

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FƏLSƏFƏ İNSTİTUTU

ELMİ
ƏSƏRLƏR
Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal

№ 1 (32)

BAKİ-2019

BAŞ REDAKTOR:

İlham MƏMMƏDZADƏ, *fəlsəfə elmləri doktoru, professor*

BAŞ REDAKTORUN MÜAVİNİ:

Eynulla MƏDƏTLİ, *tarix elmləri doktoru, dosent*

MƏSUL KATİBLƏR:

Həbib HÜSEYNOV, *fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent*
Zeynəddin ŞABANOV, *fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent*

REDAKSİYA HEYƏTİNİN ÜZVLƏRİ:

Bəxtiyar ƏLİYEV (AZƏRBAYCAN)-psixologiya elmləri doktoru, AMEA-nın müxbir üzvü;
Aleksandr ÇUMAKOV (Rusiya) - fəlsəfə elmləri doktoru, professor; **Rəfiqə ƏZİMOVA (AZƏRBAYCAN)**-fəlsəfə elmləri doktoru; **Əlikram TAĞIYEV (AZƏRBAYCAN)**- fəlsəfə elmləri doktoru, professor; **Hüseyn QARAŞOV (AZƏRBAYCAN)**- sosiologiya elmləri doktoru, professor; **Əbülhəsən ABBASOV (AZƏRBAYCAN)**- fəlsəfə elmləri doktoru, professor; **Rəna MİRZƏZADƏ (AZƏRBAYCAN)**- fəlsəfə elmləri doktoru; **Füzuli QURBANOV (AZƏRBAYCAN)**- fəlsəfə elmləri doktoru; **Adil ƏSƏDOV (AZƏRBAYCAN)**- fəlsəfə elmləri doktoru; **Arzu HACIYEVA (AZƏRBAYCAN)**- fəlsəfə elmləri doktoru; **Rafail ƏHMƏDLİ (AZƏRBAYCAN)**, fəlsəfə elmləri doktoru; **Doğan ÖZLƏM (Türkiyə)**- professor, fəlsəfə doktoru; **Ramiz SEVDİMALIYEV (AZƏRBAYCAN)**- siyasət elmləri doktoru, professor; **Afaq RÜSTƏMOVA (AZƏRBAYCAN)** - fəlsəfə elmləri doktoru, dosent; **Sakit HÜSEYNOV (AZƏRBAYCAN)**- fəlsəfə elmləri doktoru, professor; **Taxir MAHAMATOV (Rusiya)**- fəlsəfə elmləri doktoru, professor; **Aydın ƏLİZADƏ (AZƏRBAYCAN)**-fəlsəfə elmləri doktoru; **Kamilə ƏLİYEV (AZƏRBAYCAN)**- psixologiya elmləri doktoru, professor; **Yuri POPKOV (Rusiya)**- fəlsəfə elmləri doktoru, professor; **Şaban Teoman DURALI (Türkiyə)**- professor, fəlsəfə doktoru; **Nizami MƏMMƏDOV (Rusiya)** - fəlsəfə elmləri doktoru, professor; Dr. prof. **Ksavié Latur (Fransa)**, Dr. prof. **Rəşidə Şih (Fransa)**, Dr. **Lea Razo (Fransa)**, Dr. prof. **Larussi Mizuri (Tunis)**, Dr. Prof. **Bogdana Todorova (Bolqarıstan)**, Dr. Prof. **Leyla Xəlifə (İordaniya)**, Dr. Prof. **Alessandro Fiqus (İtaliya)**, Dr. Prof. **Quido Amoretti (İtaliya)**, Dr. prof. **Nikos Leandros (Yunanıstan)**, Dr. Prof. **Abdulrəhim əl-Aləmi (Mərakeş)**, Dr. Prof. **Zaim Xənşələvi (Əlcəzair)**, Dr. Prof. **Mövlud Xalfallah (Əlcəzair)**, Dr. Prof. **Mahmud Haydar (Livan)**, **Svetlana MƏCİDOVA (AZƏRBAYCAN)**- psixologiya elmləri doktoru; **Arif BÜNYADOV (Azərbaycan)** – fəlsəfə elmləri doktoru, professor; **Valentina FEDOTOVA (Rusiya)** - fəlsəfə elmləri doktoru, professor; **Əhməd QƏŞƏMOĞLU (AZƏRBAYCAN)**- sosiologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent; **Anar QAFAROV (AZƏRBAYCAN)**- fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent; **Anar BAĞIROV (AZƏRBAYCAN)**- siyasi elmlər üzrə fəlsəfə doktoru

REDAKSİYA HEYƏTİNİN ÜNVANI:

Azərbaycan Respublikası, Bakı şəhəri, Hüseyn Cavid pr.115, AMEA-nın əsas binası, IX mərtəbə.

Tel.: 537-22-79; Faks: (99412) 537-11-39; e-mail: elmieserler@gmail.com.

ISBN 9952 428-03-0

AMEA Fəlsəfə İnstitutunun Elmi Şurasının qərarı ilə çap olunur.

Jurnal Ədliyyə Nazirliyində qeydiyyatdan keçmişdir. Qeydiyyat № 1704. 17.02.06

*Azərbaycan Respublikası AAK-nın 30.IV.2010-cu il tarixli qərarı ilə
elmi nəşrlər siyahısına daxil edilmişdir.*

THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY
OF AZERBAIJAN NATIONAL
ACADEMY OF SCIENCES

SCIENTIFIC WORKS

*The International Scientific and
Theoretical Journal*

№ 1 (32)

BAKU-2019

EDITOR-IN-CHIEF:

Ilham MAMMADZADE, *doctor of philosophical sciences, professor*

DEPUTIES EDITOR-IN-CHIEF:

Eynullah MADATLI, *doctor of historical sciences, associate professor*

EXECUTIVE SECRETARIES:

Habib HUSEYNOV, *doctor of philosophy, associate professor*
Zeynaddin SHABANOV, *doctor of philosophy, associate professor*

EDITORIAL BOARD MEMBERS:

Bakhtiyar ALIYEV(Azerbaijan), doctor of psychological sciences, Associate Member of the ANAS;
Alexander CHUMAKOV (Russia) - doctor of philosophical sciences, professor; **Rafiga AZIMOVA** (Azerbaijan) - doctor of philosophical sciences; **Alikram TAGIYEV** (Azerbaijan) - doctor of philosophical sciences, professor; **Hussein GARASHOV** (Azerbaijan), doctor of sociological sciences professor; **Abulhasan ABBASOV** (Azerbaijan), doctor of philosophical sciences, professor; **Rana MIRZAZADA** (Azerbaijan) - doctor of philosophical sciences, professor; **Fuzuli GURBANOV**(Azerbaijan)- doctor of philosophical sciences; **Adil ASADOV** (Azerbaijan) - doctor of philosophical sciences; **Arzu HAJIYEVA** (Azerbaijan)- doctor of philosophical sciences; **Rafail Ahmadli** doctor of philosophical sciences; **Doghan OZLEM** (Turkey) - professor, Ph.D; **Ramiz SEVDIMALIYEV** (Azerbaijan) - doctor of political sciences; **Afag RUSTAMOVA** (Azerbaijan)- doctor of philosophical sciences; **Sakit HUSEINOV**(Azerbaijan)- doctor of philosophical sciences; **Takhir MAKHAMATOV** (Russia) - doctor of philosophical sciences, professor; **Aydin ALIZADEH** (Azerbaijan), doctor of philosophical sciences; **Kamila ALIYEVA** (Azerbaijan) - doctor of psychological sciences, professor; **Juriy POPKOV** (Russia) - doctor of philosophical sciences, professor; **Shaban Teoman DURALY** (Turkey) - professor, Ph.D; **Nizami MAMMADOV** (Russia) - doctor of philosophical sciences, professor; Dr. prof. **Ksavier Latur** (France), Dr. prof. **Rashida Shih** (France), Dr. **Lea Razo** (France), Dr. prof. **Larussi Mizuri** (Tunisia), Dr. Prof. **Bogdana Todorova** (Bulgaria), Dr. Prof. **Leyla Khalifa** (Jordan), Dr. Prof. **Alessandro Figus** (Italy), Dr. Prof. **Quido Amoretti** (Italy), Dr. prof. **Nikos Leandros** (Greece), Dr. Prof. **Abdurrahim al-Alami** (Morocco), Dr. Prof. **Zaim Khanshelevi** (Algeria), Dr. Prof. **Movlud Khalfallah** (Algeria), Dr. Prof. **Mahmud Hedar** (Lebanon), **Svetlana MEJIDOVA** (Azerbaijan) - doctor of psychological sciences; **Arif BUNYATOV** (Azerbaijan) - doctor of philosophical sciences, professor; **Valentina FEDOTOVA** (Russia) - doctor of philosophical sciences, professor; **Ahmad QASHAMOGLU** (Azerbaijan) doctor of philosophy, associate professor; **Anar GAFAROV** (Azerbaijan) - doctor of philosophy, associate professor; **Anar Bagirov** (Azerbaijan) - doctor of philosophy

*Azerbaijani Republic., Baku c., Huseyn Javid ave.115, The basic building of ANAS, the IX floor.
Tel.: 537-22-79; Fax: (99412) 537-11-39; e-mail: elmieserler@gmail.com.*

ISBN 9952 428-03-0

*Published by Resolution of Scientific Council of the Institute of Philosophy of ANAS
The journal has been registered by the Ministry of Justice. Registration № 1704. 17.02.06.
By the decision of SSC of the Azerbaijani Republic dated 30.IV.2010 was included into the list of
scientific editions.*

MÜNDƏRİCAT

Aytək ZAKİRQIZI (MƏMMƏDOVA)	
Azərbaycanın dünya mədəniyyəti tarixində iz qoyan böyük dühaları	7
Nizami MƏMMƏDOV (Rusiya)	
Qloballaşma dövründə mədəniyyət.....	19
Nailə ƏSƏDOVA	
Yeni dövr estetik təfəkkürü və onun incəsənətdə atributiv ifadəsi Qərb mədəniyyəti kontekstində	24
Zaim XƏNŞƏLƏVİ (Əlcəzair)	
İslamda hürufizm, qnostisizm və əl-kimya:epistemoloji perspektivlər	31
Əbülfəz HÜSEYNOV	
Elmi idrak haqqında müasir təsəvvürlər	37
Allessandro FIQUS (İtaliya)	
Mədəni identiklik, miqrasiya və millətçilikdən xaric	45
Şölət ZEYNALOV	
Dialoq mədəniyyəti və kommunikasiya müasir inkişafın hərəkətverici qüvvəsi kimi	55
Lea RAZO (Fransa)	
Həmrəylik konsepsiyasının müqəddiməsində qardaşlıqların rolu, Osmanlı imperiyası – Türkiyə	62
Həlimə QAFAROVA	
Sosial fəlsəfədə davamlı inkişaf və proqnozlaşdırma problemi.....	69
Səadət MƏMMƏDOVA	
Sosial həmrəylik və sosial məsuliyyət dövlət-cəmiyyət-vətəndaş münasibətlərinin təməl əsasları kimi	74
Taxir MAHAMATOV (Rusiya)	
Maarifçiliklə mənlilik şüurunun inkişafı.....	83
Tural ŞİRİN	
Dünyanın gələcəyinə olan təhdidlər: sivilizasiyaların mübarizəsi.....	88
Nurəddin MEHDİYEV	
Beynəlxalq informasiya müharibələrində İKT amili	97
Larussi MIZURI (Tunis)	
Müasir dünyada İslam dini mətnlərinin instrumentallaşmasının bəzi problemləri.....	104
Сағади БУЛЕКБАЕВ, Ахан БИЖАНОВ (Казахстан)	
Тюркская составляющая восточного ренессанса	114
Əminə ƏLİYEVƏ	
Xəlvətiyyə təriqətinin yaranması və inkişafı haqqında	123
Rəşad ƏYYUBZADƏ	
Qloballaşma və dünya inkişafı	132
Şəhla ABDULLAYEVA	
Modernləşmə və moda.....	138
Günəl MƏLİKLİ	
Azərbaycan milli inkişaf sistemində konstitusiya	143
Эльхан АБДУЛЛАБЕКОВ	
Развитие христианской нравственности в посланиях апостолов	149

CONTENTS

Aytek MAMMADOVA

The great genius of Azerbaijan who left sign in the history of world culture 7

Nizami MAMMADOV (Russia)

Culture in the era of globalization 19

Naila ASADOVA

Aesthetic thinking of new times and its attributive expression in the context of western culture 24

Zaïm KHENCHELAOU (Algérie)

Houroufisme, gnose et alchimie en Islam : perspectives épistémologiques 31

Abulfaz HUSEYNOV

Modern ideas of scientific knowledge 37

Alessandro FIGUS (Italy)

Beyond cultural identity, migration and nationalism 45

Sholat ZEYNALOV

Culture of dialogue and communication as a driving force of its modern development 55

Lea RASO (France)

Le rôle des confréries dans l'introduction du concept de solidarité empire ottoman-turquie 62

Halima GAFAROVA

The problem of improvement and prognosticating the social philosophy 69

Saadet MAMMADOVA

Social solidarity and social responsibility – as a fundamental basis of state, social and civil relations 74

Takhir MAKHAMATOV (Russia)

Through enlightenment to the development of national consciousness 83

Tural SHIRIN

The threats to the future of the world: the struggle of civilizations 88

Nuraddin MEHDIYEV

ICT as a factor in international information wars 97

Laroussi MIZOURI (Tunisia)

Some problems of the instrumentalization of the Islamic religious text in the contemporary world 104

Sagady BULEKBAYEV, Akhan BIZHANOV (Kazakhstan)

Turkic ingredient of the Eastern Renaissance 114

Amina ALIYEVA

On education and development of direction of Halvatiya 123

Rashad EYYUBZADEH

Globalization and world development 132

Shahla ABDULLAYEVA

Modernization and fashion 138

Gunel MELIKLI

Constitution in the system of national development of Azerbaijan 143

Elkhan ABDULLABEKOV

The development of Christian morality in the messages of the apostles 149

UOT 1(09)

Aytək ZAKİRQIZI (MƏMMƏDOVA)

AMEA Fəlsəfə İnstitutu,
aparıcı elmi işçi, fə.l.f.d., dosent
a.z.m-9@mail.ru

AZƏRBAYCANIN DÜNYA MƏDƏNİYYƏTİ TARİXİNDƏ İZ QOYAN BÖYÜK DÜHALARI

Məqalədə Azərbaycanın həm Orta əsrlərdə, həm də müasir dövrdə yetişdirdiyi alimlərin, filosofların fəaliyyətləri haqqında məlumatlar işıqlandırılır. Orta əsrlərdə İslam aləmində elm, fəlsəfə, ədəbiyyat və incəsənət sahəsində böyük nailiyyətlər qazanılmışdı. Burada azərbaycanlıların da misilsiz xidmətləri olmuşdur. Onların dini və dünyəvi elmlərə dair qələmə aldıkları qiymətli əsərlər bütün dövrlərdə aktualdır. Müasir dövrdə yaşayıb yaratmış mütəfəkkirlər elmi fəaliyyətlərilə yanaşı, ictimai-siyasi fəaliyyətləri ilə də tarixdə özünəməxsus yer tuturlar. Bu baxımdan Əbubəkr Əhməd Bərdici Bərdəi, Əbusəid Əhməd Bərdəi, Eynəlqüzat Miyanəci, Nizami Gəncəvi, Şihabəddin Ömər Sührəvərdi, Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi, Əminəddin Təbrizi, Şihabəddin Xoylu, Əfzələddin Xunəci, Nəsirəddin Tusi, İmadəddin Nəsimi, Məhəmməd Füzuli, Rəcəbəli Təbrizi, Abbasqulu ağa Bakıxanov, Əli bəy Hüseynzadə, Əhməd bəy Ağaoğlu Azərbaycanın dünya mədəniyyəti tarixində iz qoyan böyük dühalarıdır. 2019-cu il həmin şəxsiyyətlərin doğum və anım tarixləri ilə əlamətdardır.

Məqsəd: 2019-cu ildə doğum və anım tarixləri olan Azərbaycanın on altı nəfər böyük dühasının yaradıcılığını araşdırmaq

Metodologiya: sistemli yanaşma, tarixilik metodu

Elmi yenilik: ilk dəfə olaraq Orta əsrlərdə, Yeni və müasir dövrlərdə yaşayıb fəaliyyət göstərmiş, 2019-cu ildə doğum və anım tarixləri olan on altı azərbaycanlının yaradıcılığından bəhs edilir

Açar sözlər: Azərbaycan, düha, mədəniyyət, tarix, fəlsəfə, elm

GİRİŞ

Müsəlman Şərqi ölkələrində elmin, fəlsəfi fikrin tərəqqisi əsasən İslam dininin mütərəqqi cəhətləri ilə əlaqədardır. Xilafətin erkən çağlarından dünyəvi elmlərə maraq yaransa da, Abbasi xəlifəsi Məmunun dövründə (813-833) elm və tərcümə sahəsində böyük uğurlar qazanılmışdı. İslam dininin müqəddəs kitabı Quran-i Kərim bütün müsəlmanların, xüsusən Yaxın və Orta Şərq ölkələrində yaşayan xalqların ideologiyası üçün qiymətli mənbədir. Xilafətin fəthləri nəticəsində, ən əsası isə mütərəqqi cəhətlərinə görə İslam dini yayılırdı. Xəlifə Məmunun yaratdığı “Hikmət evi” adlı tərcümə məktəbinin nümayəndələri Hindistana, İrana, Konstantinopola və başqa yerlərə gedərək oradakı qiymətli kitabları toplayır və ərəb dilinə çevirirdilər.

Orta əsrlərdə İslam aləmində elm, fəlsəfə, ədəbiyyat və incəsənət sahəsində böyük nailiyyətlər qazanılmışdı. Bu dövrdə yaşayıb fəaliyyət göstərmiş alimlər, filosoflar dini və dünyəvi elmlərə dair qiymətli əsərlər qələmə almış, tarixdə özünəməxsus mövqe tutmuşlar.

ORTA ƏSRLƏRİN DAHI FİLOSOFLARI VƏ MÜTƏFƏKKİRLƏRİ

IX əsrin böyük Azərbaycan mütəfəkkiri, fəqih alimi **Əbubəkr Əhməd Harun oğlu Bərdici Bərdəinin** (844-914) vaxtilə Kür çayı sahilində, Bərdənin on dörd fərsəxliyində yerləşən Bərdic şəhərində anadan olmuşdur. AMEA-nın müxbir üzvü, Əhməd Bərdici irsinin ilk araşdırıcısı Zakir

Məmmədov yazır ki, o, doğma yurdunda dövrünün zəruri biliklərinə yiyələndikdən sonra müxtəlif yerlərə - İraq, Suriya, Misir, Əlcəzair, Hicaz, İran və başqa ölkələrə səyahət etmiş, təhsilini artırmışdır. Ömrünün axırına – 914-cü ilin aprelinə qədər müxtəlif ölkələrlə bağlı olmuşdur. Müasir ərəb alimi Əbdüəli Kuşək bu məsələyə toxunaraq yazır: “Bərdici yetmiş il ömür sürdü. Həmin müddətdə yorulmaq və darıxmaq bilmədi, bu gün Misirdə, sabah Şamda, sonra Hicazda oldu və i.ə. O, ətirsəçən çiçək axtarıb ona doğru gedən arı mislindəydi, uzaqda olsaydı da onun şirəsini sorar, faydalı bala çevirərdi”. Əhməd Bərdicinin yaradıcılığı dini-ideologiyaya həsr olunmuşdur. Əbülhəsən Darəqütni (918-995) onu “Hədis (Peyğəmbərin sözləri və işləri ilə bağlı rəvayət) dayaqlarından biri” sayıb, “inanılmış”, “nüfuz sahibi” adlandırmışdır. Xətib Bağdadi (1002-1071) və Əbucəd Səmani (1113-1167) onun haqqında “fəzilətli”, “zəkali” və “hafiz” sözlərini işlətməmişdir. İbn İmad Hənbəli (... -1678) yazır ki, Əhməd Bərdici “axıncı nüfuz sahiblərindən və dünya alimlərinin məşhurlarından idi”. Başqa mənbələrdə isə o, “təkbəddilməz nüfuz sahibi”, “müsəlman hüququnu dərinlən bilən” alim kimi təqdim edilir. O, nüfuzlu müəllim sayılarda hələ iyirmi beş yaşı tamam deyilmiş [1].

Əhməd Bərdicinin “Əshabələr, ardıcıl və hədis müəlliflərindən nadir adların təbəqələri” traktatı daha məşhurdur. “Nadir adların təbəqələri”ndə 426 nəfər Peyğəmbər əshabəsinin, ardıcılının, davamçılarının və hədis alimlərinin adları, onların mənsub olduqları yerlər göstərilir. Əhməd Bərdici traktatın əvvəlində onun yeniliyinə işarə edərək yazır: “Mənim (araşdırdığım) nadir adlardır. Onlar Peyğəmbər əleyhissəlamın əshabələridir. Alimlərdən heç birinin həmin adlardan hansısa çəkmiş olduğunu bilmirik” [1]. **2019-cu ildə Əbubəkr Əhməd Bərdəi Bərdicinin doğumunun 1175 illiyi, vəfatının 1105 illiyidir.**

Azərbaycanın böyük hüquqşünas və ilahiyyatçı alimi **Əbusəid Əhməd Bərdəi (...-929)** Bərdə şəhərində doğulub böyümüş və ömrünün bir hissəsini vətəndən uzaqlarda keçirmişdir. Əbusəid Əhməd Bərdəi irsinin yeganə tədqiqatçısı Zakir Məmmədov Xətib Bağdadiyə (1002-1071) istinadən yazır: “O, ziyarətçi kimi Bağdada gəlmiş, sonra orada yaşamışdır. ... Əbusəid (Bərdəi) illərlə Bağdadda qalıb dərs dedi”. İbn ən-Nədim (...-1047) Əbusəid Əhməd Bərdəidən söz açarkən onun kitabları olduğunu qeyd edir. Başqa müəlliflər isə müsəlman hüququna dair bir sıra əsərlər qələmə almış Əbülhəsən Kərxinin (874-952) tez-tez Azərbaycan aliminin yanına gedib-gəldiyini və ondan çox faydalandığını yazırlar [2, s. 7-8].

Əbusəid Bərdəi mənbələrdə Əbuhənifənin məzhəbinə (hənəfiliyə) mənsub fəqihlərdən və mütəzililərin təlimlərini izləyən mütəkəllimlərdən biri kimi göstərilir [2, s. 8]. **Bu il Əbusəid Əhməd Bərdəinin doğumunun 1090 illiyidir.**

Panteist fəlsəfənin banisi **Eynəlküzat Əbülməali Abdulla Miyanəci (1099-1131)** əslən Cənubi Azərbaycanın Miyanə şəhərindəndir. Eynəlküzat Miyanəci Həmədana doğulub yaşadığına görə Həmədani kimi də məşhurdur. Eynəlküzat Miyanəcinin fəlsəfi irsinin yeganə araşdırıcısı AMEA-nın müxbir üzvü Zakir Məmmədov yazmışdır ki, o, baş qazi vəzifəsində dərin hörmət qazandığından “Eynəlküzat” (Ayn al-qudat - Qazilərin gözü) fəxri adını almışdır. “Əbülməali” ləqəbi isə “Fəzilətlər atası” deməkdir [3, s. 123]. Eynəlküzat Miyanəci 24 yaşına qədər yazdığı əsərlərdə daha çox ədəbiyyat, hədis, təfsir, müsəlman hüququ, kəlam, peripatetizm məsələlərinə diqqət yetirmişdir. Mütəfəkkir bundan sonra qələmə aldığı “Həqiqətlərin məğzi”, “Müqəddimələr” və “Ölkələrin alimlərinə vətəndən ayrı salınmış qəribin şikayəti yaxud müxtəsər “Qəribin şikayəti” kitablarında sufizmin panteist fəlsəfəsini işləyib hazırlamışdır [2, s. 21].

Eynəlküzat Miyanəci 28-29 yaşlarında azadlıqsevçiliyi ilə bağlı müsəlman qanunçuları - fəqihlər tərəfindən təqiblərə məruz qalır. Ayrı-ayrı yerlərdə onu kafir elan edir, ölümünə fitva verirlər. O, 1128-ci ildə həbs edilərək Bağdad zindanına göndərilir. Alim Bağdad zindanında yazdığı “Qəribin şikayəti” traktatında ağırlı-acılı günlərindən xəbər verir. Bir müddət qütbətdə saxlandıqdan sonra Eynəlküzat Miyanəcini Həmədana qaytarır və 1131-ci ildə may ayının 6-da

otuz iki (hicri tarixi ilə otuz üç) yaşında dərs dediyi mədrəsədə edam edirlər [3, s. 124-125].

Zakir Məmmədovun fikrincə, sufizmin panteist fəlsəfəsi İbn Ərəbidən hələ yarım əsrdən əvvəl Azərbaycan filosofu Eynəlqüzat Miyanəcinin (1099-1131) əsərlərində dolğun şəkildə öz ifadəsini tapmışdır. Onun təlimində sufilərin panteist ideyaları və peripatetik filosofların təbii-elmi görüşləri məharətlə birləşdirilir. Eynəlqüzat Miyanəci Allahı mövcudatın özündə, onunla eyniyyətdə bir başlanğıc saymaqla, buraya yalnız insani və İlahi başlanğıcları deyil, maddi və mənəvi olan hər şeyi daxil etmişdir.

Allah ilə bütün mövcud şeylərin eyniliyi prinsiplərini işləyib hazırlamış Eynəlqüzat Miyanəci panteistdir. Filosofun təlimi Yaxın və Orta Şərq ölkələrində azadfikirliyi və panteist ideyaların yayılmasına böyük təsir göstərmiş, fəlsəfə və ədəbiyyat tarixində silinməz iz buraxmışdır. Onun əsərləri zəminində İbn Ərəbi, Mahmud Şəbüstəri, İmadəddin Nəsimi və başqa görkəmli sufi-panteist mütəfəkkirlər yazıb yaratmışlar [2, s. 24]. **2019-cu ildə Eynəlqüzat Miyanəcinin doğumunun 920 illiyidir.**

Azərbaycanın dahi mütəfəkkir şairi **Nizami Gəncəvi** (1141-1209) bəşər mədəniyyəti xəzinəsinə parlaq töhfələr bəxş etmiş böyük sənətkardır. Zakir Məmmədov Nizami Gəncəvinin fəlsəfi düşüncələrini araşdırarkən “Xəmsə”dəki poemaların şahlara ithaf edilməsi məsələsindən bəhs etmişdir. İthaf - ərəb dilində töhfə, hədiyyə vermə deməkdir. Orta əsrlərdə yaradıcı ziyalılar elmi və bədii əsərlərini rəğbət bəslədikləri və ya böyük ehtiram göstərdikləri şəxslərə ithaf edirdilər. İthaf məqamındakı bu ciddilik, demək olar ki, bütün ali mənəb sahibi alimlərə xasdır. Mənəb, vəzifə sahibi olmayan, şahlara, xaqanlara əsərlər ithaf edən şairlərə gəldikdə isə onların vəziyyəti fərqlidir. Belə müəllifləri (əlbəttə, dahi sənətkarları) hər şeydən öncə əsərin taleyi düşündürmüşdür. Mədiyyəçi saray şairləri yanında hökmdar rəğbətini qazanmadan ona töhfə verdiyi əsərin müəllifliyini qorumaq sənətkar üçün çox da asan deyildi. Bu məsələ böyük Nizamini də narahat etmişdir. Xalqa xidmət etməyi özünün ulvi məqsədi sayan şair söz xəzinəsinin qıfılsız, hamının üzünə açıq olduğunu söyləsə də, qonşu malını oğurlayan (başqasının əməyini mənimsəyən) bir ovuc tüfeylidən ehtiyat edir. O, ələ gətirdiyi sənət şəbçirəğini (incisini) ehtiyacını ödəmək üçün şaha göndərmək məcburiyyətində olarkən saray şairlərinin talanına məruz qaldığını bildirir: “İlahi, sözqapanlar pusquda dayanıblar, bir hasar ver ki, sözümü görməsinlər”. Şairin bu “hasar” diləyi ithafın mühüm amili olub, hökmdar qayğıkeşliyinin iltiması məqsədini güdmüşdür. Hökmdarın şəhinə təriflər söyləmək (buna öz fəzilətləri ilə layiq olsalar belə) ağızdan söz qapan saray şairlərindən qorunmaq zərurətindən irəli gəlirdi. Təsədüfi deyildir ki, “Xəmsə”dəki poemalar şahlara ithaf edildiyindən söz qapanların talanına məruz qalmamış, qorunmuşdur. Qeydkeşliyin olmaması ucubatından şairin Divanındakı şeirlərin çoxu itib-batmış, bəlkə də hansısa saray şairi tərəfindən mənimsənilmişdir.

Nizaminin varlığa dair baxışlarında Allah və mövcudat haqqında mühakimələr insan və cəmiyyət haqqında düşüncələrlə vəhdət təşkil edir. Mütəfəkkirin əsərlərində insan surəti peyğəmbər (Adəm, Məhəmməd, Xızır və b.), ədalətli şah, zəhmət adamı və ümumiyyətlə, xilqətin üstünlük verdiyi İnsan simasında nümayiş etdirilir. İnsan Məhəmməd surətində ən yüksək dərəcəyə qalxır: Merac zamanı mövcudatın son həddinə - ərşin fəvqünə çatır, “iki cahanın halqası onun itaətkarı” olur [4, s. 520-521] **Bu il dahi Nizaminin vəfatının 810 illiyidir.**

Azərbaycanın görkəmli hüquqşünas alimi, sufi nəzəriyyəçisi, ictimai-siyasi xadimi **Şihabəddin Əbuhəfs Ömər Sührəvərdi** (1145-1234) 1145-ci ilin yanvarında Zəncan yaxınlığındakı Sührəvərd şəhərində anadan olmuşdur. Gəncliyində Bağdada gedib, orada Nizamiyyə mədrəsəsinin müəllimi, əmisi Əbünnəcib Sührəvərdi, Əbdülqadir Cili, Əbuzürə Müqəddəsi və başqalarından təhsil almışdır. Mənbələrdə deyildiyi kimi, Əbuhəfs Sührəvərdi fiqh, təsəvvüf və ədəbiyyata dərinən yiyələnmiş, geniş əhatəli, mükəmməl biliyi ilə şöhrət qazanmışdır [3, s. 112].

Əbuhəfs Sührəvərdi əmisi Əbünnəcib Sührəvərdinin Dəclə çayı sahilindəki ribatları

nəzdində mədrəsədə müəllimlik etmiş, tədris işləri ilə ciddi məşğul olmuşdur. Mənbələrin verdiyi məlumata görə Bağdadda baş şeyx rütbəsini tutmuş, xilafətə elçilik (səfirlik) etmiş Şihabəddin Əbuhəfs Sührəvərdi varid olduğu yerlərdə böyük ehtiram və təntənə ilə qarşılanmış. Şihabəddin Əbuhəfs Ömər Sührəvərdi ömrünün son çağlarında kor olmuş, 1234-cü ildə sentyabrın sonlarında Bağdadda ölmüş və orada Vərdiyyə qəbiristanlığında dəfn edilmişdir [3, s. 113-114].

Əbuhəfs Sührəvərdinin sufi təlimi Əbuhamid Qəzalinin sufi təliminə çox yaxındır. Hər iki mütəfəkkirə görə təsəvvüf yolçusu hallar və məqamlar silsiləsində mistik özünükamilləşdirmədən sonra mütləq heçliyə varmaqla haqqa qovuşur. Əbuhamid Qəzali kimi Əbuhəfs Sührəvərdi də təsəvvüfdə panteist təsəvvürü inkar etmişdir. Mütəfəkkir iddia edirdi ki, Əbuyəzid Bistami “Sühhanəllah!” (“Allaha şükür!”) əvəzinə “Sübhani!” (“Mənə şükür!”) və Həllac “Ənə əl-Haqq” (“Mən haqqam”) deyərkən özlərini deyil, təkcə Allahı nəzərdə tutmuşlar [3, s. 121-122].

Şihabəddin Əbuhəfs Ömər Sührəvərdinin sufi təlimi onun övladları və ardıcılıarı tərəfindən inkişaf etdirilmiş, bütün müsəlman Şərqi ölkələrində nüfuz qazanmışdır. Sührəvərdiyyə sufi ordeni yalnız ərəb ölkələri, Kiçik Asiya, Azərbaycan, İran, Orta Asiyada deyil, habelə Hindistanda da geniş yayılmışdır, Əsrlərin ideya sınağından keçmiş bu təlim öz varlığını bir sıra ölkələrdə müasir dövrə qədər saxlamışdır [3, s. 122]. **Bu il Şihabəddin Ömər Sührəvərdinin vəfatının 785 illiyidir.**

İşraqilik fəlsəfi təliminin banisi **Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin** (1154-1191) yaradıcılığında peripatetizm, sufizm və işraqiliyə aid əsərlər qələmə alınmışdır. Filosofun peripatetizmə dair əsərlərində məntiq, metafizika və təbiyyat məsələləri dərinlən araşdırılmış və inkişaf etdirilmişdir. Şihabəddin Sührəvərdi işraqilik fəlsəfəsinin banisi kimi daha böyük şöhrət qazanmışdır. O, “İşıq heykəlləri” (“Həyakil ən-nur”), “İşraq fəlsəfəsi” (“Hikmət əl-ışraq”), “İşığa dair traktat” (“Risale-yi pərtovname”) və başqa əsərlərində yeni bir təlimin əsaslarını işləyib hazırlamışdır [5, s. 4-5].

“İşıq heykəlləri” traktatı işraqi ədəbiyyatda “İşraq fəlsəfəsi” kitabından sonra məşhurdur. Bu traktatda ontoloji və qnoseoloji məsələlərin şərhində Şərq peripatetizminin güclü təsiri duyulsa da, həmin əsər bütövlükdə işraqilik fəlsəfəsini ifadə edir [6, s. 11].

İşraqilik təliminə görə işıqlardan və onun kölgələrindən təşəkkül tapmış bütün mövcudatın zirvəsində Işıqlar işığı durur. Tək və səbəbsiz olan həmin işıqdan mərtəbə-mərtəbə digər işıqlar və onların kölgələri (cisimlər) vücuda gəlmişdir. Azərbaycanda filosofun fəlsəfi irsinin yeganə tədqiqatçısı olmuş Zakir Məmmədov göstərmişdir: “İşraqiliyin ontologiyasında Işıqlar işığından başlamış son mücərrəd işığa qədər hər bir ali işığın aşağı işıq üzərində qəhri, aşağı işığın isə ona eşqi, şövqü və məhəbbəti vardır. Bu baxımdan bütün mücərrəd işıqlar üzərində Işıqlar işığının hökmranlığı mütləqdir. Şihabəddin Sührəvərdi qeyd edir ki, ən yaxın işığın özünə olan məhəbbəti Işıqlar işığına olan məhəbbətə tabe edilmişdir. Bu münasibət eyni zamanda hər bir ali işıq ilə hər bir aşağı işıq arasındakı münasibətə şamildir” [7].

İşraqilik fəlsəfəsində idrakın hissi, əqli və intuitiv mərhələləri qəbul edilir. İşraqilik fəlsəfəsinin qnoseologiyası peripatetizmdə olduğundan əsaslı şəkildə fərqlidir. Aristotelçilər – Farabi, İbn Sina, Bəhmənyar və başqaları idrakda hissi və əqli mərhələləri qəbul etdikləri halda, işraqi filosoflar üstəlik intuisiya mərhələsini də bu sıraya əlavə edirdilər [7].

Şihabəddin Sührəvərdi azadfikirlilik meyillərinə, yüksək fəlsəfi ideyalarına görə müsəlman Şərqi ölkələrində, habelə Əndəlüsdə tanınmış, böyük şöhrət tapmışdır [7]. **2019-cu ildə Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin doğumunun 865 illiyidir.**

Şafilik sünni hüquq məktəblərinin görkəmli nümayəndələrindən olan **Əminəddin Müzəffər Təbrizi Varani** (1163-1224) hüquqşünas alim, ilahiyyatçı və filosofdur. O, Mosulda, Bağdadda təhsil almış, bir müddət Nizamiyyə mədrəsəsində işləmişdir. Azərbaycan alimi sonra Misirə getmiş, Nasiriyyə mədrəsəsində dərs demiş, oradan qayıdıb Şirazda vəfat etmişdir. Əminəddin Təbrizi üç cildən ibarət “İncilər boyunbağı”, iki cildən ibarət “Məsələlərin səlis”

kimi əsərlər yazmışdır. Mütəfəkkir müsəlman Şərqi ölkələrində Əbuishaq Şirazi Firuzabadidən sonra ən böyük hüquqşünas ilahiyyatçılar olan Əbuhamid Məhəmməd Qəzalinin “Yığcam” (“Vəciz”) traktatını xülasə və Fəxrəddin Razinin müsəlman hüququnun əsaslarına aid “Məhsul” traktatını ixtisar etmişdir. Onlardan birincisi “Xülasə” (“əl-Müxtəsər”), ikincisi “Təhsisat” (“ət-Tənqihat”) adlanır [2, 31-32]. **2019-cu ildə Əminəddin Təbrizinin vəfatının 795 illiyidir.**

Müsəlman Şərqi ölkələrində dilçi, hüquqşünas alim, ilahiyyatçı, filosof və təbib kimi tanınan Şəmsəddin Əhməd Xəlil oğlu Xoylunun (1187-1240) oğlu **Şihabəddin Məhəmməd Xoylu** (1229-1294) 1229-cu ilin avqust ayında Dəməşqdə anadan olmuşdur. On bir yaşında ikən atası ölən Şihabəddin Məhəmməd zəhmətə qatlaşmış, öz istedadı və çalışqanlığı sayəsində elmi biliklərə dərindən yiyələnə bilmişdir. O, Adiliyyə mədrəsəsində təhsil almış, habelə Ömər ibn Kərəm, Əbuhəfis Sührəvərdi və başqalarının mühazirələrini dinləmişdir. AMEA-nın müxbir üzvü Zakir Məmmədov yazmışdır ki, Şihabəddin Xoylu böyük alim kimi tanındığı bir vaxtda - 1258-ci ildə Qüdsün, sonralar isə Hələbin və Misirin qazisi olmuş, eyni zamanda müəllimlik etmişdir. Azərbaycan mütəfəkkiri axırda Dəməşqə qayıdaraq orada da qazi vəzifəsini tutmaqla bərabər, tədris işlərində fəal xidmət göstərmiş, Adiliyyə, Qəzaliyyə və Dimağiyə mədrəsələrində dərs demişdir. Şihabəddin Xoylu 19 avqust 1294-cü ildə vəfat etmiş, atasının yanında dəfn olunmuşdur. Şihabəddin Xoylu iyirmi fənni əhatə edən böyük bir kitabın, eləcə də “Təlimlərin sahələri”, “Cəbr və müqabil”, “Kosmoqrafiya”, “Vərəsəlik hüququ”, “Əruz” kimi müxtəlif mövzulu əsərlərin müəllifidir [3, s. 192-193]. **Bu il Şihabəddin Xoylunun doğumunun 790 illiyi, vəfatının 725 illiyidir.**

Böyük filosof, təbib, məntiqçi və hüquqşünas alim **Əfzələddin Məhəmməd Xunəci** (1194-1248) 1194-cü ilin 24 aprel – 23 may günlərindən birində Azərbaycanın Xunəc şəhərində dünyaya göz açmışdır. XIII əsrin iyirminci illərində bu şəhərdə olmuş ərəb coğrafiyaşünası, səyyah Yaqut Həməvi bu şəhərin Marağa ilə Zəncan arasında yerləşdiyini və kağız istehsalına görə eyni zamanda Kağəzkonan adlandığını xəbər verir. Əfzələddin Xunəci ziyalı ailəsində böyüyüb boyabaşa çatmış, fəlsəfi fənləri dərindən öyrənmişdir. Mürəkkəb ictimai-siyasi vəziyyət üzündən bir çox başqa ziyalı həmvətənləri kimi dogma yurdundan didərgin düşmək məcburiyyətində qalmış filosof ölkələr gəzməmiş, nəhayət Misirdə yaşamışdır.

Əfzələddin Xunəci irsinin yeganə araşdırıcısı Zakir Məmmədov qeyd etmişdir ki, o, Qahirədə Səlahiyyə mədrəsəsində və digər tədris müəssisələrində müxtəlif fənlərdən, xüsusən fəlsəfə və təbabətdən mühazirələr oxumuşdur. Misirin baş qazisi vəzifəsini tutmuş mütəfəkkir dini-hüquqi məsələlər üzrə fitvalar vermiş, disput məclisləri təşkil etmişdir.

Əfzələddin Xunəci idrakın hissi və əqli mərhələlərini qəbul etmiş, onları vəhdətdə götürmüşdür. Farabi, İbn Sina, Bəhmənyar və başqa görkəmli Şərq peripatetikləri kimi, Əfzələddin Xunəci də özünün idrak nəzəriyyəsi və məntiqində təfəkkür formalarını - anlayış, hökm və istidlalı quruluş, struktur cəhətdən araşdırmaqla bərabər, onların daşıdığı məna və məzmunu da böyük əhəmiyyət vermişdir. Bu baxımdan onun fəlsəfi və məntiqi görüşləri sxolastikaya qarşı yönəlmiş, müsəlman Şərqi ölkələrində Orta əsrlərdə elmi-fəlsəfi fikrin inkişafında mühüm rol oynamışdır.

Əfzələddin Xunəci 54 bahar ömür sürdü, xəzan yerini qısa tərk edən gün – 22 dekabr 1248-ci (5 ramazan 646-cı) ildə dünyadan köçdü [8]. 2018-ci ildə Əfzələddin Xunəcinin vəfatının 770 illiyi olmuşdur. **1919-cu il Əfzələddin Xunəcinin doğumunun 825 illiyidir.**

Elmin müxtəlif sahələrinə dair qiymətli əsərləri ilə elm və mədəniyyət tarixində özünəməxsus mövqe qazanmış **Nəsirəddin Məhəmməd Tusi** Xorasan vilayətinin Tus şəhərində anadan olmuşdur. Bəzi mənbələrdə qeyd edilir ki, onun əsli Zəncanla Həmədan arasında yerləşən Savə şəhərindəndir, Tusda təvəllüd tapdığı üçün Tusi (ət-Tusi) nisbəsi ilə tanınmışdır. Mütəfəkkirin doğum tarixinə gəldikdə, bu barədə müxtəlif məlumatlar mövcuddur. Lakin

mənbələr əsasında bu qənaətə gəlmək mümkündür ki, Nəsirəddin Tusi şənbə günü 17 fevral 1201-ci ildə anadan olmuşdur.

Nəsirəddin Tusinin milli mənşəyi, mənsubiyyəti ilə əlaqədar məsələ hər zaman aktualdır. Nəsirəddin Tusinin şagirdi və davamçısı İbn əl-Füvətinin (1244-1326) göstərdiyi bir fakt onun milli mənsubiyyətinin türk mənşəli olmasının sübutu üçün xüsusi əhəmiyyət daşıyır. 1258-ci ildə monqollar Bağdadı işğal edərkən İbn əl-Füvəti əsir düşmüş, 1261-ci (659) ilin əvvəllərindən Nəsirəddin Tusinin yanında yaşamışdır. İbn əl-Füvəti yazmışdır ki, Nəsirəddin Tusi Marağa gələndə oradakı zadəgan ailəsindən olan Fəxrəddin Loğman Məhəmməd oğlu Maraği ilə görüşüb ona belə bir tapşırıq vermişdir: İrbil, Mosul və Əlcəzirəyə getsin, son 40 il ərzində Marağa və Təbrizi tərk etmiş ailələri vətənə qayıtmağa razı salsın. Fəxrəddin Maraği 500-ə qədər ailəni geri qaytara bilmişdi. Bu, Azərbaycan alimi Nəsirəddin Tusinin öz həmvətənlərinə olan dərin məhəbbət hissini ifadə edir. Bununla da Nəsirəddin Tusinin şagirdi İbn əl-Füvətinin yazdığı fakt filosofun milli mənsubiyyətinin türk olmasına parlaq misaldır. Alimin yaradıcılığı ensiklopedik səciyyə daşımaqla yanaşı, bəşər elm və fəlsəfəsi tarixində əzəmətli yer tutmuşdur.

Türkiyənin görkəmli alimi Hilmi Ziya Ülkən Azərbaycan filosofunun “Nasir etikası” (“Əxlaqi Nasiri”) əsərində Aristotelin “Nikomaxın etikası” ilə Qəzalinin təsəvvüfün əxlaq görüşünü uzlaşdırmağa çalışdığını bildirərək, “İslam aləmində ilk dəfə sistemli əxlaq kitabı” yazdığını qeyd etmişdir. Nəsirəddin Tusinin dünyagörüşü – fəlsəfəsi və etik, ictimai-siyasi görüşləri öz dəyərinə görə bütün dövrlərdə aktualıq kəsb etmişdir. Mütəfəkkir Şərq peripatetizmi xəttini əsas tutaraq öz sələflərinin ideyalarını yaradıcı surətdə davam etdirmişdir.

Ensiklopedik alim İbn Sinanın “İşarələr və qeydlər” kitabı müxtəlif dövrlərdə filosof və mütəfəkkirlərin diqqət mərkəzində olmuşdur. Şərhlərin bu kitaba münasibəti müəyyən mənada onların fəlsəfə tarixində tutduqları mövqeyi ifadə edirdi. Mütəəllimlər (sxolastlar) bu qiymətli əsəri əsas etibarilə təkzib etməyə çalışır, peripatetik filosoflar isə elmi fəlsəfə tərəfində durur, mütərəqqi fikirlərin təhrifinə yol vermirdilər. Mütəəllim Fəxrəddin Razinin və filosof Nəsirəddin Tusinin şərhləri bu ideya mübarizəsinin aparıcı istiqamətlərini təmsil edirdi. Maraqlıdır ki, Fəxrəddin Razi bu şərhə Nəsirəddin Tusinin anadan olduğu ayda və ildə, yəni fevral 1201-ci ildə qələmə almışdır.

Nəsirəddin Tusi 25 iyun 1274-cü (18 zülhiccə 672) ildə Bağdadda vəfat etmişdir. Öz vəsiyyətinə görə o, Musa Kazım əleyhissəlamın türbəsində, İraqda Bağdad yaxınlığında yerləşən müqəddəs şəhər Kazımeyndə dəfn edilmişdir. Bu yerdə on iki imamdan yeddincisi və doqquzuncusu Musa ibn Cəfər əl-Kazım və onun nəvəsi Məhəmməd dəfn olunduğu üçün Kazımeyn (İki Kazım) adlanmışdır. Nəsirəddin Tusi hicri tarixi ilə 47 il hakimiyyətdə olmuş xəlifə Nasir li-Dinillah üçün hazırlanmış, lakin müəyyən səbəblərə görə boş saxlanmış sərdabədə dəfn olunmuşdur. (Qəribədir ki, sərdabə 17 fevral 1201-ci ildə tamamlandı. Həmin gün isə Nəsirəddin Tusi anadan olub, hicri tarixi ilə 75 il 7 ay 7 gün yaşayıb).

Mütəfəkkirin anadan olmasının 800 illik yubileyinin 2001-ci ildə keçirilməsi ilə əlaqədar Azərbaycanın ümummilli lideri Heydər Əliyev Fərman (13 iyun 2000-ci il) vermişdi. Ensiklopedik alimin 2001-ci ildə doğumunun 800 illik yubileyi YUNESKO qərarı ilə dünya miqyasında keçirilmişdir. **2019-cu ildə Nəsirəddin Tusinin vəfatının 745 illiyidir.**

Azərbaycanın mütəfəkkir şairi **İmadəddin Nəsimi** (1369-1417) din, fəlsəfə və onların tarixini dərinlən bilmiş, elmlərə möhkəm yiyələndikdən sonra ədəbi fəaliyyətə başlamışdır. Ədibin yaradıcılığı sonralar bütövlükdə hürufizm ideologiyasına həsr edilmişdir. Zakir Məmmədov Nəsiminin fəlsəfi fikirlərini araşdırarkən şair mütəfəkkirin hürufizm əqidəsinə bağlılığını humanizm ideali ilə əlaqələndirərək yazmışdır: “Yadelli işğalçılar cəng-cidal meydanında zülm və zorakılıq yolu ilə insanları alçaldıb onlara ən zəif məxluq, ən müti kölə nəzəri ilə baxdıqları bir şəraitdə humanist şair insanı ülviləşdirir, ilahiləşdirirdi. O, insanı bütün maddi və mənəvi aləm səviyyəsində götürüb Allahla eyniləşdirirdi” [3, s. 257].

İmadəddin Nəsimi üç dildə - Azərbaycan (türk), fars və ərəb dillərində yazıb-yaratmışdır. Bu da onun əsərlərinin təkcə Azərbaycanda, türkdilli ölkələrdə deyil, bütün Yaxın və Orta Şərq ölkələrində sürətlə yayıla bilməsini təmin etmişdir. Mütəfəkkirin poeziyası həm siqlətli fikir tutumuna, həm də yüksək bədii dəyərinə, sənətkarlıq xüsusiyyətlərinə görə diqqəti cəlb edir. Onun ana dilində yazdığı şeirlər dil, üslub, bədiilik və məna dərinliyi baxımından bənzərsiz sənət inciləridir. Mütəfəkkirin yaradıcılığında dini, fəlsəfi, ümumiyyətlə, elmi traktatlara rast gəlinmir. O öz dünyagörüşünü, varlıq, idrak haqqında düşüncələrini, sosial-siyasi, etik-estetik baxışlarını poeziyanın müxtəlif janrlarında ustalıqla, ecəzkar bədiiliklə ifadə etmişdir. İmadəddin Nəsimi öz ideyalarını peşəkar filosoflar kimi bitkin bir sistemdə, müəyyən ardıcılıqla verməmişdir. Buna baxmayaraq, mütəfəkkir şair irəli sürdüyü müddəaların mündəricəsinə, panteist yönünə görə sözün əsl mənasında filosofdur. Eynəqüzat Miyanəcinin, İbn Ərəbinin geniş əhatəli sufi-fəlsəfi əsərlərindən sonra bu məzmununda traktatlar yazmağa bəlkə o qədər də ehtiyac duyulmurdu. Mövcud panteist fikirlərin bədii şəkildə qələmə alınıb tərənnüm edilməsi təbliğat üçün daha təsirli, beyinlərə hakim kəsilməsi üçün daha kəsərlidir. Hürufiliyin nəzəri əsaslarına gəldikdə, o, artıq Nəsiminin əsərlərində işlənilib hazırlanmışdır. Vəzifə həmin parlaq fikirləri yaradıcı və kütləvi şəkildə xalqa çatdırmaq, zəhinləri işıqlandırmaq idi [3, s. 266].

2019-cu ildə İmadəddin Nəsiminin doğumunun 650 illiyidir. Azərbaycan şairinin doğumunun 650 illik yubileyinin qeyd edilməsi haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidenti İlham Əliyevin Sərəncamı (15 noyabr 2018-ci il) böyük tarixi, elmi-mədəni hadisədir.

Azərbaycanın görkəmli mütəfəkkiri **Məhəmməd Füzuli** (1494-1556) zəngin yaradıcılıq irsinə malik dahi şəxsiyyətlərdəndir. Füzulinin dünyagörüşü “Başlangıcın və sonun idrakı barədə baxışın mənbəyi” (“Mətlə əl-etiqaad fi mərifət əl-məbdə və-l-məad”) fəlsəfi əsəri ilə bərabər “Səhhət və Mərz”, “Bəng və Badə”, “Rind və Zahid”, “Leyli və Məcnun” əsərlərində də işıqlandırılmışdır.

“Mətlə əl-etiqaad” fəlsəfi kitabında yazılmışdır: “Mən əqidə sahiblərinin məsləkləri ilə tanış oldum. Bunlardan faydalı olanlarını seçəndə, zaman onların itib-batacağından qorxuya düşdüm, onları qorumağı (məndən) dilədi. Mən də onları qorumaq üçün hər birinin iman bağçalarına qapıları (fəsiləri) olan dörd sütun (bölmə) üzərində bir bina qurdum və onu: “Başlangıcın və sonun idrakı barədə baxışın mənbəyi” – adlandırdım” [9, s. 9].

Füzuli müxtəlif problemlərin şərhini ilə əlaqədar olaraq Qərb filosoflarından Fales, Anaksaqor, Empedokl, Demokrit, Heraklit, Pifaqor, Sokrat, Platon, Aristotel, Prokl, Femisti, Şərq filosoflarından isə Farabi, Nəzzam, İbn Sina, Nəsirədin Tusi və başqalarının adını çəkib, fikirlərinə əsaslanmışdır. O, fəlsəfi və dini təlimlərin bu və ya digər məsələdə mövqeyini göstərərəkən sofistlər, naturalistlər, dəhriilər, sabiilər, sufilər, işraqilər, mütəzililər, əşərilər və qeyriləri haqqında söz açmışdır [3, s. 283].

1956-cı ildə Füzulinin vəfatının 400 illiyi münasibətilə Azərbaycanda bir çox işlər görülmüşdü. Yubileyə əlaqədar “Məhəmməd Füzuli (elmi-tədqiqi məqalələr). Vəfatının 400 illiyi münasibətilə” (Bakı, 1958) kitabı çapdan çıxmışdır. Kitabda Mirzə İbrahimovun, Əbdüləzəl Dəmirçizadənin, Mirzəəğa Quluzadənin, Qafar Kəndlinin və b. alimlərin məqalələrilə yanaşı, əlavələr bölməsində Seyid Əzim Şirvaninin, Fridun bəy Köçərlinin, Bəkir Çobanzadənin, Cəfər Cəbbarlının, Abdulla Şaiqin məqalələri də vardır.

Azərbaycanın ümummilli lideri Heydər Əliyevin 1994-cü ildə Məhəmməd Füzulinin anadan olmasının 500 illiyi haqqında Fərmanı (16 mart 1994-cü il) ilə bağlı olaraq mütəfəkkir şairin yubileyi Azərbaycanda təntənəli şəkildə qeyd edildi. **Bu il Məhəmməd Füzulinin doğumunun 525 illiyidir.**

Orta əsrlərdə müsəlman Şərqi xalqlarında, eləcə də türklərdə elm, mədəniyyət və fəlsəfə yüksək səviyyədə olsa da, Yeni dövrdən başlayaraq bu proses tənəzzülə uğrayır.

Yeni və müasir dövrlərin görkəmli filosofları, alimləri.

Yeni dövrün böyük Azərbaycan filosofu **Molla Rəcəbəli Təbrizi** (...-1669) əslən Təbriz şəhərindən olub, ömrünün çoxunu isə, İsfahanda yaşamışdır. Rəcəbəli Təbrizi irsinin yeganə araşdırıcısı Zakir Məmmədovun fikrincə, filosof öz əsərlərində Aristotel, Əbunəsr Farabi, İbn Sina, Sədrəddin Konəvi, Mahmud Şəbüstəri, ümumiyyətlə, peripatetik və sufi mütəfəkkirlərin adlarını böyük hörmətlə çəkmiş, onların fikirlərinə əsaslanmışdır. Elmi-fəlsəfi biliklərə möhkəm yiyələnmiş Rəcəbəli Təbrizi bir müddət İsfahanda Şeyx Lütfulla mədrəsəsində müəllim işləmişdir. İkinci Şah Abbas (1642-1666) Azərbaycan aliminə böyük hörmət bəsləmiş, İsfahan qalası divarının xaricində Şəmsabad adlanan yerdə ona bir mülk bağışlamışdı. Deyilənə görə şah ehtiram əlaməti olaraq onun mənzilinə gəlib-gedərmiş. Ömrünün son çağlarında tədris işlərindən ayrılmış filosof yalnız elmi yaradıcılıqla məşğul olmuşdur [3, s. 300-301]. Rəcəbəli Təbrizin qiymətli orijinal əsərləri və onun istedadlı, müdrik şagirdlərinin yaratdıqları zəngin irs XVII əsrdə müsəlman Şərqi ölkələrində elmi-fəlsəfi fikrin inkişafına və yayılmasına böyük təsir göstərmişdir [3, 309]. **Bu il Rəcəbəli Təbrizin vəfatının 350 illiyidir.**

Yeni dövrdən etibarən müsəlman Şərqi ölkələrində elmin, mədəniyyətin və fəlsəfi fikrin tənəzzülə uğradığı bir zamanda Qərb ölkələrində elm, mədəniyyət və fəlsəfə sahələrində inkişaf özünü göstərir. Qərbin elmi yenilikləri isə Şərq, eləcə də Azərbaycan mədəniyyətinə təsir etməyə başlayır.

Görkəmli alim, yazıçı və şair **Abbasqulu ağa Bakıxanov Qüdsi** (1794-1847) fəaliyyətilə Azərbaycan mədəniyyəti tarixində əzəmətli yer tutur. Onun “Qüdsün bağları” (“Riyad əl-Qüds”), “Qısa qrammatika” (“Qanuni-Qüdsi”), “Qəribəliklərin kəşfi” (“Kəşf əl-qəraib”), “Əxlaqın islahı” (“Təhzib əl-əxlaq”), “Tərəzinin mahiyyəti” (“Ayn əl-mizan”), “Gülüstani-İrəm”, “Kainatın sirləri” (“Əsrar əl-mələkut”) və b. əsərləri elmi dəyərli bütün dövrlərdə aktualdır. Abbasqulu ağa Bakıxanovun yaradıcılığında mühüm yer tutan məntiqə dair “Tərəzinin mahiyyəti” kitabının yazılması ilə əlaqədar o bildirmişdir: “Tərəzi” kitablarının uzunluğu Allahsızlığa bais, müxtəsərliyi isə təhsil sahibləri üçün faydasız olduğunu gördükdə onlardan Əmsar kəndində həqiqət və sirrlərə bələd bəzi xeyrxahlar məclisində 1251-ci hicri ilində [İfrat] müxtəsərlikdən, eləcə də [yersiz] təfsilatdan xali olan bir xülasə seçib hazırladım; onu müqəddimə, iki fəsil və nəticədən [ibarət] tərtib etdim, mərhəmətli ağaya təvəkkül edərək “Tərəzinin mahiyyəti” adlandırdım” [10].

Zakir Məmmədovun qeyd etdiyi kimi, Abbasqulu ağa Bakıxanovun dünyagörüşünün formalaşmasında daha çox Şərq mütəfəkkirlərinin təsiri duyulur. Onun Əbülmacid Sənai, Cəlaləddin Rumi, Sədi Şirazi, Baba Əfzəl Kaşani, Hafiz Şirazi, Mir Əbülqasim Fındərəski və başqalarına dönə-dönə müraciət etməsi buna əyani sübutdur. Abbasqulu ağa Bakıxanovun dünyagörüşü İslam dininə uyğunlaşdırılmış şəkildə klassik fəlsəfəyə əsaslanır [3, s. 321].

Filosof insanın vücudunun ruh və cisim üzərində qurulduğunu bildirərkən bunun izahını belə vermişdir: “Bunların birindən ağıl, o birindən nəfs doğur. Hər kəs nəfsin cürbəcür yaramaz hərəkət və günahdan ibarət olan istəklərindən saqınaraq ağılla maarifin zövqündən qida və qüvvət verərsə, özünü “biz insanı gözəl surətdə xəlf etdik” – dərəcəsinə çatdıraraq Allahın sifətlərini özündə əks etdirər və tükənməz feyzə yetişər” [11, s. 62].

Professor Məmmədağa Sultanov Abbasqulu ağa Bakıxanovun insan haqqında düşüncələrindən bəhs edərkən yazmışdır: “A.Bakıxanov insan şüurunun qüdrətinə böyük qiymət verərək “Hikmətin fəziləti” adlı mənzum hekayəsində çox maraqlı bir lövhə yaradır. Burada dünyada ən xeyirli şeyin hünər və qabiliyyət olduğunu, ən yaxşı şeyin xeyrxahlıq olduğunu və ən lazımlı şeyin həqiqət olduğunu aydın boyalarla təsvir edir” [11, s. 14]. **2019-cu ildə Abbasqulu ağa Bakıxanovun doğumunun 225 illiyidir.**

Azərbaycan mütəfəkkiri **Əli bəy Hüseynzadə** (1864-1940) həm Azərbaycanın, həm də Türkiyənin ictimai-siyasi həyatında özünəməxsus mühüm yer tutmuş dahi şəxsiyyətdir. Türk dünyasında Əli bəy Hüseynzadənin “Türkləşmək, İslamlaşmaq və Avropalaşmaq” ideyası Şərq və Qərb dəyərlərinin mükəmməl sintezini təqdim edən düstur kimi tarixi aktuallığını və əbədiyini təmin etmişdir.

Türkiyəli alim Hilmi Ziya Ülkən “Türkləşmək, İslamlaşmaq və Avropalaşmaq” düsturunun ilk dəfə hələ türkçülüyn oyanmadığı, bir az qeyri-müəyyən, systemsiz bir şəkildə Əli Suavi (1839-1878) tərəfindən irəli sürülüb və müdafiə edildiyini yazmışdır. İkinci dəfə Əli bəy Hüseynzadə tərəfindən bu düsturun təklif edilməsi tam zamanında idi. Azərbaycan mütəfəkkirinin təsiri ilə Türkiyənin görkəmli ictimai xadimi Ziya Gökalp (1876-1924) Türkçülük cərəyanına daxil olmuş, “Türkləşmək, İslamlaşmaq, Müasirləşmək” fikri ilə “Turan” ideyasını ondan mənimsəmişdir [12, s. 269].

Azərbaycanın bütövlüyü ideyasının səciyyələndirilməsində Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin banilərindən, görkəmli dövlət xadimi Məhəmməd Əmin Rəsulzadə (1884-1955) bayraqda da “Türkləşmək, İslamlaşmaq, Müasirləşmək” düsturunun ifadə edildiyini göstərmişdir: “Rus istibdadı pəncəsindən dağılmış xanlıqlar şəklində deyil, müttəhid və milli bir kütlə surətində nicat arayan Azərbaycan türklüyü bu istiqlalını tərtəmiş edəcək bayrağa əsrin məfkurəsi ilə mütənasib bir mənə vermək istəyirdi. Bu mənəni də “türkləşmək, islamlaşmaq, müasirləşmək” məfhumlarında tapdı: bayrağı mavi, yaşıl və al (mavi, al və yaşıl) rəngli qumaşlardan düzəldildi” [13, s. 8].

Mirzə Bala Məmmədzadə Əli bəy Hüseynzadənin “Türkləşmək, İslamlaşmaq, Müasirləşmək” düsturunun Ziya Gökalpa təsir etdiyini, onun vasitəsilə bu düsturun Məhəmməd Əmin Rəsulzadə tərəfindən də qəbul edildiyini bildirərək yazmışdır ki, Əli bəy Hüseynzadə İstanbuldan Bakıda qayıtdıqdan sonra ortaya atdığı və üç cərəyanı əhatə edən “Türkləşmək, İslamlaşmaq, Müasirləşmək” düsturu İstanbulda Ziya Gökalp tərəfindən əsaslı bir surətdə işlədilməyə başlamışdı [13, s. 8].

Hilmi Ziya Ülkən Əli bəy Hüseynzadəni Ziya Gökalp və Yusif Akçura ilə müqayisə edərək yazmışdır ki, Gökalp qədər məhsuldar və hadisələrin axışına fikirlərini uydurmuş, nə də Akçura kimi iynəli zəkalydı. Çəkingən mizacı və təbiiliyinə görə kütlə üzərində deyil, mütəfəkkirlər üzərində təsirliyd.

Əli bəy Hüseynzadə elmi-mədəni və ictimai fəaliyyəti ilə türk dünyasında əzəmətli mövqə qazanmışdır. **Bu il Əli bəy Hüseynzadənin doğumunun 155 illiyidir.**

Dahi mütəfəkkir **Əhməd bəy Ağaoğlu** (1869-1939) da həm Azərbaycanın, həm də Türkiyənin siyasi və elmi həyatında özünəməxsus fəaliyyət göstərmiş şəxsiyyətdir. 1902-ci ildə Əhməd bəy Ağaoğlunun təklifi ilə bakılı milyoner Hacı Zeynalabdin Tağıyev çar Rusiyasından türkcə bir qəzet çıxarmaq icazəsi almaq istəmiş, lakin buna müvəffəq olmamışdı. Hilmi Ziya Ülkən Əhməd bəy Ağaoğlunun fəaliyyətindən bəhs edərkən qəzetin çapı üçün icazənin yalnız 1905-ci il inqilabından sonra mümkün olduğunu bildirmişdir: “Həsən bəy Zərdabinin 1875-ci ildə yaratdığı türk qəzetçiliyi yenidən canlandı və özünün də qatıldığı “Həyat” adlı qəzet quruldu. Bu təşəbbüslə Azərbaycan oyanış hərəkatı ikinci dövrünə keçirdi. Bu dövrün başlıca simaları Əhməd bəy Ağaoğlu, Əli bəy Hüseynzadə, Əlimərdan bəy Topçubaşov idi. Əhməd bəy bir il “Həyat”da çalışdıqdan sonra özü “İrşad”ı çıxardı. Bundan sonra Bakı zənginlərindən Murtuza Muxtarın yardımı ilə “Tərəqqi”ni qurdu. Eyni zamanda Əhməd bəy Ağaoğlu “Difai” adında siyasi bir cəmiyyət yaradaraq türk xalqının hüququnu müdafiə etməyə başladı. Bu illərdə yenə Tiflisdə Hüseynzadə ilə “Füyuzat”ı çap etdirdi” [12, s. 409].

Əhməd bəy Ağaoğlu doğulduğu Şuşa şəhərinə çox bağlı olmuş, 1892-ci ildə Londonda iştirak etdiyi “Şərqsünaqlar Konqresi” haqqında təəssüratlarında Londonun Hayd Parkını gəzərkən Şuşa şəhərinin yadına düşdüyünü ifadə etmişdi [14, s. 316], həmçinin Maltada iki ilə yaxın sürgündə olarkən ailəsinə yazdığı məktublarda da bu özünü göstərir. Əhməd bəy Ağaoğlu mək-

tublarında Qarabağı, Şuşa qalasını, Daşaltını, Dəlikdaşı və başqa məkanları yada salmışdır [15, s. 164].

1918-ci ildə dahi şəxsiyyət müstəqil Azərbaycanın yardımına yetişən Türk ordusu komandanı yanında müşavir kimi gəlmişdir. Əhməd bəy Ağaoğlu Ankara Universitetinin Hüquq Fakültəsinə əsas hüquq professoru təyin edilmiş, 1931-ci ilə qədər bu vəzifədə çalışmışdır. O, 1933-cü ildə bir neçə ay müddətinə çap olunan “Akın” qəzetini çap etdirmiş, qəzet bağlandıqdan sonra müəllimlikdən ayrılmış, məqalələr çap etdirərək fəaliyyətini davam etdirmişdir [12, s. 409].

2019-cu ildə Əhməd bəy Ağaoğlunun doğumunun 150 illiyidir. 10 aprel 2019-cu ildə mütəfəkkirin 150 illik yubileyinin keçirilməsi haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidenti İlham Əliyevin Sərəncamı onun irsinə verilən böyük töhfədir.

NƏTİCƏ

Qədim və Orta əsrlərə aid tarixi mənbələrdə Azərbaycan zəngin təbii sərvətlərinə görə tanınmışdır. Bu torpağın yetirdiyi şəxsiyyətlər fəaliyyətləri ilə yalnız öz ölkələrində deyil, başqa məmləkətlərdə də məşhurlaşmışlar. Orta əsrlərdə, Yeni və müasir dövrlərdə yaşayıb yaratmış – Əbubəkr Əhməd Bərdici Bərdəi, Əbusəid Əhməd Bərdəi, Eynəliqızat Miyanəci, Nizami Gəncəvi, Şihabəddin Ömər Sührəvərdi, Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi, Əminəddin Təbrizi, Şihabəddin Xoylu, Əfzələddin Xunəci, Nəsirəddin Tusi, İmadəddin Nəsimi, Məhəmməd Füzuli, Rəcəbəli Təbrizi, Abbasqulu ağa Bakıxanov, Əli bəy Hüseynzadə, Əhməd bəy Ağaoğlu Azərbaycanın dünya mədəniyyəti tarixində iz qoyan böyük dühəlidir. Beləliklə, illər, yüzilliklər keçsə də, onlar unudulmadı, 2019-cu il həmin şəxsiyyətlərin doğum və anım tarixləri ilə əlamətdardır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Məmmədov Z. IX əsr Azərbaycan mütəfəkkiri. “Azərbaycan gəncləri” qəzeti, 17 oktyabr 1991-ci il.
2. Məmmədov Z. Orta əsr Azərbaycan filosofları və mütəfəkkirləri. Bakı, 1986.
3. Məmmədov Z. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, 1994.
4. Məmmədov Z. Nizaminin fəlsəfi düşüncələri. Məmmədov Z. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2015.
5. Sührəvərdi Şihabəddin Yəhya. Filosofların görüşləri. Ərəb, Azərb. və rus dil. tərc. ed. Z. Məmmədov, T. Həsənov. Bakı, 1986.
6. Sührəvərdi Şihabəddin Yəhya. Işıq heykəlləri. Ərəb və Azərb. dil. tərc. ed: Z. Məmmədov. Bakı, 1989.
7. Məmmədov Z. Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi (həyatı, yaradıcılığı və dünyagörüşü). Bakı, 2009.
8. Məmmədov Z. Bahar ovqatlı müəllim-filosof. “Azərbaycan müəllimi” qəzeti, 28.04.1998.
9. Füzuli. Mətlə əl-etiqa. Ərəb və azərb. tərc. ed. akademik Z. Bünyadov. Bakı, 1987.
10. Bakıxanov A.a. Tərəzinin mahiyyəti (məntiqə dair traktat). Ərəb dilindən tərcümə edən: Z. Məmmədov. ADU-nun Elmi əsərləri, 1971, № 4.
11. Bakıxanov Qüdsi A. Seçilmiş əsərləri. Tərtib, fars dil. tərc., müqəddimə, qeyd və şərhlərin müəllifi M. Sultanovdur. Bakı, 1984.
12. Ülken Hilmi Ziya. Türkiyede Çağdaş Düşünce Tarihi. İstanbul, 1994.
13. Rəsulzadə M.Ə. Toplayanı, tərtib və transliterasiya edən professor Ş. Hüseynov. Bakı, 1992.
14. Ağaoğlu Əhməd bəy. Seçilmiş əsərləri. Tərtib edənlər: Ə. Mirəhmədov, V. Quliyev. Bakı, 2007.
15. Ağaoğlu Samet. Babamın Arkadaşları. İstanbul, Nebioğlu Yayınevi.

Айтек МАМЕДОВА

ВЕЛИКИЕ ГЕНИИ АЗЕРБАЙДЖАНА, ОСТАВИВШИЕ СЛЕД В ИСТОРИИ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ

Резюме

В статье освещаются вопросы, связанные с деятельностью ученых и философов Азербайджана, как в средние века, так и в современную эпоху. В средние века в Исламском мире были достигнуты большие успехи в области науки, философии, литературы и искусства. Здесь азербайджанцы имеют неоценимые заслуги. Написанные ими ценные произведения о религиозных и светских науках, актуальны во все времена. Мыслители, которые жили и творили в современное время, наряду со своей научной, а также общественно-политической деятельностью, занимают в истории особое место. С этой точки зрения Абубакр Ахмед Бардаи Бардиджи, Абусаид Ахмед Бардаи, Айналкузат Мийанеджи, Шихабдин Абухафс Омар Сухраварди, Шихабдин Абулфутух Йахйя Сухраварди, Аминаддин Табризи Варани, Шихабдин Мухаммад Хойлу, Афзаладдин Мухаммад Хунаджи, Насираддин Мухаммад Туси, Имадеддин Насими, Мухаммад Фузули, Раджабали Табризи, Аббаскули ага Бакиханов, Али бек Гусейнзаде, Ахмед бек Агаоглу великие гении Азербайджана, оставившие след в истории мировой культуры. 2019 год знаменателен датами рождения и памяти этих личностей.

Цель: Изучить творчество шестнадцати великих гениев Азербайджана с датой рождения и датой памяти в 2019 году.

Методология: системный подход, исторический метод

Научная новизна: Впервые исследуется творчество шестнадцати азербайджанцев с датой рождения и датой памяти в 2019 году, живших и творивших в средние века, в новое и современное время.

Ключевые слова: Азербайджан, гений, культура, история, философия, наука

Aytek MAMMADOVA

THE GREAT GENIUS OF AZERBAIJAN WHO LEFT SIGN IN THE HISTORY OF WORLD CULTURE

Abstract

The article covers issues related to the activities of Azerbaijani scholars and philosophers, both in the Middle Ages and modern period. In the Middle Ages in the Islamic World the great successes were achieved in the field of science, philosophy, literature and art, and Azerbaijanis had unique contribution into it. The valuable works written by them about religious and secular sciences are relevant at all times. The thinkers who have lived and worked in modern period, along with their scientific activities, also have their own social and political activities take particular place in history. From this point, Abu Bakr Ahmet Bardai Bardiji, Abusaid Ahmet Bardai, Ayn al-Qudat Mianeji, Nizami Ganjavi, Shihabaddin Umar Suhrawardi, Shihabaddin Yahya Suhrawardi, Amin ad-Din Tabrizi Varani, Shihabaddin Muhammad Khoylu, Afdal ad-Din Muhammad Khunaji, Nasir ad-Din Muhammad Tusi, Imadaddin Nasimi, Muhammad Fuzuli, Racabali Tabrizi, Abbasgulu Aga Bakikhanov, Ali bey Huseynzade, Ahmet Agaoglu – are great persons of Azerbaijan in the history of world culture. 2019 is the date of birth and memory of these persons.

Purpose: study of creative work of sixteen great geniuses of Azerbaijan with dates of birth and memory in 2019.

Methodology: systemic approach, historical method.

Scientific novelty: the creative work of sixteen Azerbaijanis have been researched for the first time with their date of birth and memory date lived and created in the Middle Ages and contemporary time.

Keywords: Azerbaijan, genius, culture, history, philosophy, science

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə institutunun şöbə müdürü, fə.l.e.d., prof. Sakit Hüseynov

Qəbul edilib: 12.01.2019

UDC 101.1

Nizami MAMMADOV
doctor of philosophy, professor
nizami-mamedovv@mail.ru
(Russia)

CULTURE IN THE ERA OF GLOBALIZATION

Culture, as both the means and the result of adjustment and organization of the life and activities of people, is the quintessence of all the value systems of the age. The dual foundation consists in both the relationships of people with one another, and their relationship with nature. How these aspects are worked out and expressed, as they vary from one culture to another, characterize the manifold uniqueness of each culture.

In our present day, for all practical purposes a unified and all-encompassing information space has been created in the world, in connection with the exponential development of the means of communication. This is facilitating the heightened and intensive exchange among the various cultural realms. The information society, which is in the process of formation today, gives rise to unprecedented opportunities for cooperation in the mental and spiritual spheres of interaction as well.

Cross-cultural dialogue plays an especially important role in the process of consolidation of an integrated worldwide cultural sphere, by enabling us to embrace the many different national cultures involved. Cross-cultural dialogue also gives people the opportunity to take a look at their own worldview from the outside, transcending the bounds of their own particular culture.

In the environment of the dialogue of cultures, the problem of understanding becomes especially important - extending all the way from the level of interpersonal relations to communication among civilizations. Although the various national cultures may be very dissimilar, there can always be found certain specific bases, which offer a central avenue for mutual dialogue. These are the so-called "cultural universals" which in fact we have been able to define through our experience in the sociology of culture. These determine both the categories in the structure of consciousness of the individual in his cultural milieu, as well as the overall worldview shared by the people of the given age.

Each new wave in the evolution of information technology helps to form a specific socio-cultural background. Information technologies are exerting great pressure on the mental and spiritual culture, heightening a sense of contradiction between those features unique to a given national culture on the one hand, and the trend toward universality within that culture on the other. Hand today an especially critical issue is raised: How to balance and harmonize the cultural identity, originality or uniqueness and at the same time the universality - both on the national level and the global one?

While the new means of communication are indeed destroying certain outmoded forms of originality, they are also creating conditions for attaining that originality and sense of identity both for individuals in society and for their culture. The binary code, the universal language of the information era, in no way threatens the sense of national identity; on the other hand, it can facilitate its blossoming, since it enables people to express all different competitive forms of expression without any particular discrimination.

So, in essence, the modern means of communication, in and of itself, conveys an enormous integrative potential, and establishes the conditions for discovering the sense of cultural commonality. The unified information space enables the formation of culture, while preserving

the multiplicity of cultural expression, based on humanistic principles, and the common concern with solving our common planetary problems.

The global concern with preservation of the ecology is a harbinger of the new cultural synthesis. Humankind has now come to stand before two alternatives: either to continue to proceed with activities as they have been doing, and perish in the ensuing ecological catastrophe; or to fundamentally change such a direction, and to preserve the environment for the generations to come. Since the second choice is the only acceptable one, therefore humankind is obliged to assume recognition of its ecological responsibility and not only to restructure its growing repertoire of destructive activities, but its entire system of values.

Influenced by the realities of the present era, the very concept of "humanism" is changing to include not only the human-centered dimension but also the biosphere in an organic whole, expressing the oneness of humanity and nature.

Harmony between human beings and the surrounding environment should stand as a basic prerequisite for national as well as worldwide development. The modern way of life and the accompanying value system, which had grown out of the age of the industrial society, have to undergo radical modification. Therefore it is necessary to apply cultural traditions in a methodical and goal-centered way, and what's more, to develop and propagate a "new ecological culture".

The "ecological culture" stands before us as a new basis for unifying humankind and nature, and for our reconciliation with nature, upon the foundation of a heightened acknowledgment of the natural world. In this sense, the state of the ecological culture reflects the level of environmental consciousness within a society. The most important landmark of an ecological culture is the turning away from a naive anthropocentricity and the transition to a system of perspectives, which are oriented in a biocentric way. This would mean that, from now on, for the solution of a whole spectrum of problems that arise, priority must be devoted to the environmental factor, rather than to the socioeconomic one. The ultimate goal of such an approach in any case is the human being, yet not simply and directly, but rather in a roundabout way - in terms of: preserving the natural foundation of our existence.

The values of the environmental ethics serve as the yardstick of the new culture. By accentuating our attention upon the problems of the biosphere, namely, of all living things as a whole, "this environmental ethics" is a precondition for all activities oriented toward the preservation and development of both our human existence and the *natural* world. In this ecological ethic, in the area of norms for moral attitudes, in addition to the traditional categories of person-to-person and person-to-society relationship, we will have to conclude an entire range of "human being-to-nature" relationship.

The basic feature of ecological ethics is related to the fact that concern for the environmental conditions is of the highest priority - for the sake of the existence of future generations. This emphasis on the future naturally also implies concern for the present - and this also distinguishes "environmental ethics" from the traditional ethics. The standpoint of environmental ethics immediately allows us to posit the following demands:

- * Refrain from such activities as may jeopardize the existence of future generations;
- * In any decisions affecting the environment, priority must be given to our responsibility toward future generations;
- * It is impermissible to damage the environmental security of future generations for the sake of the interests of those living at present.

However, these and other positions of the environmental ethic, being called upon to secure the harmonious interaction between humankind and nature, can be realized only if they are able to penetrate in a practical sense into all the various spheres of human activities, such as education,

politics, law, economy, etc. Only then can the ethical norms replete with such ecological content, remain not merely as ideal wishes, but substantially usher in a new ecological human society.

The difficulty in transition to an ecological society consists to a great degree in the fact that a massive changeover to environmentally friendly behavior and ecology-minded strategic planning in all areas requires deep-seated changes in the nature of human life-style and consumption. From the very beginning, in the culture of the New Stone Age, when for the first time there appeared regular, guaranteed surpluses in production, then people began to develop excessive consumption to their hearts' content - unnatural from the point of view of the hunter-gatherer, who had up until then been limited to the necessities of his/her survival. The expansion of excessive demands and their satisfaction began to inflict unwarranted damage upon the environment. The steady growth of material demands, which up until now has been the very basis of economic development, naturally implies a certain ecological limit. It remains to be demonstrated that, in the interests of people and of humankind as a whole, it is necessary to curtail this process, retaining only those aspects of consumption, which bear a reasonable character.

In different historical ages, there have been different patterns of correlation between the material and the mental or spiritual components of culture. Ancient cultures based upon rigid ideological systems portray clear and unambiguous patterns of a correlation. When the so-called secular cultures emerged, these connections became complex and confusing. The new ecological culture, with its entire array of attitudes, should transcend the historical concepts of pluralism of ideas, forming a system of social values based on general ecological and humanistic principles and ideals.

The ecological culture, by acknowledging the essential nature, the depth, the breadth, and the importance of the interrelatedness between humankind and nature, amounts to a fundamental reorientation in the approach of science and in the social attitudes toward solving ecological problems. The recognition that people do not exist on this planet merely for the sake of themselves, but rather that they are to fulfill a certain function in the integrated whole of the biosphere — this is a major feature of the paradigm of the ecological worldview, and a major axis of the ecological culture.

The values of the ecological culture must support the step-by-step emergence of the stages in ecological consciousness and worldview, and likewise the development of the creative potential in each individual. This in itself is connected with another characteristics of the ecological culture - namely the interrelatedness of the individual and the social dimensions. At the same time, culture, to a greater and greater degree, is undergoing a transformation from the means of withdrawal from nature, to the means of integrating human society with the natural environment. The real sign of the new culture is the mutual absorption and interpenetration of the social and the natural wellsprings of our existence, in the interest of their mutual preservation.

Whether humankind will survive or perish depends on how successfully culture as a whole can become ecological. A special feature of this is to consciously establish a sustainable growth pattern, in distinction to the headlong growth pattern we have known up till now. The ecological culture determines the standards of measurement for development with an eye to human freedom in relationship to the environmental demands. This will take place through our cognizing the ecological laws and principles, and restructuring all our human activities in accordance with the laws of development of nature as an organic whole. This will indeed enable the discovery of the essential, universal characteristics and principles of the human world itself, and will lead to the true development of the human being as a unique organism.

Inherent in the system of values of the ecological culture, it gives precedence not to the consumption-centered values traditional to modern society, but to the environmental factors which relate to the conditions of life itself and to human growth. In the final reckoning, even these are in

fact also consumption-centered values - because the healthy and survival of people has now come to depend on their maintaining the environmental conditions for their very existence. Yet this set of values is in fact wholly other in nature: it is of a higher order, more comprehensive and universal, constituting an altruistic and ethical conception of the world.

However, what we have seen up until now is a lower developmental stage of growth, characterized by the striving for rapid satisfaction of demand for objects of immediate consumption. Such a quest was evoked by both physical and spiritual impoverishment. It goes along with a way of thinking characteristic of the dominant stereotypes of the consumer culture. These have frequently motivated people to sacrifice the interests of humankind as a whole for the sake of momentary financial gains. All of this is thrown into doubt when it becomes simply ecologically unfeasible to further satisfy their cravings!

In conclusion, considering the many various approaches in trying to work out the path for the development of civilization, there remains one indisputable fact: Addressing the issues raised here, we are speaking of the formation of a new type of culture, demanding completely different approaches and means for conceptually, and morally assimilating reality in practice. We call this new culture the "ecological culture".

The ecological culture constitutes the living component of the new civilization. It manifests a completely new way of adaptation and new pattern for human interaction. It is in fact not limited to a certain time and space. It bears a conceptually transcendent and all-embracing character, and as such the concept of culture now for the first time in history is making its debut on a new level as the instrument for "constructing a new world order", as the determinant of a new civilization - the ecological civilization.

The standard of ecological culture becomes the measuring rod for the level of civilization of any society. Then it becomes, not something to be wished for, which might or might not be accepted for implementation; rather, it becomes a strictly obligatory requirement for life itself in the community of our planet.

The concept of "stable growth" in fact plays the fundamental role in ushering in the ecological civilization. It helps to monitor the development of world culture, and at the same time harmonize the various activities of human life, in the areas of both social and socio-environmental relationships. From this perspective, the formation of the ecological culture is at the same time the prerequisite for the transition of our modern society to a modus of stable growth.

Nizami MƏMMƏDOV

QLOBALLAŞMA DÖVRÜNDƏ MƏDƏNİYYƏT

Xülasə

Məqalədə bildirilir ki, mədəniyyət insanların fəaliyyətinin təşkili vasitəsi kimi bütün dəyər sistemlərinin kvintessensiyasıdır. Onun ikili əsasını insanların bir-birinə və təbiətlə qarşılıqlı münasibəti təşkil edir. Bütün bu aspektlər isə bu və ya digər mədəniyyətdə köklənir, bu mədəniyyətlərin fərqli unikallığını xarakterizə edir. Müasir kommunikasiya vasitələrinin inkişafı nəticəsində hərtərəfli informasiya məkanının yaradılması müxtəlif mədəniyyətlər arasında intensiv qarşılıqlı mübadiləyə gətirib çıxartdı. İnkişafda olan infarmasion cəmiyyət maddi və mənəvi sferalarda əməkdaşlıq üçün imkanlar yaradır. Məqalədə qeyd olunduğu kimi dünyada vahid mədəni sferanın konsolidasiyası prosesində mədəniyyətlərarası dialoq müxtəlif milli mədəniyyətləri ehtiva etməklə mühüm rol oynayır.

Mədəniyyətlərarası dialoq insanlara öz mədəniyyətlərini aşaraq kənardan öz dünya-görüşlərinə baxmasına imkan verir.

Məqalənin müəllifi, ətraf mühitin mühafizəsinin qayğısına qalmaq barədə düşünərək yeni mədəni sintezdən danışır. Bəşəriyyət hazırda 2 alternativ qarşısındadır: ya qlobal toqquşmaya gətirib çıxaran fəaliyyəti dəstəkləmək, ya da ki, gələcək nəsə saxlamaq üçün ətraf mühiti qorumaq. 2 – ci seçimdə bəşər övladı həm ətraf mühiti qoruyacaq, həm də öz dəyərlərinə sahib çıxacaq. Bunun üçün müəllif ekoloji mədəniyyət anlayışından istifadənin zəruriliyini əsaslandırır.

Acar sözlər – mədəniyyət, mədəni sfera, mədəni dialoq, informasiya cəmiyyəti, sivilizasiya, ekoloji mədəniyyət.

Низами МАМЕДОВ

КУЛЬТУРА В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Резюме

В статье указывается, что культура как средство организации жизни и деятельности людей, является квинтэссенцией всех ценностных систем. Ее двойственную основу составляет отношение людей друг к другу, и их взаимоотношение с природой. Все эти аспекты укореняются в той или иной культуре и характеризуют многообразную уникальность каждой из этих культур. Создание всестороннего информационного пространства, которое стало возможным результате развития современных средств коммуникации в привело к интенсивному взаимообмену между различными культурами. Развивающееся информационное общество создает возможности для сотрудничества в духовной и материальной сферах. Как отмечается в статье межкультурный диалог охватывая личные национальные культуры играет важную роль в процессе консолидации единой культурной. Переходя за границ межкультурной диалог также дает возможность людям взглянуть на собственное мировоззрение со стороны, переходе за границы.

Автор в статье особо останавливается на охране окружающей среды, и говорит о новом культурном синтезе. Человечество стоит теперь перед двумя альтернативами: либо поддержать деятельность, которая приведет к глобальной катастрофе, либо сохранить окружающую среду для будущих поколений. Делая второй выбор, человечество сохранит окружающую среду и станет хозяином своих систем ценностей. Для этого, автор считает, необходимо использовать понятие «экологическая культура».

Ключевые слова – культура, культурная сфера, культурный диалог, информационное общество, цивилизация, экологическая культура.

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə İnstitutunun direktoru, fə.l.e.d., prof. İlham Məmmədzadə
Qəbul edilib: 18.03.19

Nailə ƏSƏDOVA
AMEA Fəlsəfə İnstitutu,
böyük elmi işçi, fəlsəfə f.d.
adil.asadov@gmail.com

YENİ DÖVR ESTETİK TƏFƏKKÜRÜ VƏ ONUN İNCƏSƏNƏTDƏ ATRİBUTİV İFADƏSİ QƏRB MƏDƏNİYYƏTİ KONTEKSTİNDƏ

XÜLASƏ

Məqsəd: estetik təfəkkürün Yeni dövr paradiqmasının təhlili, həmin paradiqmanın incəsənətdə təcəssüm xüsusiyyətlərinin araşdırılmasıdır.

Metodologiya: induktiv və müqayisəli təhlil metodundan istifadə edlimiştir.

Elmi yenilik: Yeni dövr estetik təfəkkürü analitik estetik təfəkkür xarakterlidir və o, incəsənətdə öz təcəssümünü ümumiləşdirilmiş obrazların yaradılmasında tapmışdır.

Açar sözlər: Yeni dövr, analitik estetik təfəkkür, determinizm, şəhər mədəniyyəti, incəsənət, bədii obraz, ümumiləşdirilmiş obraz.

Giriş

Yeni dövr Avropa tarixi nöqteyi-nəzərindən XVII əsrdən başlamışdır. XVII əsr ingilis burjua inqilabı (1640-50) Yeni dövrün simvolik başlanğıcı hesab olunsada, estetika və sənətsünaslıq baxımından, Yeni dövr Qərb estetik təfəkkürü Molyer yaradıcılığı ilə başlayır.

Yeni dövrün təşəkkül prosesi kimi isə təqribən üç əsr (14-16-c əsrlər) davam edən İntibah (Renessans) mərhələsi göstərilə bilər. İntibah orta əsrlərin son mərhələsi kimi səciyyələndirilə bildiyi kimi, eləcə də klassik orta əsrlərlə Yeni dövr arasında aralıq mərhələ kimi də xarakterizə oluna bilər.

Yeni dövr ən azı Qərb tarixi üçün hər şeydən öncə şəhər mədəniyyətinin yenidən aparıcı mövqe qazanması ilə səciyyəvidir.

Analitik təfəkkürün dövrün təfəkkür üsulu statusunu kəsb etməsi isə öz növbəsində cəmiyyət həyatının bütün sahələrində, o cümlədən də estetik təfəkkürün tarixi inkişaf dinamikasında özünü göstərdi.

Yeni dövr təfəkkürü bədii-estetik kontekstdə

Qərb tarixinin Yeni dövrdən öncəki mərhələsinin, yəni orta əsrlərin başlanğıcında Roma imperiyasının çökməsi ilə əlaqədar olaraq şəhər mədəniyyəti də arxa plana atılmış, Roma və bir çox digər şəhərlər dağıdılmış, iqtisadiyyat zəifləmiş, əmtəə istehsalı öz yerini natural təsərrüfata vermiş, incəsənət və elm tənəzzülə uğramış, təhsil öz əvvəlki əhəmiyyətini itirmiş, kütləvi savadsızlıq özünə kök salmışdı. Arasıkəsilməyən çəkişmələr, talanlar və epidemiyalar geniş vüsət almışdı, şəhərin kənd üzərində hökmranlığına son qoyulmuş, əksinə, kəndin şəhər üzərində hökmranlığı qərarlaşmağa başlamışdı [2, s. 81]. Lakin bəşər öz tarixinin Yeni dövrünə qədəm qoyduqca şəhər mədəniyyəti yenidən öz aparıcı mövqeyini bərpa etmişdir.

Şəhər mədəniyyətinin yenidən aparıcı mövqe qazanması ilə əlaqədar olaraq bu mədəniyyətin dominant düşüncə tərzini olan analitik təfəkkür Yeni dövrün təfəkkür üsulu kimi əhəmiyyətini kəsb edir [2, s. 96-112].

Belə ki, Yeni dövrün simvolik başlanğıcı (1640-50) burjua inqilabı olmaqla, siyasi xarakterli hadisə olsa da, bu dövr əvvəlki dövrlərdən yalnız özünün siyasi xarakteri ilə

fərqlənmirdi. Bu dövrdə siyasətlə yanaşı, həm də bütün digər sosial münasibətlər, iqtisadiyyat, həmçinin cəmiyyətin mənəvi həyatı, elmə, dinə və incəsənətə münasibət, insanların təfəkkür tərzində dəyişiklərə uğradı. Dinin hakim mövqeyi dünyəvi elmin hakim mövqeyi ilə əvəzlənməyə başladı. Yeni dövr özünün ilk çağlarında dini təsəvvürlərin demək olar ki, tam əleyhinə oldu.

Eləcə də Yeni dövr incəsənətində dünyəvi elementlər dini elementləri sıxışdırmağa başladı və orta əsrlər üçün səciyyəvi olan estetik təfəkkür tənqid hədəfinə çevrildi.

Əgər klassik orta əsrlərdə dini məzmunlu teosentrik estetik təfəkkür mifoloji məzmunlu antik estetik təfəkkürün əleyhinə olmuşdursa, Yeni dövrdə analitik estetik təfəkkür dini məzmun daşıyan teosentrik estetik təfəkkürün əleyhinə oldu.

Yeni dövr estetik təfəkkürü, bütövlükdə götürüldükdə, başlıca olaraq analitik düşüncə ənənələri zəminində inkişaf etmişdir. İntibah dövrü üçün son dərəcə səciyyəvi olan hissi təbiətli estetik meyarlar arxa plana atılırdı. Bu baxımdan fransız yazıçısı və filosofu, yaşadığı xronoloji tarix baxımından İntibah dövrünə aid edilsə də, ruhən Yeni dövr mütəfəkkiri olan *Mişel de Montenin* (1533-1592) mövqeyi xüsusən səciyyəvidir. Monten yazırdı: “Güman edirəm ki, insanın daxili mahiyyətini, sifətin cizgilərinə və ifadəsinə görə müəyyənləşdirmək və onun taleyini qabaqcadan sezmək lazım deyildir; bunlar gözəllik və ya eybəcərlikdən sadəcə olaraq və bilavasitə asılı olan şeylər deyildir... Xarici sima özlüyündə az şeyi sübut edir, baxmayaraq ki, ona müəyyən əhəmiyyət vermək olar. Əgər mən kimisə cəzalandırmalı olsaydım, zahiri siması, üz cizgiləri gözəl olan yaramazları daha möhkəm qamçılayardım: mən cazibədar sima arxasında gizlənən şəri daha sərt cəzalandırırdım” [1, s. 22].

Yeni dövr estetik təfəkkürü başlıca olaraq analitik düşüncə ənənələri zəminində inkişaf etdiyindən, onun incəsənətdə ifadəsi bədii obrazlarda ümumi atributiv xüsusiyyətlərin ön plana çıxarılması ilə, başqa sözlə, ümumiləşdirilmiş obrazların yaradılması ilə xarakterik olmuşdur.

“Ümumiləşmiş obraz” termini altında isə əsərin baş qəhrəmanı olaraq seçilən şəxsin ümumi tipajın nümunəsi kimi təqdim və təsvir edilməsi başa düşülür.

Bu halda müəllif obraz yaratmaq üçün müəyyən qrup insanlara, əşyalara və proseslərə xas xüsusiyyətlərin ümumiləşdirilmiş şəkildə əks etdirilməsinə cəhd edir. Obraz fərdi cizgiləri ilə başqa obrazlardan fərqli cəhət və fərdi xüsusiyyətlərini əks etdirməlidir [3, s. 73].

Yeni dövrdə estetik təfəkkürün inkişafı ilk növbədə məhz ümumiləşdirilmiş obrazların bədii təqdimatı ilə səciyyəvi olmuşdur. Bu hal incəsənətin bir çox sahələrində, xüsusilə ədəbiyyatda, teatrda, rəssamlıqda və heykəltəraşlıqda nəzərə çarpır. Bu incəsənət sahələrinin hər birində sənətkar personajların, ilk növbədə isə baş qəhrəmanın ümumiləşdirilmiş bədii obrazını yaradır. Ümumiləşdirilmiş bədii obrazların yaradılmasının ontoloji əsasını isə əsərdə təsvir olunan hadisələrə personajların, ilk növbədə, əlbəttə ki, baş qəhrəmanın göstərdiyi birmənalı reaksiyalar təşkil edir. İncəsənətdə analitik - estetik təfəkkür hər şeydən öncə məhz ümumiləşdirilmiş obrazların yaradılması ilə bağlıdır.

Hər bir obraz əksər hallarda bu və ya digər konkret insani keyfiyyətin mücəssməsi olur, bu keyfiyyətin müsbət və ya mənfi xarakterli olmasından asılı olmayaraq. Bu, əslində, elə analitik - estetik təfəkkürün ən mühüm xüsusiyyətidir. Xatırladaq ki, ümumiyyətlə, analitik təfəkkür dedikdə, ilk növbədə o təfəkkür üsulu nəzərdə tutulur ki, haqqında danışılan, təsvir olunan və ya öyrənilən predmet və ya hadisə tərkib hissələrinə ayrılır və bu hissələr arasındakı münasibətlər birmənalı bir tərzdə, xarakter ifadəçisi kimi təqdim olunur. Analitik - estetik təfəkkür zəminində yaradılan əsər onda təsvir olunan hadisələrin iştirakçısı olan obrazları hadisələrə birmənalı reaksiya verən, birmənalı münasibət nümayiş etdirən xarakterik tip kimi, ümumi tipajın nümunəsi kimi təqdim edir.

Amma Şekspir dramaturgiyası Yeni dövr analitik estetik təfəkkürünün teatrda ilkin ifadəsi kimi deyil, yalnız təşəkkül prosesi olaraq qiymətləndirilə bilər. Yeni dövr analitik - estetik təfəkkürünün teatrda ilkin ifadəsi kimi isə Molyer dramaturgiyası çıxış edir.

Döğrudur, Şekspir öz əsərlərində formalaşmaqda olan Yeni dövrün dərin və çoxşaxəli təqdimatını verdi. Onun poeziyası və dramları zamanəsinin nəinki tam bədii əksi idi, həm də zamanənin qabaqlayıcı inikası idi. Onun dramaturgiyası dövrün ziddiyyətlərini ən parlaq bir şəkildə ifadə edirdi.

Şekspir yaradıcılığında analitik - estetik təfəkkür özünü ən azı o formada göstərirdi ki, böyük dramaturq zamanəsinin tipik obrazlarını yarada bilmişdi. O, pyeslərinin qəhrəmanı olaraq seçdiyi insanları yüksək sənətkarlıqla elə məqamlarda təsvir edirdi ki, bu məqamlarda qəhrəmanın mənsub olduğu tipin daxili məzmunu, mahiyyəti, təbiəti tam şəkildə aşkara çıxırdı, qəhrəmanın mənsub olduğu tipin daxili mahiyyətinin aşkara çıxdığı həmin məqamlar bir-birini əvəzlədikcə tamaşaçı və ya oxucu həmin mahiyyətin çoxtərəfli təzahürlərini müşahidə edir. Şekspir bununla da qəhrəmanın mənsub olduğu tipin bədii ümumiləşdirilməsinə nail olur.

Amma bununla yanaşı, qeyd etmək lazımdır ki, Şekspirin qəhrəmanları ümumiləşdirilmiş obraz olmaqla yanaşı, həm də bir sıra fərdi xüsusiyyətlərə də malik idilər. Ümumiləşdirilmiş obrazın yalnız ümumiləşdirilmiş obraz olaraq təqdimatı ilə isə biz **Jan Batist Molyerdə** (1622-1673) rastlaşırıq. Tipik personajların Şekspir və Molyer təqdimatları arasındakı fərqi elə Şekspir və Molyer qədər böyük olan rus şairi və tənqidçisi Aleksandr Sergeyeviç Puşkin (1799-1837) dəqiqliklə ifadə etmişdir. Puşkin yazırdı ki, Şekspir xarakterlərin azad və geniş təsvirini verə bilmişdi, Şekspirin yaratdığı obrazlar tipikdir, lakin Şekspir tərəfindən təsvir olunan obrazlar Molyerdə olduğu kimi deyildir, yəni konkret bir meylin, konkret bir nöqsanın ifadəçisi deyildir, canlı obrazlardır, hər biri öz məxsusi xüsusiyyətlərinə də malikdir, bir çox meyllərlə, eləcə də bir çox nöqsanlarla zəngin obrazlardır...; hər biri sevir, nifrət edir, sevinir və kədərlənir, amma hər biri özünəməxsus bir tərzdə... Şekspirdə Şaylok xəsis olmaqla yanaşı, həm də fərasətlidir, kinlidir, öz uşaqlarını sevəndir və həzircavabdır. Molyerdə isə xəsis - yalnız xəsisdir və sona qədər də yalnız xəsisliyin ifadəçisi olaraq qalır [6, s.516].

Bu səbəbdən də, Yeni dövrün analitik estetik təfəkkürü sözün tam mənasında öz başlanğıcını məhz Molyerdən götürür. Füzuli və Şekspir İntibah dövrünün mütəfəkkirləri olmaqla Yeni dövrün analitik estetik təfəkkürünün başlanğıcı kimi deyil, təşəkkül mərhələsi kimi möhtəşəm rol oynamışlar.

Yeni dövrün estetik düşüncə üslubu analitik təfəkkür tərzli, determinizmlə bilavasitə bağlı olaraq meydana çıxmışdır.

Bu səbəbdən də Yeni dövr incəsənəti bir çox hallarda ibrətamiz xarakter daşması ilə səciyyəvidir. Burada müsbət surətlər insanlarda müsbət keyfiyyətləri üzə çıxarmağa, mənfi surətlər isə insan xarakterindəki mənfi cəhətlərin buxovlanmasına təyinatlıdır.

Yeni dövrdə estetik təfəkkürün fəlsəfi müstəvidə tədqiq tarixi də çox maraqlıdır. Birinci fəsildə biz artıq üç görkəmli filosof – Baumqarten, Kant və Hegel tərəfindən estetik təfəkkürün fəlsəfi rakursda mənalandırılması ilə bağlı bir sıra məqamları təqdim etmişdik.

İndi isə Yeni dövrdə estetik təfəkkürün fəlsəfi müstəvidə tədqiqinin daha geniş təqdimatını verməyə çalışaq.

Yeni dövr təfəkkürü fəlsəfi-estetik kontekstdə

Yeni dövr estetik təfəkkürü bütövlükdə analitik paradigma üzərində qurulduğundan, bu təfəkkür tipinin fəlsəfi əsaslarının yaradılmasında **Rene Dekartın** (1596-1650) müstəsna xidməti olmuşdur[4, 260]. Əgər biz Dekartın fəlsəfi ideyalarının nəzəri əsaslarını izləsək, onda gözəlliyin qavranılmasında insanın daxili-mənəvi dünyasının elementlərinin roluna xüsusi əhəmiyyət verildiyini görürük. İdeal gözəlliyin meyarları müxtəlif fərdlərdə fərqli olduğu kimi, predmetlərdəki gözəlliyin xüsusiyyətləri də insanlarda ayrı-ayrı təəssüratlar yarada bilir və bu prosesdə insanın daxili emosional xüsusiyyətləri, əhval-ruhiyyəsi önəmli rola malikdir.

Həmçinin Şotland filosofu **Frensis Hatçeson** (1694-1747) görə də gözəllik yalnız şüur mahiyyətli bir hadisə ola bilər. Hatçeson belə düşünür ki, əgər gözəllik ideyası şüurda olmasaydı, onun reallıqdakı mövcudluğunu təsəvvür etmək mümkün olmazdı. Gözəlliyin dərk edilməsində daxili hisslərə, zəkaya üstünlük verən Hatçeson, bunu hər hansı bir insanın ətraf aləmi müşahidə edərkən aldığı məmnunluq hissinin ümumi xarakter daşıması ilə əlaqələndirmişdir. «*Əzəli və ya mütləq gözəllik*», «*Nisbi və ya müqayisəli gözəllik*», «*İnsanlarda ümumi gözəllik hissi haqqında*» adlı traktatlarında Hatçeson gözəlliyin universal təhlilini aparmış və onun idraki anlamını zövq hissi ilə əlaqələndirmişdir [7].

Digər şotland filosofu, “*Zövq barədə mülahizə yürütməzlər*” ideyasının müəllifi **Devid Hyum** (1711-1776) da Hatçeson kimi hissi qavrayışın obyektiv gerçəklikdən deyil, zəkadan yaranması konsepsiyasına üstünlük verərək, gözəlliyin obyektiv mövcudluğuna skeptik yanaşırdı. Hyum estetik təfəkkürün qneseoloji aspektlərini təhlil edərkən gözəlliyin real mövcudluğu fikri ilə onun daha çox subyektiv mənəvi keyfiyyətlərlə, zövq və affektlərlə əlaqələndirilməsi ideyası arasında qalaraq skeptisizm mövqeyinə keçmişdir. Hyum bu məsələdə Hatçesondan da bir addım qabağa gedərək, aqnostisizmin nümayəndəsi kimi çıxış etmiş, gözəlliyin obyektiv real surətdə mövcudluğunu açıq şəkildə inkar etmişdir. Gözəlliyə özünün subyektivizm mövqeyindən yanaşan Hyum subyektiv duyğuları gözəlliyin mənbəyi kimi qəbul etmişdir [9, s.349-354].

Gözəlliyin mahiyyətinə obyektivizm mövqeyindən yanaşma isə daha çox fransız maarifçiləri üçün səciyyəvi olmuşdur. **Deni Didro** (1713-1784) gözəlliyi təbiətin öz daxili qanunauyğunluğunun nəticəsi kimi qəbul etmiş və öz fəlsəfi-estetik nəzəriyyələrində əsasən təbiətdəki gözəlliklərə xüsusi yer vermişdir. «*Gözəllik haqqında traktat*» (1751) əsərində o, maarifçi realizmin nümayəndəsi kimi çıxış edərək gözəlliyin tədqiq edilməsi üçün mərkəzi məsələlərdən biri kimi, insanla təbiət arasındakı qarşılıqlı əlaqələri qəbul etmişdir. Didro təfəkkürdə gözəllik hissinin doğulmasında səbəbiyyət əlaqələrini önə çəkir və təbiətdəki gözəlliyin bədii gözəllikdən üstün mövqeyə malik olduğu ideyasını qəbul edərək, ümumiyyətlə, istənilən formada gözəllik ideyasının obyektiv gerçəkliklə kauzallıq prinsipi vasitəsilə reallaşdığını qəbul edir. Didro xarici aləmdə o şeyləri gözəl adlandırdı ki, onlara məxsus olan ümumi keyfiyyətlər və əlaqələr insan şüurunda gözəllik ideyasını yaratmış olsun. Burada gözəlliyin ideyası real obyektiv əsaslara söykənir. Gözəlliyin obyektiv mövcudluğunu qəbul edən Didro gözəlliyin mahiyyətinə müxtəlif fərdi yanaşmaları ayrı-ayrı insanlarda intellekt səviyyənin eyni olmaması və hər bir fərddə şəxsi idrakın müstəqil spesifik əlaqələrinin və eləcə də psixoloji assosiasiyalarının müxtəlif olması ilə izah edirdi. Bundan əlavə, Didro belə bir mülahizə irəli sürürdü ki, fərdi maraqlar, biliksizlik, mövhumatçılıq, din, əxlaq, adət-ənənə, vərdişlər bizi əhatə edən predmetlər dünyasına olan münasibətimizə öz təsirini göstərir. Müxtəlif maraqlar, əxlaq, din, adət-ənənlər, qərəzlilik əsl gözəlliyi dərk etməkdə insanlara müəyyən maneələr yaradır [5, s. 137-146].

Didro və ümumiyyətlə, fransız maarifçilik estetikası digər xalqların estetik təfəkkürlərinin inkişafına güclü təsir göstərmişlər.

Fransız maarifçilik estetikasına münasibətdə ən güclü alman refleksiyası **İmmanuel Kant** (1724-1804) tərəfindən göstərildi. «*Mühakimə qabiliyyətinin tənqidi*» (1790) əsərini bilavasitə estetik problemlərə həsr etmiş Kant, gözəlliyin şərhı ilə bağlı tədqiqatlarında onu məntiqi mülahizələrdən fərqləndirmişdir. Fransız maarifçilik estetikasının rasionalist yönünün əksinə olaraq o, gözəlliyi dərk etmə və onun nəticəsi kimi deyil, transsendent mahiyyətli zövq hissi ilə əlaqələndirmişdir. Kant Didrodan və bütövlükdə fransız maarifçilik estetiklərindən fərqli olaraq estetik zövqün hər hansı bir obyektiv əsaslara malik olmasını inkar etmiş, onu müəyyənləndirməz, hisslərdən kənar transsendent ideyalarla əlaqələndirmişdir. Kantın estetik fikirlərində gözəllik və onun qavranılmasının təfəkkürlə birbaşa əlaqəsi inkar edilir və gözəlliyin dərk edilməsinin

transsendent xarakter daşıdığı, məntiqi mühakimələr vasitəsilə onun əsl mahiyyətini deyil, yalnız təzahürlərini dərk etməyin mümkünlüyü bildirilir. Predmetlərdəki gözəlliyin obyektiv əsaslarına toxunan maarifçi sələflərindən fərqli olaraq, Kant subyektlə-obyektin qarşılıqlı əlaqələrinə toxunmuşdur. Kantın təqdimatında estetik təfəkkürün mərkəzini düşünən subyekt-insan təşkil edir və gözəlliyin dərk edilməsi yolunun subyektiv şərtlər üzərində qurulması vurğulanır. Xalis gözəlliyi Kant o obyektlərlə əlaqələndirmişdir ki, onlar bilavasitə şərtsiz olaraq insanda gözəllik hissini yaratmış olurlar. Gözəllik - vasitəsiz olaraq dərk edilən zəruri sevinc, zövq hissidir. Gözəllik- məqsədsiz formada dərk edilsə də, o predmetlərin məqsədəuyğun formasıdır. Burada gözəllik məqsədəuyğunluqla əlaqələndirilir [5, s. 189].

Alman estetik təfəkkürünün inkişafında **Fridrix Şillerin** (1759-1805) «oyun» nəzəriyyəsi xüsusi maraq kəsb edir. Şiller «*Kalliy və ya Gözəllik haqqında*» (1792), «*İnsanın estetik qavrayışı haqqında*» (1795), «*Estetik tərbiyə haqqında məktublar*» (1795) əsərlərində estetik təfəkkürün xüsusiyyətlərini «oyun nəzəriyyəsi» vasitəsilə izah etməyə çalışmışdır. Oyun prosesində insanın azad mənəvi varlıq kimi həqiqi mahiyyəti üzə çıxır və onun ictimai və fərdi idealları ali estetik dəyər səviyyəsinə qaldırılır, predmetlərə maraq və meyillilik isə bu oyunda gözəlliyə xidmət etmiş olur. Şillərə görə, estetik təcrübə insana sivilizasiyanın inkişafı nəticəsində itirdiyi təbii vəziyyətində malik olduğu azadlıq və xoşbəxtliyi yenidən qazandırır. Bu zaman bizim gözəllik kimi dərk etdiklərimiz, eyni zamanda həqiqət kimi qəbul edilir. Gözəllik eyni zamanda həm predmetin, həm də bizim şüurumuzun vəziyyətidir[8].

Yeni dövrdə estetik təfəkkürün inkişafının növbəti mərhələsi romantizm və onun yaratdığı yeni fəlsəfi-estetik dəyərlər sistemi ilə bağlıdır. Romantizm, əsasən, XVIII əsrin sonu XIX əsrin əvvəllərində Avropa cəmiyyətinin bütün ictimai sahələrini əhatə edə bilmişdir. O, Yeni dövrdə bilavasitə azad fərdiyyətçiliyin inkişafı zəminində yaranmış, inkişaf etmiş və qeyri-klassik estetik cərəyan kimi fəaliyyət göstərməyə başlamışdır. Estetik cərəyan kimi, romantizm klassisizm və maarifçilik estetikasına qarşı özünəməxsus reaksiya nəticəsində yaranmışdır. Belə ki, gerçəkliyə yanaşmada maarifçilik estetikası ilə romantizm estetikası arasında bir sıra ziddiyyətli məqamlar var. Maarifçilik estetikasının nümayəndələri hadisə və proseslərin təhlilini aparan zaman fəaliyyətlərində vahid çıxış nöqtəsi kimi, zəkaya, «aqlın hökmranlığına» üstünlük vermişlər. Bu, bilavasitə reallığın sadə və aydın izahı prinsipinə əsaslanır. Maarifçilikdən fərqli olaraq romantizm estetikası hadisə və proseslərin, sadəcə, rəşional izahı ilə kifayətlənməyib, onu dərin emosiyalarla və iradi komponentlərlə zənginləşdirmişdir. Estetik təfəkkürün romantizm mövqeyindən mənalandırılması realizm prinsipləri ilə deyil, idealla sıx əlaqəli şəkildə həyata keçirilmişdir. Estetik fikir tarixində gözəlliyin idealla əlaqələndirilməsi romantizm estetikasının ən mühüm əlaməti kimi özünü göstərmişdir.

Romantizmin başlıca nümayəndələri və yaradıcıları olan **Fridrix Şlegel (1772-1829)** və **Avqust Vilhelm Şlegel (1786-1845)** qardaşları, **Novalis (1772-1801)**, eləcə də onlarla yaxın münasibətlərdə olan filosof **Fridrix Şelling (1775-1854)** həyatla fəlsəfə, incəsənət arasındakı sərhədləri götürərək insanın varlığını romantik ruhda səciyyələndirmişlər.

Romantizm ruhunun fəlsəfi olaraq dərindən mənalandırılması **Georq Vilhelm Fridrix Hegel (1770-1831)** tərəfindən inkişaf etdirilmişdir. Hegel gözəlliyi *ideyanın hissi təzahürü* kimi qiymətləndirmişdir. Gözəllik bir «ideya» kimi, Hegeldə, sadəcə, mücərrəd deyil, həmçinin konkret həyat təzahürləri formasında da çıxış edir. Gözəllik fərdi və ümuminin, obyekt və subyektin, mahiyyət və hadisənin vəhdətində təzahür edərək, bəzi məqamlarda həqiqətlə eyniləşdirilir. Hegelə görə, ideya həqiqətlə yanaşı, gözəlliyi də özündə əks etdirir. Belə ki, predmet və hadisələrdə ideyanın daxili məzmunu həqiqət kimi çıxış edirsə, buna uyğun olaraq ideyanın hissi təzahürü, yəni predmetlərin hissi qavrayışı zamanı subyektin idrakında inikas edən formalı obraz gözəllik kimi qiymətləndirilir və predmetlərdə gözəlliyin mövcudluğu onun daxili məzmunu ilə xarici maddi obrazının immanent vəhdət əlaqələrində təzahür edir.

Beləliklə, Yeni dövr estetik təfəkkürünün Qərb fəlsəfəsində inkişafını izlədik. Göründüyü kimi, İntibah dövrü ondan sonrakı yeni və müasir dövr ideyaları üçün əvəzolunmaz irs qoymuşdur. İctimai həyatın digər formalarında olduğu kimi, estetik təfəkkürün zənginləşməsində xüsusi önəm kəsb edən İntibah dövrünün başlıca xidmətlərindən biri ondan ibarət olmuşdur ki, o, bəşəri ideyaların elmiləşməsi istiqamətində orta əsrlərin dini - sxolastik ideyalarından dünyəvi baxışa keçid üçün zəmin yarada bilmişdir. Orta əsrlərdə gözəllik probleminin episentriyi Allah ideyası təşkil edirdisə, artıq bu dövrdə onun yerini təbiət və insanın azad fərdiliyi tutmağa başlamışdır [10].

Yeni dövr estetik təfəkkürü ilə bağlı fikirlərimizi yekunlaşdıraraq qeyd edə bilərik ki, Yeni dövr estetik təfəkkürü bu dövr üçün səciyyəvi olan analitik düşüncə ənənələri zəminində inkişaf etmiş və onun incəsənətdə ifadəsi ümumiləşdirilmiş obrazların yaradılması ilə, bədii obrazlarda ümumi atributiv xüsusiyyətlərin ön plana çıxarılması ilə xarakterik olmuşdur.

Yeni dövr roman janrını meydana çıxardı. Əsərin roman kimi səciyyələndirilməsi üçün zəruri şərt heç də onun irihəcmliyi olmayıb, tam, ümumiləşdirilmiş obraz və tiplərin olmasıdır.

Nəticə

Yeni dövr estetik təfəkkürünün son mərhələsi modernizm idi.

Modernizm özündə bir sıra cərəyanları, başlıca olaraq sürrealizm, abstraksionizm, avanqardizm, impressionizm, ekspressionizm və kubizm cərəyanlarını birləşdirir.

Bu cərəyanların hər biri, əslində, realizmə qarşıdır. Son dərəcə diqqətçəkici bir haldır ki, bütövlükdə Yeni dövr estetik təfəkkürünə xas olan realizm Yeni dövrün sonlarına yaxın arxa plana atılmağa başlayır.

Modernizmin Yeni dövr estetik təfəkkürünün ruhuna yadlaşması özünü xüsusən onda göstərir ki, modernizm incəsənətin məqsədini heç də ümumiləşdirilmiş obraz və tiplərin yaradılmasında görmürdü. Buna görə də modernizmdə diqqət mərkəzində ümumiləşdirmə deyil, fərdçilik (individualizm) dayanırdı.

Orta əsr estetik təfəkkürünün son mərhələsi olan İntibah klassik orta əsrlərə müəyyən dərəcədə müxalif olduğu kimi, sonrakı dövrə xas estetik təfəkkürün təşəkkül mərhələsi olduğu kimi, Yeni dövr estetik təfəkkürünün son mərhələsi olan modernizm də Yeni dövrün ruhuna müəyyən dərəcə müxalif oldu, Yeni dövrdən sonrakı dövr üçün səciyyəvi olan estetik təfəkkürünün - postmodernizm estetikasının təşəkkül mərhələsi oldu.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Əhmədov Ə. İ. Estetiklik və etikliyin qarşılıqlı münasibəti. Bakı: Maarif, 1997.
2. Əsədov A. İ. İnsan təfəkkürü: qaynaqları, tarixi tipləri, perspektivləri. Bakı: Elm, 1992.
3. Şərifova S. Çağdaş Azərbaycan postmodern romanı. Bakı: Elm və təhsil, 2015.
4. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках. М.: Мысль, 1989.
5. Овсянников М.Ф. История эстетической мысли. М., Высш.школа., 1984.
6. Пушкин А. С. Драматические произведения. // Собр. соч., т. VII, М.-Л., Изд-во АН СССР, 1935.
7. Хатчесон Ф., Юм Д., Смит А. Эстетика. / Под ред. К. М. Долгова. М.: Искусство, 1973.
8. Шиллер Ф. Статьи по эстетике. М., Л.: Academia 1935.
9. Юм Д. Трактат о человеческой природе. Пер.с англ. С.И.Церетели. Минск, Попурри, 1998.

10. Neill, Alex. Ridley, Aaron. eds, The Philosophy of Art: Readings Ancient and Modern, 1998. – [www. Aesthetics-online. org/reviews/index. php?reviews_id=15](http://www.Aesthetics-online.org/reviews/index.php?reviews_id=15)

Наиля АСАДОВА

**ЭСТЕТИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ НОВОГО ВРЕМЕНИ И ЕГО
АТРИБУТИВНОЕ ВЫРАЖЕНИЕ В КОНТЕКСТЕ ЗАПАДНОЙ КУЛЬТУРЫ**

Резюме

Цель: анализ парадигмы эстетического мышления Нового времени, исследование воплощения этой парадигмы в искусстве.

Методология: использование индуктивного и сравнительного метода.

Научная новизна: эстетическое мышление Нового времени носит аналитический характер и нашло воплощение в создании обобщенных образов.

Ключевые слова: Новое время, аналитическо - эстетическое мышление, детерминизм, городская культура, искусство, художественный образ, обобщенный образ.

Naila ASADOVA

**AESTHETIC THINKING OF NEW TIMES AND ITS ATTRIBUTIVE
EXPRESSION IN THE CONTEXT OF WESTERN CULTURE**

Summary

Purpose: to analyze the paradigm of aesthetic thinking of the New Times, to study the embodiment of this paradigm in art.

Methodology: the inductive method and the method of comparative analysis

Scientific novelty: the aesthetic thinking of the New Times is of an analytical nature and is embodied in the creation of generalized images.

Keywords: New times, analytical aesthetic thinking, determinism, urban culture, art, artistic image, generalized image.

Rəyçi: AMEA Ədəbiyyat İnstitutunun baş elmi işçisi, fə.l.e.d. Rəhid Xəlilov

Qəbul edilib: 13.03.19

UDC 101.1

Zaïm KHENCHELAOU

Prof. Dr. Centre National de Recherches
Préhistoriques, Anthropologiques et Historiques
(Alger – Algérie)
zohraliyeva@rambler.ru

HOUROUFISME, GNOSE ET ALCHEMIE EN ISLAM : PERSPECTIVES EPISTEMOLOGIQUES

Le houroufisme de l'arabe *hurūfiyya* حروفية apparaît dans le Caucase vers le XIV^e siècle où il connut un succès considérable grâce au charisme exceptionnel du grand soufi Fazlullah Naîmî Astrabâdî, l'un des continuateurs de l'enseignement de Halladj, d'Avicenne, de Ghazali, d'ibn Arabi et de Rûmi à travers son œuvre capitale *Jawîdân-nameh* جاويدان نامه ou "le Livre de l'Eternité" avant d'être exécuté par Miran Shah le fils de Tamerlan en 1394 près du château d'Alinja dans la province du Nakhitchévan en Azerbaïdjan.

Or, le soufisme houroufi diffusé par son disciple le poète Imaduddin Nasîmî survécut en Anatolie et dans les Balkans et jusqu'en Algérie où son héritage spirituel est préservé jusqu'à ce jour à travers le Bektashisme, (en arabe البكتاشية ; en Turc Bektâşilik ; en Albanais : Bektashizëm) ordre chevaleresque auquel étaient affiliés les Janissaires issu du milieu militaire des archers de Bagdad.

En Orient, le houroufisme s'introduit en Transoxiane en Asie centrale en passant par l'Afghanistan à la faveur de l'œuvre radiante du célèbre poète missionnaire Qâsim al-Anwâr قاسم الأنوار. Puis, le mouvement finit par atteindre l'Inde au X^e siècle de l'hégire/XVI^e de l'ère commune où il prit l'appellation de *noqtawiyya* (par référence à *noqta* نقطة = point), une voie fondée par cheikh Mahmoud Baskhânî autre figure emblématique de cette tendance méta-alphabétologique.

En Occident, le houroufisme fut initié beaucoup plus tôt par le grand alchimiste algérien abû al-'Abbâs Ahmed ben 'Alî al-Bûnî, auteur de *shams al-ma'ârif al-kubrâ* شمس المعارف الكبرى (le soleil de la gnose) et de *manba' usûl al-hikma* منبع أصول الحكمة (Les Sources de la Sagesse), né à Bône (Hippone = actuelle Annaba عناية) et mort en Egypte (ou en Tunisie) en 622H/1225, avant de gagner l'Orient, le houroufisme a été rapidement intercepté par les kabbalistes juifs d'Andalousie et de Provence à leur tête Abraham ben Samuel, plus connu sous le nom d'Abû al-'Âfia (1240-1291).

Dans les années 1950, un phénomène similaire - bien que profane - apparaît en Europe sous la forme hypergraphique ou métagraphique, basée sur l'organisation des lettres et des signes élaborée par l'écrivain, cinéaste et poète français Jean-Isidore Goldstein. Renonçant à l'usage des mots, le lettrisme, successeur du dadaïsme et contemporain de l'existentialisme, s'attache, à la poétique des sons, au mouvement et à la musique de l'alphabet.

Cette tendance alphabétologique continue de développer de nouvelles conceptions esthétiques, littéraires, poétiques, scientifiques et théologiques et n'aura de cesse d'élargir ses recherches à l'ensemble des branches du savoir et de l'existence : architecture, psychologie, physique, chimie, etc.

Le houroufisme marque le paroxysme de la méditation mystique sur l'alphabet. Le mouvement tire son nom de l'arabe *hurûf* حروف (lettres). Il divinise les lettres et les nombres. Pour cette doctrine, les lettres sont au principe de l'univers. Dieu créa le monde au moyen de deux lettres (k) + (n) = (KN) / (كن) = (ن) + (ك) ce qui signifie en arabe "sois". Les lettres sont en rapport avec l'univers entier. Celles-là même qui se lisent sur le visage et la main. Toutes les

lettres de l'alphabet, tous les écrits sacrés et Dieu Lui-même sont ainsi présents en Sa Majesté l'Homme considéré comme un modèle réduit (microcosme du grec : *micros* μικρός, "petit" et *cosmos* κόσμος, "monde") de l'univers (macrocosme du grec : *macro* μακρός, "grand" et *cosmos* κόσμος "monde"). Il s'agit là des prémices théoriques de la notion islamique de *l'Homo Universalis* الإنسان الكامل.

Or les propriétés les plus singulières des lettres viennent de leur valeur numérique. Les Arabes se servent des lettres pour écrire les nombres à l'instar des Grecs et les peuples sémitiques qui leur sont proches tels que les Araméens, les Assyriens ou encore les Hébreux. Ils attribuent à chacune de celles-ci une certaine valeur. C'est là, dans la gématrie, le principe de la *gēmatriyā* □ du grec γεωμετρία (art de mesurer tout ce qui est dans le ciel et sur la terre). Les lettres peuvent ainsi livrer le secret de leurs vertus magiques par le procédé de 'ilm *istintâq al-hurûf* علم إستتطاق الحروف (l'instruction des lettres). Car celui qui possède l'arcane des lettres détient les clés de l'univers.

Ainsi, le phonème qui constitue la plus petite unité dépourvue de sens que l'on peut délimiter dans la chaîne parlée devient dans la phraséologie coranique un monème. Cette morphosyntaxe atypique est contraire à la phonématique universelle qui requiert que ces unités ne se présentent jamais isolées mais se combinent selon un rapport syntagmatique à d'autres traits phoniques. Celles-ci semblent être ici sémantiquement autonomes. Elles accèdent ainsi au statut d'unité significative désignée dans la linguistique sous le terme de morphème lexical ou lexème.

Le système de codage sur lequel reposent ces signes coraniques est toutefois non conventionnel puisque indéchiffrable. Le sens de ces monogrammes, on ne le connaît pas vraiment et, on ne le connaîtra peut-être jamais même si certains maîtres de la cryptologie visionnaire pensent qu'il pourrait s'agir de lettres qui entrent dans la composition alchimique du Nom Suprême de Dieu (اسم الله الأعظم) que seul le Prophète et ses Apôtres seraient en mesure d'établir l'équation. D'autres spécialistes des sciences occultes pensent que toutes les lettres de ce genre constituent un secret de Dieu, comparable aux codes que certains auteurs humains insèrent dans leur ouvrage.

Cependant, en tant que forme qui permet la transmission d'un message, d'une information, le code phonatoire doit pouvoir être compris par le récepteur-décodeur afin que s'effectue l'opération de décodage, au cours de laquelle ces signes se voient assigner un sens de façon à ce que la communication puisse s'établir. Or, l'on est face à un phénomène où le lecteur ne possède pas la capacité cryptanalytique ni dans le passé ni dans le présent. Ces lettres introductrices ont reçu plusieurs interprétations qui buttent toutes sur l'affirmation que celles-ci relèvent d'un secret coranique que Seul Dieu connaît. L'interprétation gématrique, laquelle n'est, par l'étude des divers noms de Dieu, qu'une étape vers la gnose prophétique.

Bien que Abd al-Karîm al-Jilî (767-832H/1265-1328) fût le premier à avoir théorisé la notion de *l'Homme Cosmique* en islam et en avoir fait le lien avec l'alphanumérologie qu'il qualifie de *Science des Saints* le principe existait déjà chez d'autres penseurs et philosophes, si ce n'est dans la forme dans le fond. Cette doctrine axiale dans l'anthropologie coranique se manifeste de façon évidente à travers la définition donnée par la confrérie des *Frères de la Pureté* إخوان الصفا aux attributs de l'Homme Parfait tel qu'elle apparaît dans la vingt-deuxième épître de leur célèbre *corpus theosophicus* qui aurait été rédigé dans la deuxième moitié de l'IV^e siècle de l'hégire/X^e siècle de l'ère commune.

Nous sommes en plein système *microcosme/macrocosme*. L'homme, en tant que réplique identique du cosmos dans ses caractéristiques morphologiques et psychologiques, totalise à la faveur d'une série de projections existentielles le principe *cosmothéiste* ou *théocosmique* qui régit l'univers lequel se base sur le contraste réconcilié évoqué par les sages indiens et philosophes grecs repris postérieurement par les gnostiques et les hermétiques. D'où l'intégration de ce

schéma en astronomie telle qu'il apparaît dans les cartes du ciel sous forme d'homme sidéral ainsi que dans les formules magiques comme dans la cosmologie chinoise et la philosophie taoïste sous le rapport yin/yang qui conduit, de façon remarquable, à la conciliation des facteurs contraires dont on trouve écho dans le dénombrement des Noms Sublimes de Dieu *الأسماء الحسنى*.

Or, chaque élément antinomique comporte en lui le germe de l'altérité si bien qu'au moindre déséquilibre parmi ces contrastes surgit une crise et un dérèglement au niveau de l'activité inhérente au précepte oppositionnel de la matière et de l'énergie dont est issu le mouvement. C'est ainsi que le philosophe ismaélien abû Ya'qûb Sijistânî décèle dans le crédo de foi musulmane : *lâ ilâh illa Allah = Nullus deus nisi Deus* par l'alternance des phases négative et affirmative le modèle expressif de l'isomorphisme sur laquelle se base toute la dialectique de l'islam laquelle estime que « tout est dans tout ». Une telle vision solidaire des options philosophiques, religieuses ou artistiques cherche à établir un lien entre le visible et l'invisible, l'apparence et l'essence ; joue sur les analogies, les symboles, les médiations, les ressemblances ; échappe aux déterminations restreintes et part à la conquête de l'unité expansive contenue au sein même du Logos ou *al-haqîqa al-muhammadiya* *الحقيقة المحمدية* (Réalité muhammadienne).

L'alchimiste algérien Ahmed al-Bûnî, qui est sans conteste le plus grand cryptologue de l'islam, nous délivre, comme le fera après lui le fondateur de l'houroufisme Fazlullah Naîmî Astrabâdî, les correspondances des lettres avec les quatre éléments de la nature, avec les sphères célestes et les planètes, avec les constellations zodiacales et les différentes ipsités archangéliques. Etant au nombre de 28, les lettres arabes sont aussi en rapport avec les mansions lunaires. La science des lettres est donc une science de l'univers. C'est la base de la *simiyâ' al-simiyâ'* ou l'arithmomancie longuement exposée par ibn Khaldûn dans ses célèbres prolégomènes *muqaddima al-muqaddima*, véritable magie blanche au sens usuel de ce mot dont la forme semble philologiquement dériver de la *kîmiyâ'* *كيمياء* qui désigne en arabe l'alchimie ce qui renvoie à cette science secrète appelée *'ilm al-jafr* *علم الجفر* qui, dit-on, sera l'arme fatale dont userait l'imam Mehdi à la fin des temps.

Il est superflu de rappeler ici les théories pythagoriciennes, probablement importées de Grèce en Egypte. L'œuvre d'al-bûnî, volontairement cryptique, traduite en plusieurs langues et rivale du Picatrix ou *Ghâyat al-hakîm* *غاية الحكيم* (La finalité du sage) composé au milieu du XI^e siècle puis traduit en latin sous Alphonse X de Castille dit *le savant* à la fin des années 1250 attribué au mathématicien alchimiste et astronome arabe al-Majrîrî (950-1008), continue à ce jour d'être lue et étudiée et demeure une référence universelle majeure dans le domaine de la théurgie, des pratiques alchimiques ainsi que dans la méditation sur le pouvoir des chiffres et des lettres non seulement dans le monde de l'islam mais aussi en Europe "chrétienne" et en Amérique "païenne" où l'écrivain H.P. Lovecraft (1890-1937) connu pour ses récits d'horreur et de science-fiction s'en serait fort probablement inspiré pour construire son fameux *Necronomicon* tout comme l'aurait pu bien faire avant lui l'apothicaire français Michel de Nostredame, dit Nostradamus (1503-1566), connu pour ses prédictions sur la marche du monde.

Outre, ses références occidentale le rattachant à abû Madian Shu'ayb de Tlemcen ou orientales tel que son maître direct abû 'Abdullah Shams al-Dîn al-Asfahânî dont la lignée remonte à Geber et Rhazès tous deux affiliés à l'enseignement secret de l'imam Ja'far al-Sâdiq, al-Bûnî fait régulièrement référence à Platon, Aristote, Pythagore, Hippocrate, Hermès Trismégiste, Alexandre le Grand, ainsi qu'aux mages chaldéens, sabéens et babyloniens. Il dit avoir découvert une cache de manuscrits prédéluviens enfouis sous les pyramides d'Akhmîm en Haute-Egypte dont on croit reconnaître le papyrus de Rhind conservé dans le British Museum, le papyrus de Golenischev dit "papyrus de Moscou", le Rouleau de cuir ou encore la Tablette en bois d'Akhmîm liés aux fractions de l'œil d'Horus et des algorithmes associés à des signes hiératiques avec des symboles magiques liées à l'image la plus mystique des mathématiques.

Ahmad al-Bûnî a montré comment construire des carrés magiques composé de nombres entiers généralement distincts, écrits sous la forme d'un tableau carré. Ces nombres associant des lettres de l'un des 99 noms d'Allah sont disposés de manière à ce que leurs sommes sur chaque rangée, sur chaque colonne et sur chaque diagonale soient égales. Originaires de Chine avant d'être introduits en Inde puis transmis aux Perses, les Arabes seraient les premiers, au X^e siècle, à avoir utilisé ces carrés à des fins purement mathématiques. Ahmed al-Bûnî, leur attribue des propriétés hiératiques.

En 1300, l'auteur grec byzantin Manuel Moschopoulos reprend al-Bûnî et écrit un traité de mathématiques sur le thème des carrés magiques lesquels seront exposés en 1510, par le philosophe allemand Cornelius Agrippa, dans son traité *De Occulta Philosophia* qui eut une influence marquée en Europe jusqu'à la Contre-réforme. Les carrés magiques d'Agrippa continuent à être utilisés lors de cérémonies initiatiques actuelles. Le juriste et mathématicien français Pierre de Fermat étend au XVII^e siècle le principe des carrés magiques aux cubes magiques dont ils seront l'équivalent tridimensionnel. S'agissant de la *Sinâ'a al-kubrâ* الصناعة الكبرى ou la *Grande œuvre* (*opus magnum*) dont parle Ahmed al-Bûnî, elle vise à produire la Pierre philosophale ou l'Elixir de vie, agent actif introduit par les Musulmans en Occident et associé à des vertus médicinales susceptibles de transmuter les métaux et d'apporter l'immortalité. Tous les corps seraient composés de substances alchimiques dont il convient d'accélérer la mutation pour aller vers l'état métallique idéal, l'or.

Le principe de transmutation rappelle de près la théorie de l'attraction à distance expliquant la force gravitationnelle que Newton appliqua à ses travaux en chimie. C'est sur ce principe d'affinité des particules que repose sa théorie de la lumière. Celle-ci stipule que le changement des corps en lumière et de la lumière en corps est tout à fait conforme au cours de la nature qui semble se complaire dans la transmutation. Le physicien, astronome, mathématicien et philosophe anglais était, on le sait maintenant, un grand alchimiste. C'est là toute la différence opérée par Spinoza entre ce qu'il appelle la *Nature naturante* par opposition à la *Nature naturée*.

Relégué au XIX^e siècle par la théorie atomique au rang de pseudoscience, l'alchimie qui, pour certains positivistes dont Marcelin Berthelot est une proto-chimie reprend vie avec la physique nucléaire qui a montré que les transmutations des métaux étaient possibles. Jusqu'au XX^e siècle, la pensée alchimique a su trouver un écho favorable dans les arts visuels et la littérature notamment chez les surréalistes. André Breton reprend en 1930 le principal axiome alchimique de la célèbre *Table d'émeraude* attribuée à Hermès Trismégiste dans le Second Manifeste du surréalisme : « *Ce qui est en bas est comme ce qui est en haut, et ce qui est en haut est comme ce qui est en bas* ».

Or, Ahmed al-Bûnî dont les textes possèdent la particularité d'être codés a très tôt conçu l'alchimie comme processus immatériel pouvant conduire à des transformations du subconscient suivant l'adage alchimique : "*Nul ne peut transmuter s'il ne s'est transmuté lui-même*". Il a particulièrement insisté sur la dimension psychologique ou spirituelle voire initiatique de l'alchimie et ce, bien avant le traité de Blaise Pascal adressé en 1654 à l'Académie des Sciences, les remarques de René Descartes, des critiques d'Antoine Lavoisier ou encore le renvoi par Carl Gustav Jung, disciple dissident de Sigmund Freud des catégories traditionnelles de l'alchimie aux processus psychiques du subconscient.

L'apprentissage alchimique dont parle l'œuvre d'al-Bûnî est indissociable de la propre expérience de l'opérant. Ce processus transfiguratif repose sur la notion d'énergie, une énergie en métamorphoses qui devient, pour ainsi dire, une activité intérieure, d'extraction et de sublimation du mercure ☿, du soufre ⚡ et du sel ⊖ pour les réunir de façon à ce que l'expérimentateur devienne lui-même la pierre philosophale symbole de l'Homme Universel, celui qui opère avec

succès son retour à l'origine, principe anthropologique de libération, dont parle le Coran : « Quant à toi, ô âme apaisée. Reviens à ton Seigneur, agréante, agréée. Entre parmi Mes fidèles. Entre dans Mon Jardin secret. » (L'Aube : 27-28).

Ce retour salutaire s'effectue au prix d'une cuisson alchimique dans un athanor allant de la liquéfaction à la purification en passant par les voiles de la fusion, la distillation, la dissolution et l'évaporation. L'âme ainsi purifiée est-elle nommée *œuf philosophique*. Or, tout comme l'apprenti soufi passe d'un état d'être "premier" (*nafs ammâra* نفس أمارة) à un état d'être sublimé (*nafs mutma'inna* نفس مطمئنة), à la plus belle version de son ipséité et ce, grâce à l'activation de sa transconscience (*nafs lawwâma* نفس لوامة). Le joyau éclot de sa coquille. L'être ténébreux est alors une personne toute de lumière.

- Fazlullah Esterâbâdî, Câvidannâme; Dürri-i Yetim İsimli Tercümesi, haz. Fatih Usluer, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2012.
- Abdülbâki Gölpınarlı (Ed.), Hurûfîlik Metinleri Kataloğu, XII. Dizi- Sa. 6a TTK, 1989.
- Fatih Usluer, "Le Houroufisme. La doctrine et son influence dans la littérature persane et ottomane", EPHE-Paris, Thèse de doctorat, 2007.
- Ahmad ibn 'Alî al-Bûnî, *Shams al-Ma'ârif al-Kubrâ (The Great Sun of Gnosés)*, Cairo, 1928.
- Jacques Sesiano, *Les carrés magiques dans les pays islamiques*, Lausanne, Presse polytechniques et universitaires romandes, 2004.
- Cristina Viano et al., *L'alchimie et ses racines philosophiques : La tradition grecque et la tradition arabe*, Paris, Vrin, coll. « Histoire des doctrines de l'Antiquité Classique », 2005.
- Pierre Lory, *Alchimie et mystique en terre d'Islam*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1989 (réimpr. 2003).
- Raymond Lemieux et Reginald Richard (éds), *Gnosés d'hier et d'aujourd'hui*, Université Laval, Groupe de recherches en sciences de la religion, 1986.
- Henry Corbin, *L'Alchimie comme art hiératique*, L'Herne, 1986.
- Semih Ceyhan, *Ahmed B. Ali El-Bûnî, Hayatı, Eserleri, ve Şemül-Maârif'i*, İstanbul, 2010.
- H.T. Norris "The Hurufi Legacy of Fadlullah of Astarabad", in *Heritage of Sufism*, Oxford, One World, 2003.
- Rıfkı Melul Meriç, *HURUFİLİK, Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Basılmamış Mezuniyet Tezi*, Ankara, 1935.

Zaim XƏNŞƏLƏVİ

**İSLAMDA HÜRUFİZM, QNOSTİZM VƏ ƏL-KİMYA:
EPİSTEMOLOJİ PERSPEKTİVLƏR**

Xülasə

Məqalədə məqsəd hürufizm, qnostisizm və əl-kimyanın şərq fəlsəfəsi və sufizm müdrikləri tərəfindən irəli sürülmüş əsas prinsipləri təhlil etməkdir. Müəllif ümumi qardaşlığa gətirən humanist təfəkkür sisteminin əsasını ilahiyyat və fəlsəfi mətnlərə, mistik və poetik traktatlara görə müəyyən edir. Müəllif inam integrasiyası və interiorizasiyası prosesinin konservativliyini önə çəkir. Allah obrazının və Kosmosun qoruyucusunun insanlar üçün mürəkkəb və sirli tərəflərini nəzərə alaraq müəllif az tədqiq olunan sahələri müəyyən edir.

Açar sözlər: hürufizm, qnostisizm, yalançı, elm, əl-kimya, mistisizm, makrokosmos, mikrokosmos.

Займ ХАНШЕЛЕВИ

**ХУРУФИЗМ, ГНОСТИЦИЗМ И АЛХИМИЯ В ИСЛАМЕ:
ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЕ ПЕРСПЕКТИВЫ**

Резюме

Цель статьи: изучение основополагающих принципов хуруфизма, гностицизма и алхимии, выработанных мыслителями суфизма и восточной философии. Автор определяет основы этой гуманистической системы мышления, приводящей к всеобщему братству со ссылкой на богословские и философские тексты, а также на мистические и поэтические трактаты. Он выдвигает на передний планы консервативность интеграции и интериоризации веры. Учитывая сложные и неизвестные человеку стороны образа Аллаха и хранителя Космоса, автор указывает на малоизученные области исследуемой темы.

Ключевые слова: хуруфизм, гностицизм, псевдонаука, алхимия, мистицизм, макрокосмос, микрокосмос.

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə İnstitutunun şöbə müdiri, fəls. f.d., dos. Zöhrə Əliyeva
Qəbul edilib: 21.01.2019

ELMİ İDRAK HAQQINDA MÜASİR TƏSƏVVÜRLƏR

Metodoloji sahədə elmi araşdırmalar cəmiyyətin əsaslı dəyişikliklər yaşadığı dövrdə daha da aktuallaşır. Bu, hüquq elminə də aiddir. Lakin belə dövrlərdə istənilən metodoloji problemin təhlili üçün elm özünün fəlsəfi əsaslarına müraciət etməli, konkret sosiomədəni situasiyada öz yeri və roluna yenidən baxmalıdır. Hüquq elminin metodoloji problemləri ən geniş fəlsəfi kontekstdə müasir elmin metodologiyası əsasında təhlil olunmalıdır. Bu, ilk növbədə, elmi idrak haqqında müasir təsəvvürlərə aiddir.

Məqsəd: elmi idrak haqqında müasir təsəvvürləri təhlil etmək, fərqli baxışlara münasibət bildirmək, postklassik paradigmaları araşdırmaq

Metodologiya: müqayisəli və analitik təhlil, sistem yanaşma

Elmi yenilik: klassik hüquqşünaslıqdan postklassik hüquq elminə keçid hüquqi tədqiqatların predmetinin dəyişməsinə gətirib çıxartdı.

Açar sözlər: elm, idrak, təsəvvür, müasir, konsepsiya, klassik, metodologiya, rəasionalizm, paradigma

GİRİŞ

Əsas əlamətlərinə görə elm çoxşaxəli hadisədir. Birincisi, elm bu gün ictimai şüurun ən mühüm formalarından biri kimi çıxış edir. O, ictimai şüuru və bizi əhatə edən ətraf gerçəkliyi elmi təsəvvürlər, anlayışlar, nəzəri sistemlər formasında inikas etdirmək imkanı verir. İkincisi, əsas məhsulu anlayışlardan, qanunlardan, nəzəriyyələrdən ibarət olan elm mənəvi istehsal sahəsi kimi çıxış edir. Üçüncüsü, elm özünün müəyyən sosial norma və mədəni nümunələr üzrə həyata keçirilən müvafiq strukturları və funksiyaları olan sosial təsisatdır. Dördüncüsü, tarixin müəyyən inkişaf mərhələsində elm bilavasitə məhsuldar qüvvəyə çevrilmişdir.

Elmi biliyi empirik bilikdən fərqləndirən bir sıra xüsusiyyətlər: elmi biliyin sistemliliyi, elmi biliyin həqiqiliyinin əsaslandırılmasının spesifik üsulları, obyektin tədqiq olunduğu metodun dərk olunması xüsusi bilik sahəsi kimi metodologiyanın yaranması, elmlə məşğul olan subyektin xüsusi hazırlığı kimi cəhətlər vardır.

Bütün rəasionalist modellər üçün səciyyəvi olan cəhət onların elmi nəzəriyyələrinin yaranması, inkişaf dinamikası və bir-birini əvəzetmə xüsusiyyətlərini yalnız elmdaxili amillərin təsiri ilə izah etmək cəhdidir. Bu baxımdan, elmi nəzəriyyənin meydana gəldiyi mədəni-tarixi şərait, onu yaradan alimlərin dünyagörüşü, fərdi psixoloji keyfiyyətləri və digər subyektiv amillər elmi həyatın ümumi mənzərəsində əhəmiyyətsiz bir şey kimi qiymətləndirilirdi. Elmin metodologiyası ilə məşğul olan rəasionalist cərəyanların nümayəndələri hesab edirdilər ki, metodoloqun başlıca vəzifəsi elmi-tədqiqatı qeyri-əşkar formada istiqamətləndirən metod və qaydaları əşkara çıxarmaqdan ibarətdir.

Elmin konsepsiyalarından heç biri təhlilinin dərinliyinə görə pozitivizmlə müqayisə oluna bilməz. Elmdə pozitivizm ənənələrinin inkişaf mərhələlərini aşağıdakı kimi təsvir etmək olar: klassik pozitivizm - XIX əsrin 30-cu illəri (O.Kont, C.S.Mill, H.Spenser), empiriokritizm - XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəlləri (E.Max, R.Avenarius), neopozitivizm - XX əsrin 20-30-cu illəri (Vyana dərnəyinin fəaliyyəti), postpozitivizm – XX əsrin 60-70-ci illəri (T.Kun, İ.Lakatos, P.Feyerabend, K. Popper).

Pozitivizmin bütün inkişaf mərhələlərinə xas olan ümumi cəhət bundadır ki, o elmi biliklə fəlsəfi bilik arasında sərt həddlərin çəkilməsini tələb edir. Fəlsəfə ilə elm arasında sərhədlər qoymaq tələbi postpozitivizmdə bir qədər yumşaldılır. Burada elmi biliyin inkişafında sosiomədəni amilləri nəzərə almaq tələbi irəli sürülür. Klassik pozitivizmin yaranması XIX əsrdə elmin uğurlu inkişafı, alimlərin nüfuzunun artması ilə əlaqələndirilir. Onun təməli O. Kont tərəfindən qoyulmuşdur. O.Kontun əsas əsəri “Pozitiv fəlsəfə kursu” adlanır. O. Kont fəlsəfi sistemdə islahatlar aparmağı təklif edir və hesab edirdi ki, fəlsəfənin çərçivəsində elmi biliyin müxtəlif budaqlarının nəticələrinin ümumiləşdiriləcəyi səlis bir sistem olmalıdır. Fəlsəfə yalnız bu şəkildə mövcud ola bilər. O. Kont düşünürdü ki, insan zəkası şeylərin mahiyyətinə varmaq iqtidarında deyil. O, hadisələrin səbəbini araşdırmaq iqtidarında olmadığından, elm bu kimi sualları öz qarşısına qoymamalıdır. Bu, O. Kontun İ. Kantdan təsirləndiyini göstərir. Bəs onda elm nə ilə məşğul olmalıdır? O. Kontun fikirlərinə görə “niyə” sualı “necə” sualı ilə əvəz olunmalıdır. Yəni, elm bu və ya digər hadisənin necə baş verdiyini izah etməlidir. Deməli, O. Konta görə elm təsviri və sistemləşdirilmiş bir bilikdir. Lakin təsvir etmək və sistemləşdirmək üçün elm həm də müşahidə etməlidir.

O. Kont “pozitiv bilik” terminini aşağıdakı beş mənada işlədirdi: real bilik (müşahidə edə bildiyimiz), faydalı bilik (mövcudluq şəraitimizi yaxşılaşdıran), mötəbər bilik, dəqiq bilik (hadisələrin həqiqi mahiyyətini əks etdirə bilən), pozitiv bilik (yaradıcı bilik). Burada O. Kont öz mövqeyini İ. Kantın tənqidi metodu ilə qarşılaşdırır. O. Kont hesab edirdi ki, bəşəriyyət öz intellektual inkişafında üç mərhələdən keçmişdir (1,s.353). O. Konta görə bu, klassik elmin sonsuz elmi tərəqqi haqqında mifini əks etdirir. Birinci mərhələ, teoloji və uydurma mərhələdir. Düzdür, bu mərhələdə də insan ətraf gerçəkliyi izah etməyə can atmışdır. Lakin bu zaman insan təbiəti fəvqəltəbii qüvvələrlə izah edirdi. İkinci mərhələ metafizik mərhələdir. Birinci mərhələdə ruhanilər "hökmranlıq" edirdilərsə, ikincidə artıq filosof və hüquqşünaslar "ağalıq" edirlər. Onlar hadisələri mücərrəd anlayışlar və ideyaların köməyi ilə izah edirlər. Üçüncü mərhələ elmi və ya pozitiv mərhələdir. Bu mərhələdə nəzəriyyə ilə praktika bir araya gəlir. Müşahidə və eksperiment kimi elmi idrak metodlarının sayəsində hadisələr arasında əlaqələr izlənilir və bu əlaqələr öz ifadəsini qanunda tapır. Elm intellektual təkamülün ali nailiyyətidir. Müşahidə isə biliklərin əldə edilməsinin universal metodudur. Beləliklə, birinci (klassik) pozitivizmə görə elmi bilik empirik cəhətdən yoxlanıla bilən təbii - elmi bilikdir. Təbii-elmi metodu mütləqləşdirən klassik pozitivizmə görə bütün hadisələr müəyyən qanunauyğunluqlara tabedir. Elmin məqsədi müşahidə yolu ilə bu qanunları kəşf edib onları minimuma endirməkdir.

Deyilənləri ümumiləşdirərək qeyd etmək olar ki, birinci pozitivizm üçün kauzallığın, yəni təbiət və cəmiyyətdə mövcud olan səbəb-nəticə əlaqələrinin mütləqləşdirilməsi səciyyəvidir. Birinci pozitivizmin ikinci səciyyəvi cəhəti ondadır ki, o, təbiət elmlərinin yeganə mənbəyinin təcrübə olduğunu iddia edir. Elmi biliyin predmetini uydurulmuş mahiyyətlər deyil, faktlar təşkil edir. Ən mükəmməl elmi anlayışlar fiziki anlayışlardır. O. Konta görə bütün elmlərin anlayışlarını bu fiziki anlayışların çərçivəsinə salmaq lazımdır. O. Kont sosiologiyanı sosial fizika adlandırırdı. Beləliklə, onun fikirlərinə görə, sosial nəzəriyyə sosial fizika kimi qurulmalıdır (6,s.645-646). Klassik pozitivizmə xas olan daha bir cəhət elmi biliyin sonsuz inkişafına inamdır. Stiyentizm (elmin rolunun həddindən artıq şişirdilməsi) kimi hadisənin yaranmasına görə məhz birinci pozitivizm məsuliyyət daşıyır. İkinci pozitivizm empiriokritisizmdir. O, psixoloji məktəbə təsir göstərsə də, hüquq elminə birinci pozitivizm qədər təsir göstərməmişdir. Bu məktəbin nümayəndələri Ernst Max və Rixard Avenariusdur. Empiriokritisizmdə elmi biliyin nisbiliyi haqqında tezis irəli sürülür. Deməli, bu, artıq elmi bilik haqqında klassik təsəvvürlər deyil. Elm reallığın həqiqi mənzərəsini yaratmır. Beləliklə, burada klassik elmin obyektiv reallığın şüurda əksinin mümkünlüyü haqqında mifi dağıdılır.

Empiriokritisizmin fəlsəfəsində aşağıdakı üç elementi qeyd etmək olar. Birincisi, təcrübənin xalisləşdirilməsi proqramı. Tənqid təcrübənin yanlış və metafizik qənaətlərə gəlmək imkanı verən bütün şeylərdən təmizlənməsinə yönəlidir. Təcrübə duyğularımızdan asılı olmayan hansısa bir reallığın mövcudluğu haqqında yanlış nəticə çıxarmağa şərait yaradan hər şeydən xalisləşdirilməli və ya "təmizlənməlidir". Bununla bağlı olaraq Avenarius qeyri-klassik elm üçün aparıcı olan subyektlə obyektin prinsipial koordinasiyası tezisini irəli sürür: bu o deməkdir ki, obyektiv subyekt, subyektiv obyekt yoxdur, yəni onlar bir-biri ilə bağlıdırlar. Beləliklə, təcrübə kimi, reallıq da subyektiv duyğularla əlaqəli olur. Təcrübənin xalisləşdirilməsi onun kənar elementlərdən təcrid edilməsi deməkdir. Bunlara aiddir: dəyərlər haqqında təsəvvürlər, antropomorfik mahiyyət, səbəbiyyət və intellektual-formal təsəvvürlər. İkinci, təcrübənin neytral elementləri nəzəriyyəsi. Mövcud olan hər şey duyğulardır, yəni təcrübənin elementləridir. Onlar dəyər və ya antropomorfik təsəvvürlərdən uzaq olmalıdır. Üçüncüsü, tənqiddən qənaət nəzəriyyəsi. Bu, birincisi, elmi biliyi mümkün qədər sadə formada ifadə etmək tələbidir. İkinci, bu, problemləri ən sadə tərzdə müəyyənləşdirmək və həll etmək üçün ən sadə vasitələrdən istifadə etmək tələbidir. Burada sanki hər şey çox sadədir, lakin qeyd olunmalıdır ki, empiriokritisizm diqqəti elmi biliklə onu müəyyən etməyə şərait yaradan dil vasitələri arasında əlaqəyə yönəltmişdir.

XX əsrin elm fəlsəfəsində meydana gəlmiş ilk rəşəalist cərəyan 20-ci illərin axırlarında Vyana dərəcəsinin nümayəndələri tərəfindən əsas qoyulmuş məntiqi empirizmdir (yenipozitivizm). Nəzəriyyənin elmlilik meyarı kimi bu cərəyan verifikasiya prinsipini irəli sürdü. Verifikasiya (latın sözü olub verum-həqiqi, facere-etmək deməkdir) prinsipi əvvəlcə nəzəri müddəaları birbaşa təcrübə aktları ilə ifadə edən "protokol" cümlələrlə müncər etmək kimi başa düşülürdü. Lakin tezliklə məlum oldu ki, nəzəri müddəaların böyük bir qismini birbaşa «protokol» cümlələrinə müncər etmək mümkün deyil. Buna görə də sonralar məntiqi pozitivistlər verifikasiya prinsipinin yumşaldılmış variantını təklif etdilər. Bu zaman onlar nəzəri müddəaların empirik aktlara birbaşa deyil, dolayısı ilə müncər edilməsi üzərində ısrar edirdilər. Hər iki halda məntiqi pozitivizm empirik faktlar və məntiqi-metodoloji qaydalar əsasında elmi nəzəriyyənin düzgün və ya yanlış olduğunu birmənalı şəkildə sübut etməyi mümkün hesab edirdi. Əgər hazırda mövcud olan empirik məlumatlar və metodoloji vasitələrlə bunu etmək mümkün deyilsə, onda yeni empirik faktlar toplamaq və ya metodoloji qaydaları təkmilləşdirməklə bu çətinliyi aradan qaldırmaq mümkündür. Nəzəriyyənin empirik faktlar əsasında təsdiqi induktiv səciyyə daşdığına görə məntiqi pozitivizm elə məntiqi-metodoloji qaydalar sistemi təklif etməyə çalışırdı ki, onların tətbiqi ilə nəzəriyyənin empirik təsdiqi, deduktiv sübut sisteminə olduğu kimi, alqoritm xarakteri alsın. Başqa sözlə, deduktiv məntiqin uğurları nəzəriyyənin empirik faktlar əsasında təsdiqinə alqoritm səciyyəsi verə biləcək induktiv məntiqin yaradılmasını elm fəlsəfəsinin gündəliyinə çıxarmışdır.

İnduktiv məntiqin yaradılması istiqamətində aparılan tədqiqatlar məntiqi empirizmin ümidlərini doğrultmadı. XX əsrin 30-cu illərində K. Popper məntiqi pozitivizmin verifikasiya nəzəriyyəsinin yararsızlığını sübut etməyə cəhd göstərir. Onun fikirlərinə görə istənilən qeyri-elmi nəzəriyyəyə müəyyən əlavələr etməklə və ya onu xüsusi qaydada şərh etməklə onun empirik faktlara uyğunluğunu təmin etmək mümkündür (5, s. 245-246). Popper qeyd edir ki, verifikasiya prinsipinin alim üçün yalnız psixoloji əhəmiyyəti vardır. Verifikasiya proseduru artıq məlum olan faktların və formulə edilmiş elmi nəzəriyyələrin təsdiq edilməsini nəzərdə tutur. Elmi biliyin inkişaf faktını verifikasiya izah edə bilmir: o, yalnız alimin özünün haqlı olduğuna inamını artırır.

Qeyri-elmi nəzəriyyələrdən fərqli olaraq elmi nəzəriyyələr elə ifadə olunur ki, onları empirik cəhətdən birmənalı şəkildə təkzib etmək imkanı həmişə olmur. Qeyri-elmi nəzəriyyəni bütün vaxtlarda təcrübə faktlarla razılaşdırmaq mümkün olduğuna görə, onun doğru və ya yanlış olduğunu təcrübədə yoxlamaq qeyri-mümkündür. Elmi nəzəriyyəni isə təcrübədə yoxlamaq prinsipə mümkündür, çünki həmişə elə empirik fakt mövcuddur ki, nəzəriyyənin onunla ziddiyyətdə

olması birmənalı olaraq həmin nəzəriyyənin təkzib edilməsi deməkdir. Deməli, empirik faktlar əsasında elmi nəzəriyyəni məntiqi cəhətdən təsdiq deyil, təkzib etmək mümkündür. Bu baxımdan nəzəriyyənin elmilik meyarı, verifikasiya prinsipinin iddia etdiyi kimi, onun empirik təsdiqi ilə deyil, təkzib olunma qabiliyyəti ilə ölçülməlidir. K. Popperə görə elmi biliyin həqiqiliyinin meyarı məhz “yanlış edirəm” (saxtalaşdırma) prinsipidir. Elmi bilik yüksək saxtalaşdırma dərəcəsinə can atmalıdır. İlk baxışdan burada paradoks yaranır: axı həddindən artıq dərin nəzəriyyə ilə müqayisədə çox da dərin olmayan nəzəriyyəni təkzib etmək daha asandır. Lakin K. Popper hesab edirdi ki, daha dərin nəzəriyyə daha çox faktlarla toqquşmalara tab gətirməlidir. Buna görə də belə faktları aşkar etmək ehtimalı artır. Əksinə, qeyri-elmi nəzəriyyəni təkzib etmək daha çətindir, buna görə də bu konsepsiyaları təkzib edə biləcək faktı da aşkar etmək mümkün deyil.

K. Popperin nəzəriyyəsinin əsasında fallibilizm (səhvlərə meyillilik, yanlışlıq) konsepsiyası durur. Bu konsepsiyanın mahiyyətini bütün elmi nəzəriyyələrin prinsipcə səhv olması haqqında ideya təşkil edir. Elmi nəzəriyyənin mövcudluğu yalnız onunla ziddiyyət təşkil edən empirik fakt üzə çıxanaqədər qanunidir. Belə bir faktın meydana çıxması nəzəriyyənin sonu deməkdir. Fallibilizm iddia edir ki, nə vaxtsa təkzib olunmayacaq elmi nəzəriyyə mövcud deyil və heç vaxt da mövcud olmayacaq. Onun fikrincə, elm fəlsəfəsinin mərkəzi problemini elmi nəzəriyyənin empirik təsdiqinin məntiqi metodlarının işlənilib hazırlanması təşkil edə bilməz, çünki təcrübədən nəzəriyyənin məntiqi təsdiqi alınmır. Əks halda, nəzəriyyənin empirik təkzibi mümkün olmazdı. Popper isə iddia edirdi ki, təkzib oluna bilməyən elmi nəzəriyyənin mövcudluğu qeyri-mümkündür.

K. Popper müvafiq olaraq elmi biliyin hipotetik modelini də irəli sürür. K. Popperə görə elmi bilik yalnız hipoteza formasında mövcud ola bilər. Bu onunla izah olunur ki, elmi bilik həmişə saxtalaşdırma ehtimalına məruz qalır. Buna görə də biz heç bir vaxt sonuncu instansiyalı həqiqəti kəşf etdiyimizi iddia edə bilmərik. K. Popperin elmi biliyin inkişaf modelinə görə elm empirik materialların toplanmasından və müşahidədən deyil, problemlərin qoyuluşundan başlayır. Bu problemlərin elmi izahı kimi hipotezlər çıxış edir. Hipotez isə yalnız saxtalaşdırma edilə bildikdə elmi hesab oluna bilər. Hipotezlərin saxtalaşdırılması elmi səhvlərin aradan qaldırılmasını təmin edir. Alimlər arasında tənqidi diskussiyalar prosesində elmi problemlərin daha dərinə qoyuluşu və yeni hipotezlərin irəli sürülməsi baş verir (5, s.196-198).

K. Popperə görə yalnız elmi kateqoriyaları təkzib etmək mümkündür, qeyri-elmi kateqoriyaları isə təkzib etmək mümkün deyil. Qeyri-elmi konsepsiyalar hər hansı bir faktı təkzib edə bilməz, çünki onlar real faktlarla əməliyyat aparmır.

K. Popperə görə yeganə bir faktın meydana gəlməsi yetərlidir ki, elmi nəzəriyyə təkzib olunsun. K. Popperin fikirlərinə görə verifikasiya bizim haqlı olmağımıza əminliyimizi yalnız artırır (5, s.250-252). Aydın ki, faktlar nə qədər çox olsa, haqlı olmağımızı sübut edən hallar da bir o qədər çox olar. Lakin elmin tarixi göstərir ki, elmi nəzəriyyə onunla ziddiyyət təşkil edən çoxsaylı faktlar mövcud olduqda belə, uzun müddət öz əhəmiyyətini saxlayaraq «yaşamaqda» davam edir. Gerçək elmi praktika ilə onun metodoloji rekonstruksiyası (Popperin nəzəriyyəsi) arasındakı bu uyğunsuzluğu K. Popperin şagirdi olan İ. Lakatos «elmi-tədqiqat proqramları» konsepsiyası ilə aradan qaldırmağa cəhd göstərdi (4, s. 57). Elmi-tədqiqat proqramı tədqiqat prinsipləri eyni olan nəzəriyyələr toplusudur. İ. Lakatosun nəzəriyyəsinə görə elmin tarixi ayrı-ayrı konkret nəzəriyyələrin deyil, elmi-tədqiqat proqramlarının bir-birini əvəz etməsi tarixidir. Başqa sözlə, elm yalnız daxili səbəblər sayəsində inkişaf edir.

İ. Lakatosun elmi - tədqiqat proqramının strukturu aşağıdakı kimidir: 1. “Möhkəm nüvə”: “möhkəm nüvə”nin olması elmi-tədqiqat proqramının fasiləsiz inkişafını təmin edir. “Möhkəm nüvə” elmi - tədqiqat proqramına daxil olan bütün nəzəriyyələrdə dəyişməz olaraq qalan fundamental fərziyyələr toplusudur. Bu, saxtalaşdırmadan qorunmalı olan bir şeydir. 2. Əlavə hipotezlərdən ibarət “müdafiə qatı”. Bu hipotezlər anomaliyalara adaptasiya etməklə şəklini

dəyişə bilər. 3. “Mənfi evristika” qaydaları. Bu qaydalar elmi-tədqiqat proqramının “möhkəm nüvə”sinə hətta anomaliyalarla (qeyri-adiliklərlə) üzləşdikdə belə yenidən baxmağı qadağan edir. Elmi-tədqiqat proqramı ehkamçılığa malikdir, yəni bir dəfə qəbul olunan nəzəriyyəyə sədaqətlidir. Elm üçün bunun pozitiv əhəmiyyəti vardır.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, XX əsrin 50-ci illərində elmin metodologiyasına dair elə konsepsiyalar meydana gəldi ki, onlar elmi nəzəriyyənin təbiətini və dinamikasını biliyin xüsusiyyətləri əsasında anlamağın mümkünlüyünü şübhə altına aldı. Elmi biliyin başlıca olaraq konkret mədəni-tarixi situasiyadan, peşəkar elmi fəaliyyət üçün spesifik olan bir sıra xüsusiyyətlərdən, elmi birlik və məktəblərin istiqamətlərindən və digər subyektiv-psixoloji amillərdən asılı olduğunu iddia edən bu relyativist meyilli konsepsiyaların həm konkret elmi, həm də fəlsəfi kökləri mövcuddur. Elmin metodologiyası və fəlsəfəsində relyativist tendensiya gələcəkdə XX əsr elminin ən fundamental ideyalarını irəli sürən nisbilik nəzəriyyəsi və kvant mexanikasının meydana çıxması böyük rol oynadı. Bu nəzəriyyələrin yaranması ilə başlayan kəskin elmi diskussiyalar klassik elmin möhkəm təməli üzərində yüksələn ənənələr ruhunda tərbiyə almış alimlər arasında çəşqinlik yaratdı. Elm fəlsəfəsində 50-ci illərin sonunda meydana gəlmiş və qeyri-rasionalist səciyyə daşıyan cərəyanların əsas tənqid hədəfini, elmi prosesi, onun bütün sahələrini əhatə edərək tənzim edən universal metodoloji standartların mövcudluğu ideyası təşkil edirdi.

Rasionalizmə qarşı ən ciddi arqumentlər, ilk dəfə olaraq, sisteməlik şəkildə T.Kun tərəfindən onun "Elmi inqilabların strukturu" monoqrafiyasında irəli sürüldü. T.Kun bu əsərində elmi fəaliyyəti paradigmalardan təşəkkül taparaq bir-birini əvəz etməsi prosesi kimi səciyyələndirdi. Paradigma (yunanca, *paradeigma* – nümunə) sözü fəlsəfə və sosiologiyada aşağıdakı iki mənada işlənir: a) gerçəkliyin ən mühüm əlamətlərini ifadə edən anlayışlar sistemində təcəssüm olunmuş ciddi elmi nəzəriyyə mənasında; b) problemlərin müəyyən tarixi dövr ərzində hakim olan konseptual sxemi, qoyuluş və həlli modeli, öyrənilmə metodları mənasında. T.Kuna görə paradigma elmin qarşısında duran problemlərə müəyyən baxış və reaksiya üsuludur (3, s.11). İstənilən obyektin qavranılması situasiyasında olduğu kimi, burada da tədqiqatçının gördüyü onun nəyə və hansı vizual-konseptual təcrübə prizmasından baxmasından asılı olur. Başqa sözlə, paradigma dünyanın nizamlanmasının yeni üsulu olmaqla həm yeni konseptual qaydaları yaratmağa, həm də onlara əvvəllər nizamlanmanın təsiri altına düşməyən predmet və hadisələri daxil etməyə imkan verir.

Elmin qeyri-paradigmal mövcudluq dövrlərində yeni yaranmış nəzəriyyə mövcud nəzəriyyələri kökündən inkar etdiyinə görə bu dövr bitib-tükənməz mübahisələr və xaosla xarakterizə olunur. Paradigmal əsaslarda təşəkkül tapan dövrdə isə elmi biliyin bu və ya digər sahələrində meydana gələn nəzəriyyələr müəyyən bir zaman ərzində vahid standartlarla idarə olunduğuna görə alimlər müxtəlif problemlərə münasibətdə asanlıqla razılığa gəlirlər.

T.Kunun konsepsiyasına görə seçim tələbi iki konkret-elmi nəzəriyyə arasında deyil, bir-biri ilə rəqabət aparan paradigmalardan arasında meydana çıxır. Əgər rasionalist modellər seçim prosesinin rasional (yalnız nəzəriyyələrin özündən çıxış etməklə) izahını vermək iddiasında idisə, T.Kunun fikrincə, bu, prinsipə qeyri-mümkündür. Hər bir paradigma çərçivəsində zaman keçdikcə elə hadisə aşkar edilir ki, mövcud paradigmanın standartları əsasında onun izahını vermək qeyri-mümkün olur. Nəticədə, gec və ya tez bu anomal hadisəni izah etməyə qabil olan yeni paradigmal nəzəriyyə meydana çıxır. Lakin köhnə paradigma öz mövqelərini asanlıqla əldən vermir. Müxtəlif anomal hadisəni köhnə paradigmanın qəlibinə sığışdırmağa imkan verən «ad hoc» (baxılan hal üçün uydurulan) fərziyyələr irəli sürülür. Paradigmalardan nəinki müxtəlif metodoloji standartları müəyyənləşdirir, onlar həmçinin nəzəriyyənin ontoloji bazasını təşkil edən müxtəlif predmet sahəsini təyin edir. T.Kunun sözləri ilə desək, müxtəlif paradigmaları rəhbər tutan tədqiqatçılar, sözün hərfi mənasında, müxtəlif dünyalarda yaşayırlar (3, s.11). Əlbəttə, bir

paradiqmadan digərinə keçid zamanı dünya dəyişib başqa bir dünya olmur. Lakin paradiqmalar-
arası keçidə nəzərən dəyişməz qalan bu dünyada müxtəlif paradiqmaları təmsil edən tədqiqatçılar
eyni bir hadisəyə baxsalar da, əslində müxtəlif proseslər görürlər. Diskussiya iştirakçıları, əlbəttə,
eyni terminlərdən istifadə edir: bir paradiqmadan digərinə keçid zamanı predmetlər dəyişməz qal-
dığına və yeni paradiqma köhnənin içərisində təşəkkül tapdığına görə terminologiya və anlayışlar,
əsasən, dəyişməz qalır. Lakin bu eyni anlayışların ifadə etdikləri predmetlər müxtəlif paradiqma-
larda tamamilə müxtəlif obyektlər kimi çıxış etdiklərinə görə bu anlayışların məzmunları nəinki
eyni deyil, onların ümumiyyətlə ortaq hissələri mövcud deyil. Buna görə də müxtəlif
paradiqmaları prinsipcə müqayisə etmək olmaz.

R.Karnap sübut etməyə çalışırdı ki, nəzəriyyədən asılı olmayan neytral empirik dil mövcud
deyil (2,s.11-16). R. Karnapın arqumentlərini daha da gücləndirərək U.Kuayn, T.Kun və P.Feyer-
abend nəzəriyyənin təcrübəyə nəzərən qeyri-müəyyənliyi prinsipini inkişaf etdirdilər. Təcrübənin
nəticələri yalnız mövcudluğu aşkar şəkildə bəlli olmayan və məntiqi cəhətdən əsaslandırılması
qeyri-mümkün olan ən ilkin mülahizələrdən (fərziyyələrdən) çıxış edərək şərh olunmaqla empirik
fakta çevrilir. Müxtəlif paradiqmalar bu cür müxtəlif ilkin fərziyyələr formalaşdırır və buna görə
də onlar eyni təcrübənin nəticələrindən müxtəlif empirik faktlar hasil edirlər. Bundan əlavə,
təcrübənin və ölçülməli olan parametrlərin müvafiqliyi məsələsi də paradiqma tərəfindən həll
edilir.

T.Kun və P.Feyerabend hesab edirlər ki, bir nəzəriyyədən onunla rəqabət aparan başqa bir
nəzəriyyənin xeyrinə imtina edilməsi məntiqi və empirik arqumentlər əsasında deyil, elmdənkənar
amillərin (mədəni-tarixi situasiya, köhnə nəzəriyyənin tərəfdarları üçün əlverişsiz mühitin yaradıl-
ması və s.) təzyiq vasitələri ilə həyata keçirilir. Lakin T.Kun köhnə paradiqmadan yenisinə keçidin
rasional-metodoloji qaydalar və empirik faktlarla tənzimlənən bir proses olduğunu inkar etsə də, o
rasionalizm ənənələri ilə əlaqəni bütünlüklə kəsmədi. T.Kun elmin rasionalizm üçün səciyyəvi
olan obrazında onun çox mühüm keyfiyyət xarakteristikasının ifadəsini görürdü. Lakin, əgər
rasionalistlər elmin onu idrakın başqa formalarından fərqləndirən üstünlüklərinin mənbəyini elmin
xüsusi universal metodlara söykənməsində görürdülərsə, T.Kun bunun səbəbini paradiqmaların
meydana gələrək bir-birini əvəzetmə ardıcılığında ifadə olunan vahid proseslə əlaqələndirirdi.
Elmin mahiyyətinin ifadə olunduğu paradiqmal sxem insan idrakının heç bir digər forması üçün
(din, mif, fəlsəfə, siyasət və s.) səciyyəvi deyildir. Məsələn, «tərəqqi» anlayışının elmin sinon-
iminə çevrilməsi də elə bu faktla bağlıdır: köhnə paradiqmadan yenisinə keçid daha mükəmməl və
məzmunlu nəzəriyyənin yaranması prosesidir.

NƏTİCƏ

T.Kun və T.Feyerabendin konsepsiyaları bir çox eyni prinsipial şərtlərə söykənsə də, onlar
elmi biliyin strukturuna və elmin mədəniyyətdəki yerinə münasibətdə əsaslı şəkildə fərqlənən
mövqelərdən çıxış edirlər. T.Kun elmin rasionalist obrazının əsaslandırılması ilə bağlı olan bir sıra
prinsipial məqamları qəbul etməsə də, o, bu obrazın elmin səciyyəvi cəhətlərini əks etdirdiyinə
dərindən inanırdı. P.Feyerabendin isə başlıca məqsədi məhz elmin rasionalist obrazını dağıt-
maqdan, onun cəmiyyətin mənəvi və praktiki həyatındakı dominant rolunu sarsıtmaqdan ibarət
idi. T. Kun bir paradiqmadan digərinə keçidlə xarakterizə olunan inqilablar dövründə elmin qəti
olaraq müəyyənlanmış metodoloji standartlarla tənzim olunduğunu rədd etsə də, elmi inqilablar
arasında keçən uzun bir vaxt ərzində mövcud olan və elmin varlığının ən uzun dövrlərini təşkil
edən «normal elmin» hakim paradiqmanın müəyyənləşdirdiyi vahid standartlar əsasında fəaliyyət
göstərdiyini zəruri hesab edirdi. Yalnız bu standartların mövcudluğu sayəsində mövcud paradiq-
manın işlənilib hazırlanmasının başa çatması və bununla da yeni paradiqmal nəzəriyyənin meydana
gəlməsi üçün əlverişli zəmin mümkün olur. Beləliklə, T. Kunun fikrincə, «normal elmin» mövcud

olduğu dövr ərzində elmi fəaliyyətin vahid metodoloji standartlarla tənzimlənməsi yeni nəzəriyyənin yaranması üçün zəruri şərtidir. P.Feyerabend isə sübut etməyə çalışırdı ki, metodoloji standartlar nə elmi inqilablar, nə də T.Kunun «normal elm» adlandırdığı dövrlərdə yeni elmi nəzəriyyənin yaranmasında heç bir əhəmiyyətli rol oynamır. Onun fikrincə, "normal elm" çox nadir hallarda rast gəlinən və elmin mövcudluğu üçün səciyyəvi olmayan bir hadisədir.

Yeni nəzəriyyənin mənbəyini hakim paradigma tərəfindən istiqamətləndirilən, müvafiq metodoloji standartlar çərçivəsində fəaliyyət göstərən və əslində, ümumiyyətlə heç mövcud olmayan «normal elm» deyil, mövcud alternativ nəzəriyyələrin qarşılıqlı təsiri təşkil edir (7, s.418). Göründüyü kimi P.Feyerabend Kunun təklif etdiyi «normal elm-inqilab-normal elm» sxeminin qəbul edilməsini yolverilməz hesab edir.

P. Feyerabendin konsepsiyasında "elmi tərəqqi" anlayışına yer yoxdur. P.Feyerabendə görə bir-biri ilə rəqabət aparan iki nəzəriyyədə birinin xeyrinə digərindən imtina edilməsi ona görə baş verir ki, köhnə nəzəriyyə artıq nəzəri biliyin və empirik faktın yeni dəyərləndirilmə normalarına uyğun gəlmir. Bu normalar yeni dünyagörüşü ilə birlikdə elmin «peşəkar ideologiyasını» təşkil edir. P. Feyerabend iddia edir ki, «peşəkar ideologiyaların» bir-birini əvəz etməsi elmdənkənar amillərlə şərtlənir və buna görə də elmi nəzəriyyələrin bir-birini əvəz etməsi elmi biliyin xüsusiyyətləri ilə determinasiya olunmur. Bu nəzəriyyələr müxtəlif «peşəkar ideologiyalara» istinad etdiklərinə görə onları məzmun baxımından müqayisə etmək olmaz. Deməli, buradan belə çıxır ki, elmi nəzəriyyələrin bir-birini əvəz etməsini elmin tərəqqisi kimi dəyərləndirmək əsassızdır.

Beləliklə, nəticə olaraq qeyd etmək olar ki, elmi idrak haqqında müasir təsəvvürlər klassik və postklassik elmlərdən fərqlənsə də, onların arasında qarşılıqlı bağlılıq vardır. Klassik hüquqşünaslıqdan postklassik hüquq elminə keçid hüquqi tədqiqatların predmetinin dəyişməsinə gətirib çıxardı. Klassik hüquqşünaslıqdan postklassikə keçid metodologiyası psixoloji məktəb tərəfindən müəyyən olundu.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Антология мировой философии .М.,1971.
2. Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка/ Вестник МГУ, сер.7, Философия, №6, 1993.
3. Кун Т. Структура научных революций.М.,1977.
4. Лакатос И. Фальсификация и методология программ научного исследования .М., 1995.
5. Поппер К. Логика и рост научного знания. Избр. работы / Пер. с англ. М.: Прогресс, 1983.
6. Скирбекк Г., Гилье Н. История философии. Учебное пособие Перс англ. М.:ВЛАДОС, 2003.
7. Фейерабенд П.К. Избранные труды по методологии науки. М.: Прогресс,1986.

Абульфаз ГУСЕЙНОВ

СОВРЕМЕННЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О НАУЧНОМ ПОЗНАНИИ

Резюме

Научные исследования в сфере методологии актуализируются в период коренных изменений в обществе. Это относится и к юридическим наукам. Однако в такие периоды для разработки нужных методологических проблем наука должна обратиться к своим философским основам и пересмотреть свою роль и место в конкретных социокультурных ситуациях. Методологические проблемы юридических наук в обширном философском контексте должны анализироваться на основе общей методологии современной науки. Это в первую очередь относится к современным представлениям о научном познании.

Цель: анализировать современные представления о научном познании, показать свое отношение к различным взглядам, анализировать постклассические парадигмы.

Методология: сравнительный и аналитический анализ, системный подход.

Научная новизна: переход от классического правоведения к постклассической юридической науке привел к изменению предмета юридических исследований.

Ключевые слова: наука, познание, представление, современный, классический, методология, рационализм, парадигма.

Abulfaz HUSEYNOV

MODERN IDEAS OF SCIENTIFIC KNOWLEDGE

Abstract

Scientific researches in the sphere of methodology are actualised in the periods of the basic changes in society. It refers also to jurisprudence. But during such periods, for analysis of methodological problems, the science itself has to address to the philosophical bases and reconsider the role and places in new sociocultural situations. Methodological problems of the law in an extensive philosophical context should be analyzed on a basis of general methodology of modern science. At first it refers to the general representations of scientific knowledge.

Purpose: To analyze modern ideas on scientific cognition, to present own attitude to different views, to make an analysis of post classical paradigms.

Methodology: The comparative analytical analysis, system approach.

Scientific novelty: The passage from the classical science of law to postclassical has to change of the problem of juridic researches.

Keywords: science, knowledge, representation, modern, classical, methodology, rationalism, paradigm

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə İnstitutunun aparıcı elmi işçisi, fəl. f.d. Zeynəddin Şabanov
Qəbul edilib: 11.01.2019

UDC 32

Alessandro FIGUS

*Vice Rector of International Institute of Management IMI Nova,
Moldova Pro Rector for International relations
North Kazakhstan State University,
named for M. Kozybaev (NKSU) and Link Campus University
(Italy)
zohraliyeva@rambler.ru*

BEYOND CULTURAL IDENTITY, MIGRATION AND NATIONALISM

Abstract

According to data provided by the United Nations, the United States is the country of the world that hosts more immigrants, while India is the nation from which it emigrates more. Italy does not appear in the top ten of the countries with the greatest immigration, while the United Kingdom, Germany, France and Spain are listed. How to reconcile a rise in immigration with the preservation of solidarity within the population that enables the welfare state to function.

One of the main topics on which the political debate is focused in view of the last Italian elections of 2018 is certainly immigration, but also this is, and has been, a current topic in other countries in Europe. In an increasingly globalized world one wonders about the goodness and adaptability of the policies implemented so far with regard to immigration. We discuss about their reconciliation with a world that changes and looks at a society that should be based more and more on cultural identity and tolerance.

The problem is how to reconcile a rise in immigration with the preservation of solidarity within the population that enables the welfare state to function. A new design of the concept of nation is drawn, and the uses of future, often we are not optimistic about our immediate prospects.

Keywords: cultural identity, migration, election, policy, nationalism, tolerance, solidarity.

In Europe, migration and control of external borders have become serious political issues, which are at the top of the European political agenda, even though the European Union has often been on the verge of definitively abolishing internal borders as is indicated in “Schengen Agreement” that covered the gradual abolishment of the internal borders between countries and an extended control of the external borders, was only signed on 14 June 1985. On June 1990, a Convention was signed for the concrete implementation of the Schengen Agreement, it covered issues on abolition of internal border controls, definition of procedures for issuing a uniform visa, operation of a single database for all members known as SIS (Schengen Information System) as well as the establishment of a cooperating structure between internal and immigration officers.

The enlargement of the Schengen Area continued its prosperous journey as in January 2000 Greece and March 2001 Denmark, Finland, Sweden, Iceland, Norway, on April 2003 Czech Republic, Estonia, Hungary, Latvia, Lithuania, Malta, Poland, Slovakia and Slovenia and in October 2004 Switzerland were the new fifteen countries that joined. This successful story did not end there, as in December 2007 the same nations declared the abolishment of their land and sea, and in March 2008 of the airport border controls¹.

The suppression of internal borders of the European Union is today a really recognition that all the citizens of the states concerned belong to the same space, that they share a common identity. In a time of the new European nationalism, and renewed border controls, of mass

¹ See Figus A., *Sistema Europa*, Roma, Eurilink, 2011

immigration and terrorism, of fear and insecurity, the Schengen agreement seems quaintly impracticable solution, an instrument that favours immigration.

For result the European Union Commission presented next steps under the European Agenda on Migration and measures to preserve and strengthen Schengen and setting out the next steps to put in place the missing elements of a stronger, fairer and more effective EU migration and asylum policy. Building on the progress achieved so far, the Commission is presenting a series of new initiatives in key areas, including on resettlement and return. The Commission is also today proposing measures to preserve and strengthen the Schengen Area. The problem in Europe is very felt by people, the risk is the return to nationalism, steeped in populism, a departure from the pretext on which cultural identity is based.



<http://bambinoides.com/europes-migration-crisis/>

Nowadays the migrants and refugees streaming into Europe from Africa, the Middle East, and South Asia have presented European leaders and policymakers with their greatest challenge since the debt crisis. The IOM (International Organization for Migration) considers Europe the most dangerous destination for irregular migration in the world, and the Mediterranean the world's most dangerous border crossing¹. When we look at Europe, of course we talk about European Union, of its inability to give answers about the migration problem, to its current migrant influx has been a special service more focused on securing the bloc's borders than on protecting the rights of migrants and refugees. However, with nationalist parties' ascendant in many member states, and concerns about Islamic terrorism looming large across the continent, it remains unclear if the bloc or its member states are capable of implementing lasting asylum and immigration reforms. The risk a dangerous return to nationalism

In the United States instead, was a hot topic of public debate in those states where the migration flow was most concentrated, as in Texas, California and Florida. This whole issue has fatally become a central issue in the electoral campaign during the last presidential elections that saw a aggressive battle between Donald Trump and Hillary Clinton; already in the new Congress were introduced in the Senate several reforms of immigration law and more than two dozen law

¹ See <http://www.italy.iom.int/>

proposals have gone to the House of Representatives, putting the political triptych of legal and foreign immigrants at the centre of the discussion once again illegal, refugees and asylum seekers.

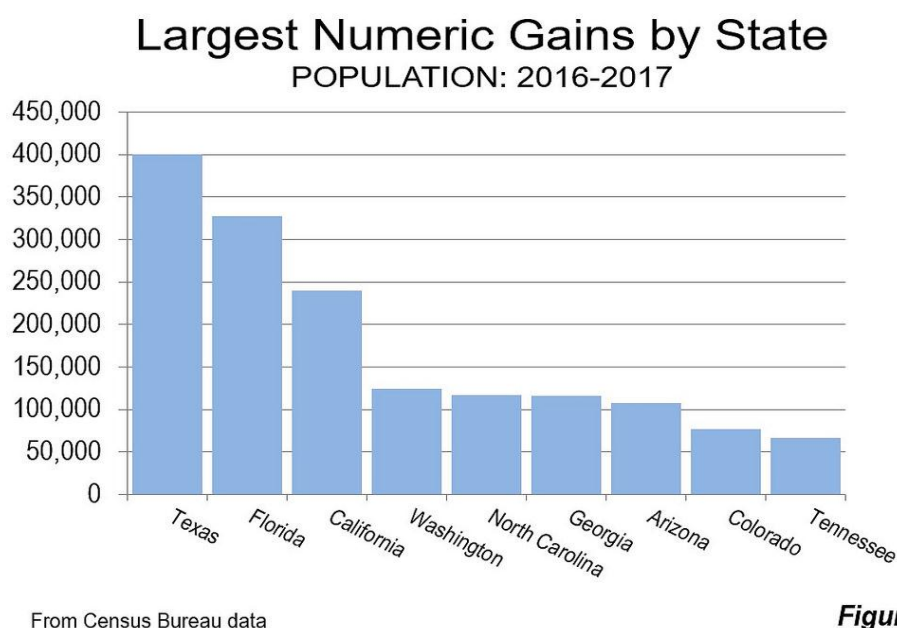


Figure 1

Texas added the most new residents of any state over the past year according to the July 2017 estimates of the United States Census Bureau.

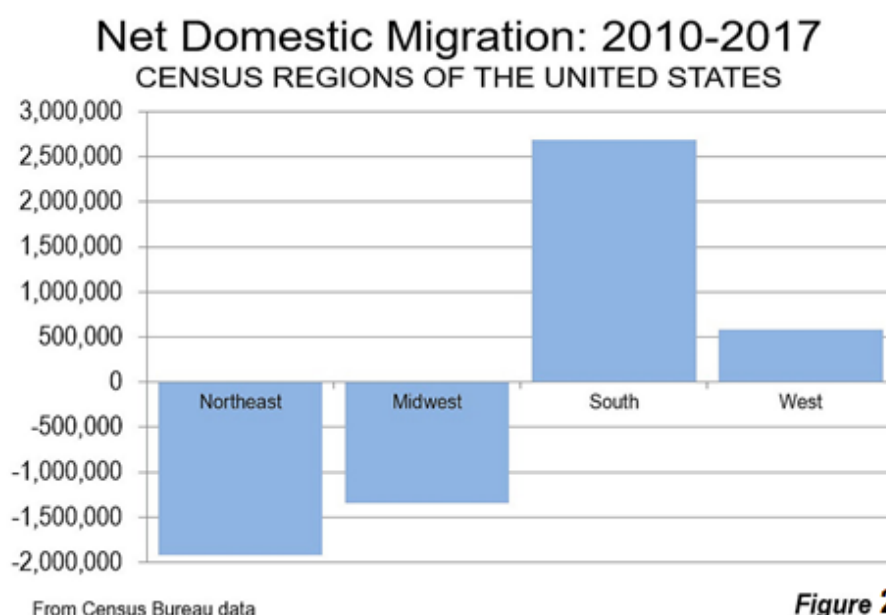


Figure 2

Texas grew by 400,000 residents (Figure 1). Florida added 328,000 residents more than one third more than California. Four states grew between 100,000 to 125,000, led by Washington, North Carolina, Georgia and Arizona. Colorado and Tennessee round out the top 10. The ten

states adding the most new residents include five from the South census region and five from the West census region¹.

Again and again the developmental fractures have forged large migratory divisions in the world. We bring some significant examples as the Rio Grande in Mexico, which separates the United States and Latin America, the Germany-Poland border, which separated Western and Eastern Europe and which was a fracture that represented the East-West rift also at the systemic level political, the Mediterranean that has always, and strongly today, separates Europe from Africa and the Middle East, and that closely involves our territory, Europe from the south of the world, these Mediterranean migratory flows often start in more distant countries.

All this shows that the migratory pressures following global inequality are only wandering in a world that is increasingly in a place with a decreasing percentage of rich people and a growing percentage of the poor. We think that the "family dilemmas" posed by the occupation of illegal workers in Europe as well as in the United States or Canada. These ratios may not be as high as those in migrant *societies*, such as in North America, as well Australia, but they seem inconsistent with the claim that *Japan* is a *society* uniquely lacking minority issues, they are emerging even in a closed, static and racial society like Japan².

Today the traditional North-South opposition is dominated by a difficult situation east-west, not for nothing we find ourselves in a world that no longer lives in space but in global space, in an order that escapes rules governed by a globalization excessive in which the economies regulate the principles. In this context we are faced with two aspects of the same coin, opposed and complementary at the same time: on the one hand a crucial demographic and labour force decline and immigration on the other.

In one generation a pyramid of inverted age is expected following a strong decline in fertility and a rapidly aging population; young European workers, as well as in Japan or other parts of the developed world, increasingly refuse "difficult, dirty and dangerous jobs" the Italian population is estimated in 2018 at 59.3 million according to the latest UN projections. Today in Italy and Japan, the ratios will be closer to one to one. In the United States, there are about four people of working age for every retiree; by 2050, that ratio is forecast to fall to about two workers for every retiree. It is evident that the migrants will continue to help to fill some of this gap in developed countries.

The official Census figures are more optimistic, estimating the population at around 60 million and where Italy's population density is very uneven and the valley of Po (Pianura Padana) is the most densely populated with almost half of the country's population. Other densely packed areas include the metropolitan areas of Naples and Rome. In particular Italy experienced mass emigration from the end of the 19th century through the 1960s with nearly 750,000 Italians emigrating per year from 1898 to 1914. It's thought that this is the largest mass migration in contemporary times and led to a diaspora of 25 million Italians.

Today, over 5 million Italian-born people live abroad. However, since the year '70 Italy began to attract a great deal of foreign immigrants. It's estimated there are over 5 million foreign residents in Italy today, which accounts for 7.5% of the total population. This includes about 500,000 children born in Italy to foreign nationals. Official figures for Italian population exclude illegal immigrants, as their numbers are hard to determine, as birth rates fall and people live longer, population are ageing, so in future, there will be less workers to support the populations of children and retirees in just about every developed country. In Italy, migrants face fines under the

¹ See <http://www.newgeography.com/content/005837-the-migration-millions-2017-state-population-estimates>

² See Sugimoto Y., *An introduction to Japanese society*, Cambridge press, 2015.

controversial Bossi-Fini immigration law, which stipulates that migrants must secure work contracts before entering the country¹.

Estimates place their numbers at 670,000 today, many of which are from Eastern Europe and North Africa. The number of illegal immigrants entering the country has increased around the 40% in the last years, according to best estimates. There are also close to 1 million Romanian citizens officially registered in Italy, but today the Romanians have European Union citizenship, followed by Moroccans and Albanians with a population of half a million each.

Given the extremely unequal conditions of life, the number of foreign workers grown rapidly in proportion to the needs of a society leads the immigrant, as is often thought, not to opt for chance, but with a strategy of choice that directs him only and above all where there is work. At present, about 3.5% of people on this planet - or about 190 million - are migrants, down by around 2.2% compared to the 1970 figure. Although the number of migrants has generally increased in absolute terms, this increase was neither rapid nor coherent, it is not correct to generalize when it comes to migration.

Every migrant and every country are experimenting the migration in different way. Even within countries, there may be large variations between regions, cities and villages, first of all in the numbers of those leaving and in the numbers of those arriving. Migration is therefore a global phenomenon, but often also very local. Migration has always been part of human history and will remain so.

In the future, more and more people in developing countries, as well as in more developed countries such as Italy or the countries of the European Union, will have to be able to consider migration, permanent or temporary, as the search for new opportunities.

Migration has always been part of the history of humanity and it will remain so. In future more and more people in both developing and developed countries especially in Europe, in North America, are likely to consider migrating, either permanently or temporarily, to seek new opportunities and improve the transport links around the world has made it easier to travel, while the internet is an ever expanding storehouse information of job prospects and life in other countries. To cross a borders in every part of the globe is more like chasing a dream, it is pursuit of chance to find better life.

Nevertheless, what do we mean by "international migrants"? There is a broad interpretation of the term "international migrants", it includes a very diverse group of people. Understanding this diversity can help to understand why people migrate and provide clues about how countries can better manage the challenges and opportunities of migration in a globalized world.

In any case we need to observe Italy as border state, we need to consider that according to data provided by the United Nations, the United States is the country of the world that hosts more immigrants, while India, Pakistan and Bangladesh are the nation from which it emigrates more.

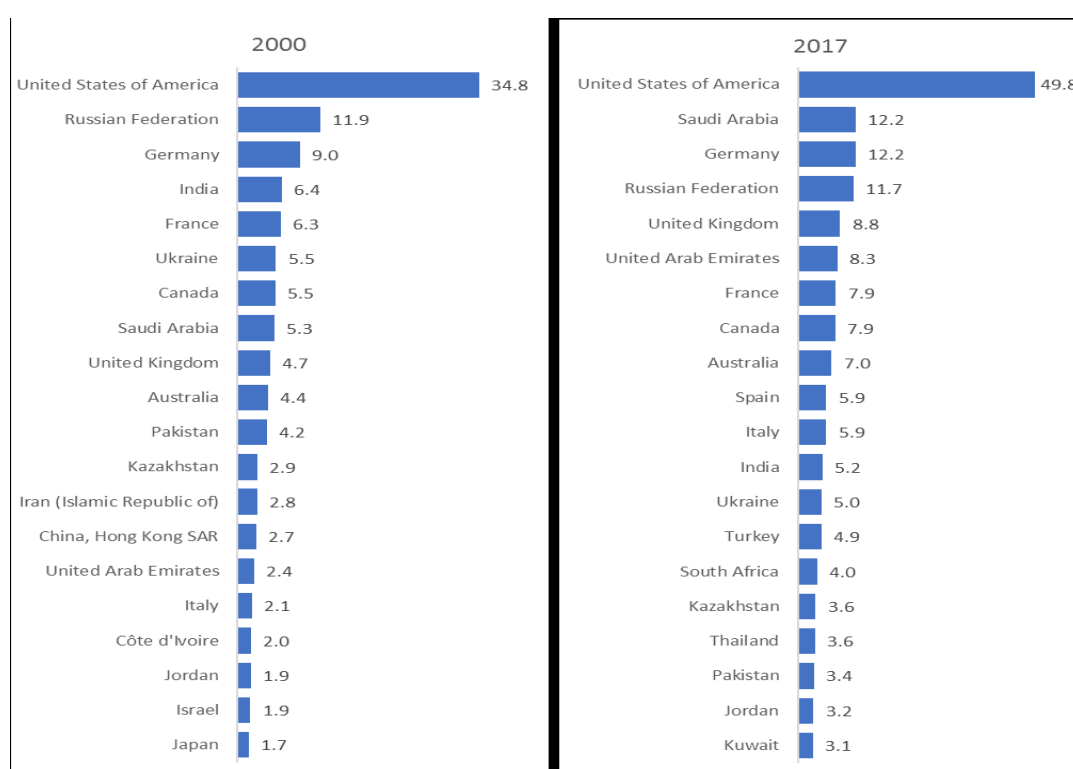
Italy does not appear in the top ten of the countries with the greatest immigration, while the UK, Germany, France and Spain are listed. Globally, there were an estimated 258 million international migrants in 2017. Of these, nearly 57 per cent lived in the developed regions (the "North"), while the developing regions (the "South") hosted 43 per cent of the world's migrants.

Of the 146 million international migrants living in the North in 2017, 89 million, or 61 per cent, originated from a developing country, while 57 million, or 39 per cent, were born in the North. In the meantime, 97 million, or 87 per cent, of the 112 million international migrants residing in the South in 2017 originated from other parts of the developing regions, while 14 million, or 13 per cent, were born in the North.

¹see Ballerini A. and Benna A., *Il muro invisibile: immigrazione e Legge Bossi-Fini*, Fratelli Frilli Editori, Genova 2002.

Globally, the twenty largest countries or areas of origin account for almost half (49 per cent) of all international migrants, while one-third (34 per cent) of all international migrants originates in only ten countries. India is now the country with the largest number of people living outside the country's borders ("diaspora"), followed by Mexico, the Russian Federation and China. In 2017, 16.6 million persons from India were living in another country compared to 13.0 million for Mexico (figure 7). Other countries with significant "diaspora" populations are the Russian Federation (10.6 million), China (10.0 million), Bangladesh (7.5 million), Syrian Arab Republic (6.9 million), Pakistan (6.0 million) and Ukraine (5.9 million). Of the twenty largest countries or areas of origin of international migrants, eleven were located in Asia, six in Europe, and one each in Africa, Latin America and the Caribbean, and Northern America¹.

Twenty countries or areas hosting the largest numbers of international migrants, 2000 and 2017, number of migrants (millions)



Source: United Nations (2017)²

Thanks the UN report the situation it is clean and clear. Europe is currently witnessing a mixed-migration phenomenon, in which economic migrants and asylum seekers travel together. In reality, these groups can and do overlap. Rather the problem is the deficiency in application in all EU's twenty-seven member, the inconsistent methods with which asylum applications are often processed across the states, calculate the distribution. The central problem it than becomes how to reconcile a rise in immigration with the preservation of solidarity within the population that enables the welfare state to function. In fact, this is one of the main topics on

¹ Source: United Nations International Migration Report 2017: Highlights

²

<http://www.un.org/en/development/desa/population/migration/publications/migrationreport/docs/MigrationReport2017.pdf>

which the political debate is focused in view of the last Italian elections of 2018 is certainly immigration, but also this is, and has been, a current topic in other countries in Europe.

In an increasingly globalized world one wonders about the goodness and adaptability of the policies implemented so far with regard to immigration. We discuss about their reconciliation with a world that changes and looks at a society that should be based more and more on cultural identity and tolerance. These words, cultural identity and tolerance must be accompanied to the keywords peace and freedom. I am not optimistic about our immediate prospects.

We have to live in several worlds, more or less obsolete, in fact we are living in globalisation world with global business opportunities. Globalisation was held to be an inevitable and unstoppable force. Today it is impossible to reject the globalisation, because is like to reject the future, as a consequence of globalisation what was remote is now near. In practice, this often meant that industry would move from rich countries, where labour was expensive, to poor countries, where labour was cheaper. People in rich countries should accept lower wages to compete or lose their jobs, this is a philosophy that rich countries implement.

Some countries like China implement it indiscriminately, also bringing wealth, but producing a strong bond that becomes a new form of economic colonialism. This happens above all in Africa, but also in some Latin American countries.

The labour system suffers from it, the formerly producing goods would now be imported and even cheaper. The unemployed could get more qualified jobs, but they must have adequate training. Economists and politicians give credit to globalisation, with little concern about political consequences. The global market put into circulation not foods but also person, we have a mix of people from all over and also usages and customs, languages, perceptions, perfumes never practiced and not only as short-lived tradition but as everyday reality and life.

Neither side really believes in the doctrine of co-existence that is the only hope of peace and freedom. If there is a world economic war, only the most patriots can believe that the victor will bring lasting freedom and good will to the world and such people are not apt to be good freedom makers. The globalisation may create poverty, poverty improve immigration, the equation is really simple considered that in Europe, we started discussing cultural identity later, starting from the end of the Cold War, in the light of the urgencies posed by the new challenges that European societies as the enlargement process, the migratory flows, the changes in world politics and the global economy.

The context in which the discussion has developed makes it possible to understand why cultural identity in Europe has for the most part been argued as a new declination of freedom. Now, faced with globalisation and economic crisis, the cultural identity in some ways seems to have characteristics similar to those of the modern era, in fact religion, along with the culture, can be, if without a correct governance, again global source of wars and clashes, the cultural identity must be become a tool of possible political pacification. In this scenario if we consider Multicultural and cultural identity as words frequently used to describe the ethnic diversity which exists everywhere in the world today¹, we need to find an answer to the questions: is cultural identity compatible with national identity? and does cultural identity simply mean a tolerance of cultural diversity?

To have answers about these questions is really complex and difficult, but we would like to analyse for example what is happening today in Italy, where we have a complicate electoral system inserted in an intricate political system, in fact, an untested mix of first-past-the-post and proportional representation is now likely to produce a suspended parliament, in parliamentary system, leading to months of horse-trading before an unstable right-left coalition is formed,

¹ See Watson C. W., *Cultural identity*, Open University Press, 2000.

possibly including Lega Nord (Northern League) the most Italian Populist and anti-immigration party. far-right party that have also openly addressed precisely those concerns, attracting the support of many historically centre-left voters, while at the other end of the spectrum, a new anti-capitalist, anti-globalisation, anti-establishment. Lega Nord has proved just as big a threat.

We understand that we are far from a multicultural idea of society, because at present Italy is undergoing one of its periodic disavowals of nationalism - that is the recognition of a shared common language, culture, and history. In the mid-nineteenth century many of the components states opposed the unification of Italy because they did not want to give up their power to one central government. Despite the fact that the liberal revolution took place at the same time as the national revolution, it was the values of conservative nationalists rather than liberal federalists that became institutionally embedded by the late nineteenth century. Many of the debates surrounding the claims of nationalism, federalism and separatism were first formulated in the period of Italian history known as the "Risorgimento"¹, a fundamental period for the construction of Italian national identity.

Often who is against the multicultural idea of society is against the tolerance, but often we have any relation with the ideology. However, this is not to say that discontent with an over-centralist state cannot have a positive impulse, and there are several aspects of the federalist project that still have a serious motivation. At present though the government appears to be behaving in an increasingly irrational manner while the rest of the country is becoming gloomier at the prospects of Italy's long-term future. The only crumb of comfort is that the League focuses exclusively on right-wing populist groups and not on small groups involved in racist and xenophobic violence or terrorism. Today the League remains one of Europe's oddest political contradictions. In a world of global interdependence, the only chance of guaranteeing democracy is to found relationships among states on right rather than might, through a federation of the peoples².

At least it is possible to say that the Northern League continues to send its representatives to the regional legislatures, it has six cabinet ministers in the national government and has two representatives in the European parliament³. For the League, federalism guarantees "unity within difference", but its leader continues to flirt irresponsibly with a hypothesis of secession that is entirely opposed to the spirit of a common Italian federalism, without distinction between North and South. How can the League support the idea of a common European citizenship when it does not even believe that the citizens of Italy should have the same rights and entitlements? Our conclusion in relation with this problem is that sometimes separatist movements are superficially based upon nationalism or religious fervour. That is not the case of Italy. The northern Italian separatist movement is an example of an almost purely economically based separatist group, but with a special variation, a 'demented' Italian form, and to quell any doubts it is sufficient to listen to Bossi before and Salvini a new leader today, during their meeting at Pontida, or at his rallies in any other part of Northern Italy.

¹ The Italian national unification movement it is known as the Risorgimento, which means the recovery of the nation. Nationalism was the most successful political force of the 19th century.

² See Figus A., *Italian Politics at the Crossroads: Nationalism, Separatism or Federalism?* Journal of Political Science, Volume I, Issue 1, ISSN 1934-7227, SIJ – Saint Cloud, MN 56301, USA, 2007. On the website: http://www.scientificjournals.org/journals2007/j_of_law_ethics_ip.htm

³ See Diamanti Ivo, *La Lega, Imprenditore politico della crisi. Origini, crescita e successo delle leghe autonomiste in Italia*, Meridiana, 1993, n.16 and Diamanti Ivo and Mannheimer Renato, *Milano e Roma: guida all'Italia elettorale del 1994*, Donzelli, Roma, 1994 and for a further investigation, see also the book of Mannheimer, Renato, (a cura di) *La Lega Lombarda*, Feltrinelli, Milano, 1991.

The problems brought about by immigration gave the far right the possibility to exploit fully an openly xenophobic propaganda, centred on racism. Here the nationalism is not the matter as the federalism or any other political system.

Rather the problem of tolerance it is related with the designing immigration strategy from foreign countries, also was in the past from people from southern Italy. In fact, the Northern League, instead of insisting on nationalist values, insists on regionalism and foments tensions inside the country between North and South and against the diversity.

The campaign is preventing the “different”, in this case “the foreign”, but using a system of equations for unemployment, immigration, wage and gross domestic product, the estimation of a co-integration relationship shows there is no observed increase in aggregate unemployment due to immigration in the long run¹, in this case why to be afraid?

Let's look beyond, to the challenges to the modern dream of democratic citizenship appear greater than the presence of severe ethnic, religious, and linguistic divisions in society, multicultural society already exists, it is enough to realize it.

REFERENCES

Ballerini A. and Benna A., *Il muro invisibile: immigrazione e Legge Bossi-Fini*, Fratelli Frilli Editori, Genova 2002

Figus A., *Italian Politics at the Crossroads: Nationalism, Separatism or Federalism?* Journal of Political Science, Volume I, Issue 1, ISSN 1934-7227, SIJ – Saint Cloud, MN 56301, USA, 2007. On the website: http://www.scientificjournals.org/journals2007/j_of_law_ethics_ip.htm.

Figus A., *Sistema Europa*, Roma, Eurilink, 2011.

Formentin V., *The Relationship Between Immigration and Unemployment: The Case of France*, *Economic Analysis and Policy*, Volume 43, Issue 1, March 2013.

Diamanti Ivo, La Lega, *Imprenditore politico della crisi. Origini, crescita e successo delle leghe autonomiste in Italia*, Meridiana, 1993.

Sugimoto Y., *An introduction to Japanese society*, Cambridge press, 2015.

United Nations International Migration Report 2017: Highlights

<http://www.italy.iom.int/>

<http://www.un.org/en/development/desa/population/migration/publications/migrationreport/docs/MigrationReport2017.pdf>.

<http://www.newgeography.com/content/005837-the-migration-millions-2017-state-population-estima>

Alessandro FIQUIS

MƏDƏNİ İDENTİKLİK, MİQRASIYA VƏ MİLLƏTÇİLİKDƏN XARİC

Xülasə

Məqalədə bildirilir ki, BMT-nin göstəricilərinə əsasən, ABŞ dünya üzrə ən çox imiqrant qəbul edən, Hindistan isə ən çox emiqrant göndərən dövlətdir. İtaliya miqrant qəbul edən onluğa daxil olmasa da, Böyük Britaniya, Almaniya, Fransa və İspaniya bu onluğa daxildir. Dövlətlər miqrantların sayının artmasına yerli əhalinin həmrəylik göstərməsi üçün maksimal səy göstərir.

¹ See Formentin V., *The Relationship Between Immigration and Unemployment: The Case of France*, *Economic Analysis and Policy*, Volume 43, Issue 1, March 2013.

İtaliyadakı son 2018–ci ilin seçkilərinin siyasi debatlarda əsas mövzu miqrasiyaya münasibət idi. Demək olar ki, bu mövzu bütün Avropa ölkələrində diqqət mərkəzindədir. Qloballaşan dünyada insanlara miqrasiyanın faydası və adaptasiya məsələlərini başa salmaq zərurəti yaranır. Miqrantlara qarşı diqqətli olmaq, mədəni identikliyi qəbul etmək, səbr göstərmək lazımdır. Həmrəyliyi qoruyub saxlamaqla sülhə necə nail olmağın yollarını axtarmaq əsas problemlərdəndir. Məqalədə bu barədə təkliflər irəli sürülür, təcrübəyə müraciət edilir.

Açar sözlər: mədəni identiklik, miqrasiya, seçkilər, siyasət, millətçilik, həmrəylik, tolerantlıq.

Алессандро ФИКУС

ВНЕ КУЛЬТУРНОГО ТОЖДЕСТВА, МИГРАЦИИ И НАЦИОНАЛИЗМА

Резюме

Согласно данным ООН, США являются страной, которое принимает самое большое количество иммигрантов в мире, в то время как Индия страна, откуда больше всего эмигрируют. Италия не входит в десятку стран, принимающих большое число мигрантов, в то время как Соединенное Королевство, Германия, Франция и Испания входит в нее. Государства прилагают большие усилия для сохранения солидарности между местным населением и большим числом прибывших в страну мигрантов. Одна из главных тем, которая стояла в центре политических дебатов на последних выборах в Италии в 2018 году была иммиграция. Можно сказать, что эта тема была центральной и в других странах. Следует внимательнее относиться к мигрантам, вопросам адаптации и пользе от миграции принимать идентичность культуры и быть терпимее к ним. По этому вопросу в статье даются рекомендации.

Ключевые слова: культурная идентичность, миграция, выборы, политика, национализм, солидарность, толерантность.

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə İnstitutunun aparıcı elmi işçisi, s.e. f.d. Anar Bağirov
Qəbul edilib: 27.01.2019

UOT: 101.01

Şölət ZEYNALOV
AMEA Fəlsəfə İnstitutu,
böyük e. i., fəlsəfə f.d.
sholet@mail.ru

DİALOQ MƏDƏNİYYƏTİ VƏ KOMMUNİKASIYA MÜASİR İNKİŞAFIN HƏRƏKƏTVERİCİ QÜVVƏSİ KİMİ

Məqalə dialoq mədəniyyətinin formalaşması, kommunikasiya, elmi-texniki tərəqqi, insan inkişafı və s. kimi həyati əhəmiyyətli problemlərin nəzəri tədqiqinə həsr edilmişdir. Müəllifin qənaətinə görə, istər humanitar, istər ictimai-siyasi və s. münasibətlər kontekstində dialoq mədəniyyətinin formalaşması müasir inkişafın, insan inkişafının, mədəniyyətlərarası, dirlərərası, sivilizasiyalararası əlaqə və münasibətlərin əsas hərəkətverici qüvvəsi kimi çıxış edir. Müəllifə görə, dialoq mədəniyyətinin formalaşması epoxanın global zərurətindən əmələ gələn məntiqi prosesdir, ondan imtina müasir dünyaya, sivilizasiyaya problemlər gətirə bilər və gətirməkdədir.

Məqalədə qeyd olunur ki, dialoq mədəniyyəti yüksək təfəkkür, yüksək humanizm, siyasətdə pragmatik və rəasional strategiya, yüksək ruh tələb edir ki, bu da hazırda bilavasitə Azərbaycan Respublikasının ən yüksək səviyyədə həyata keçirdiyi dövlət siyasətinin strategiyasını təşkil edir.

Məqsəd: dialoq fəlsəfəsi və dialoq mədəniyyətinin müasir inkişaf və problemlər kontekstində insan, mədəniyyət, sivilizasiya və cəmiyyət həyatında fəlsəfi əhəmiyyətini göstərmək;

Metodologiya: müqayisəli təhlil, elmi metod, tarixi və analiz metodları.

Elmi yenilik: dialoq fəlsəfəsi və dialoq mədəniyyətinin müasir inkişaf və problemlər kontekstində “terapevtik” əhəmiyyətini göstərmək.

Acar sözlər: dialoq, dialoq mədəniyyəti, insan, kommunikasiya, elm, inkişaf.

Giriş

Nəzəri fikirdə “İnsan problemi” ilə məşğul olan filosofların əksəriyyəti öz əsərlərində bildirirlər ki, müasir insan “böhran epoxasına” daxil olmuşdur. Problem o qədər geniş və dərin ki, hətta filosoflarla bərabər hər bir tədqiqatçı, mütəxəssis mədəniyyətlərin, sivilizasiyaların, bir sözlə, bəşəriyyətin mövcud “böhranından” bəhs edərkən bu problemi ən müxtəlif şəkildə təfsir etməkdədirlər. Lakin məsələ ondadır ki, həm keçmişdə, həm də bu gün problemdən nəzəri kontekstdə bəhs olunması ciddi şəkildə “dəbdə” olsa da, müşahidələr göstərir ki, müasir münasibətlər sistemində ziddiyyətlər azalmır, əksinə, daha da inkişaf edərək həyatın bütün sahələrində öz mənfi tendensiyasını silsilə ilə artırmaqdadır. Bütün bunlar göstərir ki, bu tendensiya bir tərəfdən sivilizasiyanın qanunauyğunluğu kimi qəbul edilə bilsə də, digər tərəfdən onların daha da dərinləşməsi və “həllolunmazlığı” gec-tez bəşəriyyətə total fəlakətlər də gətirəcəkdir. Qeyd olunan faktlar məqalədə bizə aşağıdakı mülahizəni irəli sürməyə imkan vermişdir: müasir insan əgər bu sürətlə öz mahiyyətindən uzaqlaşaraq, dünyada “*dialogsuz*” bir varlığa çevrilərsə, onun məhvi zaman məsələsidir. Bütün bunlar digər sualın yaranmasına imkan verir: həqiqətənmi sivilizasiya yolunda “texniki qurğuya” çevrilən insan dialoqdan –seçimdən, həm də ki, ekzistensial mahiyyətdən məhrum olmaqdadır?! Nədən elm, fəlsəfə və din problemlərin bəzən statistikas, bəzən də yalnız təfsiri və təsviri ilə məşğul olmaq “ənənəsindən” uzaqlaşa bilmir?! Yaxud fəlsəfəyə nihilist münasibət, insanlararası kommunikasiyaya və yaxud dialoq mədəniyyətinin inkişafına müasir biganəliyin səbəbi nədir? Bütün bunlara fəlsəfi kontekstdə “aydınlıq” gətirmək bilavasitə müasir nəzəri fikrin ən ciddi problemi kimi aktualdır.

1. Problemin nəzəri fikirdə qoyuluşu

Müasir fəlsəfi fikirdə bilavasitə mövcudluq, insanın gələcəyi, dünyagörüşü, psixika, mədəniyyət, din, sivilizasiya, kommunikasiya, həyat problemləri, ekzistensializm və s. bu kimi elmi problemlərin içərisində insanın taleyi, müasir sivilizasiya, cəmiyyətin dinamikası, dünyagörüşü və s. kimi fundamental anlayışlarla məşğul olan filosof, tədqiqatçı və mütəxəssislər elmi-nəzəri mülahizələrində qeyd edirlər ki, müasir insan – “böhran epoxasına” daxil olmuşdur, “proses qarşısıalınmazdır” [1]. Fakt odur ki, “İnsan problemi” ilə məşğul olan filosofların əksəriyyəti öz əsərlərində bildirirlər ki, bu “paranoid vəziyyətdə” nəyin necə, hansı üsullarla davam etdirməsini “qarışdırmaqla” insan, bir növ özünü labirintdə “itirmiş” kimidir: O bu vəziyyətdə yalnız qida, qənimət, daha çox sərvətə malik olmaq və s. kimi ifrat asosial meyillərə, ifrat nihilizmə o dərəcədə yuvarlanmışdır ki, tendensiyanın qarşısını almaq, istiqamətini normal məcraya yönəltmək ya mümkün deyildir, ya da ki, son dərəcə çətindir. Bəzi filosoflara görə isə, ümumiyyətlə, insan – müasir sivilizasiyanın yaratdığı “texniki insan” yalnız “bioloji varlığa” [2] çevrilmək istiqamətində “vuruşduğundan” onun üçün ən ali məqsədlər və “məna” problemi əhəmiyyətsiz bir şeyə çevrilmişdir. Və bununla İnsan, milyon illər ərzində formalaşdırdığı təbii və mənəvi seçimdən məhrum bir vəziyyətə düşərək yaşamaqdadır ki, bu da sanki onu “xoşbəxt” edir. Halbuki, müasir psixanaliz sübut edir ki, seçimdən məhrumolma insan faciəsinə aparan yoldur, burada nəinki xoşbəxtlikdən, hətta adi ruhi tarazlıqdan belə söhbət gedə bilməz.

Qeyd olunan bu faktlar bizə aşağıdakı mülahizəni irəli sürməyə imkan verir: müasir “texniki” insan və siyasi varlıq əgər bu sürətlə öz mahiyyətindən uzaqlaşaraq dünyada “*dialogsuz*” bir varlığa çevrilərsə, onun məhvi zaman məsələsidir; istər növ kimi, istər ruhi-mənəvi-sosial-etik varlıq kimi. Bütün bunlar isə digər bir sualı irəli sürməyə imkan yaradır: Həqiqətənmi sivilizasiya yolunda “texniki qurğuya” çevrilən insan dialoqdan – seçimdən, həm də ki, ekzistensial mahiyyətdən məhrum olmaqdadır? Burada isə biz yenidən fəlsəfi refleksiyyaya, yaxud filosof fikrinə müraciət etmək məcburiyyətində qalıyıq. Və bizə aydın olur ki, “fəlsəfədə dialoq həm söhbətdir, həm də kommunikasiyanın vasitəsi, həm də həqiqətə gedən yol kimi səciyyələndirilir” [3,s.140]. Göründüyü kimi, dialoq – seçimdir, yüksək mədəniyyətdən – dialoq mədəniyyətindən, əxlaq və etikadan doğan və onları özündə birləşdirən son dərəcə zəruri antropoloji seçim və kommunikasiyadır.

Hələ vaxtilə Qərb filosofu Kirkeqor deyirdi ki, insan seçərkən mövcud olur, seçə bilməyəndə “vərəmə tutulur və məhv olur” [4, s. 5]. Alman filosofu K. Yaspers isə müasir tendensiyanın patologiyasından əndişələnərək qeyd edirdi ki, müasir “sivilizasiya qarşısıalınmaz fəlakətə doğru gedən yoldadır” [5]. A. Peççei isə qeyd edirdi ki, xoşbəxtlikdən, yaxud bədbəxtlikdən insan tərəfindən yaradılan texnika bütövlükdə Yer kürəsini dəyişdirməkdədir [6, s. 39]. Digər bir halda problemin patologiyasından söhbət gedərkən filosoflar izah edir ki, sivilizasiyanın böhranının səbəbini texnikanı varlığın fəvqünə qaldırmış “sağlam fikirdə”, bəzilərinə görə “ünsiyyətin pozulmasında”, yaxud “dildə”, “dində”, bəzilərinə görə isə hətta dəyərlər və mədəniyyətdə axtarmaq lazımdır. Məsələn, XIX əsrdə F. Nitsşe qeyd edirdi ki, “idrakımızın həyatın saxlanılması üçün lazım olduğundan daha çox uzaqlara yayılması ağlasığmazdır” [7, s. 267]. Biz bütün bu mülahizələrdə bəzi məqamları inkar, bəzilərinə isə müdafiə etməklə yanaşı, bir məsələni də qeyd etmək istərdik; problem bilik və kommunikasiya kontekstində meydana gəlir. Başqa sözlə, İnsan varlığından söhbət gedərkən dialoq fəlsəfəsindən kənar problemin həllindən danışmaq, onlara hansısa oriyentasiya vermək ya mümkünsüzdür, ya da ki, onların həlli ümumiyyətlə, dialoq fəlsəfəsindən kənar ağlasığmazdır.

Müasir zamanda “İnsan” problemindən danışarkən qeyd etmək lazımdır ki, həqiqətən də, elm, bilik, dünyagörüş və s. sahələr kontekstində insan zəkası o qədər inkişaf etmiş və dəyişmişdir ki, onun üçün hazırda planetin ölçüləri, ekoloji problemlər, yeraltı və yüüstü resursların miqdarı və s. barədə sanki biliklər kifayət qədərdir. Lakin filosofların da qeyd etdikləri kimi, təəssüf ki, bu

biliklər, elmi-texniki tərəqqi, “dəyişmiş dünyagörüş” və s. bir növ insanın dünyada rifahı və sağlamlığını, maddi durumunu, mənəvi-ruhi sferasını inkişafa və harmoniyaya aparmaq əvəzinə bir növ onu daha da dərin, hətta elmin və biliklər sisteminin də izah edə bilmədiyi bataqlığa sürükləməkdədir. Fəlsəfi kontekstdən yanaşdıqda bəlli olan həqiqət budur ki, elə bil bu kimi “anomal” hadisələrin gedişi insan üçün heç təəccüblü də görünmür. Bu isə həqiqətdən də faciədir. Bir növ epoxamızda fəlsəfəni “unutmuş” insan fərdi olaraq öz “mağarasına” çəkilərək utilitar və ekspansionist təfəkkürdən çıxış edərək, Yerin resurslarını tükənməz hesab etməklə, onu məhv etmək istiqamətində ölüm-qalım savaşına girişmişdir. Zira bu savaşda qalib olan yoxdursa da, məğlub tərəf məlumdur – İnsan! Halbuki alman fəlsəfəsinin dahisi İ. Kant yazırdı ki, dünyada elm və sənət üçün insandan vacib heç bir predmet yoxdur; O, – İnsan, fəlsəfənin, filosofluğun son məqsədidir. K. Yaspers filosofluğundan isə bizə məlum olur ki, filosofluğun zirvəsi “əbədi fəlsəfədir”. Əbədi fəlsəfənin məqsəd və vəzifəsi insan və cəmiyyətin ən yüksək kommunikasiyasıdır. Filosof inanırdı ki, əbədi fəlsəfədə – fəlsəfi inamda insan xoşbəxt olur: “İnsan fəlsəfə ilə məşğul ola-ola özünü və xoşbəxtliyini tapır, çünki həqiqətdən də, biz inanırıq ki, fəlsəfə bizə “yaşaya bilmək”, “həyatı bilmək” kimi çox vacib biliklər verir. Kant sübut edirdi ki, fəlsəfə insana mənalı yaşamaq üçün paradigma verir” [4, s. 10] Kontekstdən aydın olur ki, hər şeydən əvvəl insan fəlsəfi problemdir. Ola bilər ki, kimsə də deyər ki, o daha çox elmi problemdir, bu zaman din tərəfdarı da öz mülahizələrini irəli sürə bilər və müqəddəs mətnlərin arqumentasiyalarından çıxış edərək izah edə bilər ki, insan İlahiliyin “layihəsidir” və onun mövcudluğunda İlahilik dayanır. Əlbəttə, dialoqa apelyasiya edən fəlsəfəçi üçün hər üç tezisdə həqiqətin mövcudluğu öz təsdiqini tapa bilər, bu heç təəccüblü də deyildir. Bu qütblülükdə fəlsəfə ortaq bir məxrəc yaratmaq üçün aşağıdakı tezisini irəli sürür; İnsan bütün sferalardan tədqiq edilə bilər: istər elmi, istər dini və s. həqiqətə çatma üsulları dialoqdan, burada fəlsəfi kommunikasiyadan kənar dərk edilə bilmədiyi kimi, ona – həqiqətə çatma üsulları da ümumiləşdirilmiş və yaxud vahid deyildir. Yaxud filosof üçün bu kimi ekzistensial həqiqət də məlumdur ki, müstəsna iddiası ilə – müstəsna “həqiqətə çatmaq” mümkün də deyildir.

2. Dialoq mədəniyyəti və kommunikasiya problemi

Fəlsəfi problem olaraq dialoq mədəniyyətinin formalaşması konsepsiyasından və ümumiyyətlə, davamlı insan inkişafının fəlsəfi problem kimi mahiyyətindən bəhs ediriksə unutmamalıyıq ki, bu problem mövcud nəzəri fikrin ən vacib məsələlərindən biri kimi çıxış etməkdədir: Bu problem bilavasitə insan-dünya, insan-cəmiyyət, insan-dünyagörüşü və s. kimi münasibətlərdən qaynaqlanan bir problemdir. Başqa sözlə desək, dialoq mədəniyyəti hazırda bir növ Yer üzündə yaşayan cəmiyyətin, sivilizasiyanın, dövlətin elə bir problemi kimi çıxış etməkdədir ki, onun metodoloji, fəlsəfi, qnoseoloji və s. kontekstdən izahı bilavasitə zamanın çağırışı kimi müasir fəlsəfənin qarşısındadır.

Hazırda bəşəriyyət, dünya insanı, insan elə bir nöqtəyə gəlib çatmış, elə bir epoxaya daxil olmuşdur ki, o anlayır ki, artıq mükəmməl inkişaf konsepsiyası olmadan dünyada yaşamaq mümkün deyildir. Lakin sivilizasiya tarixinə nəzər etdikdə digər bir məsələni də qeyd etmək lazımdır: bəzi nəzəriyyəçilərə görə, söhbət inkişafdan gedərkən elmi-texniki tərəqqini, maddi, mənəvi, sosial dəyərləri və s. inkişaf etdirmək, sosial-iqtisadi sıçrayışlara nail olmaq üçün insan və sivilizasiya münaqişəsiz də ötüşə bilmir. Bəlli olan həqiqət budur ki, istər resurslar uğrunda mübarizələr, istər müxtəlif – dini, milli, etnik, identiklik, ideologiyalar və s. naminə mübarizələr tarixən mövcud olmuş və belə də qalmaqdadır. Üstəlik buraya son zamanlar baş verən ifrat dini təəssübkeşlikləri, milli münaqişələri, sivilizasiya identikliklərini də əlavə edərkən görürük ki, bu mozaik münaqişələrin həllində həqiqətdən də dialoq mədəniyyətinin əhəmiyyəti sanki hər şeyin fəvqünə qalxmaqdadır. Əslində, S. Hantinqton və digərləri öz nəzəriyyələrini irəli sürərkən mədəniyyətlər, dinlər və sivilizasiyalararası toqquşmaların baş verəcəyini proqnozlaşdırarkən “Yeni dünya” kəşf də etmirdilər. Onlar sivilizasiyaların toqquşma ehtimallarından bəhs edərkən

tarixi dinamikanı, sivilizasiya və dövlət tipinin təbiətindən, müasir insanın “malik olma”, “sahib olma”, ekspansionist və s. təfəkkürünü, psixoloji mahiyyətindən əmələ gələn “hakimiyyət əzmini”, [8] və s. refleksiyalarını əsas görürərək öz nəzəriyyələrini irəli sürürdülər. Və bu zaman onlar bəzən münaqişələr və müharibələr tarixinə – əslində, sivilizasiya tarixinə istinad edərək bəşər tarixində *dialogi mühitin* daha zəif inkişafından bəhs edir və sivilizasiya tarixini “müharibələr tarixi” [8], “sivilizasiyaların toqquşması” [9] kimi təsvir edirdilər. Düzdür, biz bu kimi fikirləri də prioritet hesab edirik ki, həqiqətən də, “dünya bu böhranlarla dəfələrlə qarşılaşıb və hər dəfə onun öhdəsindən gəlmişdir. Şübhəsiz, global dünya münaqişəlidir və S. Hantinqton öz baxışlarında ideyaların, sivilizasiyaların qarşıdurmasının inkişafa impuls verdiyini göstərən A. Toynbi ənənəsini davam etdirir. Bizim fikrimizcə, mübarizə və toqquşmalar müasir dövrdə ara vermir, lakin bu, sivilizasiyaların dialoqunun inkişaf etdirmək imkanlarını, dialoqun yalnız qonşu mədəniyyətlər deyil, bir-birinə yaxın olmayan mədəniyyətlər arasında da mümkün olduğunu inkar etməyə əsas vermir [10, s. 17]. Və görürük ki, dialoq amili və dialoq mədəniyyəti həqiqətən də insan varlığının mahiyyətindən, onun dünya, insan və Tanrı təcəssümündən qaynaqlandığını əsas tutarkən “bütöv bir tam kimi, “düşünülən dünya ideyası” başqa mədəniyyətlərin əhəmiyyətinin etiraf edilməsini nəzərdə tutur” [10,s.17]. Eyni zamanda, dünyanın mövcudluğunun münaqişələr və müharibələr tarixi kimi səciyyələndirilməsinə baxmayaraq, “ayrı ayrı mədəniyyətlər daxilində mühüm əməkdaşlıq və qarşılıqlı yardım təcrübəsi toplanmışdır, hərçənd zəngin düşmənçilik təcrübəsi də vardır [10,s.17]. Problem ondadır ki, indi insan anlamır ki, elm və ya elmi-texniki tərəqqi bilavasitə dərk etmədə müəyyən stimullar yaratmaq əvəzinə ona əngəl olan amillərə çevrilməkdədir. Bir növ sivilizasiyanın, mədəniyyətin, müəyyən cəmiyyətin – deməli, əslində, insanın biliyi artır, bu artım bəzən dialoqu deyil, “şər”i özündə ehtiva edir; “bilik şəri artırır” tezisini şüurlarda möhkəmləndirir. Başqa sözlə, elmi-texniki tərəqqi rifaha aparan yol hesab edilməklə, həm də insana bir növ “sizif” statusunu da qazandırmaqdadır.

Bütün bu məsələlərin düyünü dünyagörüş probleminə gizlənmişdir, onu da dəyişmədən nə özünü, nə də ki, dünyanı müsbətə, pozitiv istiqamətə dəyişmək olmaz. Zira bunlar bizdən bir şeyi tələb edir: insanla dünya, insanla insan arasındakı tarixi münasibətlərə yenidən baxmalı, onu ekspansionist təfəkkürdən – istismar edən, ifrat istehlak edən, dağıdıcı təfəkkürdən harmoniyaya, dialogi təfəkkürə, bəşəriyyətin ümumi mənafeələrini qoruyan, inkişaf etdirən kontekstə istiqamətləndirmək zəruri bir işdir. Düzdür, biz onu da qəbul edirik ki, Y. Habermansın təbircə desək: “ümumi mənafeələrin təşəkkülü xoş məram yaxud bəd niyyət deyil, epistemologiya məsələsidir” [10,s. 24]. Bu, həqiqətdir. Zira burada epistamologiya üzərinə elə bir yük düşür ki, insan və kommunikasiya və hətta müəyyən anlamda metafizikanın dərkində belə epistamoloji refleksiya sezildiyindən o, bütövlükdə ən vacib postulat kimi dərk edilməkdədir. Yəni burada, əslində söhbət ondan getməlidir ki, bilik və elm xoş məramla xidmət etmək məsələsində mütləq fəlsəfə ilə əməkdaşlıqda – dialoqda olmalıdır. Professor İ. Məmmədzaadə haqlı olaraq bu kimi məsələlərdə “...xoş məramın heç də az vacib olmadığını” qeyd edir, lakin praktik və intellektual təcrübənin əhəmiyyətini inkar etmir. Xoş məram, ümid və gözləntilər hamı üçün məqbul və rəşadət olan, birliyin digər üzvlərinin də perspektivlərini nəzərə alan yol tapılması vəzifəsini ləğv etmir” və o, həqiqətən də, dialoq problemini inkar etmir, həm də ki, ona bilik kontekstində istinad vardır [10,s. 24].

Müasir filosof və mütəxəssislər belə bir tezisi təkzibedilməz şəkildə irəli sürürlər ki, insan həyatı– fəaliyyətdir, ancaq bu fəaliyyət elə bir mərhələyə çatmışdır ki, o həm özünü, həm də planeti məhv edə bilər; “həyatı bir fəaliyyəti” ölümə – Planetin ölümünə çevirə bilər. Deməli, bu kimi vacib problemdən bəhs edərkən biz unuda bilmərik ki, paradigmalarda dəyişdiyi, “laxladığı”, məhv olduğu bir zamanda müasir nörmalar sisteminə yenidən baxış və təftiş mütləq zərurət kimi çıxış etməkdədir. Bütün bunlar isə bizim hər birimizdən bir şeyi tələb edir – dialoq fəlsəfəsinə apelyasiyanı. Bunun üçün müasir insan anlamalıdır ki, onun mahiyyətində dayanan məsələlərin

içərisində zəka qanunları məhz insanın söykənəcəyi ən vacib postulatlardan olsa da, dialoqsuz zəka susuz çay yatağı kimi bir şeydir; fəqət müasir zəkani dialoq istiqamətinə yönəltmək – zəmanəmizin ən böyük problemidir. Ona görə də burada sual belə qoyulur: Zəka nədir?

Əlbəttə, bu kimi suallar asan cavablandırıla bilsəydi, hər halda fəlsəfə və elm yaxud fəlsəfə və din çoxdan İnsan xoşbəxtliyinin “formulunu” tapmış olardı. Biz anlamalıyıq ki, sivilizasiya adına yaradılan hər bir sıçrayışın, uğurun, insan inkişafına – davamlı inkişafa nail olmaq istəyiriksə, mütləq, sivilizasiyalararası, mədəniyyətlərarası, dinlər və cəmiyyətlərarası dialoqa, dialoq mədəniyyətinin formalaşdırılmasına, əsl kommunikasiyaya əsaslı nail olmalıyıq. Bu, düşünən insanın, tarixən sülh və əminamanlıq arzusunda olan sələflərimizin arzusudur. Bütün bunlar üçün hər şeydən əvvəl qəbul etməliyik ki, müasir insanda – “homo sapiensdə” dialoji idrakı ən yüksək səviyyəyə qaldırmaq, inkişaf etdirmək, yeni sarsılmaz paradigma yaratmaq məhz fəlsəfənin qarşısında dayanan ən vacib problemdir. Bu həm də milli fəlsəfənin problemidir. Bu paradigmanın adı isə, heç şübhəsiz, fəlsəfə – dialoq fəlsəfəsidir. Əlbəttə, biz onu da anlayırıq ki, müasir dünyada bir növ fəlsəfəyə hələ də nihilist münasibətdən xilas olmaq bəzən mümkün də görünür. “Etiraf etmək lazımdır ki, bizdə hələ bir çox filosoflar vardır ki, fəlsəfəni, sosial elmləri elmə münasibətdə ikinci dərəcəli bir şey, təsir etməyə, araşdırıb nə isə tapmağa, şübhə altına almağa iqtidarı olmayan, yalnız “təkrarçılıqlarla” keçinən və ya dil sferası ilə məşğul olan, az və ya çox dərəcədə elməbənzər əlavə kimi nəzərdən keçirirlər [3, s. 14]. Halbiki biz bilirik ki, fəlsəfəsiz keçinmək, onu inkar etmək heç də onun olmamasına qətiyyənlə dəlilət edə bilməz. Varlığın, sivilizasiyanın bütün böhranları da, uğurları da fəlsəfədən gəlir, ondan uzaqlaşmaq, onu inkar etmək insanın, cəmiyyətin sivilizasiyanın bədbəxtliyinə səbəb olur. O. Şpenqler və bir sıra Qərb filosofları bu kimi məsələlərdən dərin təssüf hissi keçirmiş və bu haqda geniş yazmışlar. Zira insan anlamalıdır ki, tərəqqiyə nail olmaq üçün yeni etalon, yeni qaydalar fəlsəfədən gələ bilər; bu ona görə lazımdır ki, insan öz mənasını anlasın, K. Yasperin təbirincə desək, necə yaşamağı, necə olmağı, necə ölməyi öyrənsin, Yer üzündə olan cəmiyyətlər, dövlətlər öz mövcudluğunu inkişaf etdirməklə, davamlı inkişafa nail olsun. Kommunikasiyanın qurucu tərəfləri, harmoniyası, vəhdət ideyası Yer üzünə hakim olsun! Bu həm də o deməkdir ki, insan ona tarixən verilən, “tabulara”, normalara əməl etməli – keçmişdən verilən “tapşırığı” yerinə yetirməlidir; bu, həqiqətən də, zəmanəmizin, daha doğrusu, fəlsəfəmizin ən aktual problemi kimi qarşıımızdadır. Dialoq mədəniyyətinin sirri də məhz fəlsəfəmizdən gəlir, orada ehtiva olunur.

Məqalənin sonunda bir məsələni xüsusi vurğulayaq: biz dialoq fəlsəfəsinin timsalında görürük ki, müasir Qərb fəlsəfəsində, təfəkküründə dialoqa doğru əsaslı dönüş hələ Antik fəlsəfənin inkişaf etdiyi zamandan aktuallıq qazanmağa başlamışdır. Antik fəlsəfənin və filosofluğun müasir dünya sivilizasiyasının inkişafında oynadığı roldan bəhs etməmək, sadəcə, mümkün deyildir. Müasir insanın dialoqlu mahiyyətindən bəhs edərkən biz etiraf etməliyik ki, dialoq fəlsəfəsinin əsasları məhz Antik fəlsəfənin refleksiya hesabına mümkün olmuş metod kimi, dünya mədəniyyətinə misilsiz hədiyyədir. Alman filosofu M. Haydegger deyirdi: “Böyük şeylər həmişə böyükdən doğur”. İnsan Zəkasının heyratəmiz funksiyalarından söhbət edərkən qəbul etməliyik ki, dialoq, doğrudan da, təfəkkürdə böyük dönüşdür, ecazkar intellektual inqilabdır, belə olmasaydı onun inkişafı Platonları, Aristotelləri, Demokritləri və bunlar kimi bir çox Antik dühaları yetişdirə bilməzdi. Dialoqun inkişafı olmadan heç şübhəsiz antik fəlsəfə ensiklopedik zəkalar yetişdirə bilməzdi. Bu dialoqun, dialoq prosesinin fəlsəfi əhəmiyyətini göstərir. Təfəkkürdə əsl çeviriliş yaradan dialoq sosial həyatda, insanlararası münasibətlərdə ağılaşılmazı ağılaşmış etmiş, sivilizasiyanın tarixən inkişafına təkan vermişdir [11, s. 159].

Beləliklə, istər humanitar, istər ictimai-siyasi və s. münasibətlər kontekstində biz görürük ki, dialoq mədəniyyətinin formalaşması müasir inkişafın, insan inkişafının, mədəniyyətlərarası, dinlərarası, sivilizasiyalararası əlaqə və münasibətlərin, kommunikasiyanın əsas hərəkətverici qüvvəsi kimi çıxış edir. Bu epoxanın qlobal zərurətindən əmələ gələn məntiqi prosesdir ondan

imtina müasir dünyaya, müasir sivilizasiyaya problemlər gətirə bilər və gətirməkdədir. Dialoq mədəniyyəti yüksək təfəkkür, yüksək humanizm, siyasətdə pragmatik və rəşional strategiya, yüksək ruh, iradə tələb edir ki, bu da hazırda bilavasitə Azərbaycan Respublikasının ən yüksək səviyyədə həyata keçirdiyi dövlət siyasətinin strategiyasını təşkil edir.

Nəticə

Məqalədə irəli sürülmüş problemin fəlsəfəsindən çıxış edərək nəticəni tezis formasında aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək məqsədə müvafiqdir:

- Dialoq fəlsəfəsini XXI əsrin müdafiəyə layiq paradigması kimi hər bir cəmiyyətin dünyagörüşünə çevirməli.
- Dialoq mədəniyyəti fəlsəfi problem kimi dərk edilməlidir.
- Müasir insan, cəmiyyət və sivilizasiya kommunikasiyada ciddi böhran mərhələsindədir.
- Elm və bilik böhran epoxasında problemə fəlsəfədən kənarda “aydınlıq” gətirə bilmək gücünə malik deyildir.
- Dialoq fəlsəfəsi hər bir dövlətin, cəmiyyətin davamlı inkişafı, mövcudluğunu qoruyub saxlaması, inkişaf etdirməsi üçün həyati əhəmiyyətli paradigmadır.
- Dünyada dialoq mədəniyyətinin formalaşması ümumbəşəri dəyər kimi, hər bir ölkənin milli şüurun inkişafına, onun dinamikasına təsir edən həyati əhəmiyyətli “qida” mənbəyidir.
- “Özünü-təcrid” “Dialoq fəlsəfəsi” və “dialoq mədəniyyəti” konsepsiyalarının prinsiplərinə ziddir.
- Azərbaycan Respublikası rəhbərliyinin müasir dünyada həyata keçirdiyi humanitar strategiya dialoq mədəniyyətinin formalaşdırılması istiqamətində irəli sürülmüş kommunikativ müasir konsepsiyadır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. М: Политиздат, 1991, 527 с.
2. Шпенглер О. Закат Европы. В 2-х т. Т.1. Москва.: Айрис-пресс, 2006.
3. Məmmədzaadə İ. Bir daha fəlsəfə haqqında. Müasir yanaşmalar. Təmayüllər. Perspektivlər. Bakı: Təknur, 2012.
4. İsmayilov Fərman Qəhrəman oğlu. Seçilmiş əsərləri. Beş cildə, I cild. Bakı, 2011.
5. Yaspers K. “Tarixin mənası və təyinatı”. Bakı: Zəkiyev nəşriyyatı, 2008.
6. Печчеи А. Человеческие качества, М., 1980.
7. Nitsşe F. Hakimiyyət əzmi. Yolçu və kölgəsi. Bakı: Zəkiyev nəşriyyatı, 2008.
8. Тойнби А.Дж. Постигание истории, М.: Прогресс. 1996.
9. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. Пер.сангл. Т.Велимеева, М.: АСТ, 2006.
10. Məmmədzaadə İlham. Mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsir fəlsəfəsi və almanların cənubi qafqazda məskunlaşması. Bakı: “Print- E- servis” MMC, 2017.
11. Zeynalov Ş. Ə. Dialoq fəlsəfəsi. Bakı, Avropa, 2017.

Шолат ЗЕЙНАЛОВ

КУЛЬТУРА ДИАЛОГА И КОММУНИКАЦИЯ КАК ДВИЖУЩАЯ СИЛА СОВРЕМЕННОГО РАЗВИТИЯ

Резюме

Статья посвящена таким актуальным проблемам как формирование культуры диалога, коммуникация, научно-технический прогресс, развитие человека и т. д. По мнению автора культура диалога играет основную роль в формировании современного устойчивого развития человека, межкультурных, межрелигиозных и междивизиационных отношений. Формирование культуры диалога - это логический процесс, возникший из глобальной необходимости эпохи, отказ от которого может принести проблемы современному миру и цивилизации.

В статье подчеркивается, что культура диалога требует высокого уровня мышления, и гуманизма, прагматичной и рациональной стратегии в политике, которая в настоящее время реализуется на самом высоком уровне в Азербайджанской Республике.

Цель: показать философское значение культуры диалога и философского диалога в контексте современного развития и проблем человека, культуры, цивилизации и жизни общества.

Методология: сравнительный анализ, научные, исторические и аналитические методы.

Научная новизна: показана «терапевтическая» значимость философии диалога и культуры диалога в контексте современного развития.

Ключевые слова : диалог, культура диалога, человек, коммуникация, наука, развитие.

Sholat ZEYNALOV

CULTURE OF DIALOGUE AND COMMUNICATION AS A DRIVING FORCE OF ITS MODERN DEVELOPMENT

Summary

The article is devoted to theoretical research of vital problems such as the formation of culture of dialogue, communication, scientific and technical progress, human development, and so on. According to the author's opinion, formation of a culture of dialogue in the context of whether humanitarian, or social-political relations is the main driving force of modern development, human development, intercultural, inter-religious, intercivilized contacts and relations. According to the author, the formation of a culture of dialogue is a logical process that has emerged from the global necessity of epoch, rejecting it can bring problems to the modern world and to the civilization.

The article emphasizes that the culture of dialogue requires a high level of thinking, high humanism, a pragmatic and rational strategy in politics, a high spirit that forms a strategy for public policy, which is currently being implemented at the highest level in the Republic of Azerbaijan.

Purpose – to show modern development of problems of philosophical importance of culture dialogue and dialogue of philosophy in the context of heeman, culture, avolization and society.

Methodology – comparative analysis, scientiyc, historical and analytical methods.

Scientific novelty – to “ theoretical significance of philosophy of dialogue and “dialogue of culture in the context of modern development and problems.

Keywords - dialogue, culture of dialogue, human, communication, science, development.

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə İnstitutunun Davamlı inkişafın fəlsəfəsi şöbəsinin müdiri, fəl. e.d.,
prof. Sakit Hüseynov

Qəbul edilib: 14.02.2019

UDC 101.1

Lea RASO

Prof. Université Sophia – Antipolis (France)

zohraliyeva@rambler.ru

LE ROLE DES CONFRERIES DANS L'INTRODUCTION DU CONCEPT DE SOLIDARITE EMPIRE OTTOMAN- TURQUIE

Le droit européen a hissé la solidarité au rang de principe fondamental, au même titre que la liberté, la justice, et ce, au terme d'un long cheminement intellectuel.

En Turquie, le terme de solidarité a fait son apparition, aux alentours de 1928 -1930. Les définitions qui existent en turc, relient inmanquablement le terme de solidarité, qui se dit en Turc *Dayanışma*, à la philosophie de Durkheim.

Il était donc évident que le terme n'avait aucune antériorité sémantique et qu'il a été conçu par quelques esprits éclairés, à l'époque des Jeunes-Turcs, proches des idées occidentales et qui n'hésitaient pas à parler de *solidarisme*,¹ un terme emprunté au député radical, Léon Bourgeois et qui est volontairement laissé en français, faute d'équivalence en turc.

Pour autant, même si le terme de Solidarité n'est pas véritablement au cœur des préoccupations des législateurs, il existe des formes de solidarités que l'on ne mentionne pas en turc par le *Dayanışma*, mais qui sont pourtant très proches de ce qui peut se définir en Occident. Parmi les grands chantiers mis en place par Mustafa Kemal figure, la modernité. Il souhaitait que dans tous les aspects de leur vie, les Turcs intériorisent les valeurs internationales.

Dans une première partie, il convient de faire une mise au point sémantique sur le terme de solidarité qui a été introduit dans la Constitution de 1982 et dans la loi de 1995. En 1996, un parti d'inspiration socialiste *Özgürlük ve Dayanışma Partisi (le parti de la liberté et de la solidarité)*

Dans une deuxième, il sera question de la « solidarité » telle qu'elle est pratiquée par les confréries et leur manière d'appréhender ce terme qui pour beaucoup d'entre elles n'est qu'une conséquence logique de la fraternité.

I. La Solidarité versus fraternité

En 1912, en préambule à son livre « Solidarité », Léon Bourgeois met en avant le fait que le terme de solidarité vient de faire son entrée dans le lexique politique, **tout en reconnaissance que des auteurs Comme Proudhon ont identifié des formes de solidarité**

En 1912 dans l'Empire ottoman finissant, un nationaliste Moiz Tekinalp rédige un article paru dans le *Mercure de France* et emploie le terme de **fraternisation** pour évoquer les scènes de liesse qui font suite à la proclamation de la première Constitution ottomane.

De même lorsque les soldats ottomans arrêtent les nationalistes bulgares, ils soulignent avec étonnement et admiration les scènes de fraternisation **et en notent l'absence dans leurs rangs.**²

Aussi, en 1912, la langue turque osmanli n'a pas de terme permettant de désigner la solidarité, tout simplement par ce que celle-ci est absente des rapports humains, car le pouvoir ottoman a bâti sa puissance sur la division et non pas sur la solidarité.

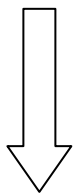
Solidaire provient du *solidum* latin, qui ne forme et qui renvoie à l'idée de faire qu'un, d'unité, ce qui à l'inverse de ce qui se produit dans l'Empire ottoman qui compte une diversité de langues, cultures et religions. Les différents *millet*, témoignent de cette disparité.

¹ La théorie du Solidarisme : du contractualisme de Rousseau à la dette sociale de Léon Bourgeois. 4 janvier 2017, <http://solidarisme.info/leon-bourgeois-theoricien-de-la-dette-sociale/>

² Tekin Alp, Moiz, Les Turcs à la recherche d'une âme nationale, in : *Le Mercure de France*, 1912, p.675 ;

Le Turc osmanli ignore ce terme et parle de fraternité

tesanüt = Uhuvvet



Kardeşlik (fraternité)

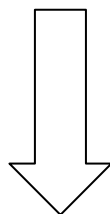
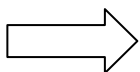


La devise des Jeunes-Turcs était "Adalet" (Justice), "Hürriyet" (liberté), "Müsavir" (égalité), "Uhuvvet" (fraternité) and "Ittihat" (unité).

On a coutume de traduire le vieux terme ottoman de **tesanüt** : secours mutuel, coopération. Il en va de même pour **uhuvvet**, *qui signifie fraternité, amitié. Le sens de solidarité et tout à fait accessoire, puisque il semble logique que l'on soit solidaire d'un ami et qu'on lui tende la main en cas de nécessité.*

Dès la période des Jeunes-Turcs le terme de Dayanışma, fait sont entrée dans le lexique turc moderne, avec le sens de solidarité.

Dayanışma Dayanma



Résistance
Persévérance
Endurance

II. Les Bektaşî ou l'art de forger l'esprit de corps

La puissance de l'Etat ottoman s'est bâtie sur la division, la société fonctionne à l'intérieur de *Millet*, communautés ethno-religieuses et de manière verticale, chacune a une relation avec le pouvoir.

L'Etat n'a eu de cesse de briser les solidarités existantes et cela se vérifie dans les pays des Balkans conquis par l'Empire ottoman. Le pouvoir ottoman a vécu de voir un front uni. Cela est dû à son histoire et à la formation même de l'Empire.

La solidarité entre les peuples n'était donc pas favorisée et chaque groupe ou *millet* obéissait à ses propres règles religieuses et était séparé juridiquement et religieusement, des autres *millet*.

L'autre crainte du sultan était le risque de voir la noblesse ottomane comploter contre son pouvoir. Aussi, dès le 14^{ème} siècle, le sultan Murad 1^{er} met en place un système permettant d'éloigner le danger représenté par la noblesse ;

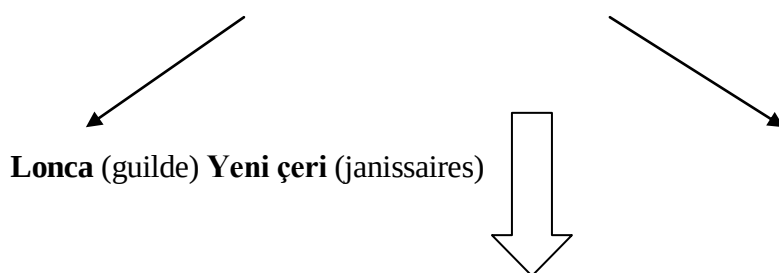
Il s'agit du *devşirme*, ou tribu du sang. Il consistait en un système de recrutement forcé, opéré par les armées du sultan. Ainsi, les garçons âgés de 5 à 18 ans étaient réquisitionnés parmi les populations chrétiennes des Balkans et d'Anatolie afin d'intégrer le corps des Janissaires.

Le pouvoir va confier leur éducation à une confrérie soufie d'inspiration shiite, **les Bektaşis** qui a vu le jour au 13^{ème} siècle. Elle pratique la fraternité et la solidarité à deux niveaux. Elle agit au niveau exotérique et ésotérique :

1) Elle a un rôle ésotérique « batin » et des liens avec la Franc-Maçonnerie qui remontent certainement au 16^{ème} siècle. Thierry Zarcone parle d'hybridation. Etant hétérodoxe elle a assimilé les principes de justice, de solidarité de liberté, valeurs occidentales.

2) Elle joue un rôle à la fois politique et social, en inculquant les valeurs de solidarité et de fraternité, au Janissaires et aux artisans qui eux-mêmes sont appelés à former des corporations, les Lonca

Organisation de la solidarité par les Bektaşî **Ahilik – Ahiler (fraternités)**



Fütüvvet (chevalerie spirituelle)

Cérémonie d'initiation ou *bel bağlama*

Apprenti

Maître

Le pouvoir place les guildes et les janissaires sous leur autorité morale et ce dans toute l'aire turcophone.

Au sein des **Bektaşî**, l'organisation des *Ahilik*, permettait de former les apprenants aux métiers de l'artisanat et de leur inculquer un certain nombre de valeurs humaines : la morale, le sens de la justice, la fraternité et la solidarité.

Le nom d'*Ahilik* provient du nom d'un prêcheur et artisan qui travaillait le cuir et qui était originaire de Kayseri. Ahi Evren a donné son nom à cette organisation chargée de former les artisans. Ses prêches le conduiront dans toutes les villes de l'Empire seldjoukide où il formera les artisans.

Les Guildes ou les janissaires recevaient dans leurs rangs de jeunes enfants issus du *devşirme* ou impôt sur le sang auquel étaient soumis les non-musulmans de l'Empire. Les musulmans en étaient exclus par définition, puisque leur appartenance à la *Cemaat* (oumma) faisait d'eux par définition des "frères" et les mettait à l'abri du *devşirme*.

La fraternité et la solidarité étant rompues avec le groupe d'origine, il fallait inculquer à ces enfants, la notion de fraternité et de solidarité à l'égard du nouveau groupe qu'ils allaient intégrer. Ce que les Bektāşis vont développer, c'est un véritable esprit de corps avec des usages et une solidarité acquise de manière brutale parfois. Car le non respect de la solidarité par les janissaires était puni de mort.

Ils recréent une solidarité familiale avec une terminologie qui s'y rapporte .

Le sultan devenait "le père nourricier" et les enfant étaient incorporés à des *Ocak* ou foyers.

Ils étaient convertis à l'islam chiite et au moment de combattre récitaient le *Gülbank* invoquant Ali et le fondateur de l'ordre des Bektāşi.

En conclusion, les Bektāşi ont joué un rôle important dans l'expansion militaire, scientifique et culturelle de l'Empire ottoman et dans l'islamisation en Anatolie et dans les Balkans.

La fraternité des Bektāşi est souvent comparée à la Franc-maçonnerie et Thierry Zarcone¹ a démontré l'existence de liens entre les deux sociétés secrètes. Leurs rites sont proches et permettent à leurs membres d'intégrer la confrérie par une initiation et d'évoluer au sein de loges.

Les Bektāşi sont les seules confréries dont l'initiation est tenue secrète. L'un de ses membres Rıza Tevfik (1869-1949) à la fois Bektāşi et Franc-maçon est à l'origine de l'introduction de la philosophie de Bergson dans l'Empire ottoman. Bergson qui a écrit un texte sur la solidarité Et l'un des instigateurs de l'adoption du terme de *solidarisme*.

II. La confrérie nurcu et Nakşibendi : la solidarité économique

La confrérie nurcu et Nakşibendi ont mis en pratique cette solidarité qui découle en fait de la fraternité dont doit prouver chaque membre de la confrérie, et leurs membres viennent y chercher la solidarité nécessaire à leur réussite sociale.

Les nakşibendiya est une confrérie qui a vu le jour en Asie centrale la confrérie nurcu dans l'aire anatolienne.

A la différence des Bektāşi ce sont des confréries sunnites et elles appliquent les préceptes du Coran.

Les deux mettent l'accent sur l'importance du réseau, de la solidarité de groupe et pratiquent La *Assabiya*, terme que l'on emploie contre lorsque l'on souhaite faire allusion à la solidarité à l'intérieur d'un groupe, on parle de cohésion sociale, et pour ce faire, on utilise le terme de *Assabiya* qui provient du terme *Assabi* qui signifie « nerfs-nerveux ». La métaphore du corps humain, sert à montrer l'importance du réseau et du lien entretenu par les frères, au sein de ce même réseau.

Ce concept est utilisé dès le Moyen-âge par le philosophe Ibn Khaldoun dans les *Prolégomènes*, il désigne la solidarité sociale et qui met l'accent sur l'unité, la conscience d'appartenance à un groupe, et la cohésion sociale. A l'origine il était, un terme employé dans un contexte tribal ou de clans, mais selon certaines acceptions il peut désigner également le nationalisme moderne.

¹ Zarcone, Thierry, Le croissant et le compas. Islam et franc-maçonnerie de la fascination à la détestation, Dervy, 2015 p.151.

L'*assabiya* n'est pas fondée sur des liens de sang. Elle est à rapprocher plutôt du républicanisme classique. À l'époque moderne, le terme est synonyme de solidarité. Toutefois, il a souvent une connotation négative, car il place la loyauté au-dessus des circonstances. C'est ce qui a été reproché notamment en Turquie à la confrérie de Fetullah Gülen.

Nakşibendi

Sohbet (discours) (**loge**)

Mosquée Iskender Pacha

Professions libérales

Scientifiques

Universitaires

La loge ou Sohbet s'inspire du modèle de la *lonca* ou guilde et recommande à ses membres regroupés par affinités surtout sociales, de constituer un réseau d'influence. Il en va du rayonnement de la confrérie.

Cette recommandation a été mise en pratique par Turgut Özal qui a été président de la République turque de 1989 à 1993.

Turgut Özal faisait partie de la confrérie des *Nakşibendi* et il a mis en œuvre la politique du réseau dans toutes les anciennes possessions ottomanes, Balkans, Caucase et Asie centrale.

Il crée le BSEC acronyme du *Black Sea Economic Co-Operation* en 1990, dont les objectifs étaient de recréer des liens de fraternité entre les peuples de l'aire turcophone, qui avaient été sous la férule soviétique et à créer à l'image du Commonwealth de l'Empire britannique, un Commonwealth turc sans négliger l'aspect spirituel, puisque le BSEC implique l'implantation d'écoles dirigées par les *Nakşibendi*, et le redéploiement de la confrérie.

La confrérie Nurcu place la « fraternité » au centre et le *traité de fraternité* écrit par Saïd Nurcu. Dans le traité il décline en six aspects, ce qu'est la fraternité. Il met l'accent sur la la zakât ou "l'aumône" qui est un devoir pour tout musulman solvable, contrairement au *waqf*, qui est facultatif.

Il procède en tout cas, dans le droit traditionnel, du même esprit de subordination de l'usage de la propriété privée au bien général de la Cité. Dans tous les cas, il s'agit d'une obligation charitable (*Coran*, v. 92, s. 3).

Les deux confréries sont à la source d'une « éthique musulmane » **identique en bien des points comparable à l'éthique protestante décrite par Max Weber. A la fois par son mode de vie lié à une morale rigoureuse, mais aussi par l'obligation de réussite liée à la foi et au devoir de charité et d'entraide, comme le souligne Marie-Elisabeth Maigre :**

«De la même façon que Max Weber attribuait l'essor du capitalisme à l'éthique protestante, à la rigueur morale des croyants et à leur dépassement personnel dans le travail, aujourd'hui, ce sont les hommes d'entreprises islamiques, tous groupes confondus, qui puisent dans leur foi en l'islam la force nécessaire pour travailler durement et consolider un statut social chèrement gagné, qui fait d'eux des exemples pour le peuple turc et la communauté des croyants, et participe à donner un éclat nouveau à une religion dont ils sont profondément fiers. »¹

Ce devoir d'entraide passe par la constitution du réseau, si cher aux Nakşibendi . La confrérie de Fetullah Gülen, qui est issue du mouvement Nurcu, a pris le relais a renforcé le pouvoir d'entraide économique.

Dans les années 1980, une classe d'entrepreneurs a vu le jour en Anatolie, dans la ville de Kaysari. Leur soif de réussite leur a valu le surnom de tigres d'Anatolie. Le mouvement de Gülen qui affiche son soutien au renforcement de cette éthique islamique ouverte vers une

¹ Maigre, Marie-Elisabeth

modernité, ceci afin que son peuple soit reconnu comme détenant un leadership sunnite et une bonne image auprès du monde occidental.

La stratégie des **tigres** est de se regrouper et d'exercer entre eux une solidarité sous la bannière de la Tuskön proche de la confrérie néo nurcu de Fetullah Gülen . L'organisation patronale Müsiad est elle aussi proactive pour faire la promotion des intérêts industriels et commerciaux turcs et des incontournables **tigres anatoliens**.

Conclusion

Le terme de solidarité, ne s'est imposé que tardivement en Turquie, même si sa pratique est ancienne.

La solidarité reste un terme philosophique que l'on a introduit par les jeunes réformateurs et attirés par les valeurs de la civilisation occidentale. Cette notion de solidarité sera renforcé au dès le début de la République.

Mustafa Kemal fera appel à celle-ci lors de la guerre contre les Grecs en 1918. Le nationalisme renforcera la cohésion et imposera *de facto* une solidarité sans qu'il soit même nécessaire de la nommer.

Il faudra attendre la Constitution de 1982 pour que celle-ci soit nommée. L'article 2 de la Constitution tout en réaffirmant les grands principes du kémalisme réaffirme que :

« La République de Turquie est un État de droit démocratique, laïque et social, respectueux des droits de l'homme dans un esprit de paix sociale, de solidarité nationale et de justice, attaché au nationalisme d'Atatürk et s'appuyant sur les principes fondamentaux exprimés dans le préambule. » Depuis lors elle a disparu des textes de loi. »

Mais la solidarité reste la grande affaire des confréries religieuses qui bien que dissoutes en 1926 sur ordre de Mustafa Kemal n'ont cessé de promouvoir cette idée de lien fraternel, tout en l'enrichissement de notions empruntées à l'Occident, tel « l'éthique musulmane » qui a permis de voire émerger une nouvelle bourgeoisie qui n'a cessé de gagner en compétence et en pouvoir, grâce à la fraternité et la solidarité.

Bibliographie

Maigre, Marie-Elisabeth, Turquie: l'émergence d'une éthique musulmane dans le monde des affaires – Autour de l'évolution du MÜSIAD et des communautés religieuses, in : Religioscope, 9 mai 2005, http://religion.info/french/articles/article_170.shtml

Mièvre, Jacques, Le solidarisme de Léon Bourgeois. Naissance et métamorphose d'un concept

Ozatalay, Cem « Yankaya Dilek, La nouvelle bourgeoisie islamique. Le modèle turc, PUF, coll. Proche Orient, 2013 » Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée.

Tekin Alp, Moiz, (Risal Paul), Les Turcs à la recherche d'une âme nationale, In : le Mercure de France, 1912, pp.674-707

Zarcone, Thierry, Le croissant et le compas. Islam et franc-maçonnerie de la fascination à la détestation, Dervy, 2015, 367 p.

Lea RASO

HƏMRƏYLİK KONSEPSİYASININ MÜQƏDDİMƏSİNDƏ QARDAŞLIQLARIN ROLU, OSMANLI İMPERİYASI – TÜRKİYƏ

Xülasə

Məqalədə bildirilir ki, “Həmrəylik” termini Qərbdə meydana gəlmiş, Emil Dürkheym də daxil olmaqla Qərb sosioloqlarının ideyalarına üstünlük verən Gənc türklər zamanı daha geniş tətbiq olunmuşdur. Əgər “Həmrəylik” termini Osmanlı leksikonuna daxil deyildisə də, onun əvəzinə qardaşlıq terminindən istifadə olunurdu. Qardaşlıq türk-Osmanlı cəmiyyətinin inkişarında müstəsna rol oynayan sufi qardaşlarının böyük önəm verdiyi bir dəyərdir.

Açar sözlər: həmrəylik, Osmanlı imperiyası, Gənc türklər dövrü, Emil Dürkheym, qardaşlıq, sufizm, təkamül.

Lea PACO

РОЛЬ БРАТСТВА ВО ВЕДЕНИИ КОНЦЕНЦИИ СОЛИДАРНОСТИ – ОСМАНСКАЯ ИМПЕРИЯ - ТУРЦИЯ

Резюме

Солидарность – это термин, который появился на Западе и был введен в обиход во времена младотурок, приверженцев западных идей, близких к позитивистским социологам, включая Эмиля Дюркгейма. В османском лексиконе употребляется «братство» вместо термина «солидарность». Братство – это ценность, которой учат суфийские братства, сыгравшие исключительную роль в эволюции турецко – османского общества.

Ключевые слово: солидарность, Османская империя, младотурки, Эмиль Дюркгейм, братство, суфизм, эволюция.

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə İnstitutunun şöbə müdiri, fəls. f.d., dos. Zöhrə Əliyeva
Qəbul edilib: 02.05.2019

UOT 316

Həlimə QAFAROVA

AMEA Fəlsəfə İnstitutu, elmi işçi

helime.qafarova@mail.ru

SOSIAL FƏLSƏFƏDƏ DAVAMLI İNKİŞAF VƏ PROQNOZLAŞDIRMA PROBLEMİ

Məqalədə sosial-fəlsəfi kontekstdə davamlı inkişaf və proqnozlaşdırmanın nəzəri təhlili təqdim olunur. Bu baxımdan davamlı inkişaf modelinin əsas prinsipləri və xüsusiyyətləri, həmçinin proqnozlaşdırma ilə bağlı problemlər tədqiq edilir. Gələcək inkişaf tendensiyyalarını müəyyənləşdirmək, onların dəyişmə ehtimalını hesablamaq, düzgün proqnozlaşdırma aparmaq çox mürəkkəb və məsuliyyətli bir prosesdir. Bu sahədə nailiyyət cəmiyyətdə baş verən sosial-iqtisadi hadisə və proseslərin elmi təhlilini aparmaq, mövcud vəziyyəti düzgün qiymətləndirməklə əldə edilə bilər.

Məqsəd: sosial-fəlsəfi kontekstdə davamlı inkişaf, həmçinin proqnozlaşdırmanın nəzəri təhlilini aparmaq, Azərbaycan cəmiyyətində mövcud vəziyyətə diqqət yönəltməkdir.

Metodologiya: sistemli yanaşma, müqayisəli təhlil

Elmi yenilik: davamlı inkişafda proqnozlaşdırmanın rolunun araşdırılmasıdır.

Açar sözlər: cəmiyyət, davamlı inkişaf, proqnozlaşdırma, sosial inkişaf, iqtisadi inkişaf, tələbat

Giriş

Müasir insan üzv olduğu cəmiyyətin problem və qaygılarının öhdəsindən gəlmək üçün onların həllini ilk olaraq elmi cəhətdən əsaslandırmağa çalışır. Bu səbəbdən davamlı inkişaf perspektivlərinin tədqiq olunmasında ilk növbədə elmi axtarışlar böyük əhəmiyyət kəsb edir. Davamlı inkişafı təmin edən əsas amil sosial-iqtisadi inkişaf ilə bağlıdır. Lakin insanların həyat səviyyəsini tükənən resurslar hesabına yaxşılaşdırmaq məqbul hesab edilə bilməz. Gələcək nəsillərin də ehtiyaclarının nəzərə alınması çox önəmli sayılmalı, bu baxımdan istək və tələblər idarə olunmalı, hətta müəyyən mənada məhdudlaşdırılmalıdır. Davamlı inkişafa nail olmaq yolunda gələcəkdə qarşıya çıxacaq tendensiylərin hansının reallaşacağına proqnozlaşdırılması və hətta onların dəyişmə ehtimallarının hesablanması kimi məsələlər böyük aktuallığa malikdir. Bu baxımdan davamlı inkişafda proqnozlaşdırmanın rolunu tədqiq etməmək qeyri - mümkündür.

Davamlı inkişaf

XX əsrin ortalarından bəri bəşəriyyət nəinki sosial-siyasi, həm də global iqtisadi və ekoloji böhran təhlükəsi ilə qarşı-qarşıyadır. Bir tərəfdən insanın təbiətə qeyri-düzgün münasibəti nəticəsində təbii ekosistemlərin dəyişməsi, digər tərəfdən bərpa olunmayan təbii ehtiyatların tükənməsi baş verir. Böhrana qarşı qoyula biləcək inkişaf modeli formalaşdırmaq zərurəti problemin həlli yolunda davamlı inkişaf konsepsiyasının yaranmasını zəruri etmişdir.

Sosial-iqtisadi inkişaf ilə bağlı qəbul edilmiş düzgün iqtisadi proqramlar davamlı inkişafı təmin edən əsas sütünlardandır. Məsələnin digər tərəfi isə bir çox mənada şüurla bağlıdır. Hazırda mövcud olan nəslin tələbatlarına cavab verməklə bərabər, eyni zamanda gələcək nəsillərin tələbatlarını nəzərə almaq inkişafa davamlı və uzun müddət mövcud olmaq xarakteri verə bilər (2,s.49). Tələbat düşüncədən doğan və fərdin, həmçinin kiçik və ya böyük insan qruplarının istək, arzu və məqsədlərini müəyyən edən amildir. Düşüncədən qaynaqlanan tələbat özlüyündə üç hissəyə bölünür. Bunlar maddi, mənəvi, o cümlədən maddi və mənəvi ehtiyacın sintezindən formalaşan birgə tələbatdır. Təbii resursların istismarı sahəsində nisbi məhdudlaşmalar zərurət olmalıdır.

Göründüyü kimi, davamlı inkişafdan danışan zaman bir-birilə sıx bağlı olan iki mühüm anlayış - tələbat və məhdudlaşdırma anlayışları istifadə olunur. Mənəvi tələbat fərdin və insan qrupunun qarşısında hər hansı maddi məqsəd müəyyən etmədən onu mənəvi cəhətdən stimullaşdırmaqla aktiv sosial mövqelərə sövq edən ehtiyacdən ibarətdir. Maddi tələbat fərdin və insan qrupunun daha münasib həyat tərzinin fiziki ekvivalentini reallaşdırmağa yönəlmiş ehtiyacından ibarətdir. Maddi və mənəvi ehtiyacın sintezindən formalaşan birgə tələbat özündə hər iki komponenti birləşdirir (7). Ehtiyac, təbii ki, hiss edilən çatışmazlığın, boşluğun, əskik olanın tamamlanması zərurətidir. Həm fərdin, həm də ümumilikdə, cəmiyyət üzvlərinin daimi ehtiyacları ilə birlikdə zaman-zaman yeni yaranan ehtiyacları vardır. Bu baxımdan təbiətin özü tərəfindən müəyyənləşdirilmiş əsas ehtiyacların müntəzəm olaraq ödənməsi zəruridir. Sosial-iqtisadi inkişaf ilə bağlı qəbul edilmiş və həyata keçirilən istənilən qərar əhalinin həyat səviyyəsinin daha da yaxşılaşdırılmasına, mühüm ehtiyaclarının təminatına nail olmaq məqsədi daşıyır. Məhdudlaşdırma anlayışı gələcək nəslin tələbatlarının ödənilməsinə yönəlmiş məqsəddir. Mövcud müasir industrial sivilizasiya bərpa olunmayan mineral-xammal resurslarının intensiv istifadəsinə əsaslanır. Buna görə də iqtisadi inkişaf strategiyası müəyyən mənada istehsal miqdarına istehlak tələbatının miqdarı müqabilində nailolma əsasında qurulmalıdır.

Bəşəriyyət hazırda biosferin şüur sferası olan noosferaya keçid mərhələsini yaşayır. İnsan təkamülü yeni inkişaf müstəvisinə qədəm qoymuşdur. XXI əsrin insanı «bizdən sonra tufan belə» düşüncəsi ilə yaşamamalıdır. O anlamalıdır ki, özünün istehlak tələblərinin idraklı məhdudlaşdırılması sağlam irsi davamlılıqda əks olunacaqdır (3, s.45). Bu baxımdan dayanıqlı inkişaf konsepsiyası bir cəhətdən mənada akademik V.İ.Vernadskinin XX əsrin ortalarında verdiyi “noosfera konsepsiyası” ilə uzlaşır.

Davamlı inkişafın dinamik xarakteri xüsusi qeyd edilməlidir. Bu, ölkə iqtisadiyyatının hərtərəfli, şaxələndirilmiş şəkildə inkişafını nəzərdə tutur. Qeyd etdiyimiz kimi, davamlı inkişafın reallaşması təkcə iqtisadi deyil, həm də mənəvi məsələdir. Davamlı inkişafa sosial yanaşma isə sosial sabilliyin saxlanılmasına, insanlar arasında dağıdıcı konfliktlərin azaldılmasına istiqamətlənmişdir. Bu yanaşmanın əsas özəyini ədalətli bölgü prinsipi təşkil edir və nəinki cəmiyyətdaxili, həmçinin nəsillərarası ədalətə nail olmaq fikri təşkil edir (5, s.78).

Davamlı inkişafın əsasının digər tərəfi ekoloji mədəniyyətin inkişafı ilə bağlılıqdır. Davamlı inkişaf ətraf mühitdə və təbii resurslarda uzunmüddətli dövrdə çirklənmə və tükənmə olmadan əldə edilən inkişafdır. Ekoloji nöqtəyi-nəzərdən davamlı inkişaf bioloji və fiziki təbii sistemlərin bütövlüyünü təmin etməlidir. Resursların intensiv istismarının rəşional istehlak tələblərinə qeyri-adekvatlığı təbii tarazlığın pozulması ilə müşayiət edilir. Təbii resursların deqradasiyası, ətraf mühitin çirklənməsi və bioloji müxtəlifliyin itirilməsi ekoloji sistemlərin özünübərpa qabiliyyətini azaldır. Bu üç yanaşmanın balanslaşmış şəkildə uzlaşması davamlı inkişafın əsas şərti hesab oluna bilər (6, s. 148).

Davamlı sosial-iqtisadi inkişafın təmin edilməsi Azərbaycan hökumətinin qarşıya qoyduğu mühüm prioritetlərdən biridir. Bəlli olduğu kimi, bu, ölkə iqtisadiyyatının hərtərəfli, şaxələndirilmiş şəkildə inkişafını nəzərdə tutur. Burada neft sektorundan əldə edilən gəlirlər hesabına qeyri-neft sektoruna böyük sərmayələrin yatırılması, beləliklə də, ölkə iqtisadiyyatının müxtəlif sahələrinin davamlı şəkildə inkişaf etdirilməsi başlıca hədəf kimi götürülür (1, s. 22). Regionların sosial-iqtisadi inkişafı ilə bağlı qəbul edilmiş və həyata keçirilən Dövlət Proqramları tarazlı regional inkişafa, əhalinin bütün təbəqələrinin həyat səviyyəsinin daha da yaxşılaşdırılmasına nail olmaq məqsədi daşıyır (9).

Beləliklə, davamlı inkişafa nail olmaq sadə proses deyil, ancaq bununla belə, real prosesdir və burada proqnozlaşdırmanın əhəmiyyətini nəzərə almaq lazımdır.

Proqnozlaşdırma

Cəmiyyətin uzunmüddətli və davamlı inkişafında qarşılaşa biləcəyi risklərin müəyyən edilməsi, fayda və ziyanların hesablanması üçün proqnozlaşdırmanın əhəmiyyəti böyükdür. Proqnozlaşdırmanın məqsədi baş verə biləcək yanlışlıqlardan yayınmaq üçün gələcəyi öncədən görməkdir.

Proqnozlaşdırmanın əsas vəzifəsi sosial-iqtisadi proseslərin və hadisələrin elmi təhlili, mövcud vəziyyətin qiymətləndirilməsi ilə inkişafın gələcək meyillərini müəyyənləşdirmək, həmçinin gələcəkdə bu meyillərin hansının reallaşacağını qiymətləndirmək və onların dəyişmə ehtimallarını hesablamaqdır.

Bildiyimiz kimi, proqnozların reallaşması iki mərhələ ilə təsdiqlənir. İlk mərhələdə hadisə və proseslərin mövcud göstəriciləri dəyişməyə, ikinci mərhələdə isə verilən proqnozun ilk əlamətləri sezilməyə başlayır.

Proqnozlar verilmə müddətinə görə fərqlənir. Bir qayda olaraq proqnozlar qısamüddətli, orta müddətli və uzunmüddətli olmaqla verilə bilər. Uzunmüddətli proqnozlaşdırma cəmiyyət və iqtisadiyyatda struktural irəliləyişlərin alternativ növlərini daha dəqiq aşkar etməyə, keyfiyyət xüsusiyyətlərinin dəyişməsinə dəqiqləşdirməyə şərait yaradır. Uzunmüddətli sosial-iqtisadi inkişaf konsepsiyasını müəyyən etmək üçün uzunmüddətli strategiyanın seçimi qoyulan həmin proqnozlara əsaslanır.

Proqnozlaşdırmanın tipologiyasının müxtəlif variantları mövcuddur: istifadə olunan göstəricilər əsasında proqnozlaşdırma, şəxsi fikirlərə söykənərək verilən proqnozlaşdırma, dəqiqlik və mürəkkəblik dərəcəsi üzrə proqnozlaşdırma.

Proqnozlaşdırma proqnozun irəli sürülməsi ilə bağlı istifadə olunan elmi-praktiki metodların məcmusu və ya hər hansı bir prosesə, yaxud proseslər sisteminin inkişaf meyillərinə və perspektivlərinə yönəldilmiş elmi tədqiqat sayılır. Proqnozlaşdırma proseslərin kəmiyyətə öyrənilməsindən keyfiyyət qiymətləndirilməsinə istiqamətlənir. Sosial-iqtisadi sahədə proqnoz makroiqtisadi tənzimləməyə, planlaşdırmaya, eləcə də idarəetmənin digər həlqələrinə xidmət edir. Yada salaq ki, “proqnozlaşdırma” yunancadan tərcümədə «gələcəyin biliyi» deməkdir. Proqnozlaşdırma-mövcud olmayan, lakin əldə edilməsi mümkün hesab edilən nəticələrin qabaqcadan xəbər verilməsidir (8). Missiyanın və strateji məqsədlərin müəyyən olunması, alternativlərin müəyyən olunub təhlil edilməsi və qiymətləndirilməsi, risklərin planlaşdırılması və onların aradan qaldırılması kimi kompleks məsələlər proqnozlaşdırmada vacib məqamlardır.

Azərbaycanın xarici iqtisadi siyasət strategiyasının prioritet istiqamətlərini dünya praktikasında qəbul olunmuş prinsiplər, normalar və iqtisadi mexanizmlərdən istifadə etməklə inkişaf etmiş bazar sisteminin formalaşdırılması, milli təsərrüfatı yenidən təşkil etmək üçün dünya iqtisadi sisteminin imkanlarından istifadə olunması təşkil edir. Bununla belə, potensialı düzgün müəyyən etmək daim hərtərəfli analiz və proqnozlaşdırma tələb edir. Sosial-iqtisadi situasiya birtərəfli şəkildə qiymətləndirilərsə, inkişaf davamlı ola bilməz (4,s.25). Proqnozlaşdırma obyektin mümkün vəziyyəti və onların həyata keçməsi müddətinin və alternativ yollarının gələcəkdə elmi cəhətdən təsdiq olunması fikridir. Proqnozlaşdırma həmçinin proqnozun yenidən işlənilməsidir. Daha doğrusu, hər hansı bir prosesin gələcək konkret inkişaf perspektivlərini öyrənən xüsusi elmi tədqiqatdır. İstənilən proqnozun dəqiqliyi doğruluğu təsdiq olunmuş məlumatların həcmindən və onların toplanması müddətindən, doğruluğu təsdiq olunmamış məlumatların həcmindən və onların toplanması müddətindən, proqnozu veriləcək obyektin xassələrinin ətraflı öyrənilməsindən və proqnozlaşdırmanın özünün metodlarından asılıdır. Bəzi hallarda sosial proqnozların işlənməsi və müəyyənləşdirilməsi əhalinin müxtəlif qruplarının nümayəndələrinin fikirlərinin ekspertlərin fikirləri ilə üst-üstə düşüb-düşməməsindən asılı olur. Bir proses kimi yanaşdıqda geniş əhatə dairəsinə malik sosial proqnozlaşdırma mürəkkəb tədqiqata əsaslanan prosesdir. Elmi və texnoloji tərəqqinin sürətlə inkişafı şəraiti və artan qloballaşma tendensiyası altında obyektlərinin gələcək davranışında qeyri-müəyyənlik getdikcə daha da çoxalır. Buna görə də XXI əsrdə proqnozlaşdırmanın rolu əsaslı şəkildə artır.

Nəticə

Cəmiyyətin inkişafının mühüm aspektlərindən biri sosial-iqtisadi göstəricilərin artırılması və bununla davamlı inkişafın təmin edilməsidir. Hazırda əksər dünya dövlətlərinin başlıca məqsədi olan davamlı inkişafa nail olmaq gəlirlərin ədalətli bölgüsü tələbini qarşıya qoyur. Hazırda ölkəmizin davamlı inkişaf sahəsində əldə etdiyi böyük uğurlar inkişafın Azərbaycan modelindən danışmağa imkan verir. Bununla belə, gələcək üçün verilən proqnozların hansının reallaşacağı ehtimalı xüsusi önəm daşırsa da, bugünkü strategiyadan çox asılıdır. Bu baxımdan proqnozlar hər bir strateji insan amilinin nəzərə alınmasını tələb edir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Azərbaycan rəqəmlərdə 2014. 19. www.stat.gov.az 20. www.economy.gov.az 21. www.mfa.gov.az 22. www.cisstat.org
2. Белоусов К. Ю. Современный этап эволюции концепции устойчивого развития и формирование парадигмы корпоративной устойчивости //Проблемы современной экономики. СПб., 2013, №1 (45), ISSN 1818-3395
3. Вернадский В.И. Научная мысль как планетарное явление. М.: Наука, 1977.
4. Гаджиев Ш. Азербайджан на пути к мировому сообществу: стратегия внешнеэкономического развития. Киев, 2001.
5. Моисеев Н. Н. Алгоритмы развития. М.: Наука, 1987.
6. Миркин Б.М., Наумова Л. Г. Устойчивое развитие. Учебное пособие. Уфа: РИЦ Баш. ГУ, 2009.
7. <https://az.wikipedia.org/wiki/Tələbat>).
8. <http://www.sustainable-evelopment.gov.uk/progress/regional/>
9. <http://www.sustainabledevelopment.gov.uk/progress/regional/summaries/index.htm>
10. <http://www.ptpu.ru/issues>.

Халима ГАФАРОВА

ПРОБЛЕМА УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ И ПРОГНОЗИРОВАНИЯ В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Резюме

В статье представлен теоретический анализ устойчивого развития и прогнозирования в социально-философском контексте. В связи с этим анализируются основные принципы и особенности модели устойчивого развития. Выявление будущих тенденций развития, расчет вероятности их изменения и ведение точных прогнозов - очень сложный и ответственный процесс. Достижения в этой области могут быть достигнуты путем научного анализа социально-экономических событий и процессов, происходящих в обществе, и правильной оценки текущей ситуации.

Цель: проведение теоретического анализа устойчивого развития и прогнозирования в социально-философском контексте, акцентирование внимания на текущей ситуации в азербайджанском обществе.

Методология: системный подход, сравнительный анализ.

Научная новизна: изучение роли прогнозирования в устойчивом развитии.

Ключевые слова: общество, устойчивое развитие, прогнозирование, социальное развитие, экономическое развитие, спрос.

Halima GAFAROVA

THE PROBLEM OF IMPROVEMENT AND PROGNOSTICATING THE SOCIAL PHILOSOPHY

Abstract

The article presents a theoretical analysis of sustainable development and forecasting in a socio-philosophical context. In this regard, the basic principles and features of the model of sustainable development, as well as forecasting problems are analyzed. Identifying future trends, calculating the likelihood of their change and accurate forecasts is a very complex and responsible process. Achievements in this area can be achieved through a scientific analysis of socio-economic events and processes occurring in society, and the correct assessment of the current situation.

Purpose: is to conduct a theoretical analysis of sustainable development and forecasting in a socio-philosophical context, focusing on the current situation in Azerbaijani society.

Methodology: a systematic approach, comparative analysis

Scientific novelty: exploring the role of forecasting in sustainable development.

Keywords: society, sustainable development, forecasting, social development, economic development, demand.

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə İnstitutunun aparıcı elmi işçisi, fəl. f.d., dos. Zeynəddin Şabanov
Qəbul edilib: 10.05.2019

UOT 316

Səadət MƏMMƏDOVA
AMEA Elm Tarixi İnstitutu,
aparıcı e. i., sos. f.d., dosent
saadet.baki@yahoo.com

SOSIAL HƏMRƏYLİK VƏ SOSIAL MƏSULİYYƏT DÖVLƏT-CƏMİYYƏT-VƏTƏNDAŞ MÜNASİBƏTLƏRİNİN TƏMƏL ƏSASLARI KİMİ

Sosial həmrəylik, sosial ədalət, sosial dialoq və sosial əməkdaşlıq sosial dövlətin əsas amilləri olub rifah şəraitinin, insanların hüquq və azadlıqlarının qorunub saxlanmasına yönəlmişdir. Bütün cəmiyyətlərdə insanlar sosial hüquqları, sosial şəraitləri və zamanətləri ilə bağlı öz narazılıqlarını ifadə etmək hüququna malikdirlər. Dövlətçiliyin möhkəmlənməsi, hökumətin dəstəklənməsi, bazar iqtisadiyyatının və demokratiyanın inkişafı cəmiyyətin inkişafını və sosial həmrəyliyi təmin edir. Bu zaman cəmiyyətin siyasi həyatına cəlb edilmiş müxtəlif qüvvələr tərəfindən səsləndirilən populist şüarlarla dövlət tərəfindən həyata keçirilən ədalətli sosial siyasət arasındakı fərq nəzərə çarpır.

Məqsəd: sosial-mənəvi proseslərin inkişafa təsiri imkanlarının öyrənilməsi

Metodologiya: komparativ analiz, interpretativ-təhlil metodları

Elmi yenilik: sosial ədalət, sosial həmrəylik, sosial məsuliyyət və s. məsələlər sosial dövlətin bilavasitə qeyri-maddi və demək olar ki, sosial və iqtisadi sabitliyin, o cümlədən islahatçı (inqilabi deyil) inkişafın başlıca göstəriciləri kimi müəyyənləşdirilib.

Açar sözlər: sosial həmrəylik, sosial məsuliyyət, sosial dialoq, sosial tərəfdaşlıq, sosial zamanət

Giriş

Sosial dövlətin əsaslarını təşkil edən sosial həmrəylik, sosial ədalət, sosial dialoq və bu əsasda yaranan sosial əməkdaşlıq tərəqqinin əsas amilləridir və məhz bu təməllər üzərində inkişafa yönümlülük insanların firavan yaşayışının, hüquqlarının və azadlıqlarının qorunub mühafizə edilməsinə istiqamətlənmişdir.

Sosial dövlət hüquqi demokratik dövlətdir və insan onun ali dəyəridir. Sosial dövlət insanın layiqli həyatı və azad tərəqqisi, yaradıcı potensialının hərtərəfli realizəsinə lazımı imkanlar açır, zamanət verir. Sosial dövlətin qanunverici əsasları sosial-iqtisadi siyasəti, hüquq-mühafizə və hüquq-müdafiə təcrübəsi ilə insanın və vətəndaşın hüquqlarına təminat verir, azadlığı və mülkiyyəti qoruyur və bu əsaslarda sosial sülhü, iqtisadi yüksəlişi və dövlətin təhlükəsizliyini, insanın fiziki, mənəvi və ruhi təkmilləşməsinə təmin edir [23, s.30-44].

Sosial həmrəylik sosial dövlətin əsas faktoru kimi

Sosial dövlət – azadlıq və hakimiyyəti şəxsiyyətin və cəmiyyətin firavanlığı üçün birləşdirməyə yönələn, əmək məhsullarının bölüşdürülməsində qərəzsiz və sosial həmrəyliyi təmin edən dövlətdir [9, s.18-19]. Həmrəy olmaq – bir fikirdə, bir rəydə olmaq, həmfikir, yekdil olmaq mənasında işlədilir. Həmrəylik – fikir, mənafe birliyini bildirir [1, s.363]. E.Dürkheym sosial həmrəylik deyərək, ictimai həyatın tamlığını, kollektivçiliyi, həmçinin ümumbəşəri əxlaqi prinsipləri, ali və universal dəyərləri nəzərdə tuturdu [14, s.435-437]. Sosiologiya lüğətində “sosial həmrəylik” – ümumi dəyərlər və maraqlar əsasında müəyyən qrupların və siniflərin sosial vəhdəti kimi interpretasiya olunur [19, s.392].

Sosial sistemin integrasiya səviyyəsi alt sistemlər arasındakı sosial həmrəyliyin səviyyəsindən bilavasitə asılıdır. Sosial həmrəyliyin əsasları sadəcə cəmiyyətlərdən mürəkkəb cəmiyyətlərə doğru dəyişir. Sosial sistemin sabit inkişafı-burada sosial həmrəyliyin mövcudluğu onun daxili və xarici mühitə uyğunlaşması, yəni sosial adaptasiyasından asılıdır. A.N.Okaranın fikrincə, “həmrəylik (fransızca solidarite) – bütün tarixən bəşəriyyətə məxsus sosial vəziyyətdir. ...həmrəylik - ümumi maraqlar, eyni fikirlilik, eyni ruhluluq, qarşılıqlı asılılıq, qarşılıqlı əlaqəlilik, dairəvi zəminlik, birgə məsuliyyət ifadə edir. Həmrəylik subyektlərin ehtiyatlarının və imkanlarının birləşdirilməsini ehtiva edən mövcud olmanın prinsipi kimi izah edilə bilər. Burada ayrı-ayrı fərdlərin marağı ümumi maraqlarla tarazlıqda olur. Həmrəylik kollektiv orqanizmin sosial özünütənzimləmə, özünüqoruma və özünüinkişaf amilidir. Çox zaman həmrəyliyi solidarizmlə qarışıq salırlar. Lakin solidarizm siyasi ideologiya, fəlsəfi təlim, sosial texnologiya və uyğun idarəetmə təcrübəsidir, başlıca ideyası ümumi rifah, maraqların və dəyərlərin həmrəyliyi və razılığıdır” [22, s.7-11].

Beləliklə, sosial həmrəylik solidarizm konsepsiyasının təməl məğzidir. P.Kolozaridin əmindir ki, “elmdə solidarizm əmək və kapitalın nizamlanmasını ehtiva edir. Solidarizm – cəmiyyətin müxtəlif tərkib hissələrinin (insanlar, birliklər, təbəqələr və dövlətlər) həmrəyliyinə mümkünlüyünə əsaslanır. Solidarizm müəyyən dövlət çərçivəsində institutların və ictimai mühitin “üzvi” birlik yaratmasıdır. Dövlət vasitəçi funksiyalarını yerinə yetirməklə hakimiyyətin nüfuzunu saxlayır və ziddiyyətli təmayüllərə geniş imtiyazlar verir, bazar iqtisadiyyatına nəzarət edir” [27].

Solidarizm – sosial sistemin qurulması prinsipinə görə sosial sistemin üzvləri hesab edilən vətəndaşlar, ailələr, etnoslar, dini birliklər, sosial və siyasi birliklər, biznes korporasiyaları və s. real subyektivliyə malik olurlar və rifah naminə onların hüquqları, imkanları və maraqları müxtəlifmiqyaslı (lokal, ümummill, qlobal) sosial çərçivələrdə konsolidasiya edilə və həmrəy ola bilərlər. Solidarizm liberal fərdiliyi və totalitar eqalitarizmi inkar edərək fərdi və ümumi maraqlardan çıxış edir. Solidarizmin etik əsasları həmrəylik hesab edilir. Həmrəylik öz ifadəsini ümumi maraqlara malik şəxslərin könüllü təşkilatlarda birləşməsində və demokratiya prinsiplərindən çıxış edən maraqların əlaqələndirilməsində tapır [22, s.7-41]. Sosial həmrəylik vətəndaş cəmiyyətilə dövlətin çoxtərəfli münasibətlərində, siyasət və iqtisadiyyat, hüquq və əxlaq, ekologiya və mədəniyyət sahələrində ifadə olunur. Sosial məkanda cəmiyyətlə sosial institutlar arasında əlaqələr inkişaf edir [11, s.73].

Sosial həmrəylik kömək, dəstək və əməkdaşlıq nəzərdə tutan və şəxsiyyətin şüurunda möhkəmlənən ümumi ideyalara, ümumi hisslərə, mədəni dəyərlər və əxlaq normalarına əsaslanan bütövlük və vahidlik bildirir. Sosial həmrəylik könüllülük xüsusiyyətinə malik olur. Çox zaman sosial həmrəyliyi “identiklik” anlayışı ilə eyniləşdirirlər. Belə ki, insan daxil olduğu qrupla özünü eyniləşdirərək onunla həmrəy olur. Əlverişsiz mühitdə sosial həmrəylik daha da möhkəmlənir. Ümumi ideyalar, hisslər sosial həmrəyliyin əsas amilləridir. Sosial həmrəylik çox zaman müsbət emosiyalara söykənir [26, s.95-142]. Həmrəylik yaxud ictimai qəbul edilmə fərdin özünü qiymətləndirməsi, şəxsi ləyaqət və özünün dəyərli olması hissini aşlayır. Sosial həmrəylik özünəməxsus mənəvi inamları olan müəyyən əxlaqi subyektin sosial etiraf olunmasıdır [6, s.205-207].

R.Forst etik, hüquqi, siyasi, əxlaqi normaları sosial həmrəyliyin mühüm ünsürləri olaraq müəyyənləşdirir [5, s.268]. Şəxsiyyət, cəmiyyət və dövlətin çoxtərəfli qarşılıqlı münasibətlərini əlaqələndirən sosial məsuliyyət fəaliyyət həddlərini konkretləşdirir [21,s.140]. S.Yula görə həmrəyliyin intersubyektiv əlaqələrə aid edilməsi fərdin bərabər və layiqli interaksiya partnyoru olmasıdır. Sosial həmrəylik həddlərində təsvir edilən dövlət öz subyektləri üçün fürsətlərin ədalətli bölüşdürülməsinə əsaslanır. “Rifah və ədalətlə bağlı etik identiklik fərdi hüquq, demokratik prosedurlar və əxlaqi prinsiplərin qovuşuğunda reallaşır”. Bu əsasda S.Yul həmrəylik konsepsiyasının əsası kimi aşağıdakıları irəli sürür: “1. Həmrəylik interaksiyanın əsası olaraq fərdi

insanlararası münasibətlərdə bərabər və layiqli tərəfmüqabili olaraq qəbul edir. 2. Həmrəy olan cəmiyyət öz subyektləri üçün ədalətli fürsətlər verir. 3.Qəbul edilmənin ədalətli tənzimlənməsi sosial çulğışmanın və həmrəyliyin əsasıdır” [33, s.12-13].

Sosial ədalət sosial həmrəyliyin mənbəyi kimi

Sosial həmrəyliyin başlıca ünsürlərindən olan sosial ədalət dövlət – cəmiyyət – şəxsiyyət münasibətlərində sosial tarazlığın yaranmasına gətirir. Ədalət dedikdə, əsasən, “haqq və düzgünlük prinsiplərinə riayət olunması” idrak edilir [1, s.58]. Sosiologiyada “ədalət” dedikdə, stratların və sosial qrupların bərabər həyat səviyyəsi, sosial nemətlərdən eyni dərəcədə yararlanmağın mümkünlüyü, mövcud resursların bərabər bölüşdürülməsi nəzərdə tutulur [7, s.310-311]. Fəlsəfi lüğətdə ədalət – insanın varlığı və ayrılmaz hüquqlarını ehtiva edən zərurət kimi izah edilir [31, s.119]. Haqq və düzgünlük prinsiplərinə riayət olunması sosial ədalətin məğzi kimi şərh edilir [1, s.363].

Con Roulza görə “ədalət – ictimai institutların önəmli əsasıdır. Şəxsiyyət ədalətə əsaslanan toxunulmazlığa malikdir, bu, hətta çiçəklənən cəmiyyət tərəfindən də pozula bilməz. Ədalət – bir qrip insanların azadlığını itirməsinə, digərlərinin böyük rifaha çatması ilə haqq qazandıra bilməz. Ədalətli cəmiyyətdə vətəndaşların azadlıqları bərqərar olmalıdır, ədalətin zamanət verdiyi hüquqlar siyasi alverin predmeti yaxud siyasi maraqlar məcmusu olmamalıdır” [13, s.19-20]. Sosial dövlətin mahiyyəti bilavasitə sosial ədalətlə əlaqəlidir. Yeni dövr mütəfəkkirləri T.Hobbs, İ.Kant, Hegel və digərləri ədaləti danılmaz sosial və əxlaqi dəyər hesab edərək, onu dövlətin vətəndaşları qarşısında götürdükləri öhdəliklərin ən önəmlisi hesab etmişdilər [10, s.152-158].

A.V.Prokofyev sosial ədalətin əsas göstəricilərini belə təsnif edir: 1.Sosial bərabərlik, yəni mülkiyyətin ictimailəşməsi, birgə istehsalın nəticələrinin bərabər bölüşdürülməsi. 2.Bərabər haqlar - cəmiyyətə fayda verən işlə məşğul olan fərdin müəyyən təbəqəyə aid edilməsi. 3.Ayrılmaz hüquqlara zamanət verilməsi. 4.Dövlətin nemətlərin ədalətli bölüşdürülməsi strukturunun yaradılması [18, s.108-120]. Sosial dövlətdə sosial ədalət və sosial həmrəylik – varlıların kasıbların əvəzinə, sağlamların xəstələrin, əmək qabiliyyətliyə fiziki qüsurluların əvəzinə ödəməsi fərqli cinslərin nümayəndələrinə bərabər imkanların açılmasıdır [9, s.18-19]. Sosial ədalətin analizi bütün cəmiyyətin vəziyyətinin öyrənilməsi deməkdir. Cəmiyyətdə şəxsiyyətin tərəqqisi imkanlarının formalaşdırılması zamanı müxtəlif sahələrin inkişafının bir çox aspektləri integrasiya olunur. Sosial ədalət ictimai inkişafın qərar tapması və insanın həqiqətən də yüksək ictimai varlıq olaraq dəyərləndirilməsi məsələlərinin həll edilməsinə cəhddir.

Sosial dövlətdə sosial ədalət prinsipinin reallaşdırılması mexanizmləri belədir: sosial təminat sisteminin təkmilləşdirilməsi, qiymətlərlə bağlı gəlirlərin indeksasiyası, aztəminatlı və çoxuşaqlı ailələrə maddi kömək, minimum əmək haqqına zamanət verilməsi, məşğulluğun təminatı və kadr hazırlığı və insan kapitalının düzgün yönləndirilməsi, təhsil səviyyəsi, tibbi yardım, ev təminatı, ekoloji mühafizə [25, s.162-165]. Sosial dövlət ideyası insanların azadlıq, ədalət, bərabərlik və cəmiyyətin rifahı ideallarına yeni çalarlar qatır. Sosiumun funksiyalaşması prosesində bu ideallar bir-birini inkar edə bilər. Bu baxımdan dövlətin sosial məsuliyyətinin dərk edilməsi xüsusi əhəmiyyət daşıyır [15, s.65].

Sosial məsuliyyət və sosial ədalət

Sosial dövlətdə sosial məsuliyyət sosial ədalətə və həmrəyliyə nail olmanın zəruri amilidir. Sosial məsuliyyət dövlət – vətəndaş, cəmiyyət – şəxsiyyət arasındakı münasibətlərin qarşılıqlı cavabdehlik əsasında funksiyalaşmasını ehtiva edir. Sosial təsisatlar – cəmiyyət, QHT-lər və maraq qrupları, vətəndaş isə – qanunla möhkəmləndirilmiş hüquqları çərçivəsində qarşılıqlı münasibətlərdə məsuliyyətli olmalıdır. Dövlət – cəmiyyət münasibətlərində qarşılıqlı məsuliyyət dedikdə, hüquqi və sosial məsuliyyətin reallaşması dayanır. Dövlətin cəmiyyət qarşısındakı

məsuliyyəti dedikdə, ümumi rifaha müvəffəq olmaq, cəmiyyətin maraqlarını hüquqi əsaslarda təmin etmək anlaşıdır. Dövlət yüksək hüquq daşıyıcısı və reallaşdırıcısı olduğundan dövlət-vətəndaş əlaqələrində qarşılıqlı məsuliyyət bilavasitə hüquqi mahiyyət daşıyır və hüquqi normalar sistemi pozulduqda təzahür edir [15, s.65]. Sosial məsuliyyət dövlətin hər bir vətəndaşının məsud olmasına yönələn fəaliyyətinin əsas qayəsidir [32, s.89-92].

Vətəndaşın sosial məsuliyyəti cəmiyyət, həmçinin onun yaxınları və qohumları qarşısındakı cavabdehliyi nəzərdə tutur. Cəmiyyət qarşısında məsuliyyət vətəndaşın öz şəxsi mülkiyyətinin bir hissəsini (vergilər formasında) sosial ehtiyaclara, dövlət idarəçiliyinin müxtəlif səviyyələrinə və özünüidarəetmə orqanlarına yönəltməsi olaraq şərh edilir. Yaxınları, ailəsi qarşısında məsuliyyət ümumi yaşayışda və uşaqların tərbiyəsində əlverişli psixoloji iqlimin formalaşdırılmasıdır [28]. Beləliklə, vətəndaşın, insanın sosial məsuliyyəti daxil olduğu sosial qrup və sosial birliklər, o cümlədən təbiət, mədəniyyət dövlət ilə qarşılıqlı münasibətlər sistemində qarşılıqlı cavabdehlik kimi müəyyənləşdirilir [32, s.89-92].

AR Əsas qanununda vətəndaşların vəzifələri yaxud sosisum, dövlət və insanlar qarşısındakı məsuliyyəti 72-ci Maddədə dəqiqləşdirilmişdir. Konstitusiyada şəxsiyyətin məsuliyyəti bütün dövlət qanunlarına əməl edilməsi, başqalarının hüquqlarına və azadlıqlarına hörmətlə yanaşılması kimi müəyyənləşdirilir (Maddə 72.2). Konstitusiyaya görə vətəndaşın dövlət və cəmiyyət qarşısındakı məsuliyyəti onun vəzifələri ilə təsbit edilir. Konstitusiyada vətəndaşın vətəndaş qarşısındakı məsuliyyətinin əsasları açıqlanır, şəxsiyyətin qarşı tərəfin hüquqları və azadlıqlarının pozulmamasına görə məsuliyyət daşması təsdiqlənir (Maddə 72.1) [3]. Sosial məsuliyyətin reallaşması dövlət – cəmiyyət, dövlət – vətəndaş, cəmiyyət – şəxsiyyət və şəxsiyyət – şəxsiyyət münasibətlərində uğurlu sosial dialoq əldə edilməsindən keçir.

Sosiologiya lüğətində “məsuliyyət” – mövcud dəyərlərə və normalara uyğun fəaliyyətlə bağlı hesabat və nəticələrə görə cavabdehlik olaraq şərh edilir. “Sosial məsuliyyət” sosial birlik qarşısındakı məsuliyyətdir. Sosial məsuliyyət – ayrılıqda hər bir fərdin, o cümlədən şirkətlərin sosial proqramlarda, xeyriyyəçilik fəaliyyətində və s. iştirakını ifadə edir [19, s.392]. Sosial dövlət cəmiyyətin maraqlarına və fəxrətinə yönələn təsərrüfat və iqtisadi subyektlərin əməyə məsuliyyətli münasibəti əsasında reallaşır [28]. Beləliklə, sosioloji yanaşma çərçivəsində sosial məsuliyyət sosial birlik, sosial qrup daxilində şəxsiyyətlər arasında münasibətlərin dinamikasını başa düşmək məqsədilə öyrənilir [17, s.47]. Sosial münasibətlərin dinamikası sosial dialoqun əldə edilməsini ehtiva edir və məhz sosial dialoqun əldə edilməsi sosial həmrəyliyin başlıca şərtidir. Sosial dialoq dedikdə, sosial aktorların qarşılıqlı anlaşmaya əsaslanan fəaliyyəti düşünülür [19, s.103]. Qarşılıqlı anlaşma vətəndaş – cəmiyyət – dövlət münasibətlərində qarşılıqlı sosial razılıq, sosial bərabərlik, nemətlərin ədalətli bölüşdürülməsi, bərabər imkanların və hüquqların bərqərar olması amillərini əhatə edir.

Sosial məsuliyyət sosial dialoq və sosial əməkdaşlığın təminatçısıdır

Sosial dialoq anlayışı sosial iqtisadi yüksəlişin təminatçısı olub, insanlara öz cəmiyyətlərində və iş yerlərində öz fikirlərini ifadə və müdafiə imkanları açır. Sosial dialoq – məşğulluq və iş yerlərində təzahür edən çətinliklərin aradan qaldırılması prosesində işçilərin, işlə təmin edənlərin və hökumətin iştirakını ehtiva edir. Sosial dialoq ikitərəfli (işçilər və işverənlər) və üçtərəfli (işçilər, işverənlər və hökumət) ola bilər. İşçilər və işverənlər arasında sosial dialoq kollektiv danışıqlar kimi təcəssüm tapır. Üçtərəfli sosial dialoq isə dövlət siyasəti, qanunvericilik və qərarların qəbulu prosesinin iş yerləri, işçilərin və işverənlərin maraqlarına dair müəyyən tərəflərini ifadə edir [29, s.5].

Vətəndaş – cəmiyyət – dövlət münasibətlərində sosial dialoq sosial tərəfdaşlıq və əməkdaşlığın yaranmasına və sosial həmrəyliyə əsas olur. Rasional sosial əməkdaşlığın yaradılması

dövlətin tərəqqisinə gətirir. Rəşional sosial əməkdaşlıq sosial qarşılıqlı məsuliyyətin inkişafını zəruri edir.

Con Stüart Millə görə “sosial əməkdaşlıq” – sosial sülh və tərəqqi, səmərəli iqtisadiyyat, zəhmətkeşlərin haqlarının müdafiəsi məqsədilə mizdla işləyənlər, biznesmenlər və icra hakimiyyəti ilə könüllü və bərabərhüquqlu qarşılıqlı münasibətə əsaslanır. Sosial əməkdaşlığın əsas subyektləri - dövlət və onun təsisatları, biznes, yəni işverənlər və onların birlikləri (sahibkarlar birliyi), mizdla işləyənlər və onların təşkilatlarından (həmkarlar ittifaqları) ibarətdir [12]. Sosial əməkdaşlıq – işçilər, işverənlər, rəşmi təsisatlar ilə sosial əmək və onunla bağlı münasibətlərin tənzimlənməsinə yönələn fəaliyyət olub tərəflərin maraqlarına hörmət, müqaviləli münasibətlərdə iştirak etməkdə maraqlı olmaq, əmək qanunvericiliyinə və digər hüquqi sənədlərə, bərabərhüquqluluq və münasibətlərdə inam, sərbəstlik, könüllü məsuliyyət, razılaşmaların icrasının zəruriliyi, müəyyən edilmiş barışdırıcı əməliyyatların reallaşdırılması, ixtisaslaşmış təşkilatların fəaliyyətinin müəyyənəşdirilməsi, bütün səviyyələrdə sosial tərəfdaşlığın yaradılması və s. prinsiplərə söykənir [16].

Sosioloji anlamda sosial əməkdaşlıq – siniflərin, birliklərin, rəşmi və bələdiyyə təşkilatlarının, qeyri-kommersiya strukturlarının və təsisatların maraqlarının müdafiəsinə yönələn sivil ictimai münasibətlər sistemidir [20, s.1-12].

Sosial əməkdaşlıq və onun subyektləri dövlətin nəzarəti altında formalaşdırılır və dövlət özü də sosial əməkdaşlığın əsas subyektlərindəndir. Siyasi sistemin təməl elementi olan dövlət ictimai stabilliyin mühafizəsinə və normal yaşayışa görə cavabdehdir. Dövlət sosial tənzimləmə təsisatları vasitəsilə müxtəlif subyektlərin qarşılıqlı münasibətlərini müəyyənəşdirir, sosial məkanı elə formalaşdırmağa çalışır ki, cəmiyyətdə gərginlik həddi kritik səviyyəni keçməsin. Sosial əməkdaşlıq sistemində ictimai sabitliyin qorunub saxlanması dövlətin məsuliyyətlərinə daxildir [24, s.94-122].

Fəaliyyət məqsədlərindən asılı olaraq öz nümayəndələri vasitəsilə daha əhəmiyyətli davranış modelini reallaşdıran bütün qarşılıqlı fəaliyyət iştirakçıları sosial əməkdaşlığın subyektləridir. Sosial əməkdaşlıq subyektləri arasında mövcud qanunvericiliyə söykənən münasibətlər isə sosial əməkdaşlıq obyektidir [20, 1-12].

Z.Şabanov sosial tərəfdaşlıq yaxud əməkdaşlıq prosesində sosial qarşılıqlı təsiri əsas məqamlardan biri kimi vurğulayaraq qeyd edir ki, “sosial qarşılıqlı təsir – fərdin, fərdlər qrupunun davranışında müxtəlif fəaliyyət növlərinin daimi daşıyıcısı kimi öz mövqelərinə və funksiyalarına görə fərqlənən münasibətlərin xarakter və məzmununu ifadə edir” [8, s.126].

Sosial əməkdaşlıq sisteminin və subyektlərinin formalaşması bazar iqtisadiyyatında həyata keçə bilər. Hal-hazırda ölkəmizdə sosial əməkdaşlıq modeli formalaşır. Hakimiyyət həmkarlar ittifaqları, QHT-lər, sahibkarlıq və digər sosial təsisatlarla münasibətləri əməkdaşlıq səviyyəsində qurur. 1994-cü ildə həmkarlar ittifaqları haqqında qəbul edilmiş Qanunun analizi əsasında deyə bilərik ki, ölkəmizdə sosial əməkdaşlıqla bağlı “tripartizm” (dövlət – həmkarlar ittifaqı – işçi münasibətləri) sistemi qurulub. Azərbaycan hökuməti səmərəli sosial siyasətin formalaşdırılması mexanizmi kimi sosial əməkdaşlığın inkişafına çalışır.

Ümumiyyətlə, dövlət yalnız işlə təmin edənlərin və həmkarlar ittifaqlarının deyil, həm də solumun firavanlığına çalışan müxtəlif siyasi qüvvələr arasında əməkdaşlığın yaradılmasına meyillidir. Dövlət sosial əməkdaşlığın subyektini kimi həm sosial münasibətlərin əlaqələndiricisi, həm təşkilatçısı, həm nəzarətçisi, həm də vasitəçisidir və o, sosial əməkdaşlıqda həm bilavasitə, həm də bilvasitə iştirak edə bilər [24, s.94-122]. Azərbaycanda sosial əməkdaşlıq sistemi Azərbaycan Respublikasının Nazirlər Kabineti, Azərbaycan Həmkarlar İttifaqları Konfederasiyası və Azərbaycan Respublikası Sahibkarlar (İşəgötürənlər) Təşkilatlarının Milli Konfederasiyasının 2016-2017-ci illər üçün imzaladığı Baş Kollektiv Sazişində öz hüquqi əsaslarını tapıb. Sazişə əsasən tərəflərin 2016-2017-ci illərdə sosial-iqtisadi və sosial-əmək sahəsində birgə fəaliyyət

göstərməsi nəzərdə tutulur. Saziş sosial tərəfdaşlıq sisteminin tərkib hissəsidir və sahə tarif sazişlərinin işlənilməsi və bağlanması üçün əsas təşkil edir [4]. Azərbaycanda sosial tərəfdaşlığın formaları ildən-ilə təkmilləşir. 2014-2015-ci illəri əhatə edən Baş Kollektiv Sazişdə bir çox yeni və perspektivli müddəalar öz əksini tapıb. 1,6 milyondan çox həmkarlar ittifaqı üzvünü birləşdirən AHİK işçilərin pozulmuş əmək və sosial hüquqlarının bərpası uğrunda səmərəli mübarizə aparır. Transmilli şirkətlərdə 70-dək həmkarlar ittifaqı təşkilatı fəaliyyət göstərir [2].

Sosial əməkdaşlıq sisteminin təhlili əsasında deyə bilərik ki: 1. Sosial əməkdaşlıq zəhmətkeşlərin qarşılıqlı münasibətlərinə təsir göstərərək institusional mexanizm rolunu ifa edir. Sosial əməkdaşlıq sosial əmək münasibətlərinə dair konsepsiyanın həm strukturuna, həm də mahiyyətinə, istifadə edilən mexanizmlərə və dəyər meyarlarına uyğun gəlir. 2. Sosial əməkdaşlıq sistemində dövlət insan haqlarının və azadlıqlarının zəmanətçisi, istehsalatdakı münaqişələrin arbitri, danışıqlar prosesinin təşkilatçısı və əlaqələndiricisi funksiyalarını icra edir. Dövlətin informasiya funksiyası sosial əməkdaşlığın əsas ideyalarını irəli sürən kütlənin və sivil sosial əməkdaşlıq sisteminin yaranmasına gətirir. 3. Sosial əməkdaşlığın təkmilləşdirilməsi məqsədilə biznesin sosial məsuliyyətinin çoxaldılması və subyekt və obyekt arasında qarşılıqlı fəaliyyətin nəticələrinin proqnozlaşdırılmasına yönələn sosial dialoqun inkişafı, optimal sosial siyasətin reallaşdırılması və sosial iqtisadi məqsədlərin müəyyənləşdirilməsi zəruridir. 4. Sosial əməkdaşlıq zəhmətkeşlərin qarşılıqlı fəaliyyətində həmkarlar ittifaqlarının rolunu gücləndirməklə formalaşdırılmalıdır [30, s.26-34].

Nəticə

Bütün sosisumlarda insanlar sosial hüquqlar – sosial vəziyyət və təminatlar və s.-lə bağlı narazılıqlarını ifadə edirlər. Dövlətçiliyin möhkəmləndirilməsi, iqtidarların dəstəklənməsi, bazar iqtisadiyyatının və demokratiyanın inkişafı cəmiyyətin firavanlığına və həmrəyliyinə təminat verəcək adekvat sosial strategiyanın müəyyən edilib-edilməməsindən asılıdır. Bu məqamda cəmiyyətdə siyasi mübarizəyə qoşulan müxtəlif qüvvələr tərəfindən bəyan edilən populist şüarlar və dövlət tərəfindən realizə edilən ədalətli sosial siyasət arasındakı mahiyyət fərqi təzahür edir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. Dörd cildə. II cild. Bakı: “Şərq-Qərb, 2006.
2. Azərbaycan Həmkarlar İttifaqlarının 110 illiyi. <http://ahik.org/articles/view/azerbaycan-hemkarlar-ittifaqlarinin-110-illiyi>
3. Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası. Bakı: Qanun, 2005.
4. Azərbaycanda Baş Kollektiv Saziş imzalandı. <http://axar.az/news/91219>
5. Forst R. Contexts of justice: political philosophy beyond liberalism and communitarianism. – Berkeley: Univ.of California press, 2002.
6. Fraser N., Honneth A. Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange. L.: Verso, 2003.
7. The Cambridge Dictionary of Sociology. General Editor Bryan S. Turner. © Cambridge University Press, 2006.
8. Şabanov Z. Müasir cəmiyyətin yeni paradigmaları. Bakı: Avropa, 2017.
9. Белов В.Г. Социальное государство и гражданское общество. М.: ФАЗИС, 2009.
10. Волков Ю.Е. Сущность, основа и главные черты социального государства / Ю.Е. Волков // Теоретико-методологические основы социологического анализа общественных систем и процессов. М. : Совет.спорт, 2001.
11. Гаджиев К.С. Политическая наука. М.: Международные отношения, 1994.

12. Государство и социальное партнерство. <http://sci.house/teoriya-gosudarstva-prava/gosudarstvo-sotsialnoe-partnerstvo.html>
13. Джон Ролз. Теория справедливости (Пер.с англ. В.В.Целищева при участии В.Н.Карповича и А.А.Шевченко). Новосибирск: Изд. Новосибирского Университета, 1995.
14. Дюркгейм Е. О разделении общественного труда. Метод социологии. М.: Наука, 1991.
15. Емельянов И.В., Лукьяненко А.А. Социальная ответственность в современном правовом государстве. Философские науки, ч.2 № 12 (50), 2014.
16. Закон г. Москвы от 11 ноября 2009 г. № 4 "О социальном партнерстве в городе Москве". Мэр Москвы Ю.М. Лужков. М., Московская городская Дума, 11 ноября 2009 года № 4.
17. Иванова И.В. К вопросу о подходах к изучению категории «социальная ответственность». – Ярославский педагогический вестник, 2011.
18. Коваленко С.А. Социальная политика: основания и модели. Человек. Сообщество. Управление, 2007, №4.
19. Кравченко С.А. Социологический энциклопедический словарь. М.:ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ», ООО «Транзит книга», 2004.
20. Малышев М.А. Уровень развития социального партнерства в России. Государственное управление. Электронный вестник. Вып. № 34, октябрь 2012.
21. Мицкая Е.В. Основные направления взаимодействия государства и гражданского общества как важное условие реализации политических прав и свобод граждан. Право, 2008.
22. Окара А.Н. Социальная солидарность как основа нового «миростроительного» проекта. Доклад на научном семинаре «Россия в историческом и мировом пространстве», прошедшем в Институте экономики и финансов «Синергия». Журнал «Синергия», №9, 2010.
23. Охотский Е.В. Социальное государство и социальная политика современной России: ориентация на результат / Е.В.Охотский, В.А.Богучарская//Труд и социальные отношения, 2012, № 5(95).
24. Рахимова А.М. Роль государства в становлении социального партнерства (на примере Республики Казахстан). “Наука и Мир”. Международный научный журнал, № 2 (18), 2015. Т.2, Изд. «Научное обозрение».
25. Сидоренко О.В. Социальная справедливость как основополагающий принцип устойчивого развития/О.В.Сидоренко. Публичные управления: теория та практика. 2013, Вип. 2.
26. Симонова О.А. Современная социология эмоций и проблема социальной солидарности: Основные направления исследований//В кн.: Социологический ежегодник 2011/Науч. ред.: Н. Е. Покровский, Д. В. Ефременко. Вып. 3. М.:ИНИОН РАН, 2011.
27. Солидарность как политика и практика. Краткий аналитический обзор подготовлен социологом Лаборатории Полиной Колозариди. www.cloudwatcher.ru/user-files/solidarnost2.pdf
28. Социальная ответственность гражданина. <http://investobserver.info/socialnaya-otvetstvennost-grazhdanina/>
29. Социальный диалог. Периодическое обсуждение в соответствии с Декларацией МОТ о социальной справедливости в целях справедливой глобализации. Международное бюро труда. Женева, 2013.

30. Фаузер В.В., Назарова И.Г., Фаузер Вл.В. Социально-трудовые отношения: содержание, механизм управления, зарубежный опыт/Отв. редактор д.э.н., профессор В.В. Фаузер. Сыктывкар-Ухта: Ухт ГТУ (Б-ка менеджера, вып. 15), 2010.
31. Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983.
32. Щадилов Г.А. Факторы, определяющие выбор эффективной формы социальной ответственности // Вестник ТГУ, 2007, № 300 (II).
33. Юл С. Солидарность и социальное сплочение в эпоху позднего модерна: К вопросу о социальном признании, справедливости и контекстуальном суждении// Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер.11. Социология. РЖ/РАН. ИНИОН. Центр социальн. Психологии. №1, М., 2012.

Саадет МАМЕДОВА

**Социальная солидарность и социальная ответственность – как
фундаментальная основа отношений государства-общества-гражданина**

Резюме

Социальная солидарность, социальная справедливость, социальный диалог и социальное сотрудничество являются основой социального государства и направлены на развитие благосостояния и защиты прав и свобод граждан.

Во всех обществах граждане имеют право выразить свое недовольство социальными условиями и гарантиями. Укрепление государственности, поддержка власти, развитие рыночной экономики и демократии обеспечивают благосостояние и солидарность общества. В это время ярко проявляется разница между популистскими лозунгами, провозглашаемыми различными силами, вовлеченными в политическую борьбу в обществе и справедливой социальной политикой государства.

Цель – изучение влияния социально-нравственных процессов на социальное развитие.

Методология – сравнительный и интерпретационный анализ.

Научная новизна – социальная справедливость, социальная солидарность, социальная ответственность и т.д. определяются как нематериальные индикаторы и как основа социальной и экономической стабильности, а также как главные факторы реформаторского (не революционного) развития.

Ключевые слова: социальная солидарность, социальная ответственность, социальный диалог, социальное партнерство, социальное обеспечение

Saadet MAMMADOVA

**Social solidarity and social responsibility –as a fundamental basis of state,
social and civil relations**

Abstract

Social solidarity, social justice, social dialogue and social cooperation are the basis of the social state and they are directed at development of welfare and protection of rights and freedom of the people.

In all societies the people have a right to express their discontent with social conditions. Consolidation of statehood, support of power, development of market economics and democracy provide for prosperity and solidarity of society.

At this time there are clearly displayed differences between the populist slogans, declared by different forces, involved into political struggle, and just social politics of state.

Purpose - studying the influence of socio-moral processes on social development.

Methodology – comparative and interpretic analysis.

Scientific novelty - social justice, social solidarity, social responsibility and etc. are determined as non-material indices and a basis of social and main factors of reformist non-revolutionary development.

Keywords: social solidarity, social responsibility, social dialog, social partnership, social providence.

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə İnstitutunun baş elmi işçisi, fəl. e.d. Tahirə Allahyarova

Qəbul edilib: 07.02. 2019

UDC 101.1

Tahir MAKHAMATOV
Doctor of philosophy
makhamatov.tair@mail.ru
(Russia)

THROUGH ENLIGHTENMENT TO THE DEVELOPMENT OF NATIONAL CONSCIOUSNESS

Enlightenment is a cultural and historical process of critical judgment by the people of its past and its present, the process of transformation of literacy to the national assets, the formation of literacy and word culture as a result of which a historical community of people realizes itself as a subject, its dignity and unity. The integral moment of the given process is an increase of value of the teacher, the instructor and the person aspiring to enlightenment. On the basis of and during education the national consciousness, the national identity, the concept of a human individuality, value of a personal beginning in each person is formed in the people. The epoch of enlightenment in the history of every people can be called "axial time". As K. Jaspers wrote, at this time "the person realizes life as a whole, himself and the borders ... Realizing the borders, he puts before himself the prime targets, learns absoluteness in depths of self-consciousness and in clearness of the transcendental world".

Every people in its historical development not once pass through enlightenment. At each rotary stage of its historical life before a society there is a necessity of national comprehension of features and radical problems of the given period. The epoch of the European Enlightenment of the 18th century was not the first and is not last. The history of the world civilization shows that many nations of the world have not unitary more than once passed through the process of enlightenment in the history of their development.

Historically, the first epoch of enlightenment could be named a period of becoming of the ancient Greek culture accompanied by opening to an increasingly broader audience of people and eventually to all people an access to the inner world, which has earlier been the privilege of the few. This process was served with the transformation of writing to a means of the common culture. J-P. Verment notes that "writing in actually intellectual plan starts to serve as a means of the common culture and allows to distribute in full measure knowledge which have earlier been destiny of the few or have been under ban ... Writing began to satisfy needs of spreading the knowledge almost the same as spoken speech did ... Since the VIII century BC writing has not assumed a special skill accessible only to scribes any more, but has received a wide and free distribution among people".

In the ancient Greek enlightenment sophists who democratized philosophical knowledge, promoted formation and development of culture of dispute, discussion, proof and refutation, dialogue, played an important role. Due to sophistical - in positive sense of this notion - enlightenment the ethnic self-consciousness of the ancient Greeks that manifests itself in their division of the world on the Hellenic and the barbarous was generated.

However, as philosophy of history testifies, after antiquity during each historical epoch peoples anew realize, open or find themselves. It happens in unity of revival and enlightenment. So, for example, the again formed Arab-Muslim world from VIII to XI centuries obtains self-consciousness on the basis of enlightenment and revival of ancient Greek philosophy.

Further, under the influence of the getting educated Muslim world which demanded goods deliveries for the huge urban population of Damascus, Tunis, Baghdad, Cordoba and other cities from the barbarous West, - wood, fur, slaves - embryos of cities, ports began to appear. The phenomenon of enlightenment of cities, according to J. Le Goffs research, by XII century has thoroughly changed the economic, social and political structure of the West. "To these revolutions, one more will be added - the cultural. And one more - an intellectual revival joins births and views". The intellectual revival happens in the form of theological and philosophical scholasticism. Scholastics as well as sophists, educated the people, promoted the formation of spirit of inquisitiveness, supervision, research which has blossomed, fed by seeds of the Greek-Arabian science. "Thirst for knowledge has received such spread that the most famous of popular writers of the century Honory Otensky summarized it by a surprising formula: ignorance is the person's exile, his fatherland is a science". One of the greatest achievements and creations of medieval enlightenment of the Western Europe were universities, an original corporation of teachers and students; another - the formation of the European self-consciousness, mentality and identity.

The third wave of enlightenment in Europe occurred in the Modern Period. The new epoch - an epoch of geographical discoveries, the expansion of commodity- money turnover, which strengthened with transition to the monetary rent, the formation of national states and other trends - generated the necessity of a new - national self-consciousness. The intellectuals dissatisfied with absolute monarchy and its ally - the church, headed this wave of enlightenment.

On its orientation, on its tone, the contents the European Enlightenment of the XVIII century essentially differs from the ancient Greek and medieval western enlightenment: it is, first, "enlightenment from above" and, second, its rationalism is based on achievements of the science contemporary to it. Ideas about necessity of rescue of public consciousness and all the society from the still prevailing medieval stagnancy by enlightenment and its (of education) - philosophical ideas are born "in aristocratic circles, in the Parisian interiors". Thinkers of the French Enlightenment "counted in all cases the first obligation of a science fearlessly to act with the results and judgments and to take part in work on prosperity of common welfare. These French thinkers for the first time stated and understood the task of science to educate people and from their part tried to resolve it". The neo-European enlightenment is based on ideas and achievements of the epoch and more boldly and as Hegel has it, more wittily struggles for formation of a new outlook, a new world organization. It tries to solve this task through rational - logic criticism and judgment by "common sense" of all spheres of social being of that time.

Ancestors of the European Enlightenment the French philosophers of the XVIII century as Hegel marks, "broke all prejudices and won a victory over devoid-of-notion preconditions and recognized provisions positively existing in the field of religion, being in connection with habits, customs, opinions, legal and moral definitions and civil system". All should be reconstructed according to rational thinking, scientific consciousness of the "tops", educated governors. Voltaire, Holbach, Diderot and other representatives of Enlightenment, criticizing superstition, stagnancy of thinking of representatives of the church, tried to realize essence of religion and God again rationally. Therefore they can be named inconsistent atheists. Hegel, Vindelband and others consider that the educators' view about God cannot be named atheism.

The history of the enlightenment movement not only in Western Europe, but also in Central Asia, in Russia, in Azerbaijan testifies that there is no inevitable connection of education and atheism. Though also consecutive enlightenment with necessity will lead to comprehension of incompatibility of religion and science. Religion is a natural- historical result of the spiritual development of mankind. Peoples during one epoch of enlightenment overestimate values of religion, during other epoch underestimate it and subject to rational, but inconsistent denying,

during the third epoch - through the epoch of modern enlightenment - realize that religion has an irreplaceable socio-historical, civilized value.

At the end of the XIX century and in the beginning of the XX century a new historical stage of enlightenment begins. One of its features is that natives of the people (at Uzbeks - Z. Furkat, Hamza H. Niyazi, at Bashkirs - Akmullah, at Azerbaijanis - Shirvani S. A., Sabir Mirza Alekber, etc.) act as educators. The second feature - alongside with formation of the new national rational self-consciousness comprehension of an international unity with other peoples happens.

It is especially brightly shown in the enlightenment movement of small peoples of the Russian Empire. So, for example, Furkat and Khamza (Uzbeks), Akmullah (Bashkir), Shigabuddin Marjani (Tatar), Ibrai Altysarin (Kazakh), M. F. Akhundov and Kudey (Azerbaijanis) and others, saw education of peoples not only in getting of literacy and familiarizing with achievements of science, but they also believed in necessity to be learned about culture of the Russian people, as well as in unavoidability of joint historical destiny of their peoples and Russia.

To some measure the principle of proletarian internationalism is a political display of one of ideas of the given historical stage of the enlightenment movement. However the one-sided understanding and practical application of this principle brought to nothing some achievements that the enlightenment movement had attained in pre-revolutionary Russia. As a result of excesses of the national policy pursued by top management of the CPSU instead of the real equality of peoples of the former Russian Empire the policy of the superiority of the Russian nation was carried out in reality. A consequence of such policy was formations of the inferiorities complex in psychology of the representatives of small peoples: training of children at Russian schools, doing both business, and friendly chats in Russian was considered prestigious. Many young people from small peoples poorly spoke native languages or were not able to speak at all. At the same time latently in ordinary people's consciousness a protesting psychology is born, naturally available nationalist elements of the people's self-consciousness increase, turning at times into separatist moods.

A new stage of enlightenment for the former republics of the USSR begins with stepping into the stable socio-political and economic development. The present enlightenment fulfills the task of formation of national self-consciousness, identity of new time, revival of national self-esteem and the principle of dialectic equality of all nations and peoples of Russia. Here an important role is played by the revival of historical memory, turning of the past into the base of the present and movement to the future. Not without reason O. Spengler marked: "The animal has only future, the person knows also the past". The core of national self-consciousness of every people is what went before, which is being forgotten makes people "mangurt". Losing history and identity people are turning into the population and mass. People is such part of the population of a certain country (a subject of federation or confederation) which has its historically developed social and economic connections, the social hierarchy, historically developed traditions, moral values and principles, historical memory about the outstanding representatives, norms of behavior and steady mentality.

One of the major goals of modern enlightenment in the countries of the post-Soviet area consists in adequate comprehension, studying and understanding religion as an original form of display of essence, culture and spirit of the people, in removal of all negative consequences of confrontational atheism. Results of the spontaneous revival of religiousness have shown the danger of uneducated perception of belief and an absolute must of a rational, system and scientific approach to religious enlightenment of the people excluding militant religiousness.

Another vital task of the present stage of enlightenment is democratization of the society. But, if the neo-European education was engaged in democratization of a state system and science,

modern education democratizes the people's way of life. Its edge is aimed at systematization of democratic elements available in traditions and customs, their connection with political democracy and creation of a democratic way of life. The huge positive and negative political experience of the FSU peoples, formation of political elite of a new generation and deep democratic principles in the way of life of peoples of the young subjects of the world policy allow to hope for a successful implementation of ideas of modern Enlightenment.

REFERENCES

1. Ясперс К. Смысл и назначение истории. - М., 1994
2. Вернан Ж.- П. Происхождение древнегреческой мысли. - М., 1988
3. Гофф, Жак Ле. Интеллектуалы в Средние века. - СПб., 2003
4. Ibid
5. Виндельбанд В. История новой философии. В 2-х т. Т.1. - М., 2000
6. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. третья. - СПб., 2006
7. Ibid
8. Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. - М., 1993.

Таир МАХАМАТОВ

ЧЕРЕЗ ПРОСВЕЩЕНИЕ К РАЗВИТИЮ НАЦИОНАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ

Резюме

В статье автор рассматривает просвещение как культурно-исторический процесс критического суждения народом своего прошлого и своего настоящего, процесс трансформации грамотности в национальные активы. Формирование мировой культуры, в результате чего историческая общность людей реализует себя как субъект, его достоинство и единство. Интеграционным моментом того процесса является повышение ценности учителя и преподавателя и лиц стремящихся к просвещению. В процессе образования и на его основе у народа формируется национальное сознание, национальное тождество, концепция индивидуальности человека, ценность личностного начала у каждого лица. Эпоха просвещения в истории каждого народа может быть названа «основным временем».

Каждый народ в своем историческом развитии не единожды проходит через просвещение. На каждом этапе своей исторической жизни общество сталкивается с необходимостью национального понимания черт и радикальных проблем данного периода.

Прослеживая те или иные этапы развития просвещения, автор проводит сравнение между древнегреческим, средневековым западным, европейским просвещением, а также современным просветительским движением в Центральной Азии, России и Азербайджане.

Ключевые слова: просвещение, национальное сознание, древнегреческая культура, средневековое просвещение, рационализм, рациональное самосознание, образование, демократизация.

Tahir MAHAMATOV

MAARİFLƏNMƏKLƏ MƏNLİK ŞÜURUNUN İNKİŞAFI

Xülasə

Məqalədə müəllif maarifçiliyə xalqın öz keçmişini və müasir dövrünü xarakterizə edən biliyin transformasiyası, mədəni-tarixi proses kimi baxır.

Dünya mədəniyyətinin formalaşmasında insanların tarixi ümumiliyi özünü subyekt kimi reallaşdırır. Bu prosesin integrasiya momenti isə müəllim, pedaqoq və maarifləndirici şəxslərin dəyərlərinin artırılmasıdır. Təhsil prosesində xalqın milli-mənlik şüuru, milli eynilik, insan fərdiyyəti konsepsiyası formalaşır. Hər bir xalqın tarixində maarifçilik dövrü, “əsas dövr” adlanır.

Hər bir xalq öz tarixi inkişafında dəfələrlə maarifçilik dövrünü yaşayır. Cəmiyyət öz tarixi həyatında milli dərin xüsusiyyətləri və dövrün radikal problemləri ilə üzləşir. Maarifçiliyin inkişaf

dövrələrini təhlil edərək müəllif qədim yunan, orta əsrlər Qərbi və müasir Avropa maarifçiliyini müqayisə edir, bu kontekstdə Mərkəzi Asiya, Rusiya və Azərbaycan maarifçilik hərəkatına münasibətini bildirir.

Açar sözlər: maarifçilik, mənlik şüuru, qədim yunan mədəniyyəti, orta əsrlər maarifçiliyi, rəşadət, rəşadət, şüur, təhsil, demokratikləşmə.

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə İnstitutunun direktoru, fə.l.e.d., prof. İlham Məmmədzadə
Qəbul edilib: 25.05.2019

DÜNYANIN GƏLƏCƏYİNƏ OLAN TƏHDİDLƏR: SİVİLİZASIYALARIN MÜBARİZƏSİ

Xülasə

Hantinqtonun "Sivilizasiyaların toqquşması" nəzəriyyəsi ötən əsrin sonlarında irəli sürüldü və tez bir zamanda elmi dairələrdə ən mübahisəli nəzəriyyələrdən birinə çevrildi. Lakin "sivilizasiya" termini Arnold Toynbi, Fernand Braudel və Bernard Lyuis kimi onlarla digər alimlər tərəfindən də müzakirə olundu. Bu baxımdan, təqdim olunan məqalədə, müxtəlif alimlərin sivilizasiya qarşıdurmalarının təbiəti və sivilizasiyalararası münasibətlərin gələcəyi ilə bağlı oxşar və fərqli fikirlərin təhlili aparılır.

Məqsəd: dinin sivilizasiyanı müəyyən edən əsas amil olmadığını nümayiş etdirmək

Metodologiya: müxtəlif alimlərin əsərlərinin və nəzəriyyələrinin təhlili

Elmi yenili: gələcək sivilizasiyalararası münaqişələrin sadəcə dini fərqliliklər üzərində formalaşacağı baxışının tənqidi

Açar sözlər: sivilizasiya, mədəniyyət, sivilizasiyanın hədəfləri, kateqoriyaları, Vesternizasiya (Qərbləşmə), Şərq-Qərb, Qərb qalanlara qarşı

Giriş

XX əsrin sonlarında SSRİ-nin çökməsi ilə dünya miqyasında yaranmış olan durum sadəcə "soyuq müharibənin" başa çatması və bu müharibədə Qərbin üstün gəlməsi demək deyildi. Bu durum həm də kommunist ideologiyasını üstün tutan və SSRİ düşərgəsi ilə təmsil olunan bir sivilizasiya ilə Amerika və Qərbi Avropanın təmsil olunduğu başqa bir sivilizasiyanın qarşıdurmasının yaratdığı bir durum idi. XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq kommunist ideologiyasının bəşəriyyətin nicatı kimi ortaya qoyulması bu ideologiyanın üstün tutulduğu coğrafiyada insanlığın mövcudluğunun bütün sahələrində fərqli bir sivilizasiya meydana gətirdi. İnsan şüurunun siyasiləşdirilməsi, bəşəriyyətin uzun əsrlər boyu qazandığı bütün dəyərlərə siyasi baxışlar çərçivəsindən yanaşılması, onların kommunist normativləri baxımından dəyərləndirilməsi, onların təbii məcrasından çıxarılaraq kommunist çərçivəsinə sığışdırılmasına cəhd göstərilməsi və nəticədə, yeni bir sivilizasiya yaratmaq cəhdi dünyanın çox açıq sərhədlərə malik olan fərqli sivilizasiyalara parçalanmasına yol açdı.

Siyasi ədəbiyyatda 'sivilizasiya' termininə şotland filosofu Adam Ferqyusonun əsərlərində rast gəlinir. Sivilizasiya termini latın sözü olub tərcümədə vətəndaş mənasını verir. Edinburq Universitetində əxlaq fəlsəfəsindən dərs deyən professor cəmiyyətin inkişaf dövrünü ictimai siniflər, şəhər və yazı olmaqla üç yerə ayırır və bu inkişaf yolunu sivilizasiya adlandırırdı. Alim bəşər tarixini vəhşilik-barbarlıq-sivilizasiya mərhələlərinə bölür. Bu bölünmə uzun müddət əsas təsnifat olaraq qalmışdır. Təsnifatdan elə aydın olur ki, başlıca kriteriya mədəni inkişaf səviyyəsidir (18, s.10). Bununla yanaşı, müəllif bir məqamı da qeyd edir ki, Qərbdə yüksək mədəni inkişaf səviyyəsi dedikdə (sivilizasiya) yalnız avropalıların həyat tərzini nəzərdə tutulur, yerdə qalanları isə barbar sayılır. Görünür ki, müəllif burada Qərb mədəniyyətinin Şərqdən bəhrələndiyini unudur. Tarixə nəzər salsaq görürük ki, hətta yüksək inkişaf mərhələsini əks etdirən

uzaq Ellinizm dövründə belə qədim Çində mədəni inkişaf səviyyəsi Qərbdən qat-qat yüksəkdə idi. Vesternizasiyanın (Qərbləşmənin) tam əksi olaraq isə rus tarixçisi Vasili Bartold qədim Ellin mədəniyyətini Şərqlə müqayisə etdikdə minilliklər boyu Şərq ölkələrinin dünyanın mədəni ölkələri olduğunu vurğulayırdı (3, s. 57).

Qərb tədqiqatçılarından fransız tarixçisi F.Gizo və ingilis tarixçisi Q.Bokl İngiltərə və Fransa sivilizasiyalarına aid kifayət qədər kitablar yazmışlar. F.Gizo ayrı-ayrı xalqların etno-millî nailiyyətlərini və xüsusiyyətlərini əks etdirən yerli-lokal sivilizasiyaların etno-tarixi konsepsiyasını hazırlamışdır. Gizo iddia edirdi ki, hər xalqın öz sivilizasiyası vardır. İngilis alimi Q. Çayld isə ilk sivilizasiyaları dərinlən analiz edib onlara xas on əlaməti ayırmışdı:

- şəhər həyat tərz
- monumental tikililər
- vergi sistemi
- ticarət, iqtisadi bazar
- sənətkar və mütəxəssislərin ortaya gəlməsi
- yazının ixtirası
- elmin inkişafı
- incəsənətin formalaşması
- imtiyazlı siniflərin ortaya çıxması
- dövlət idarəetmə üsulu.

Çayldın həmkarı K.Klakson isə ilk sivilizasiya rüşeymlərini memarlıq üslubunda, şəhər həyat tərzində və yazının ixtirasında görürdü. Hətta bəzi müəlliflər yazının ixtirasını ilk sənaye inqilabı da adlandırırdılar (4, s. 56).

Sivilizasiya anlayışı təşəkkül tapdığı vaxtdan mədəniyyət məfhumu ilə yanaşı işlənməyə başlamışdır. Sonradan isə hər bir xalqın özünəməxsus mədəniyyəti olduğu halda, hər xalqın sivilizasiyanın tərkib hissəsi olmadığı fikirlərinə üstünlük verildi. Bir çox mütəfəkkirlər sivilizasiya və mədəniyyət anlayışlarının eynimənə daşdığını qəbul edirdi. İlk dəfə onları bir - birindən ayırd edən alman filosofu İmmanuil Kant olmuşdur. Kanta görə sivilizasiya-cəmiyyət və şəxsiyyətin həyatının zəhəri tərəfi, mədəniyyət isə-mənəvi potensialdır. İ. Kant bildirir ki, insan öz əxlaq və davranış qaydalarını müəyyən etdikdən sonra sivilizasiya yaranır(1,s.9). Azərbaycan filosoflarından akademik Ramiz Mehdiyev də bir çox cəhətdən mədəniyyət və sivilizasiya anlayışının eynilik təşkil etmədiyini qənaətləndirir (9,s.26).

Türkoloq Ziya Göyalt mədəniyyət və sivilizasiyalar arasında fərqi araşdırarkən göstərirdi ki, mədəniyyət daha çox kultür, sivilizasiya isə mədəniyyət sözü ilə qarşılıq tapır. Ona görə kultür milli, mədəniyyət isə beynəlmiləldir. Kultür millətin əxlaq dəyərlərinin, dininin, hüquq, ağıl, fikir, estetika, dil, iqtisadiyyat, texnika ilə bağlı yaşayışının ahəngdar bir bütövdür. Mədəniyyət isə toplumun ictimai həyatı ilə birgə mövcuddur. Kultürün və mədəniyyətin yaranma və inkişaf tarixindən danışarkən isə o qeyd edir ki, hər millətin öncə yalnız kultürü olur, daha sonra isə bu kultür inkişafının müəyyən pilləsində mədəniyyəti formalaşdırır. Ziya Göyalt mədəniyyətlə sivilizasiyanın intibahını tərs mütənasib hesab edirdi. Müəllif qeyd edir ki, milli kultürü güclü, ancaq mədəniyyəti zəif olan bir millətlə milli kultürü pozulmuş, ancaq mədəniyyəti yüksək bir millət döyüşə girsə, bu zaman kultürü yüksək olan tərəf qalib gələcəkdir (11,s. 41).

Mədəniyyəti sivilizasiyadan fərqləndirməyə çalışsaq, mədəniyyətin spesifik xüsusiyyətləri olduğunu aşağıdakı kimi sıralamış olarıq:

- mədəniyyət formasına görə milli, məzmununa görə beynəlmiləldir;
- mədəniyyət humanist xarakterdədir;
- mədəniyyət varislik xüsusiyyətinə malikdir;
- mədəniyyət vahid və bölünməzdir;
- mədəniyyət mentalitetin yazılmamış qaydaları vasitəsilə həyata keçir (10).

Mədəniyyət mənə etibarilə şəhərləşmək, şəhər həyatını mənimsəmək, sivilləşmək anlamını verir. Əslində biraz da dinlə bağlılığı var. Peyğəmbərin Yəsribə hicrət etməsiylə şəhər Mədinə adlandırılmağa başlanmışdı. Bu anlam dinin yaşandığı şəhər mənasını verir (5).

Siyasi ədəbiyyatda mədəniyyətin daha geniş məfhum olaraq daxilində bir neçə sivilizasiyanı birləşdirmə qabiliyyətinə malik olduğu bildirilir. Sivilizasiya müəyyən bir dövrü, vəziyyəti, tərzini özündə birləşdirir. Mədəniyyət isə bəşəriyyətin yarandığı vaxtdan təcəssüm edir. Bir çox tədqiqatçılar sivilizasiyanı texniki tərəqqi ilə əlaqələndirirlər. Bu səbəbdən elmi-tərəqqi səviyyəsi ilə ayaqlaşan insan sivil insan adlanır. Sivil insan cəmiyyətin qayda-qanunlarına əmələtmə mədəniyyətinə malikdir. İnsan dövrünün mədəni dəyərlərindən bəhrələnmədiyindən mədəni olub, sivil olmaya da bilər. Elə məhz toqquşma da bu zaman baş verir.

Alman filosofu O.Şpenqler də hesab edirdi ki, hər bir mədəniyyətin öz sivilizasiyası vardır. O, Avropa mədəniyyətini mərhələlərə - romantika, qotika, Renessans, barokko, rokko dövrlərinə bölürdü. Aydınır ki, bu bölünmədə milli-etnik, dini görüş nəzərə alınmamışdır. Şpenqlerin fikrincə, mədəniyyət məhv olduqda sivilizasiya mərhələsinə keçir. Qərbi Avropa mədəniyyəti IX əsrdə formalaşmış, İntibah dövrü keçmiş, qürub çağını sivilizasiya mərhələsinə qədəm qoymaqla yaşamağa başlamışdır. Yəni sivilizasiya əslində mədəniyyətin süqut çağıdır (14,s.24).

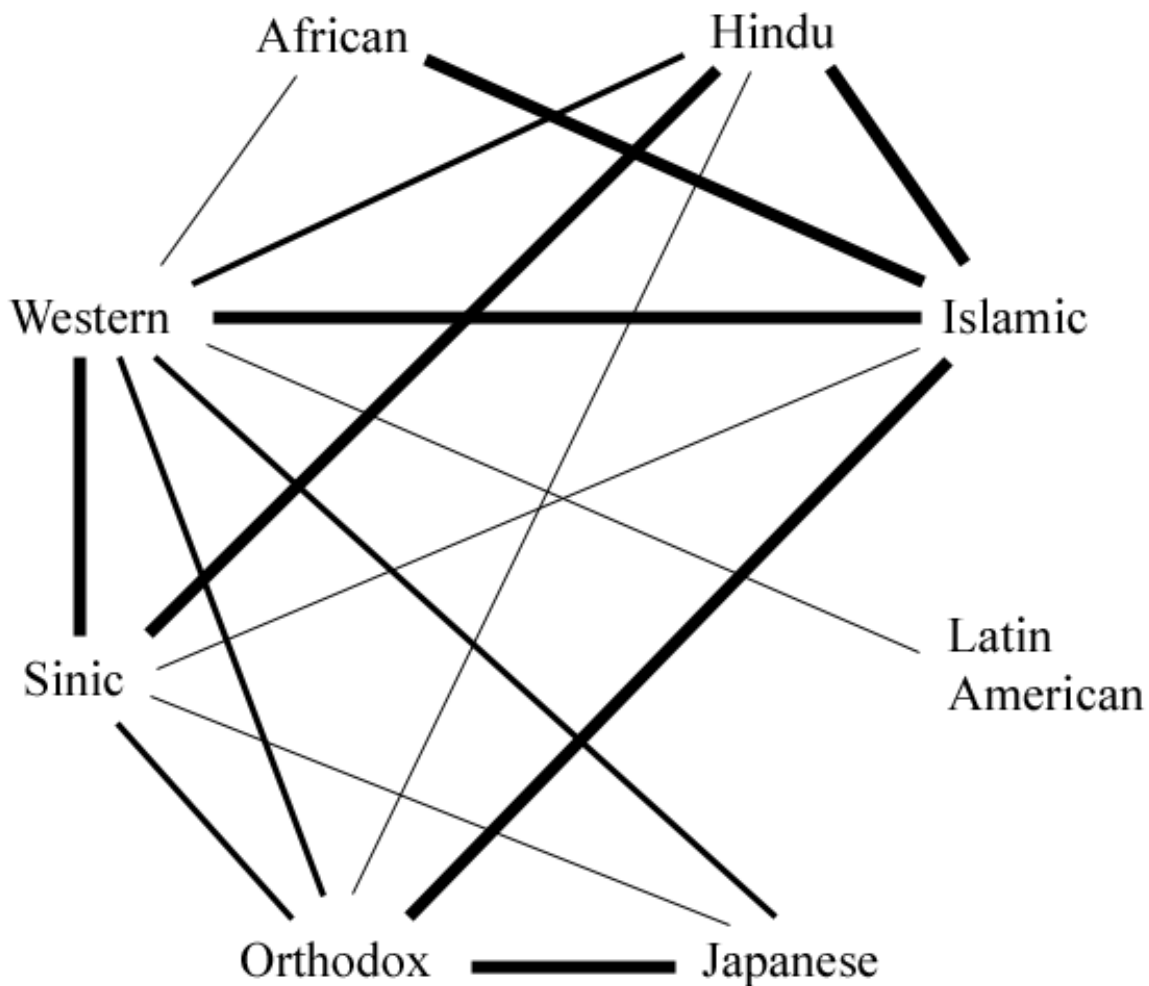
N.Berdyayev Şpenqlerin nəzəriyyəsinə qarşı çıxaraq sivilizasiyanın mədəniyyətdən qədim olduğunu göstərirdi. İbtidai insanlar tərəfindən ov alətlərinin hazırlanması, onun fikrincə, artıq sivilizasiya idi. Müəllif sivilizasiya dedikdə, hər ictimailəşmiş prosesi nəzərdə tuturdu. Sivilizasiya və mədəniyyət arasındakı fərqi isə onda görürdü ki, sivilizasiya ictimai, kollektiv, mədəniyyət isə fərdi prosesdir. Mədəniyyət bu məqamda daha çox şəxsiyyətlə təcəssüm etdirilir. Müəllifin fikrincə, o dövrü sivilizasiya saymaq olar ki, orada texnika və texnoloji yeniliklər əhəmiyyət kəsb edir (6).

Hantinqton ilk dəfə 1992-ci ildə American Enterprise İnstitutu adlı araşdırma mərkəzində öz fikirləri ilə çıxış edib, daha sonra isə 1993-cü ildə tezisini Foreign Affairs jurnalında dərc etmişdir. Əslində əsər ilk vaxtlar Hantinqtonun tələbəsi Frensis Fukuyamanın “Tarixin sonu” əsərinə cavab olaraq yazılmışdı. Nəhayət, 1996-cı ildə bu tezis daha detallı şəkildə “Sivilizasiyaların toqquşması” kitabında dərc olunmuşdur. Hantinqton özü kulturoloq olduğundan soyuq savaş dövründə müxtəlif nəzəriyyələrlə yaxından tanış olmuş, Pentaqonda çalışmış və öz nəzəriyyəsini ortaya çıxartmışdı. Müəllif düşünürdü ki, ideologiyaların dövrü qurtararkən dünya mədəni konflikt ilə səciyyələnən xətt ilə hərəkət edəcək. O israr edirdi ki, gələcəkdə konfliktlər mədəni və dini xəttlər boyu inkişaf edəcək.

Qarşıdurmanın əsas qaynağı...əsasən nə ideoloji, nə də iqtisadi olacaqdır. İnsanlar arasında böyük bölünmələr və ən təsirli qarşıdurma qaynağı mədəniyyət olacaqdır. Milli dövlətlər dünya siyasətində ən güclü aktor olaraq yenə də qalacaqlar,ancaq qarşıdurma fərqli sivilizasiyalara malik millətlər və qruplar arasında olacaqdır. Global siyasəti sivilizasiyaların toqquşması müəyyən edəcəkdir....

Beləliklə, Hantinqton şəkildə göstərilən 8 belə sivilizasiya müəyyən etmişdir (16):

“Emerging alignments” of civilizations, per Samuel Huntington’s theory in *The Clash of Civilizations* (1996).



Greater line thickness represents more conflict in the civilizational relationship.

Hantinqton sivilizasiyaların müxtəlifliyini dil və dinlə əlaqələndirirdi. Ümumilikdə isə dinlər (şəriət idarə üsulu) əsasında müəyyənləşən sivilizasiyalara aid edilən milli dövlət və mədəniyyətlər sivilizasiya həddlərindən kənara çıxır. Dini əqidə sivilizasiya konturlarını cıza bilmir. Məsələn, İran mədəniyyəti yalnız İslam sivilizasiyasına aid edilərsə, məhdudlaşdırılır. Çünki İranın özünəməxsus sistemyaradıcı dəyərləri kənarda qalar. Qərb sivilizasiyası isə, əksinə, din konturları daxilindədir, xristianlıq sivilizasiyanın bütün istiqamətlərdə əsas ideya xəttini təşkil edir. Avropalı alimlərin dini sivilizasiya daşıyıcısı kimi xarakterizə etdikləri İslam sivilizasiyasından daha çox, Qərb sivilizasiyası dini oriyentasiyalıdır. Çünki İslam sivilizasiyasında İslamdan kənar formalaşan dəyərlər var (məsələn, İran, ərəb, türk sivilizasiyalarında olduğu kimi). Qərb sivilizasiyasında buna rast gəlinmir. Avropa İttifaqının Xristian klubu elan edilməsi buna bariz nümunədir. Ancaq bütün bunlara baxmayaraq daha dərin analiz etsək, Qərb aləmi belə, o çərçivədən çıxır. Çünki müasir Qərb sivilizasiyası xristian olmayan Qədim Roma və yunan mədəniyyətindən bəhrələnmişdir. Bu zaman belə bir nəticəyə gəlirik ki, sivilizasiya yalnız dinlə çərçivələnmə bilməz. Bəs sivilizasiyaların toqquşmasına nə səbəb ola bilər?

Sivilizasiyaların toqquşa biləcəyi kateqoriyalar aşağıdakılardır (Hantinqtona görə):

- sivilizasiyaların tarix, dil, mədəniyyət, din, adət-ənənəyə görə fərqlənmələri;
- insanların izdihamlaşması, miqrasiya məsələləri, köçlərin olması;
- sosial və iqtisadi dəyişimin milli kimlikləri zəifləməsi ilə əsasında milli şüur dayanan dövlətçilik idarə-üsulunun zəifləməsi;
- sivilizasiyaların bölünərək formalaşması-İslamlaşma, ruslaşma, Avropalaşma, hindulaşma, türkləşmə;
- iqtisadi və sosial, ideoloji ünsürlərə görə bölünmələr dəyişə bilər, amma mədəni ünsürlərin dəyişməsi imkansızdır...Kasıb varlı ola bildiyi kimi, kommunist də liberal ola bilər, ancaq azərbaycanlı rus və ya alman ola bilməz.

-İqtisadi bloklar yaranar. Gələcəkdə bu kimi bölünmələr öz sözünü deyəcək. Məsələn, İslam İşbirliyi Təşkilatı (16).

Sivilizasiyaların qarşılıqlı əlaqəsi əslində yeni bir hadisə deyildir. Lev Qumilyov yazırdı ki, Qərbin Şərqlə qarşılıqlı əlaqəsi hələ Antik dövrlərdə belə vardı. Qərb məfhumu o zaman Ellin-Roma mədəniyyəti, Şərq məfhumu isə Persiya və Qafqaz xalqları kimi qəbul olunurdu(1,s.20).

Hantinqton sivilizasiyanı mədəni birlik kimi görür və əslində elə sivilizasiyaları mədəniyyətdən daha böyük məfhum kimi səciyyələndirirdi. Ona görə sivilizasiya dil, din, adət-ənənə, tarix kimi obyektiv elementlərə və insanın özünü tanıması və dərk etməsi kimi subyektiv elementlərə bölünürdü. “Sivilizasiyaların toqquşması” tezisində əsas fərqləndirici faktor, yuxarıda dediyimiz kimi, din hesab olunurdu : katolik, Konfutsi, İslam, hindu, pravoslav və digər fərqli dini ünsürlər (16). Kristofer Dauson, Maks Veber kimi alimlər də sivilizasiyanı müəyyən edən əsas faktorun din olduğunu vurğulayırdılar. Arnold Toynbi isə, sadəcə, dinə sivilizasiyanın məhsulu kimi baxırdı. Azərbaycanlı alim Səlahəddin Xəlilov isə qeyd edirdi ki, əgər sivilizasiya dinə bağlı olsaydı, onda müxtəlif dirlərə uyğun olan sivilizasiyalar yaranardı (1,s.18).

Sivilizasiyanın digər xarakterik ünsürü dildir. Əhməd bəy Ağaoğlu sivilizasiyanın mənəvi dəyərinin dil olduğunu deyirdi. N.Y. Danilevski mədəni qrupların linqvistik-etnoqrafik ailə qrupuna mənsub olduğunu qeyd edirdi. Müəllifə görə hind-Avropa dil qrupuna daxil olanlar ari irqdirlər. Danilevski onların tam müstəqil sivilizasiya təşkil etdiyini göstərirdi (İran, latın, german, Ellin, sanskrit). Kelt dil qrupunun sivilizasiya yarada bilmədiyini, slavyanların isə rus çarlığı altında öz sivilizasiyalarına malik olduqlarını yazırdı (1,s.19). Çağdaş dövrdə bir neçə hakim dillərin mövcud olduğu məlumdur. BMT-nin rəsmi işlək dillərini ən azından xatırlada bilərik.

Sivilizasiyanın başqa bir xarakterik ünsürü coğrafi amildir. Lev Meçnikovun bu amillə bağlı çox maraqlı fikirləri vardır. Tədqiqatçı sivilizasiya mərhələlərini 3 hissəyə bölür: çay, dəniz, okean mərhələsi. Çay mərhələsi -Nildə Misir, Dəclə və Fəratda- Mesopotamiya, hind və Qanqda Hindistan, Xuanxe və Yantsızıda Çin sivilizasiyasını göstərirdi. Dəniz mərhələsi Karfagenin , okean mərhələsi isə Amerika qitəsinin kəşfi ilə əsas qoyulduğunu yazırdı.

İngilis tarixçisi Arnold Toynbi “Dünya və Qərb” əsəri ilə Hantinqtondan 40 il əvvəl bənzər mövzunun qızgın müzakirələrinə cəlb olunmuş və sivilizasiyalararası qarşılıqlı əlaqəni araşdırmışdır.

Toynbi sivilizasiyaları 21 ədəd olmaqla 3 struktura bölürdü:

- çıxış mərhələsi
- stabil qalan
- dondurulmuş

Hantinqton və Toynbinin nəzəriyyələrinin nəticələrində çox fərq olduğuna baxmayaraq, onların oxşar fikirləri də olduğu məlum idi. Toynbi öz tədqiqatlarında vətəndaş qarşılıqlı əlaqələrinə xüsusi yer verir, xüsusən SSRİ-nin dağılmasından sonra müsəlman aləmində baş verən konfliktləri, hindli müsəlman qarşılıqlı əlaqələrini və Tibetdəki konfliktləri araşdırırdı. Konfliktlərin baş vermə dərəcəsinə müəyyən edən Toynbi üçün niyə-Qərb 1914-cü ildə bu qədər dağıdıcı

müharibənin əsasını qoydu və niyə dünya düzəni 1919-cu ildən sonra düzəlmədi? kimi sualların cavabı həmişə maraqlı idi. Nəticə çıxarmaq üçün Toynbi başqa qədim sivilizasiyaları dərinlən öyrənməyə başlamışdı (17).

Hər iki tədqiqatçı (Hantinqton və Toynbi) belə bir nəticəyə gəldilər ki, müasir konfliktlərin başvermə səbəbini araşdırarkən hökumətə, sosial və siyasi qruplara yox, sivilizasiyalara baxmaq lazımdır. Hantinqton Qərb dünyasının yenilənməsinə çağırışlar edirdi. Qərb sivilizasiyasının immiqrasiya və multikulturalizmlə çöküşə getdiyini göstərirdi. Hantinqtona görə ABŞ keçmiş ictimai və siyasi müvəffəqiyyəti təmin edən anqlo-sakson protestant inanc sistemini qorumalıydı, çünki bu sistem Qərb dövlətinin kökünü-özəyini təşkil edir. Təbii ki, Toynbi bu siyasi düşüncəyə qarşıydı. Toynbi iddia edirdi ki, sivilizasiyaların tarix boyu çox tez-tez qarşıdurması baş verir. Sivilizasiyaların belə qarşılaşmasında mübadilə prosesləri nəticəsində nəinki texnoloji yeniliklər ötürülür, həm də sosial və siyasi düşüncələr də paylaşılırdı (dini inanclara belə təsiri olurdu-yəhudi milenarizmin Ellin fəlsəfə məktəbi ilə qarşılaşması və hindu yüksəlişinə xristianlığın təsiri kimi). Toynbi Hantinqtonun nəzəriyyəsində fəlsəfi ideologiya və dindən və eləcə də texnoloji yeniliklərdən öz mənafeyi üçün istifadə edən Qərb dünyası olduğuna da diqqət yetirirdi (12,s.10-14).

Ümumilikdə, Toynbi məhv olub getmiş sivilizasiyaların müasir sivilizasiyalara təsir etdiyini qeyd edirdi. Məsələn, qədim hind mədəniyyətinə, daha sonra isə xristianlığa və İslama təsir edən Ellin mədəniyyətindən söz açırdı. Sünni və Şiə təriqətləri də qədim Suriya sivilizasiyasından başlanğıc götürmüşdür. Ortodoks dünya Ellin mədəniyyətindən bəhrələnmişdir. Tədqiqatçı bunları başlanğıcını Şümer mədəniyyətindən aldığına görə, Babil və Hithit mədəniyyəti adlandırırdı.

İqtisadi və texnoloji yeniliklərdə sivilizasiyaların parçalanmadığına baxmayaraq Toynbinin iddiası vahid sinkretik dini inancın konfliktlərin köklü həllinə səbəb olacağına və vahid dünya düzəninə gətirəcəyinə idi.

Andre Lalandenin dediyi kimi, fərqli düşüncə və nəzəriyyələrin köklərinin fərqli olmasına baxmayaraq bir araya gəlməsi sinkretiklikdir. Bu əks düşüncələrin birləşdirilməsi kimi də qəbul olunur. Məsələn, iranlı Maninin banisi olduğu maniheizm dini Zərdüştdiniylə Babil inancının, Platonçuluğun və Suriya xristianlığının birləşməsindən ərsəyə gəlmişdir. Tarix boyu buna çox rast gəlinib. Amma o da məlumdur ki, ortodoks xristianlıq digər dinlərin təsirinə məruz qalsa da, sinkretizmə həmişə pis baxmışdır. Toynbi də çağdaş dövrdə sivilizasiyaların bir araya gəlməsinin təməlinə sinkretizmi görürdü (7).

Fransız mütəfəkkiri Fernand Braudel sivilizasiyaların tarixinin ən gözəl izahını vermişdir. Hətta Hantinqton belə öz tezisində Braudelin izahatlarına və analizinə yönəlmişdir. Braudel sivilizasiyanın xarakteristikasını vermək üçün onu dörd kateqoriyaya bölmüşdür:

1. Coğrafi məkanlar olaraq sivilizasiya
2. Kütlələr olaraq sivilizasiya
3. İqtisadi olaraq sivilizasiya
4. Düşüncə tərziləri olaraq sivilizasiya

Sivilizasiyanı coğrafi məkan olaraq analiz etdikdə Braudel bildirir ki, heç bir sivilizasiya hərəkətilik olmadan həyatda qala bilməz. O, sivilizasiyanın ticarət və xaricilərin təsiri ilə zənginləşəcəyini vurğulayırdı. Amma Braudel bu kateqoriyanı çox da analiz etməmişdir. Braudel alman, ingilis, fransız və s. fərqlərlə yanaşı, daha böyük məfhum olan sicilyalı, katalonyalı və b. ayırd edirdi. Amma buna baxmayaraq onun üçün əsas ayırdedici ünsür din mərkəzli idi. Həm coğrafi, həm də iqtisadi fərqliliklərə yer versə də, xüsusi olaraq qeyd edirdi: dinin bir mədəniyyətin ən güclü özəlliyi olduğunu xüsusi olaraq qeyd edirdi. Hətta Hantinqton tezisində Braudelin fikirlərindən yararlanmışdır (13).

Xristianlıq Qərbin bir həqiqətidir. Xristian yaşam tərzı o qədər qərblilərə təsir edib ki, ateist kütlələrin yaşam tərzı belə xristianlıqdan bəhrələnib. Etik qaydalar, həyat tərzı, ölüm, iş həyatı, qadınlar və uşaqlarla davranış qaydası xristian ənənələrindən irəli gəlir. Düşüncə tərzı olaraq sivilizasiyaları analiz etdikdə Braudel hər dönəmin müəyyən bir dünya görüşünün, ortaq zehniyyətinin kütlələrə hakim olduğunu qeyd edir. Braudel göstərir ki, düşüncə tərzınə görə fərqlənən sivilizasiyaların belə mərkəzində din durur. Braudel Hantinqtondan fərqli olaraq Şimali Amerikanı Avropadan və Yaponiyanı da Asiyadan ayırır.

Hantinqtonun üstün saydığı Qərb mədəniyyətinin kateqoriyalaşmasını belə təsəvvür etmək olar:

Dinlər	Hantinqton üçün mədəniyyət	Alternativ
Katolik mədəniyyəti	Katoliklər 2 yerə bölünür Bir hissə Latın Amerikasını əhatə edir (Meksika, Braziliya), qalan qism (Fransa, İtaliya, Portuqaliya, İspaniya, Polşa və s.) Qərb mədəniyyətinə kiçik bir ortaq olaraq qoşulmuşdur	Katolik mədəniyyəti Parisdən-Vyanaya, Romadan Buenos Ayresə, Meksikadan Manilaya qədər Roma Papasının idarəçiliyi altında olan bir mədəniyyət
Protestant mədəniyyəti	Hantinqton üçün belə bir mədəniyyət yoxdur. Bir çox protestant ölkələr Qərb mədəniyyətinə daxildir (Cənubi Afrika və Cənubi Koreya xaric olmaqla)	Avropanın protestant kəsimi ayrı bir mədəniyyətdir. Avstraliya və Kanadada isə katolik və protestantların sayı bərabərdir
Yəhudi mədəniyyəti	İsrail də əslində İslam mədəniyyətinin bir hissəsidir. Ancaq Qərb onu öz hissəsi hesab edir	Yaponiya və Çin kimi İsrail də dünyaya yayılmış camaatı ilə yəhudi mədəniyyətini təşkil edir

Hantinqton sivilizasiyaların toqquşması dedikdə Qərblə qeyri - Qərbin mübarizəsini nəzərdə tuturdu (West against Rest). Cozef Ney öz çıxışlarında bildirirdi ki, mədəniyyət (soft power) sərt gücü (hard power) üstələyir. Cozef Neyə görə Hantinqton nəzəriyyəsi ABŞ-ın mədəni imperalizmini və yaxud mədəni hegemonluğunu pərdələyən konsepsiyadır. Yəni siyasətdə hər şey “hard power” ilə əldə edilə bilməyəndə, “soft power” ilə əldə edilir (15).

Nəticə

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Hantinqtonun fikrincə, gələcək münaqişələr iqtisadi və ideoloji səbəblərdən deyil, mədəni fərqliliklər üzərindən olacaq, münaqişədə iştirak edən subyektlər (dövlətlər) daha çox mənsub olduqları mədəniyyətlərin digər daşıyıcıları olduqları dövlətlərlə ittifaqa girməyə can atacaqlar. Qohum ölkələr (eyni mədəniyyətə mənsub dövlətlər) qarşılıqlı yaxın münasibətlər quraraq, ittifaqda birləşərək siyasi ideologiyaların yerini tutacaq və heç şübhəsiz ki, bu cür yanaşma dövlətlərin yeritdiyi siyasətə güclü təsir edəcəkdir (16).

Qurani-Kərim ayələrdə göstərir ki, Allah insanları qəbilələrə, tayfalara və xalqlara ayırdı ki, onlar bir -birlərini daha yaxından tanınsınlar. Xalqların öz mədəniyyət və sivilizasiyasını tanımağın ən yaxşı yolunu göstərmişdir. M. Baxtinin dediyinə görə “Mədəniyyət həmişə başqa mədəniyyətlərin sərhəddindədir” (2,s.24). Yeni hər kəs bu durumda bir - birindən öyrənir.

Bildiyimiz kimi, Hantinqtonun tezisı yeni bir iddia deyildir. İlk dəfə tezisın həqiqi sahibi Arnold Toynbi olmaq üzrə bunu Bernard Lyuis analiz etməyə çalışmışdır. Lyuis Şərq müsəlman aləminin ən gözəl seçənəyi Qərb vəsadəti altında sekulyarizmə yönəlmək olduğunu qeyd edirdi. Həm də qeyd edir ki, müsəlmanlar özbaşına modernləşməyəcəklər, Qərb bu halda onlara dəstək verməlidir. Lyuis Şərq aləminin tarix və mədəniyyətini onlardan daha yaxşı bilən bir dostu ehtiyacın olduğunu vurğulayırdı və xüsusən mədəniyyətləşmə missiyasının da ancaq Qərbin üstələyə biləcəyini göstərirdi. Lyuisə görə müsəlman cəmiyyətlərinə parlamentar demokratiyanı gətirmək mümkün deyil. Amma bir çox şərqşünaslardan fərqli olaraq müsəlmanların böyük bir

ənənənin mirasçıları olduğunu göstərirdi. Müsəlmanlar üçün ən uyğun sistemin sekulyar olduğunu düşünürdü. Müsəlmanların Qərb sekulyar sistemə yönəlmələrini mütləq sayırdı. Sivilizasiyaların qarşıdurması tezisindən üç il əvvəl Lyuis “Müsəlmanların nifrətinin kökü” yazısında eyni mövzunu dəyərləndirmişdir. Müəllifə görə 1683-cü ildən bəri uğursuz, zəif və kasıb müsəlmanların üstün, zəngin və uğurlu Qərbdən nifrət etməsi çox təbii bir hadisə idi. Burada təbii ki əsas məsələ yəhudi-xristian mədəniyyətinin “niyə müsəlmanlar bizdən nifrət edir” sualına “niyə bizə sayğı göstərib qorxmurlar” düşüncəsi idi. Lyuis iddia edirdi ki, ABŞ özünü sevdirmək yerinə qorxu və cəza prinsiplərini həyata keçirməlidir. Bu iddialar siyasi ədəbiyyatda Lyuis doktrini və ya Neocon Yaxın Şərq siyasəti adı altında keçmişdir və nəticədə, İraqın istilasına səbəb olmuşdur. Bu doktrinə görə İraqda ən mükəmməl sistem ABŞ təsiri altında Həşimi hakimiyyətinin qurulması idi. Yəni hər vəchlə Lyuis Qərb vəsadəti altında limitli demokratik idarə üsuluna üstünlük verirdi və bunun ən mükəmməl yol olduğunu göstərirdi (8).

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Həbibbəyli Ə. Sivilizasiyaların kəsişməsində türk dünyası. Bakı: Elm və Təhsil, 2011.
2. Tağıyev Ə. Milli Kimlik və Multikultural proseslər. Bakı: Gənclik, 2017.
3. Məmmədov F. İdarəetmə mədəniyyəti. Bakı, 2013.
4. Məmmədov F. Sivilizasiya. Bakı: Simurq, 2016.
5. Hicaz bölgəsi/<http://www.ayferaytac.com/wp/2017/10/06/hicaz-mekke-medine-taif/>
6. Mədəniyyətşünaslığın elm kimi formalaşması , <http://azkurs.org/i-movzu-medeniyyetsunaslgn-predmeti-plan-medeniyyetsunaslgn-el.html?page=6>
7. M.Niyazi Öktem. Anadolu Aleviliğinin Senkretik Yapısı. Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler, Bektəşiler, Nusayrilər. İstanbul, 1999.
8. M.Şükrü Hanioglu. Bernard Lyuis’in ikili mirası. 27 May, 2018, <https://www.sabah.com.tr/yazarlar/hanioglu/2018/05/27/bernard-Lyuisin-ikili-mirsi>
9. Mehdiyev R. Fəlsəfə. Bakı : Şərq-Qərb , 2010.
10. Ömərov V. Elm, mədəniyyət və sivilizasiya. “Səs” qəzeti, 17 aprel 2014 <http://sesqazeti.az/news/kivdf/404622.html>
11. Ziya Göyöl. Türkçülüğün əsasları. Bakı: Maarif, 1991.
12. Clashing Civilizations : A Toynbi Response to Huntington. IAN HALL, apr. 2018 ; Jeffrey Haynes. Twenty Years after Huntington’s clash of civilizations; The Clash of Civilizations Twenty Years On. Bristol, 2013.
13. Braudel F. A history of Civilizations. New York: Penguin, 1995.
14. Spengler O. Decline of the West. Vol. 1. Form and Actuality, Oxford University Press, 1926.
15. Eriksson J. and Norman L. Political utilization of scholarly ideas: the clash of civilizations vs Soft Power in US foreign policy. Review of International Studies, Vol.37, No 1, 2011; Eric Neumayer and Thomas Plumper. International terrorism and the clash of civilizations, March 2008. http://eprints.lse.ac.uk/20414/1/International_terrorism_and_the_clash_of_civilizations_%28LSERO%29.pdf
16. Huntington S. P. The Clash of Civilizations. Foreign Affairs. Vol. 72, No 3, 1993.
17. Богданова В. Столкновение или диалог цивилизаций. 2014./<https://www.geopolitica.ru/article/stolknovenie-ili-dialog-civilizaciy>
18. Бартольд В.В. Мусульманский мир // Ислам. Энциклопедия культуры и искусства. М.: Эксмо, 2010.

Tural SHIRIN

THE THREATS TO THE FUTURE OF THE WORLD: THE STRUGGLE OF CIVILIZATIONS

Abstract

Huntington's "Clash of Civilisations" theory was developed at the end of the last century and quickly turned into one of the most discussed theories in academic circles. However, the term 'civilisation' was discussed by dozens of other scientists like Arnold Toynbee, Fernand Braudel and Bernard Luis. In this regard, this article is going to analyse the similarities and differences of opinions of different scholars regarding the nature of civilisational clashes and future of inter-civilisational relations.

Purpose: to demonstrate that religion is not the main determinant of civilization

Methodology: analysis of works and theories of different scientists

Scientific novelty: criticism of the belief that future civilizational conflicts will arise only because of religious differences

Keywords: civilizations, culture, targets and categories of civilization, Westernization, East versus West, West against Rest

Турал ШИРИН

УГРОЗЫ БУДУЩЕМУ МИРУ: БОРЬБА ЦИВИЛИЗАЦИЙ

Резюме

Теория Хантингтона "Столкновение цивилизаций" была разработана в конце прошлого века и быстро превратилась в одну из самых обсуждаемых теорий в научных кругах. По поводу термина «цивилизация» свое мнение высказывали такие ученые, как Арнольд Тойнби, Фернанд Браудель и Бернард Люис. В данной статье мы попытались проанализировать сходство и различие взглядов разных ученых относительно природы межцивилизационных столкновений и будущего межцивилизационных отношений.

Цель: показать, что религия не является основным детерминантом цивилизации

Методология : анализ работ и теорий разных ученых

Научная новизна: критика мнения о том, что будущие межцивилизационные конфликты возникнут только из-за религиозных различий

Ключевые слова: цивилизации, культура, цели и категории цивилизации, вестернизация, Восток против Запада, Запад против остальных

Rəy: AMEA Fəlsəfə İnstitutunun aparıcı elmi işçisi, fə.l.f.d. Anar Qafarov

Qəbul edilib: 11.03.2019

UOT 327: 140.8

Nurəddin MEHDİYEV

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında

Dövlət İdarəçilik Akademiyası, dissertant

nuraddin_mehdiyev@yahoo.com

BEYNƏLXALQ İNFORMASIYA MÜHARİBƏLƏRİNDƏ İKT AMİLİ

Xülasə

İKT-nin inkişafı dünyada böyük dəyişikliklərə səbəb olmuşdur. Son dövrdə beynəlxalq terrorizm, müxtəlif xarakterli transmilli qurumlar internet imkanlarından istifadə edərək öz təsir dairəsini daha da genişləndirirlər. Onlar çox vaxt ölkələr arasında qarşıdurma yaratmaq üçün internet vasitəsilə süni təxribatlar yaradırlar. Bəzi hallarda bunlar ölkələr arasında narazılığın yaranmasına və müəyyən müqavilələrin pozulmasına şərait yaradır. İnformasiya müharibələrində istifadə olunan informasiya silahları informasiya məkanında olan dövlət qurumlarının təhlükəsizliyini təhdid edir. Çünki milli hökumətlər informasiya məkanına tam nəzarət edə bilmirlər. Nəticədə, milli suverenitetin təminatının və beynəlxalq münasibətlərin təhlükəsizliyinin ənənəvi konsepsiyaları öz aktuallığını itirir.

Məqsəd: beynəlxalq informasiya müharibələrinin xarakterini, mahiyyətini, beynəlxalq münasibətlər sisteminə təsirini və onun nəticələrini ortaya qoymaq, eyni zamanda, ondan qorunmağın yollarını müəyyənləşdirməkdir.

Metodologiya: məqalədə analiz, sintez, analogiya və müqayisəli təhlil metodlarından istifadə olunmuşdur.

Elmi yenilik: dünyada bir çox kibercinayətlərin ənənəvi beynəlxalq hüquq çərçivəsində həlli mümkün görünür. Bu baxımdan İKT yeni beynəlxalq siyasət və hüquq konsepsiyalarının ortaya qoyulmasını zəruri edir.

Açar sözlər: global informasiya, informasiya infrastrukturu, informasiya sistemi, İKT.

Giriş

“İnformasiya müharibəsi” (information war) rəsmi bir termin kimi, ABŞ-ın Müdafiə Nazirliyinin rəsmi sənədlərində istifadə olunmağa başlanmışdır. Pentaqon “hərbi idarəetmə sistemləri ilə müharibə doktrinası” adlı informasiya müharibəsi doktrinasını təsdiqlədikdən sonra, İKT-nin inkişafı ilə “informasiya müharibəsi” termini dünyada müxtəlif sahələri əhatə edən daha genişmənalı bir termin kimi istifadə olunmağa başladı.

İKT-nin inkişafı ənənəvi diplomatiya sistemini və dövlət idarəçiliyi institutlarını ortadan qaldırır. Buna görə də informasiya məkanı global və regional güclərin toqquşma meydanına çevrilir. Toqquşmanın əsas tərəfləri qlobalistlər və antiqlobalistlərdir. Virtual məkanda monopoliyanı ələ alan qlobalistlər milli dövlətçilik və ənənəvi diplomatiya paradimələrindən çıxış edən antiqlobalistləri kiberhücumlarla, trollinqlərlə müşayiət olunan informasiya müharibəsində məğlub etməyə çalışırlar.

Bu qarşıdurma özünü internetdə aşağıdakı kimi büruzə verir:

- təhlükəsizlik (dövlət xüsusi xidmət orqanları) və gizlilik (hüquq - müdafiə təşkilatları) tərəfdarları arasında qarşıdurma;
- dövlət suvereniteti və şəbəkə təşkilatları arasında toqquşma;
- açıq (open source) və qapalı proqram təminatı tərəfdarları (Microsoft) arasında qarşıdurma;
- müxtəlif xidmətlərin ödənişli və ödənişsiz olması ilə bağlı qarşıdurma;

- qanunvericilik və proqram tənzimlənməsi praktikasının toqquşması [1, s. 65].

M. Kastels internet kommunikasiyalar əsasında formalaşan sosial təşkilat və hərəkətlərin mahiyyətini aşağıdakı kimi səciyyələndirir [2, s. 44]:

- Sosial hərəkətlər təşkilatı kimliyi formalaşdıran və paylaşılan mədəni dəyərlər ətrafında qurulmuşdur. İnternetdə müəyyən lokal və qlobal ideyalar ətrafında virtual qruplaşmalar meydana çıxır. Bu qruplar informasiya məkanında sosial kimlik formaları qazanaraq, virtual məkanda sosiallaşırlar. İnternet yeni cinayətlərin və beynəlxalq cinayətkarlar qrupunun formalaşmasına şərait yaradır. Virtual məkanda “çirkli pullar”, narkotika, uşaq pornoqrafyası, insan alveri, kardinq (kredit kartlarının kodlarının dağıdılması və yenilərinin hazırlanması) və digər cinayətlərin reallaşması üçün beynəlxalq cinayət əlaqələri yaradılır. Bu məkanda dövlətlər cinayətkarla təkbəşinə mübarizə aparmaq imkanlarına malik deyildir. Onlara qarşı mübarizə qlobal səviyyədə mümkün olduğu üçün milli təhlükəsizliyin funksiyaları tədricən mexaniki şəkildə transmilli qurumların öhdəliyinə keçir. Bu işə, milli dövlətlərin əhəmiyyətini azaldır. Deməli, belə iddia etmək olar ki, beynəlxalq kibercinayətlərin arxasında dayanan güclər transmilli xarakterlidirlər.

- Onlar vətəndaş cəmiyyətinin ənənəvi siyasət qurumlarına (partiyalar, həmkarlar ittifaqları və rəsmi qeyri-hökumət təşkilatları) itən inamın yerini doldururlar. Dövlətlərin öz daxili siyasətində və beynəlxalq siyasətdə ədalət prinsipləri nə qədər çox pozulursa, bir o qədər fiziki-mənəvi zərər görmüş şəxslərin onlara etimadı azalır. Nəticədə, terror təşkilatları bundan istifadə edərək bu şəxslərin bir qismini öz ətrafında toplaya bilir.

- Onlar öz fəaliyyətlərinin qloballaşmasına çalışırlar. Çünki planetar genişlənmə lokal səviyyədə daha effektiv fəaliyyətə imkan verir. Məsələn, Əl-Qaidə, İŞİD (DAEŞ) kimi terror təşkilatları internet vasitəsilə özləri barədə mif yarada bilirlər. Onlara qarşı hərbi təzyiqlərin sayı artdıqca, onlar öz ətrafında tərəfdarlarının sayını artırmağa müvəffəq olurlar [8, s. 46].

Kibercinayətkarlığa qarşı mübarizə qlobal transmilli səviyyədə aparılır. İnformasiya müharibələrinin əsas meydanı sosial şəbəkələrdir. Orada müxtəlif akkauntlar arxasında gizlənən məhcul şəxs və ya qruplar şəbəkələri təlatümə gətirən şayiələr ortaya atır və sonra onların vasitəsilə minlərlə, milyonlarla insanların şüurlarını idarə etməyə başlayırlar. İnternetdə trolling vasitəsilə etnik, dini, sosial və digər istiqamətlərdə ədavətlərin salınması, münaqişələrin yaradılması texnologiyası genişlənir [3]. Separatçı rejimlər, terrorçular və destruktiv qüvvələr kənardan İKT vasitəsilə dövlətlərin daxilində separatizm, terrorizm, ekstremizm və digər bu kimi təhlükəli amillərə əl atırlar. Bu baxımdan, İKT informasiya müharibələri üçün geniş şərait yaradır. Buna görə də üzv ölkələrin rəqəmsal diplomatiyanın neqativ təsirlərindən qorunması üçün informasiya sərhədlərinin təmin olunması məsələsi gündəmə gəlmişdir [4].

İnformasiya müharibəsi (kibernetik savaş) informasiyaya, düşmənin informasiya proseslərinə və informasiya sistemlərinə (strateji əhəmiyyətli siyasi, iqtisadi, sosial, hərbi və digər sahələrin obyektlərinə) informasiya silahı (kibernetik silah) ilə təsir etmək yolu ilə milli hərbi strategiyayı təmin etməkdə informasiya üstünlüyünə nail olmaq üçün alınan tədbirlərdən və dövlətin informasiyasını, informasiya proseslərini (informasiyanın əldə olunması, yaradılması, toplanması, işlənməsi, sistemləşdirilməsi, qorunması, aranması, yayılması, istifadəsi) və informasiya sistemlərini gücləndirib qorumaqdan ibarətdir [5]. Britaniyanın “The Economist” jurnalı informasiya müharibələrinin cərəyan etdiyi kiberməkanı müharibənin yer, dəniz, hava və kosmosdan sonra beşinci sahəsi olduğunu bildirmişdir [6, s. 45].

İnformasiya müharibəsinin silahı aşağıdakılardır:

- obyektin proqram təminatına müxtəlif növ səhvlərin yeridilməsi;
- məntiq bombaları (proqram əlamətləri);
- test proqramları vasitələrini neytrallaşdırmaq;
- kompüter virusları;

- telekommunikasiya şəbəkələrində informasiya mübadiləsinin dayandırılması;
- dövlət kanallarında və hərbi idarəetmədə məlumatların saxtalaşdırılması, dezinformasiyanın yayılması [8, s. 67].

Bir ölkənin digər ölkəyə qarşı apardığı informasiya müharibəsini informasiya təcavüzü, təcavüz edəni isə informasiya aqressoru kimi səciyyələndirirlər. İnformasiya aqressorunun tətbiq etdiyi informasiya silahı həm informasiya müharibəsinin xarakterini, həm də informasiya aqressorunun potensial imkanlarını müəyyənləşdirir. Kanada tədqiqatçısı M. Makluhan demişdir ki, “Üçüncü dünya müharibəsi – hərbiçilərlə mülki şəxslərin bir-birindən fərqlənmədiyi partizan informasiya müharibəsidir” [9, s. 20].

ABŞ və NATO hərbi təcavüzlərdən əvvəl informasiya müharibəsinin metodlarından səmərəli şəkildə istifadə edirlər. Çünki bu metodlar əksər hallarda hərbi qarşıdurma başlamadan əvvəl qələbə əldə etməyə və ya az itki ilə məqsədə nail olmağa imkan yaradır. ABŞ bu sahədə çox irəliləyib getmişdir. 2010-cu ildə ABŞ kibernetik komandanlığının yaradılması, 2016-cı ildə ABŞ informasiya əməliyyatları qoşununun formalaşdırılması bunu təsdiq edir. ABŞ informasiya müharibəsinə ABŞ Dövlət Departamenti, ABŞ İnformasiya Agentliyi (USIA) və onun birləşmələri (“Amerikanın Səsi”, “Azadlıq”, “Azad Avropa”), MKİ (CIA) və Pentaqon psixoloqlarını cəlb edir. USIA materiallarının dünyanın müxtəlif informasiya agentliklərinə yayılması təmin edildiyi halda, onların ABŞ-da yayılması qadağan edilir [10, s. 62].

Rusiyanın siyasi-fəlsəfi təlimlər üzrə tanınmış tədqiqatçısı A. Duqin “Şəbəkə müharibələri: Yeni nəslin təhdidi” adlı əsərində yazır: “Əslində, Pentaqon strateqlərinin nəzərdə tutduğu şəbəkə sistemi ABŞ-ın bütün dünya üzərində global üstünlüyünə xidmət edir, yəni, o, yeni şərtlər və vasitələrlə həyata keçirilən müstəmləkəçilik və itaətin postmodern analoquunu təşkil edir. Burada birbaşa işğala, çoxsaylı qoşunların yeridilməsinə və ya ərazilərin ələ keçirilməsinə, orduya və böyük hərbi xərclərə ehtiyac yoxdur. Şəbəkə - daha əlverişli silahdır. O, yalnız ekstremal hallarda şiddət və hərbi güc ilə manipulyasiya edir və əsas nəticələr informasiya, sosial, koqnitiv və digər amillərə təsir kontekstində əldə edilir. Burada aldanmaq olmaz: baş qərargahı məlum olmayan global bir şəbəkə yaratmaqla, ABŞ öz maraqları çərçivəsində Amerika şəbəkəsi qurur. Qloballaşma bu maraqların ortaya çıxmasından qaynaqlanır. Lakin bu nə qədər səthi görünsə də, düşmənlərinə, dostlarına və neytral qüvvələrə qarşı şəbəkə müharibəsi aparan ABŞ-dır” [7, s. 26].

İnformasiya müharibəsinin əsas hədəfləri aşağıdakılardır:

- ölkənin siyasi və hərbi rəhbərliyi
- həyati önəm daşıyan sistemlər
- infrastruktur
- əhali
- müdafiə gücləri.

İnformasiya müharibəsi son strateji məqsədə çatana qədər düşmən ölkəyə qarşı davam etdirilən daimi müharibədir. Onun son mərhələsi hərbi təcavüz və ölkənin strateji obyektlərinin nəzarət altına alınması ilə bitə bilər. Əksər hallarda, bunlara hərbi təcavüz etmədən də nail olmaq olar. Məhz informasiya müharibəsi silahları buna şərait yaradır [11, s. 104].

İnformasiya müharibəsi öz hədəf və vəzifələrinə görə kibercəsusluq və təcavüz kateqoriyalarına bölünür.

1. Kibercəsusluq - zərərli “troya atları” və cəsus proqramlarını (Spyware – kompüterdə olan məlumatları əldə etmək üçün gizli şəkildə ona yüklənən proqram) tətbiq edərək kompüter təhlükəsizliyi sistemlərini sındırmaqla şəxsi, iqtisadi, siyasi və ya hərbi üstünlük əldə etmək məqsədilə icazəsiz informasiyanı (dövlət və hərbi sirlər) əldə etməkdir. Facebook və Twitter kimi sosial şəbəkələrin təhlükəli istifadəçilərinin davranışlarının təhlilini aparan və onlara zərbə endirən müəyyən proqramlar (Athena) da mövcuddur.

2. Təcavüz – internet səhifələrinə müdaxilə edərək onları dəyişdirmək və ora müəyyən təbliğat materialları yerləşdirməkdən, rəsmi kompüterlərdə olan gizli məlumatları oğurlamaq və onları dezinformasiyalarla əvəz etməkdən, dövlətin infrastrukturunun idarə olunduğu internet səhifələrini və ya kompüter sistemini sıradan çıxarmaqdan ibarətdir.

İnformasiya müharibəsi əsasən iki mərhələdən keçir:

1. Hərbi təcavüzə qədər olan mərhələ
2. Hərbi təcavüz ərəfəsində olan mərhələ

Hərbi təcavüzə qədər olan mərhələdə informasiya silahları vasitəsilə düşmən dövlətin maddi və mənəvi dayaqlarına zərbələr endirilir, onu ayaq üstə tutan bütün sosial, siyasi, iqtisadi və mədəni institutlarına qarşı hücumlar təşkil olunur, beynəlxalq aləmdə ölkənin imici aşağı salınır.

1. Hərbi təcavüzə qədər olan informasiya müharibəsi mərhələsi:

- ölkədə insan hüquq və azadlıqlarının məhv edilməsi, diktatura rejiminin hökm sürməsi, gender bərabərliyinin pozulması, dini radikalizmin baş qaldırması, dözümsüzlüyün artması, dini-etnik diskriminasiyaya yol verilməsi və digər bu kimi təbliğatlarla ölkənin beynəlxalq aləmdə neqativ imicini yaratmaq, həm də öz daxilində əhəlinin iqtidara qarşı ayaqlanmasını təmin etmək;

- ölkədə etnik, dini və ideoloji separatçılığı qızışdırmaq, vətəndaş müharibəsi üçün zəmin hazırlamaq;

- iqtidar və müxalifət arasında gərginliyi pik həddə çatdırmaq, müxalifətə qarşı iqtidarın repressiyasına şərait yaratmaq;

- partiyalar, ictimai təşkilatlar arasında ədavət salmaq, onları qarşı-qarşıya gətirmək, münaqişələr yaratmaq və əhəlinin dövlətçilik mövqeyində dayanan lider və təşkilatlara etimadsızlığını və şübhələrini formalaşdırmaq;

- ölkədə əhəliyə dövlət orqanları barədə dezinformasiyalar yaymaq, onların nüfuzunu əsassız ittihamlarla aşağı salmaq və hökumətin fəaliyyətini yarıtmaz hala gətirmək;

- ölkədə siyasi gərginlik və xaos yaratmaq üçün sosial şəbəkələr vasitəsilə ictimai rəyi formalaşdırıb onu yönəltmək, 5-ci kolonu yaradıb ona dəstək olmaq, təxribat törədən sosial qrupların təşkilini təmin etmək;

- ölkədə mitinqlərin, qiyamların, kütləvi etimadsızlığın olmasını təşkil etmək və onların genişlənməsinə dəstək olmaq;

- ölkədə gərgin durumu həll etməyə çalışanları neytrallaşdırmaq, qəbul edilən ciddi qərarların ləğvinə çalışmaq;

- İKT vasitəsilə seçkilərə müdaxilə etmək, onların strateji məqsədlər istiqamətində saxtalaşdırılmasına və arzu olunan namizədin qələbə çalmasına səy göstərmək [12, s. 134].

Biz, hərbi təcavüzə qədər olan informasiya müharibəsi nümunələrini postsovet məkanında baş verən son 20-30 il hadisələrində, “ərəb baharı”nda, Yuqoslaviya hadisələrində müşahidə etmişik. “Rəngli inqilablar” İKT vasitəsilə idarə olunur. Sosial şəbəkələr vasitəsilə ictimai şüur yönləndirilir. “Ərəb baharı” adı ilə tanınan sosial-siyasi proseslərin facebook, youtube texnologiyaları vasitəsilə idarə olunduğu barədə geniş araşdırmalar mövcuddur.

Facebook sosial şəbəkəsində süni şəkildə formalaşdırılan müthiş aqressiya sonradan öz əksini sosial qiyamlarda tapdı. Ölkələrin rəhbərləri vəziyyət nəzarətdən çıxdıqdan sonra interneti bağlamaq qərarına gəlmişlər. Lakin əksər ərəb ölkələrində meydana çıxan xaos imkan verirdi ki, müxalifət qruplarının arasında xarici kəşfiyyatın xüsusi təyinatlı qrupları da sərbəst şəkildə fəaliyyət göstərsinlər. Onlar tərəflər arasında gərginliyi artırmaq üçün müxtəlif metodlardan istifadə edirdilər. Bununla yanaşı, hadisə yerinə daxil olan KİV-lər (xüsusilə, CNN, Əl-Cəzirə) və onların əməkdaşları da hadisələrin gərgin həddə yetişməsi istiqamətində reportajlar hazırlayı və təxribatlar törədirdilər. Ənənəvi cəmiyyətdə yaşamaq istəməyən əksər gənclər də bu təxribatların fərqi varmadan onlara asanlıqla uyurdular. Artıq belə bir durumda informasiya aqressorunun həmin ölkəyə ordu yeritməyə ehtiyacı yoxdur. O, informasiya silahları və texnologiyaları ilə

cəmiyyəti rahat şəkildə manipulyasiya etdiyi üçün həmin güclərin vasitəsilə öz məqsədinə nail olur [13].

Lakin hərbi təcavüzə qədər olan informasiya müharibəsi öz səmərəsini vermədikdə, ikinci mərhələyə, yəni, hərbi təcavüz ərəfəsində olan informasiya müharibəsi mərhələsinə keçid edir.

2. Hərbi təcavüz ərəfəsində olan informasiya müharibəsi mərhələsi:

ABŞ və NATO hər hansı bir ölkəyə hərbi təcavüz ərəfəsində informasiya müharibəsinin aşağıdakı alqoritmindən istifadə edir:

- Beynəlxalq dəstəyi əldə etmək üçün öz informasiya resursları vasitəsilə düşmən ölkənin və onun iqtidarının beynəlxalq imicinə ağır zərbə endirir, ona qarşı kollektiv hərbi təcavüz üçün süni hüquqi baza formalaşdırır. Məsələn, İraqa hücum etmək üçün Səddam Hüseynin gizli nüvə silahı hazırlaması barədə informasiyalar beynəlxalq KİV-də geniş yayılmışdı. Halbuki sonra məlum oldu ki, bütün bunlar hərbi təcavüz üçün bir bəhanədən başqa bir şey deyildi.

- Düşmən ölkənin rabitə infrastrukturunu sıradan çıxarmaq üçün sistemə kompüter virusları ötürülür.

- Kompüter məntiq bombaları vasitəsilə quru və hava nəqliyyat sisteminin, maliyyə və dövlət idarəetmə sistemlərinin elektron sistemini iflic vəziyyətinə salır və onların çökməsi ictimai təşvişə səbəb olur.

- Son dövrdə İKT-nin inkişafı ilə əlaqədar olaraq beynəlxalq münasibətlər sistemində “infosanksiya” termini meydana çıxmışdır. Bu özünü, hər hansı bir ölkəyə və ya şirkətə qarşı beynəlxalq cəza tədbirlərində bürüzə verir. Məsələn, ABŞ-rı İraqda “səhrada tufan” hərbi əməliyyatları həyata keçirərkən İraqın bütün informasiya resurslarını blokadaya almış və onun informasiya sistemini iflic etmişdi. Eyni əməliyyatlar NATO-nun keçmiş Yuqoslaviyaya təcavüzü zamanı baş vermişdi.

- Ölkə daxilində gizli agentləri və ya kəşfiyyatçıları vasitəsilə enerji infrastrukturuna ağır zərbə endirir (terror) və nəticədə, enerji infrastrukturuna bağlı olan bütün həyat sahələri (banklar, media, televiziya, nazirliklər və s.) iflic vəziyyətinə düşür.

- Düşmən ölkənin ordusunun idarəetmə heyətinə informasiya resursları vasitəsilə dezinformasiyalar və yanlış əmrlər ötürülür. Bunlar, ordunun pərakəndə olmasına, idarədən çıxmasına və döyüş qabiliyyətini itirməsinə səbəb olur.

- Psixoloji əməliyyatlar üçün xüsusi təyinatlı hərbi təyyarələr vasitəsilə ölkənin dövlət televiziya kanallarının fəaliyyətini dayandırır və ora, ölkə rəhbərinin əvvəlcədən hazırlanmış saxta video çıxışlarını yerləşdirirlər. Bu saxta video çıxışların yayılmasının məqsədi, əhalinin siyasi liderə olan etimadını yox etməkdir.

- Düşmən ölkənin siyasi və hərbi elitesinin parçalanması üçün onların xarici banklarda olan hesabları bağlanır və onların informasiya ünvanlarına hədələyici mesajlar göndərilir, anonim zənglərlə təslim olmağa dəvət edilir.

- Ölkədə 5-ci kalon və onun liderləri önə çıxır və siyasi hakimiyyəti ələ keçirməyə çalışır. Bir çox hallarda öz bank hesablarını və vəzifələrini itirmək istəməyən məmurlar onların tərəfinə keçir [14].

- Bütün bunlardan sonra ölkə ərazisinə hərbi güclərin yerləşdirilməsi və onların strateji obyektlərinin nəzarət altına alınması prosesi başlanır. Əksər hallarda, informasiya müharibəsinin təzyiqlərinə tab gətirə bilməyən hökumətlər təslim olur. Mövcud durumdan təşvişə düşən əhali də müqavimət göstərmək cəhdindən geri çəkilir. Çünki onların düşmənin ikinci mərhələdə başladacağı hərbi taktikalarına və savaş texnologiyalarına qarşı dayanmaq gücü qalmır.

Nəticə

Göründüyü kimi, informasiya müharibəsi döyüşün taleyini həll edir. Buna hazır olmayan və müqavimət göstərə bilməyən ölkələrin hərbi qarşıdurmalara hazırlaşması mənasızdır. İnformasiya müharibəsi silahına qarşı durmadan, müdafiə olunmaq mümkün deyildir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Daniel Ventre. Information Warfare. Wiley - ISTE 2016.
2. Kettrie, Orde F. Lawfare: Law as a Weapon of War. Oxford University Press, 2016.
3. Johnson, Natalie. CIA Warns of Extensive Chinese Operation to Infiltrate American Institutions. Washington Free Beacon, March 7, 2018.
4. Maza, Cristina Iran Protests: Government Took Control of the Internet to Silence Dissent, Report Says. Newsweek, January 10, 2018.
5. Алексеев А.П., Алексеева И.Ю. Информационная война в информационном обществе. Вопросы философии, 2016, № 11.
6. Барабаш В. В. Государственная пропаганда и информационные войны. Учебное пособие / В.В. Барабаш, Г.А. Бордюгов, Е.А. Котеленец. М.: АИРО-XXI, 2015.
7. Дугин А.Г. Сетевые войны: угроза нового поколения. М. : Издательство «Евразийское движение», 2009.
8. Почепцов Г. Г. Информационные войны. Новый инструмент политики. М.: Алгоритм, 2015.
9. **Раскин А.В.** Некоторые философские аспекты информационной войны // Информационные войны, 2015, № 3 (35).
10. Чеботарева Н. И., Ковалева С. С. Информационная война как деструктивная форма стратегических социальных коммуникаций: технологии медиаманипуляции в СМИ // Актуальные проблемы науки и практики современного общества, 2016, № 1.
11. Юренков В. В. Информационная война как процесс манипулирования массовым сознанием и формирования парадигмально-ограниченного мышления // Миссия Конфессий, 2017, № 20.
12. Яницкий О. Н. Глобальное общество. Качественная модель осаждённого города: случай Алеппо (Сирия) // Социологическая наука и социальная практика, 2017, Т. 5, № 1.
13. Гавриков В. Отвечать за слова: как защитить общество от «фабрик фейков» 2018. URL: <https://cont.ws/@contemplator/900836>
14. Коротченко И. Технологии провокаций: новые тенденции информационной войны. <https://cyberleninka.ru/article/n/informatsionnye-voyny-mif-ili-realnost>

Нураддин МЕХТИЕВ

ФАКТОР ИКТ В МЕЖДУНАРОДНЫХ ИНФОРМАЦИОННЫХ ВОЙНАХ

Резюме

Развитие ИКТ повлекло за собой большие перемены в мире. В последнее время международный терроризм и различного рода транснациональные организации используя возможности интернета расширили свой круг влияния. Для того, чтобы создать напряжение в отношениях между странами, они часто искусственным образом создают провокационный контент. В таких случаях создается положение, благоприятствующее недовольству между странами и нарушению определенных договоренностей. Так, посредством информационного оружия, используемого в информационных войнах, ставится под вопрос информационная безопасность государственных учреждений. В результате теряют свою актуальность традиционные методы обеспечения национального суверенитета и безопасности международных отношений.

Цель: выявить характер, суть, влияние на систему международных отношений и последствия международных информационных войн, и в то же время определить пути защиты от них.

Методология: в статье использованы методы анализа, синтеза, проведения аналогий, и сравнительного анализа.

Научная новизна: на данный момент в рамках традиционного международного права нет решений в отношении многих киберпреступлений. С этой точки зрения, ИКТ ставит нас перед необходимостью создания новых концепций международной политики и права.

Ключевые слова: глобальная информация, информационная инфраструктура, информационная система, ИКТ

Nuraddin MEHDIYEV

ICT AS A FACTOR IN INTERNATIONAL INFORMATION WARS

Abstract

Developments in ICT have resulted in major changes in the world. In the recent period, international terrorism and transnational organizations various in character have used the Internet to extend their sphere of influence. They often acted as provocateurs on the Internet to initiate confrontations between countries. In some circumstances, this creates friction between states and contravenes established agreements. The use of ICT as a weapon in the information wars threatens the security of state agencies using the virtual information space. This is because national governments cannot control that space. Consequently, traditional concepts of national sovereignty and the security of international relations lose their relevance.

Purpose: to identify the nature and essence of the international information wars, their impact on the system of international relations and the consequences, while at the same time determining protective measures.

Methodology: the paper makes use of analysis, synthesis, analogy and methods of comparative analysis.

Scientific novelty: many cybercrimes do not seem to fall for resolution within the framework of traditional international law. In this context, ICT necessitates the establishment of new international policy and new legal concepts.

Keywords: global information, information infrastructure, information system, ICT

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə İnstitutunun aparıcı elmi işçisi, fəl. f.d. Rauf Məmmədov
Qəbul edilib: 14.04. 2019

UDC 101.1

Laroussi MIZOURI
Prof. Dr. (Tunisia)
zohraliyeva@rambler.ru

SOME PROBLEMATICS OF THE INSTRUMENTALIZATION OF THE ISLAMIC RELIGIOUS TEXT IN THE CONTEMPORARY WORLD

The "Islamic religious text" has attracted the attention of many scholars and thinkers of theology, sociology, history, philosophy, anthropology and art. It is central to Islamic culture and heritage. It is also the basis for comprehending the principles of Islam and conveying its meaning. This Islamic religious text has raised, through the historical path, many problems and questions in terms of concepts, approaches, dimensions and formats, especially in the levels of interpretation and employment. From this point of view, one tends to address the problems of employing Islamic religious texts in contemporary reality.

So, this issue reveals the extent to which Muslims understand the Islamic religious texts and the nature of their employment and the resulting problems of this employment in contemporary reality.

The methodology here required the following elements:

- *The problem of re-reading the religious text and its interpretation during the modern and contemporary times,*
- *The problem of the instrumentalization of Islamic religious texts,*
- *The implications of the instrumentalization Islamic religious texts in contemporary reality.*

Introduction:

We refer to the term "religious text" in Islam, the Holy Quran, which is characterized by the holiness, launch and the Prophet's Hadith, and the conclusion of the dealings with the Qur'an and Hadith by various means such as interpretation, graduation, reasoning and connotation.

The "religious text" is based on two fundamental levels: the divine level on the one hand and human interpretation, on the other hand. These two levels have long distances separating the absolute and the relative. Muslim scientists and thinkers have filled these distances with their knowledge production according to the contexts of their societies throughout history.

While the Islamic religious text represents one heritage, its readings remain different. If the understanding was one, the interpretation would be the same. There have been many differences on the level of interpretation of the Islamic religious text and its interpretation and employment in various fields of cultural, social and even political action. This may seem to enrich the thinking and advance the path of the Muslim man and establish the principle of intellectual pluralism and the recognition of relativity, which is the real gateway to civilization (¹), but it becomes a dilemma when employment becomes the exploitation of power and the service of narrow personal and factional interests.

1) The problem of re-reading the religious text and its interpretation during the modern and contemporary times,

It can be said that the problem of re-reading the Islamic religious text and its interpretation has passed through the two modern and contemporary covenants with two main pillars: the first

¹ IBRAHIM (Abdullah Abdel Razek) and AL-JMEL (Shawki): the history of Egypt and Sudan modern and contemporary, Cairo, House of Culture for publication, 1997, p.117 (in arabic).

stage is the call for institutional reform, while the second is the call to review the foundations of Islamic civilization.

a) Call for institutional reform:

During the modern era, the Islamic world was shaken by the European intervention in the Levant and Morocco since Napoleon Bonaparte's campaign against Egypt (1798) and the Levant, then the French of Algeria (1830) and the English of India (1858) and the emergence of colonial rivalry between the various European powers and Islamic's during the period from the late eighteenth century to the first half of the twentieth century.

This great shock was called the "shock of Western modernity" as Muslims questioned the secret of European industrial and military power and the reasons for their backwardness. The mentality of an elite of intellectuals in the Muslim world has been influenced by these events, which has revived a desire for self-absorption and comparison of their societies with the developments in the Occidental world. It is necessary for the pioneers of reform to raise the problems of heritage and modernity and re-read the religious text and to search for how to renew Islamic thought and ways of renaissance of Islamic civilization and calling for openness to Western civilization and try to benefit from them by learning their languages in order to absorb their science and represent their knowledge without exceeding the specifics of the inherent values in Islamic civilization. This modernized approach allowed the Arab elite, whose members visited European countries, to present the cultural researches on the basis of comparison between the reality of their regions and the new ones and distinguish meanings of the Europeans, and then between the reality of the single Islamic region and the developments in other Islamic regions. The map of the modern geopolitical world has adopted a comparative approach aimed primarily at discussing the issues of cross-fertilization between the elements of Islamic civilization and the components of European civilization. Thus, the concept of "culture" among a selected group of intellectuals has changed. After the concept was limited to knowledge of religion, it meant "knowledge of religion, languages and sciences". It coincided with the emergence of Muhammad Ali Pasha during the early 19th century in Egypt, who, along with traditional Azhar education, created a parallel modern teaching. He has created modern schools of engineering, human and veterinary medicine and others and put them in the service of the army he had created. In the same context of the Ottoman reforms, Marshal Ahmed Pasha Bey in Tunisia showed an ambition to build a modern state with a strong army and modern education. To that end, the Pardo military school was established in 1840.

In this same modern context, Jamal al-Din al-Afghani (1838-1907) attacked fads and superstitions and demanded the purification of Islam from these impurities. He fought the despair of successive defeats as a result of tyranny and arrogance by nourishing the souls with the hope of succeeding and uprooting. And strived to free the minds of the deadlock and cleanse the doctrine of additions and thus. Hence he opened the way to overcome backwardness in interaction with Western civilization and knowledge of the strengths and benefit from them. ⁽¹⁾. In the same context, Refaa al-Tahtawi (1801 - 1873) says: "Addressing the outsiders, especially if they are among the first, brings home the public benefits. The country of the Euphrates is loaded with the types of knowledge and literature that no one denies ⁽²⁾).

Also, Khayreddine Pasha (1820 - 1890) says: "Whoever sticks to his religion, and if he sees others in his religion, may not prevent him from imitating him, he will follow them in all that they

¹ AL-AFGHANI Jamal al-Din: "The Thoughts of Jamal al-Din al-Afghani", Investigation and Presentation: Mohammad Amara, The Complete Works, Cairo, Dar al-Salam, 2016, p. 327 (in arabic).

² AL-TAHTAWI (Refa'a Rafea): "The methods of Egyptian kabbalism in the pleasures of modern literature", full works, study and investigation: Mohamed Amara, Cairo, Dar al-Shorouk, 2010, Part 1, p. 398 (in arabic).

see in his work, What is the sight, and the obvious critic is to distinguish the right by looking at what is known as a word or deed, if he finds it right before him and follow him whether he is the owner of the people of truth or others ⁽¹⁾.

As soon as Kayreddine took the Primary Minister position in Tunisia from October 1873 until July 1877, he tried to convey the reform project : he created the Sadiki college in 1875 ⁽²⁾ and reformed the Zaytunien education ⁽³⁾. Hence, he paved the way to found the Khalduniya College in 1896 ⁽⁴⁾.

b) Calling for a review of the foundations of Islamic civilization: re-reading the religious text as a model:

Many Muslim thinkers called for a rereading of the Islamic religious text. In this contest, Jamal al-Din al-Afghani says : « There is a need for a religious movement, which is our interest in what is rooted in the minds of ordinary people and most of the characteristics of understanding some religious beliefs and texts on the other than the true face of the Koran and the dissemination of the teachings of the correct among the public and explain it on the face of the fixed in terms of what provides them with during life and after life » (8).

From his part, Mohammed Abdo (1849-1905 AD) wrote in an article published in Al-Ahram in 1876 that it is not enough to study the traditional Arabic literature in Islamic law that defends the faith, but must receive modern science and the history of religions in Europe to understand the causes of Western progress. He who had a clear idea of the need to reform religious education in Egypt. He had suffered from poor education at the Ahmadi Mosque in Tanta and had lived a twelve-year experience at Al-Azhar Mosque. He says in this contest : "Reforming Al-Azhar is the greatest service to Islam, reforming it is a reform for Muslims and its corruption is the corruption of them" (8). He says about education and teaching : "Those who aspire to the true good of their country must direct their attention to mastering education and spreading education. The education system in the country makes other reform faces more accessible. But those who imagine that the transfer of the ideas and customs of the West to their country will arrive shortly after to a degree of civilization, similar to the civilian West, they make a big mistake. They begin with what is in fact the end of a long-term development ... The history of the European countries shows us that they did not reach what they reached until after the crucifixion of the time of their mentality and the necessities of life necessitated their vigilance. The war and economic conflict between them led to the development of thought " (8).

Considering his direct contact with Western civilization as a result of his stay in Italy and his visit to Paris in 1878, Salem Bouhajib (1827 - 1924) identified the causes of the underdevelopment of the Muslim world and realized that this was not rooted in the heritage itself but in the understanding based on the blind tradition of the sciences of the first two. Accordingly, Salem Bouhajib prepared a project for the reform of Zaytoun education in Tunisia and urged the consolidation of the critical mentality and the introduction of modern science (8).

During the thirties of the 20th century, al-Tahar al-Haddad (1899-1935) saw social reform as a necessity and encompassed various spheres of life. Islam made it impossible to disobey the phenomenon of reform in Islamic society and considered it as a judgmental view of

¹ Al-TUNISI (Khayr- al-Din), *Aqwam al-masalik fi maarifati al mamâlik*, p. 90 (in arabic).

² ABDESSALEM (Ahmed), BENKHELIL (Nebil): *Sadiki and Sadikiens*, Tunis, CERES Productions, 1975 (in french).

³ The Official Leader on February 12, 1893, the official leader on 5 February 1293 AH / 1 March 1876, the Official Leader on 12 Safar 1293 AH / March 8, 1876 (in arabic).

Al-Muchrif: *The Reform of Education at the Grand Mosque (Zitouna) of Tunis*, 4, Paris, Geuthner, 1930 (in french).

⁴SAYADI (Mongi): *Al - Khaldouniya* (1896 - 1958), Tunisian House of the Edition, 1974 (in french).

understanding. He said in this sense: « I have seen with certainty that Islam is innocent of the charge of disabling reform, but the true source of the inexhaustible collapse of our city were only the illusions of our belief and deadly habits of death and terror in our heads » (8).

And the use of Tahir Haddad the term "mind" and its derivatives and semantic fields associated with it two hundred and forty-seven times in the author "Our women in the law and society," only evidence of the status of this thinker to the mind on the one hand, and the harmonization between faith and reason, on the other (8).

Muhammad al-Tahir Ibn Achur is among the intellectuals who understood their era and were able to identify the stalemate in it and urged it to overcome it. They called for a balance between the obligations of allegiance to the teachings of Islam and the need for informed communication with the variables of time and place (8). His experience in the Zaytouna Mosque with the modernist approach and the modern institute of modern education has played an active role in bringing the two currents of thought in the Zaytouna stream and the "contemporary" stream in the Sadiq Institute closer together. Al-Tahir Ibn Ashour was able to combine the theoretical thought with the applied reformist thought, with his rich and diverse collections of knowledge, on the one hand, and the implementation of a bold reform project in Al-Zaytouna mosque and its branches on the other (8).

Mohammed Arkoun (1928 - 2010) considered the relationship between heritage and modernity to be viewed from the perspective of historical awareness through criticism of the Arab-Islamic mind in order to provide it with a scientific dimension (8). Thus, Muhammad Arkoun distinguished between modernity and modernization. In his opinion, the modernization is limited to applying Western thought in an automatic manner to the Arab-Islamic intellectual reality without any innovation or attempt to modify it. Modernity is, according to his view, transcending time and eliminating barriers. It is a position of thought in front of the problem of knowledge. The road to modernity can not be liberated from the authority of the text, which was formed under the constants of the Islamic mind and its determinants (8).

Muhammad Abed Al-Jabri (1936 - 2010) called for modernizing the heritage so as to be compatible with Western progress. His methodology was based on rewriting heritage and cultural history in a critical and rational spirit based on emancipation and the transfer of heritage from the past to its modern form. Thus, it opened the way for reflection, dialogue and debate between the thought of East and West and the duality between the « I » and the « other » (8).

Abdul-Majid al-Sharafi, a Tunisian (born 1942), also called for the need to re-read the religious and inherited texts in a critical manner, far from glorification and superiority, and that dealing with the Koranic text is not only by worshiping it or researching it and ended with four conditions to read the religious text: which are seizing the traditional methodology of interpretation "and" the elimination of the illusion of the single meaning of the Koran "and" the disconnection between reading and interpretation on the one hand, and the science of speech and jurisprudence on the other hand "and finally" abandoning the written approach that follows the order of the Koran and the Ottoman order of verses within the scope of each surah " (8).

Nasr Hamed Abu Zeid (1943 - 2010) is one of the intellectuals who called for religious renewal by calling for a rereading of religious texts using modernist curriculum in light of their cultural, social and political contexts. These include the Hermeneutics, the analysis of discourse, structure, linguistics and history as well as the history of ideas and the history of knowledge.

But the call of Nasr Hamid AbuZayd to include religious reform to consider the Qur'an text similar to the human text, which is subject to the same laws of human culture and therefore, the Qur'an has become a cultural product paradoxical to its divine source (8), we consider it a radical invitation towards Radicality which did not receive acceptance yet the latter remains an important and controversial thinker and an innovator of Islamic thought towards renewed horizons.

2) The problem of instrumentalization of Islamic religious texts:

a) Political instrumentalization of Islamic religious texts:

The caliphate and imamate, according to the political recruitment, in the various Islamic sects of the essence of religion. This is a matter of confusion, because the Islamic religion is based on the direct relationship between man and his Lord without mediation. But the movements of political Islam in all its factions and branches raised the slogan of the caliphate and worked on re-establishing. The founders of these movements and their followers believe that any indefinite term "caliphate" or "imamate" is a departure from Islam and an absence of the Islamic state. They attribute the weakness of Arabs and Muslims to the absence of the Islamic caliphate and consider that all modern regimes are heathen.

However, the objective historical view of the issue is that Muhammad's prophecy is the conclusion of prophecies and messages. It is not inherited and is not renewed, i.e., the succession of the Prophet is not in his prophecy but in the management of public affairs. Accordingly, we find no basis for the justification of the political theses of Islam in this area. The use of prophetic narratives and interpretations of jurisprudence and works such as the book "The Royal Rulings" to impose the principle of the inevitability of the Imamate on the basis of dogma, while Islam, as a religion, does not impose a certain pattern of governance, and we find in the Koran only the emphasis on adherence to human values and the publishing morals within humans and for instance fairness. The word « khalifa » in the verse : « Indeed. I will make open earth a successive authority » (Baqara, 30). The Prophet, peace and blessing of Allah be upon him, died and left the matter of ruling as consultation between Muslims. And even the word "Khalifa" in the verse: « I will create a vicegerent on earth » (cow, 30), it means the quarrel in the ground at all and it does not indicate a political function.

b) The instrumentalization of the movements to the Islamic religious texts:

We refer to the "instrumentalization of the movements to the Islamic religious texts the employment of contemporary Islamic movements Islamic religious text in order to achieve its desired programs. The main manifestations of this nstrumentalizations are:

- Instrumentalization the concept of "jihad" to justify the phenomenon of terrorism:

Jihad is an Islamic term that means fighting in defense of religion or homeland or the right of people to the freedom of religion and belief. Self-defense, money and presentation are also used. Thus, "jihad" is forced to respond to aggression or to prevent it, and does not include the circle of all aggressive fighting and attacks.

The concept of "jihad in Islam" is characterized by ethics and morals, including renunciation of treachery and preventing representation of dead bodies of enemies and preventing the killing of women, children and the elderly, condemning the slandering of covenants and the need to refrain from reprisals. In the course of the fighting, it is not permissible to violate the sanctities or the burning of farms and purposes ... to other ethics in which the international conventions, such as the Geneva Conventions governing the ethics of war and the rights of civilians during war, have been codified.

However, the Islamic extremist movements have chosen a number of texts from the Qur'an and the Sunnah, and I have removed them from their general context and their role in determining the nature of the relationship which must be, according to their perception, between Muslims and the rest of the world's population. These Islamic religious texts are topped by verse 5 of Surah Al-Tawbah, which is written by the Almighty : « And when the sacred months have passed, then kill the polytheists wherever you find them and capture them and besiege them and sit in wait for them at every place of ambush. But if they should repent, establish prayer, and give zakah, let them [go] on their way. Indeed, Allah is Forgiving and Merciful » (al-tawba, 5). This verse,

according to the perception of jihadist currents, that establishes the relationship between the Muslim and the non-Muslim. According to their perspective, they order the Muslims to fight the polytheists wherever they are in every time and place. From this point of view, these jihadist currents took advantage of the conflict in Syria and Lybia... since 2011 to employ these texts and justify their jihad. As a result, its supporters set up networks in various parts of the world whose recruiters recruit young people and send them to jihad in Syria especially. We can mention from the Qur'anic texts that have been employed in the field of jihad/ : Indeed, those who have believed and those who have emigrated and fought in the cause of Allah - those expect the mercy of Allah . And Allah is Forgiving and Merciful » (Al-baqara, 218) and as almighty said in an other verse : « And if you are killed in the cause of Allah or die - then forgiveness from Allah and mercy are better than whatever they accumulate [in this world]. And whether you die or are killed, unto Allah you will be gathered (Al- 'Umran, 157 – 158). And also God almighty said : « O you who have believed, fear Allah and seek the means [of nearness] to Him and strive in His cause that you may succeed. (Surah Al-Ma'idah, 35)

It is also possible to refer to some of the hadeeths that were also employed in the field of jihad, which is the saying of the Prophet (peace and blessings of Allaah be upon him): " By whom my soul is in his hand and I wish to be killed for the sake of Allah, then I live and then I will be killed, then I will live and then I will be killed. I invade in the way of Allah, then kill, then invade, kill, then invade, and kill "(Bukhari).

And the Prophet (peace and blessings of Allaah be upon him) also said: "The bond of the day for the sake of Allaah is better than the world and what is on it." And when a Muslim says: "For the sake of Allaah is better than this world and what is on it." Narrated by al-Bukhaari. A good spirit from the world and what is in it "(Bukhari and Muslim).

– Instrumentalization of the term "takfir » for the practice of terrorism:

The term "kafr" is used in Arabic as cover and veil. Accordingly, the Qur'an was issued to those who deny the grace of God and is aware of it the term "heathen" which is the meaning referred to in the verse : « like the example of a rain whose [resulting] plant growth pleases the tillers (Al-Hadid, 20). In a related context, the concept of "atoning sins and violations" in the sense of covering them and removing the consequences of the legal infidels and by compensating the penalties as a substitute for fasting and charity where he commits sins and bad deeds as stated in the verse: « If you avoid the major sins which you are forbidden, we will remove from you your lesser sins and admit you to a noble entrance into Paradisme » (Sourat Al – nisa, 31).(9)

But the term "heathen" in common usage means that one does not believe in God at all and this is beyond the original meaning. This term is used in the form of "takfir" from the ideological point of view, in the sense of judging the violators in the doctrinal or intellectual or juristic viewpoints of kufr and describing them as kaafirs, based on Quranic verses in which the word "terrorism" : « O Children of Israel, remember My favor which I have bestowed upon you and fulfill My covenant [upon you] that I will fulfill your covenant [from Me], and be afraid of [only] Me. » (Baqara, 20). And as almighty said : « And prepare against them whatever you are able of power and of steeds of war by which you may terrify the enemy of Allah and your enemy and others besides them whom you do not know [but] whom Allah knows. And whatever you spend in the cause of Allah will be fully repaid to you, and you will not be wronged ». (Surah Al-Anfal, 60)

While the words "Wahhabism" and "terrorizing" the word "fear" and "threat" have been used, radical Islamic groups have used such Islamic religious texts to achieve their political goals, committing the most egregious crimes such as killing innocent people and destroying property.

Islamic extremist movements, as they wanted from the Islamic religious texts and employed it in the field of takfir with the aim of justifying the practice of terrorism in society.

c) Instrumentalization of the communication:

- Instrumentalization with the adoption of honorary titles : the term "Sheikh" as a model:

The word "Sheikh" was mentioned in the Holy Quran in the sense of "old age" in four places, namely: the words of the wife of Abraham peace be upon him: « She said, "Woe to me! Shall I give birth while I am an old woman and this, my husband, is an old man? Indeed, this is an amazing thing!" (Surah Hud, 72) and the Almighty said by the brothers of Joseph: «They said, "O 'Azeez, indeed he has a father [who is] an old man, so take one of us in place of him. Indeed, we see you as a doer of good." (Yucef, 78). And the words of the Almighty in the words of the two sessions, which Moses, peace be upon them: « He said, "What is your circumstance?" They said, "We do not water until the shepherds dispatch [their flocks]; and our father is an old man." (al-qasas, 23). Finally, God says : « It is He who created you from dust, then from a sperm-drop, then from a clinging clot; then He brings you out as a child; then [He develops you] that you reach your [time of] maturity, then [further] that you become elders » (Surah Ghafir, 67)

The title "Sheikh" was used during the era of the companions and was initially launched on both Abu Bakr and Omar ibn al-Khattab. This title was called only to those who sail in the Islamic legal sciences and those who have knowledge and leadership in the field of religion and have value in the jurisprudence among Islamic scholars. It is also required in the "Sheikh" to be a nabda of tradition and free of sectarian nerve and diligence and take the legitimacy of the original evidence of the Koran and Sunnah.

The use of the term "sheikh" in the religious world is common in our current circumstances. Everyone, even if he has limited knowledge in the religious field, has this title. This term was also used to denote ideological affiliation and flattery. Political Islam exploited this title to influence the minds of the general believers. Accordingly, Islamic movements were launched, headed by people who called them "Sheikh".

- The use of religious texts by means of social media and audiovisual aids:

In this context, radio stations, television channels and the new media, such as websites, YouTube, Facebook, Twitter, Instagram and Flickr, were launched to broadcast religious programs where religious texts were used for improper purposes and did not serve the interest of the public.

3) The consequences of employing the religious text:

The use of the religious text, politically, dynamically and communicatively, has led to the emergence of negative effects in Islamic societies, the most prominent of which are:

a) Dissemination of myths and legends contradictory to transport and reason:

In this context, some field research tells us (11) that the advocates of preachers and lecturers have published legends and myths such as "What they attributed to Abu Hurayrah from saying: « It was said, O Messenger of God: From what our God, he said of the passing water (11) nor from the land neither from the sky. He has created horses and made it run until they sweat, thus has created himself from that sweat "(12) and what they attributed to Jabir also saying:" That God has a cock with a folded neck under the throne and with legs under border. So, if it came « silence » (13) of the night, he screamed « Sabbuh, Quoddus » thus the cocks (14) screamed. Besides, what came from Abderrahman Ben Zayd Ben Aslam referring to his father and his grand father : « Noah's ships walked around the house and prayed behind the residence two rak'ahs " (15).

b) Supporting extremism and terrorism:

In the absence of accurate scientific reference and in the absence of the All recipients, whether they are educated or uneducated, spread over the last thirty years through the media and satellite network, an extremist religious discourse presented himself as the legitimate representative of the Islamic religion under various names such as "interpretation of the Koran" and " explanation of the hadith "and" statement Biography of the Prophet "and" religious preaching "and" devoted to Islamic ethics, "especially under the name of" Fatawa "which has become a popular market services connecting various demands and by just anyone, but sometimes by unknown parties, has led this to full deflection in the exploitation of religious knowledge in the public space and open the door for the entry into force of the ultra-extremist ideology and to call arbitrary jihad and the dissemination of takfiri thought widely.

c) Loss of security:

With the spread of extremist thought across the media and through rampant religious platforms, the threat of extremist groups and so-called "individual wolves" - ie, individuals who espouse extremist ideas - has become apparent without being identified with a specific group and remain in the shadows and moving without warning to carry out sudden terrorist acts. Thus, it has become difficult to talk about the ability of the security services to control such a phenomenon. It remains necessary to return to the role of scientists and researchers in pulling the rug from under the feet of these extremist groups by correcting concepts and restoring the purity of Islamic faith.

d) Confusion of societies in the knowledge of the truth:

The phenomenon of terrorism escalated and the security services were unable to fully control the situation on the one hand and the establishment of the extremist religious authority supported by the modern media from the other. The confusion of societies is summarized in the absence of intellectual alternatives of a religious nature that change the prevailing discourse while preserving the legitimacy of the original religious authority.

e) The blurring of the dialogue between the Islamic sects on the one hand and dialogue among civilizations, religions and cultures on the other hand:

It can be inferred that the blurring of dialogue between the Islamic sects was interrupted by the preachers of the Prophet (peace and blessings of Allaah be upon him) who said: « Whoever said that the Qur'an is a creature's words has disbelief » (17). Or what he narrated from Abu Hurayrah as saying: «The Koran is the word of God, not a creator or a creature of another. He is an infidel » (17). Or what they reported from Abu Hurayrah that he said : « The most hated speech to God in Persian, and the words of the devil Khosia, and the words of the people of fire Bukhari, and the words of the people of Paradise is Arabic » (20).

With regard to the disruption of dialogue among civilizations, religions and cultures, we can mention what these advocates said about the mother of believers Aisha, may Allah please her she said : « He who did not have charity, let the Jews curse » (¹). Or what he narrated from Ibn Abbas, may Allah please him that he said: « the benefit of a Jew or a Christian Vlodh, and wash his hand » (20)

In concluding this intervention, it is possible, through the foregoing, to propose the following recommendations:

- To send a scientific committee at the Islamic level, which includes multidisciplinary academics and media specialists in the field of religion and humanities, who will collect religious texts from Koranic verses and prophetic Hadiths, which will be used to determine their true significance and then disseminate the achievements of the Muslim world.

¹Al Albani: A series of weak ahaadeeth, Hadith 104, 1/219, and al-Albaani said that it is not an originated hadeeth by the Prophet.

- Organizing international academic days, seminars, conferences and workshops to study the forms of religious text and its implications.
- Disseminate moderate human values by including them in educational programs, cultural role activities, audio-visual media and social communication.
- Review religious texts included in the textbooks and correct the context of the use of the religious text.
- The need to push for a new dialogue between the Islamic sects on the one hand, and dialogue among civilizations, religions and cultures on the other, with the aim of overcoming the obstacles stemming from the use of the religious text by drawing up a rational plan to rationalize the religious discourse with the consent of professionals and making sure that all people apply to its clauses in real life.
- To consider dialogue as a fundamental approach to bring together the views and to establish the principle of peace and disseminate it among societies and cultures.

Keywords: Islamic religions text, Islamic culture, holiness, interpretation, Muslim scientists, European civilization, heritage, faith.

Larussi MİZURİ

MÜASİR DÜNYADA İSLAM DİNİ MƏTNLƏRİNİN INSTRUMENTALLAŞMASININ BƏZİ PROBLEMLƏRİ

Xülasə

İslam dini mətnləri teologiya, tarix, fəlsəfə, astronomiya və incəsənət sahəsində çalışan yüzlərlə alim və mütəfəkkirlərin diqqətini cəlb etmişdir. Bu mətnlər həm də İslam prinsiplərinin dərkə və onun əhəmiyyətinin ötürülməsində əsas mənbədir. İslam dini mətnləri uzun illər ərzində konsepsiya, yanaşma, şərh və instrumentallaşma nöqtəyi-nəzərindən bir sıra problemlərin həllinə kömək etmişdir. Bu baxımdan müasir gerçəkliyin dərkində də İslam dini mətnlərindən geniş istifadə olunur.

Beləliklə, məqalədə müsəlmanların İslam dini mətnlərinin dərkənin dərəcəsi, müasir reallıqda onlardan istifadə qaydası araşdırılır.

Açar sözlər: İslam dini mətnləri, instrumentallaşma, mütəfəkkirlər, şərh, müsəlman alimləri, İslam mədəniyyəti, Avropa sivilizasiyası, irs, inam.

Ларуси МИЗУРИ

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИНСТРУМЕНТАЛИЗАЦИИ ИСЛАМСКОГО РЕЛИГИОЗНОГО ТЕКСТА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Резюме

«Исламский религиозный текст» привлек внимание многих ученых и мыслителей в теологии, истории, философии, антропологии и искусства. Он важен для культуры и наследия Ислама. Он также представляет основу понимания принципов Ислама и передачи его значения. Исламский религиозной текст на протяжении всего исторического пути поднял много проблем и вопросов с точки зрения концепции, подходов и охвата, особенно на уровнях толкования и инструментализации. С этой точки зрения одно из направлений

обращено к проблемам использования Исламского религиозного текста в современной действительности.

Таким образом, данная статья раскрывает, в какой степени мусульмане понимают Исламский религиозный текст и вопрос его использования.

Ключевые слова: Исламский религиозный текст, Исламская культура, толкование, мусульманские ученые, европейская цивилизация, наследие, вера.

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə İnstitutunun şöbə müdürü, fəl. f.d. Zöhrə Əliyeva

Qəbul edilib: 23.04. 2019

УДК 101.1

Сагади БУЛЕКБАЕВ

*доктор философских наук, профессор,
Казахский университет международных
отношений и мировых языков имени
Абылай хана
zohraliyeva@rambler.ru*

Ахан БИЖАНОВ

*доктор политических наук, профессор
Директор РГП Институт
философии, политологии и религиоведения
zohraliyeva@rambler.ru*

ТЮРКСКАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ ВОСТОЧНОГО РЕНЕССАНСА

Общепризнанным является тот факт, что ученые средневекового Востока достигли больших высот в развитии науки и культуры. Не случайно, что этот период в истории Халифата носит название «эпоха Восточного Ренессанса». Таковым он назван с легкой руки швейцарского ученого Адама Меца. Выдающийся востоковед, академик Н. И. Конрад называл эпоху расцвета исламской культуры- «Восточный Ренессанс», – предшественником Западного Ренессанса [1]. Восточный Ренессанс характерен для обширного индо-иранского и Центрально-Азиатского мира IX-XII вв. Тогда происходила революция умов. Она привела к небывалому расцвету философской мысли, литературы, гуманитарных и естественных наук, медицины Востока. Это культурное явление охватывает огромную-территорию от Пиренеев до Индии, от Египта и Аравийского полуострова до гор Тянь-Шаня и прилегающих к нему степей. Отмечая этот феномен в развитии мировой культуры, будет уместно заметить, что до сих пор ученые европоцентристского толка придерживаются такого мнения, что отсчет мировой культуры и цивилизации следует вести с античной и ранне-европейской поры, что времени был задан основной тон всему ходу развития мировой культуры и цивилизации. Что касается эпохи Средневековья, то они оценивают этот период, как эпоху застоя культурной и духовной жизни человечества, рассматривая под этим понятием носителя и творца мировой культуры и цивилизации, в основном Европу. На этом основании они пишут, что в эти века мировая культура не имела своего развития. Они правы в одном, что действительно, в Европе в этот период царил застой и «религиозное мракобесие», как говорил один великий классик марксизма. Действительно, Европа в эту эпоху серьезного вклада в развитие науки и культуры не привнесла. На сегодняшний день односторонность и необъективность подобного подхода совершенно очевидна. Все прекрасно понимают, что мир не исчерпывается только Западом. Есть и другие великие культуры - Востока, арабского Востока, Евразии, наконец, культуры Африки и Америки. Вопрос лишь в том, что о них мало знают, их недооценивают в основном из-за мифов и стереотипов европоцентризма.

В реальности перерыва в развитии мировой культуры не было. Застой европейской мысли полностью восполнился блестящими достижениями арабо-мусульманской культуры. Несмотря на то, что ее условно называют «арабской» или «мусульманской», на самом деле она явилась результатом синтеза культур многих народов, в том числе народов Казахстана и Средней Азии. Известный казахстанский философ А. Х. Касымжанов

отмечает, что «Культура народов Халифата IX- Хв.в. была несравненно выше европейской культуры того времени. Величайшей исторической заслугой этих народов является дальнейшее развитие античных традиций, особенно в области естественных наук, философии, продолжении собственных традиций в искусстве и эстетическом освоении действительности»[2. с.22].

Отмечая огромную роль мусульманской культуры в развитии европейской культуры, выдающиеся ученые, как Вернадский В.И., Джавахарлал Неру, Касымжанов А. Х. и др., отмечали, что именно эта арабо-мусульманская культура задавала стартовые условия и возможности для развития европейской науки и культуры. В этот период, по признанию многих исследователей, в Средней Азии царил культ знаний и образованности, «обостренное чувство прекрасного». Более того, согласно А. Х. Касымжанову, в этот период «повсеместно наблюдался подъем производительных сил, происходил интенсивный по масштабам того времени процесс урбанизации, сопровождавшийся расцветом науки, искусства и культуры»[2.с. 24].

Добавим к этому и традиции меценатства, которые в значительной мере способствовали развитию культуры, науки и литературы. Нередко халифы были просвещенными людьми. Таким, в частности, был представитель династии Аббасидов аль-Мамун. Некоторые исследователи отмечают, что в Багдаде, при дворе аль-Мамуна, жили и творили не только ученые арабского происхождения, но и выходцы из Центральной Азии. Более того, именно они составили основной костяк «Дома мудрости».

В этом плане есть такой исторический факт, что в начале IX века, точнее в 815 году, Центральная Азия находилась под властью Арабского халифата, которым в то время правил халиф аль-Мамун. В это время в Средней Азии произошли антиарабские выступления. И аль-Мамун для того чтобы усмирить восставших, временно переносит свою ставку в г. Мерв, где живет в течение пяти лет, то есть до 820 года. После усмирения волнения, как свидетельствуют документы, он собирает из всех регионов Средней Азии и юга Казахстана около 500 выдающихся ученых, музыкантов и литераторов и увозит с собой в Багдад, а заодно он увозит и большую библиотеку. Тут уместно вспомнить свидетельство аль-Фараби о том, что в Отраре была огромная библиотека. По числу и разнообразию книг она занимала второе место в мире, после Александрийской [3]. Отметим, что второй раз подобное событие зафиксировано в середине XI в. Тогда визирь халифа Низам аль-Мульк вывез из Средней Азии около 200 ученых в Багдад. Именно эти ученые эпохи Восточного Ренессанса составили гордость мировой науки и сыграли самую выдающуюся роль в расцвете исламской культуры.

Таким образом, только за полтора века из регионов средневековой Центральной Азии было вывезено, согласно документальным источникам, около 700 ученых. В их числе были такие известные ученые, как Мухаммед Хорезми, Ахмед Фергани, Сагани Астурлаби, Джаухари, Хасибал Мервази, Абдималик ал-Мерверруди и др. [4, с. 6].

Среди выдающихся мыслителей Восточного Ренессанса наиболее ранним и самым знаменитым является Абу Наср Мухаммед Ибн Мухаммед ибн Узлаг ибн Тархан аль-Фараби ат-Турки – гениальный ученый, энциклопедист, основоположник и ярчайшая звезда исламской философии, выдающийся представитель мусульманской и мировой философии. Отмечая его особое место в пантеоне самых блестящих мусульманских философов, известный восточный ученый Ибн Хаукаль писал: «Никто из них не дорос до его уровня. Даже Абу Али ибн Сина (980–1037 гг.) в своих трудах использовал его достижения и достиг благодаря им высот в науке». На Востоке он известен как «Муаллимассана» - «Второй учитель». «Первый» жил более тысячи лет назад и звали его Аристотель.

Круг интересов этой уникальной личности охватывал практически почти все известные сферы науки и культуры, распространенные в то время. Это - астрономия, логика, теория музыки и математика, социология и этика, медицина и психология, философия и право, искусство и литература, поэзия и музыка. Отмечая энциклопедичность и большой вклад в мировую науку и культуру нашего соотечественника, известный русский востоковед Е.Э. Бертельс писал: Аль-Фараби является автором величайших творений. Наследие аль-Фараби безгранично и разнообразно. Он внес вклад практически во все сферы науки того времени: этику, политику, психологию, естествознание, музыку!...Аль-Фараби был замечательным математиком, вместе с тем он в совершенстве освоил все азы теоретической медицины. Он написал огромное количество работ по теории музыки. Был широко известен как композитор, является создателем нового музыкального инструмента [5]. В каждую из указанных областей, аль-Фараби, по общему признанию, внес огромный вклад. В данной статье мы не ставим задачу показать все достижения этой личности. Отметим лишь те, которые оказали огромное влияние на дальнейшее развитие общечеловеческой науки и культуры. Первое-аль-Фараби был не просто великим ученым, а гениальным реформатором науки. Он систематизировал все основные знания своего времени. Это нашло отражение в его трактате «Слово о классификации наук», в котором аль-Фараби в строгом порядке перечислил все науки того времени, определив предмет исследования каждой. Великий ученый разделил науку на 5 видов, выделив науку о языке, логику, математические науки, физику и метафизику, гражданскую науку и юриспруденцию [6].

Неоценимым вкладом ученого следует считать то, что он сблизил и синтезировал в своих трудах лучшие достижения арабской, персидской, греческой, индийской, тюркской культур. За всю жизнь Абу Наср аль-Фараби написал около 150 трактатов. Особо значимыми и известными в этом ряду являются такие работы, как «Энциклопедия наук», «О происхождении наук», «Большая книга музыки», «Слово о классификации наук», «Геммы премудрости», «Трактат о взглядах жителей добродетельного города». Рукописи гениального тюркского ученого имеются во многих библиотеках мира.

Говоря о вкладе аль-Фараби в мировую сокровищницу, особо отметим, то, что он внес в музыку, досихпор является малоизвестным для широкой общественности. До аль-Фараби многие люди пытались записать звуки на бумаге. Таким, например, в истории и теории музыки остался бенедиктский монах Гвидо д'Ареццо, который жил в 992-1050 г.г., и ему в западных источниках отдают заслугу в создании нотной записи. Хотя уже новые исследования показывают, что в реальности именно аль-Фараби является изобретателем нот. В отличие от европейской нотной записи (7 нот) и китайской – 5 нот, тюркский ученый ввел 12 нот. Это ему удалось сделать при помощи математического метода на 120 лет раньше до рождения монаха [7]. Согласно мнению некоторых музыкантов, что с помощью 7 нот, сложно выразить некоторые особенности и нюансы восточной музыки.

«В ту пору восточная наука о музыке настолько превышала европейскую, что по образному выражению современного английского исследователя Фармера, трактаты о музыке Фараби и Ибн-Сины казались «оазисами в пустыне» [8, 31].

Отметим и то, что начиная с XII в. в ряде прославленных университетов Европы, например, в Кордове и Севилье, музыка изучалась наряду с другими обязательными предметами и считалась одной из важнейших дисциплин. «Обучение в этих учебных заведениях велось на основе музыкальной теории, созданной древнегреческими и восточными учеными, и главными учебными пособиями считались музыкально-теоретические труды аль-Фараби, Ибн-Сины и др.» [9, с. 295].

В заключение отметим, что аль-Фараби был не только выдающимся теоретиком музыкальной науки, но и виртуозным исполнителем. Здесь уместно привести свидетельство Ибн Халликана об исполнительском мастерстве Абу Насра: "Сайф ад-Даула велел привезти певцов, и все знатоки этого искусства пришли с разнообразными музыкальными инструментами. Но всякий раз, когда кто-нибудь из них начинал играть на своем инструменте, аль-Фараби находил изъян в его [игре], говоря: «Ты допустил ошибку!» – Тогда Сайфад-Даула спросил его: "Обладаешь ли ты какими-либо умениями в этом искусстве?" – Аль-Фараби ответил: "Да". Затем он вынул из-за пазухи кожаный мешок, открыл его и извлек оттуда полые палочки, собрал их и заиграл на них так, что все развеселились. Потом он разобрал и собрал их по-другому, и когда заиграл на них снова, все, кто был в маджлисе, заплакали. Затем же разобрал и собрал их вновь, [но] уже по-иному, и заиграл на них [иначе]. И все в маджлисе уснули, даже страж у двери. А он ушел, оставив их спящими» [10, с. 155-156].

Другим ярчайшим тюркским представителем Восточного Ренессанса является Абу Абдаллах Мухаммад ибн Муса аль-Хорезми /783 – 850/ – один из крупнейших ученых Средневековья. Его родина – Хорезм. Свои знания аль-Хорезми совершенствовал в «Бейт аль-хикма» или же в «Доме мудрости» в Багдаде. Первыми трактатами по арифметике и алгебре были работы аль-Хорезми. Он входит в число ученых, прибывших из Мерва в окружении халифа аль-Мамуна. В XII в. трактат аль-Хорезми по арифметике был переведен на латинский язык и именно от латинского заглавия этой работы происходит слово «алгоритм». Трактат аль-Хорезми по алгебре также был переведен на латынь (слово «алгебра» происходит от арабского «аль-джебр», содержащегося в названии труда Хорезми. Справедливости ради нужно отметить, что исламская алгебра берет свое начало в знаниях Вавилона, Греции и Индии, но именно аль-Хорезми заложил основы алгебры как самостоятельной, независимой математической дисциплины, то есть он впервые представил алгебру как науку об общих методах решения числовых линейных и квадратных уравнений, впервые дал классификацию этих уравнений.

Общепризнано, что он дал решения квадратных уравнений шести типов. Здесь следует отметить, что унаследованное от восточных математиков учение о линейных и квадратных уравнениях стало основой развития алгебры в Европе. Латинизированное имя ученого вошло в науку под термином «алгоритм».

Огромный вклад ученого и в астрономию, которая была необходима для орошаемого земледелия, морской и сухопутной торговли. Зидж (сборник астрономических и тригонометрических таблиц) аль-Хорезми посвящен хронологии и календарю (важное научное направление, так как разные народы пользовались различными системами временного счета). Большую важность для астрономии того времени представляла его книга об астрологии.

Немалый вклад аль-Хорезми внес и в географию. Он считается автором первого сочинения по математической географии. Он впервые на арабском языке описал известную к тому времени обитаемую часть Земли, дал карту с координатами важнейших населенных пунктов, с морями и океанами, горами и реками. Причем, его *Книга картины Земли* – не просто перевод сочинений предшественников, а оригинальный труд, содержащий много новых данных. Он организовал научные экспедиции в Византию, Хазарию, Афганистан. Под его руководством была вычислена длина одного градуса земного меридиана.

Отмечая его выдающийся вклад в становление и развитие математики, известный американский историк науки Дж. Сартон назвал его «величайшим математиком своего времени и, если принять во внимание все обстоятельства, одним из величайших всех времен»[11]. Отметим, что в Европе лишь в 1240 г. математиком Джоном Холливудом был создан труд «Простые алгоритмы», основанный на работах Хорезми. Он служил

классическим университетским пособием в течение нескольких столетий. Впервые в Европе алгебра, как учебная дисциплина была введена в учебные программы Лейпцигского университета [11, с.106].

Юсуф Баласагуни (1015-1075 гг.) – выдающийся поэт и мыслитель XI в., родоначальник классической тюркоязычной поэзии. Ренессансные процессы в Караханидском каганате и сопредельных регионах не могли не способствовать появлению ученых-энциклопедистов, ибо это – закономерный показатель не только Восточного Ренессанса, но и Ренессанса вообще. Одним из таких ученых общепринято считать Жусупа Баласагына (1017—1089). Его труд «Кутадгубилик» является одним из выдающихся литературных памятников в культурном наследии тюркских народов. Отмечая это, А. Х. Касымжанов пишет: «Работа Юсуфа Баласагуни «Кутадгубилик» является первым энциклопедическим произведением не на официальном литературном языке, каким являлся арабский в то время, а на родном языке тюрков. Факт сам по себе очень значительный, что свидетельствует о патриотизме и любви к родному языку. Вместе с этим, им руководили не только политические мотивы, а стремление научить среднеазиатскую династию караханидов традициям государственного управления тюрков, так как они еще не оторвались от кочевой среды, научить управлять страной с высоко-развитыми оседлыми районами, областями (Мавераннахр, Восточный Туркестан). В целом произведение Жусупа Баласагына, по общему признанию, является духовной, нравственно-этической энциклопедией, в которой отражены история, культура, религиозные воззрения общества той эпохи, имеющие непреходящее значение для судеб тюркских, арабо-мусульманских и других народов [12,128]. Его мировоззрение есть синтез культурных достижений Востока и Запада XI века, а поэма представляет общечеловеческий интерес.

Махмуд ибн ал-Хусайн ибн Мухаммад ал-Кашгари – выдающийся тюркский учёный-лингвист, литератор, фольклорист XI века из Кашгара. Он известен благодаря созданному им «Собранию тюркских наречий», которое на тюркском языке известно под названием "Диван-уль лугат ат-турк». Написано оно в 1077 году и представляет собой первую в мире тюркскую энциклопедию в классическом ее понимании. В ней собран и обобщен обширный историко-культурный, этнографический и лингвистический материал. "Диван» Кашгари, согласно профессору А. Х. Касымжанову, памятник тюркской культуры, запечатлевшей этические ценности и нормы поведения, специфическое мировосприятие тюркских народов в XI в. Он вобрал в себя не только весь жизненный опыт и изыскания, но и предшествующий опыт предков [12, с. 128].

Махмуд Кашгари в предисловии книги так раскрывает суть своей работы: «Эту книгу, я составил в алфавитном порядке, украшал ее пословицами, саджами (рифмованная проза), поговорками, стихами, раджазами (стихи воинственного содержания) и отрывками из прозы. Я облегчил трудное, разъяснил неясное и трудился годами. Я рассыпал в нем из читаемых ими (тюрками) стихов для того, чтобы ознакомить (читателей) с их опытом и знаниями, а также пословицы, которые они употребляют в качестве мудрых изречений в дни счастья и несчастья с тем, чтобы сказитель передавал их передатчику, а передатчик другим. Вместе с этими (словами) я собрал в книге упоминаемые предметы и известные (употребительные) слова и, таким образом, книга поднялась до высокого достоинства и достигла отличного превосходства». Хорошо известно, что Махмуда Кашгари считают основоположником зарубежной лингвистики и тюркологии, внесшим ценнейшим вклад в мировое языкознание, фольклор и литературу[12].

Основная цель Махмуда Кашгари – это рассмотреть слова, принадлежащие только тюркскому языку. Великий ученый сгруппировал в книге 6800 тюркских слов (110

названий земель и рек, 40 народностей и племен), дал пояснение на арабском языке. Отметим, что именно Махмуд Кашгари является автором первой карты, на которой детально изображены все земли, заселенные тюркскими этносами.

Нельзя рассматривать эту работу лишь только как тюркский словарь, имеющий национальное значение. Всемирное значение этой работы заключается в том, что великий средневековый ученый впервые раскрыл всему миру красоту и глубину тюркского языка и мышления, составил также впервые энциклопедический труд в области языкознания. Это отмечают немецкие и турецкие современные исследователи. Книга ученого открыла мировой науке много исторических сведений, образцов устной народной литературы народов не только Средней Азии, но и Восточного Туркестана, Поволжья, Приуралья XI века. Труд Махмуда Кашгари написан с применением научных методов арабской филологии. Он и сегодня не утратил исключительной ценности для лингвистов, историков, фольклористов и литературоведов. "Диван-уль лугат-ат-тюрк" – не только жемчужина мировой лингвистической науки, но и фундамент всей тюркологии.

Мухаммед Хайдар Дулати (Дуглат) (1500-1551 гг.) – знаменитый ученый, внесший неоценимый вклад в науку и мировую культуру своего времени. Все мировые ученые, интересующиеся историей Средней Азии и Казахстана, культурой тюркоязычных народов Евразии, находят ценные сведения его сочинениях. Главным его трудом является – "Тарихи - Рашиди". Эта книга, написанная на персидском языке в 1544-1546 гг., была посвящена истории Могулистана. По мнению ученых, этот выдающийся тюркский ученый, внес неоценимый вклад в казахскую и мировую историографию и тюркологию, оставил ценные сведения о происхождении казахов, их деятельности на исторической арене, их связях с соседними народами, образе жизни и т. д.

Кадыргали Жалаири – выдающийся историк средневековья. Предки Жалаири, начиная с эпохи Караханидов, являлись приближенными ханов, их визирями, предводителями войск. Кадыргали знал арабский и персидский.

В 1600 г. при Касыме он написал свою знаменитую летописную книгу "Жамиат-тауа-рих" ("Сборник летописей"), ставшую достойным произведением мировой исторической традиции. Следуя устоявшейся традиции восточных мыслителей, ученый посвятил свою работу русскому царю Борису Годунову. Ценность для мировой истории и тюркологии этой летописи в том, что в своих летописях он впервые делает обзор по восточным странам и городам, дает исторические определения и разъяснения тюркским родам и племенам, населявшим казахские просторы. Отметим, что ученый оставил свои ценные замечания не только в сфере истории, этнографии, но и привел много ценных исторических фактов о династии Чингисхана и о нем самом. Также в работе приводятся редкие материалы о жизнедеятельности казахских ханов, жизни казахской степи и городов и т. д. Об уровне развития культуры и цивилизации того или иного региона следует судить не только через призму достижений науки и культуры этого времени, но и через конкретные детали экономики, быта, техники и другие реалии, организующие производственно-хозяйственную специализацию данного региона. Здесь можно сослаться на монографию кыргызского ученого А. Алиева, [13, 440], в которой автор, цитирует А. Меца, который пишет, что «еще с V в., в восточных странах существовали общественные бани (хамом). В Отраре (Южный Казахстан) также были обнаружены и исследованы две древние бани. Они обогревались системой жаропроводящих каналов под полом. Снабжение их водой осуществлялось из колодцев, а сточные воды выводились при помощи кубуров (керамических труб. - А. А.). В банях были горячие и холодные, а также теплые моечные комнаты, массажный зал, раздевалка. «В домах IX в., – отмечает А. Мец, – были бани, канализация и колодцы. Люди того времени пользовались мебелью для

одежды, на стенах и на полу были ковры. Столы (тахта) делали из оникса или дерева, была широко распространена китайская посуда. Состоятельные люди за тахтой пользовались ложками, вилками, ножами, салфетками. Существовало твердое правило мыть руки перед едой и после, причем богатые люди мыли руки в розовой воде, обладающей, как было выявлено впоследствии, дезинфицирующим свойством [14, с. 144-158].

Так, исследователем Б.А. Литвинским подробно описывается водопровод Так-Языра, который считается замечательным гидротехническим сооружением средневековой Туркмении. Подобные сооружения в большинстве стран Европы появились гораздо позже, через несколько столетий. Первый водопровод на Руси (в Новгороде) появился приблизительно в XII в. [15, с. 79-84].

На отдельных территориях Средней Азии в эпоху средневековья были проложены подземные водосборные каналы протяженностью до 50 километров. На Востоке повсюду использовались водоподъемные колеса диаметром до 25 метров, а также ветряные и водяные мельницы. Доказано, что ветряные мельницы существуют с 947 г. [16, с. 56].

В отдельных регионах Востока и, в частности в Средней Азии уже в IX в. действовали обсерватории, в которых работали местные ученые. Так, правители Мерва Амуля (Чарджоу) и Хорезма Мансур ибн Талха проводили систематические астрономические наблюдения. В конце того же века в Балхе работал с довольно точными инструментами самаркандец Сулейман ибн Исма. Подтверждений подобных сведений X—XI веков мы имеем в достаточном количестве: наблюдения ибн Ирака и аль-Беруни в Кяте, ибн Сины и аль-Беруни в Гургандже, ибн Сины в Исфохане и других. Описывая события 1497—1498 гг., знаменитый полководец, государственный деятель, поэт Востока Мухаммед Бабур (1483—1530) приводит данные о постройке обсерватории Улугбека, перечисляет также и другие обсерватории, известные ему в различных странах Востока: обсерватории халифа Мамуна, Битлимуса, Бикрамаджита Хинду в Удджайне и Дхаре. [17, с. 9].

Средоточием культуры, познания, языков Восточного Ренессанса были мечети. Они были не только источником религиозной духовности на Востоке, но и мощными центрами образования и воспитания. Например, в XI—X вв. более или менее значительная мечеть обязательно имела библиотеку: существовал обычай завещать книги мечетям. Так, в городе Мерв (совр. Туркмения) было основано 12 библиотек общественного пользования. Только в одной из них насчитывалось около 12 тысяч томов. Двери библиотек были открыты для всех. В их стенах занимались ученые со всех концов мусульманского мира. Так, в библиотеке Мерва в течение трех лет — с 1216 по 1219 гг. — работал знаменитый путешественник и географ, автор труда «Словарь городов» Абу Абдиллах Шихабиддин бин Абдаллах ал-Хамави по прозвищу Йакут (1179—1229).

Власть имущие, по сведениям А. Меца, считали для себя величайшей гордостью собирать книги. К примеру, эмир Бухары Нух ибн Мансур имел еще в XI в. огромную библиотеку. В свое время ею пользовался знаменитый ученый-энциклопедист ибн Сина (Авиценна). Он писал: «Однажды я попросил эмира допустить меня в его библиотеку, чтобы изучить имеющиеся там книги по медицине. Он разрешил мне, и я вошел в здание, где было множество комнат. В каждой комнате были сундуки с книгами, поставленные один на другой. В одной комнате были книги по арабской поэзии, а в другой — по физике, и так в каждой комнате [находились] книги по какой-либо отрасли науки» [18, с. 59]. Когда король Франции Людовик IX был на Востоке, то он обратил внимание на то, что там многие ученые читали книги в общественных библиотеках. Вернувшись во Францию, он распорядился сделать при его личной церкви Сент-Шанель нечто подобное. Здесь мы

видим прямое влияние тюркской культуры на становление европейской читательской культуры [19].

Представление о вкладе тюрков в мировую культуру и цивилизацию будет не полным, если мы не затронем некоторые аспекты земледельческой культуры. Это имеет актуальное значение для раскрытия тюркской составляющей в мировой земледельческой культуре. Так, уже во II в. до н. э. население Ферганской долины занималось виноградарством и виноделием. Искусство виноделия китайцы переняли именно у ферганских виноградарей. Это подтверждают сохранившиеся китайские рукописи. В одной из них отмечается, что в Давани (т.е. в Ферганской долине) вино приготавливается из винограда и в большом количестве хранится на складах в течение многих лет, не подвергаясь порче. Там виноградное вино является столь же обычным напитком, как и люцерна кормом для лошадей [20, с. 10].

Легенда приписывает открытие винодельного процесса иранскому принцу, астрологу Джамшиду, который привез домой в бочонках какой-то из великолепных сортов ферганского винограда. Открыв бочонки, он обнаружил, что виноград начал бродить, и приказал навесить на кислый напиток ярлык «яд». Спустя несколько дней он поссорился со своей любимой женой, которая в отчаянии выпила содержимое из одного из этих сосудов. Когда она проснулась после тяжелого сна, то почувствовала, что все ее переживания исчезли. Употребление этого, как она посчитала, лекарства вошло у нее в привычку, пока Джамшид не обнаружил ее секрета. Но Джамшид, говорят, впоследствии стал пьяницей и был свергнут с трона [13, с. 440].

Завершая статью, отметим, что изложенное нами о тюркской составляющей в Восточном Ренессансе есть лишь малая толика того, что привнесли тюрки в мировую культуру и цивилизацию. Многие еще лежат под завалами евро и других центризм, поэтому перед новыми исследователями лежит задача открыть миру Тюркскую Вселенную, Тюркскую культуру и цивилизацию, бывшей долгое время, как справедливо говорит известный ученый Б. Г. Аяган «забытой» в силу идеологических и политических причин.

Литература

1. Конрад И. И. Запад и Восток. Статьи. М., 1972./ www.situation.ru/app/j_art_450.htm
2. Касымжанов А. Х. Пространство и время великих традиций. Алматы: Қазақ университеті, 2001.
3. Абрамов Н. А., Дёмин В. Н. 100 великих книг. М.: Вече, 2000.
www.libex.ru/detail/book427500.html
4. Из истории общественно-философской мысли и вольнодумия в Средней Азии. Ташкент: Фан, 1991.
5. Бертельс Т. С. www.kaznu.kz/ru/11281/page
6. studopedia.org/14-4248.html
7. <http://el.kz/bm4359>
8. Вызго Т. В кн.: Аль-Фараби. Трактаты о музыке и поэзии // Алматы: Ғылым, 1993.
9. Рабжабов А. Музыкальная мысль таджиков в эпоху Ибн-Сино// Торжество разума.
10. Ибн Халликан. Уафайат ал-а'йянуаанба' абна' аз-заман / Изд. И. Аббас. Т.1 Бейрут, 1968.
11. Сираждинов С., Матвиевская Г. Ал-Хорезми – выдающийся математик и астроном средневековья. М.: «Просвещение», 1983./ www.krugosvet.ru/enc/nauka_i_tehnika/matematika/AL-HOREZMI.html

11. История человечества. Т. IV. VII—XVI века / Под общ.ред. А. Н. Сахарова. ИРИ РАН; ЮНЕСКО. М.: Магистр-пресс, 2003.
12. Касымжанов А.Х. Портреты: Штрихи к истории Степи. Вып I. Алматы: Университет «Кайнар», 1995.
12. <http://e-history.kz/ru/contents/view/4052..>
13. Алиев А. Восточный Ренессанс и его роль в историко-культурном развитии Кыргызстана и сопредельных территорий (X в. – первая треть XVI в.) // ОшГУ. Б.: Нео принт, 2015.
14. Мец А. Мусульманский Ренессанс. М.: Наука, 1966.
15. Литвинский Б. А. Водопровод Так-Языра (из истории городского водо-снабжения в средневековой Средней Азии) // Культура и искусство народов Средней Азии в древности и средневековье / Под ред. Б. Г. Литвинского. — М.: Наука, 1979.
16. Лей Г. Очерк истории средневекового материализма. М., 1962.
17. Бабур-наме [Записки Бабура] / Пер. М. Салье; Общ.ред. и дораб. С. А. Азимджановой.
18. Абу Али ибн Сина. Избранные произведения / Отв. ред. М. Диноршоев. Т. 1. Душанбе: Ирфон, 1980.
19. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9D%D0%B0%D1%86%D0%B8%D0...>
20. Кары-Ниязов Г. Н. Астрономическая школа Улугбека. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950.

Saqadi BULEKBAEV
Axan BIJANOV

ŞƏRQ İNTİBAHINDA TÜRK MÜTƏFƏKKİRLƏRİ

Xülasə

Məqalə Şərq İntibahında türk alimlərinin yeri və rolunun araşdırılmasına həsr olunub. Müəlliflər mötəbər mənbələrə əsaslanaraq türk mütəfəkkirlərinin (Əl-Fərabi, Əl-Xorəzmi və b.) dünya mədəniyyəti, elm və mədəniyyətə verdikləri töhfələr barədə geniş təhlil işi aparılıb.

Açar sözlər: Şərq İntibahı, türk mütəfəkkirləri, elm, xilafət, ədəbiyyat, fəlsəfə

Sagady BULEKBAYEV
Akhan BIZHANOV

TURKIC INGREDIENT OF THE EASTERN RENAISSANCE

Abstract

The article is dedicated to the place and role of Turkic scientists in Eastern Renaissance. The author relying on the authoritative sources exposes the concrete contribution into different fields of human activities, culture and science made by such great Turkic scientists as Al-Tarabi, Al-Khoremi and oth.

Keywords: Eastern Renaissance, Turkic scientists, culture, science, literature, philosophy.

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə İnstitutunun şöbə müdiri, f.f.d. Zöhrə Əliyeva
Qəbul edilib: 13.05.2019

UOT 1(09)

Əminə ƏLİYEVƏ
AMEA Şərqşünaslıq İnstitutu,
doktorant
zohraliyeva@rambler.ru

XƏLVƏTİYYƏ TƏRİQƏTİNİN YARANMASI VƏ İNKİŞAFI HAQQINDA

Bəşəriyyətin mədəni və mənəvi irsinin zənginləşməsində islam mədəniyyətinin oynadığı rol danılmazdır. Xüsusi ilə İslam İntibahı dövründən etibarən dünyaya yayılmış bu mədəniyyət özünün rəngarəngliyi, müxtəlif elmi, mədəni, fəlsəfi, mənəvi cərəyanları ilə bir çox yeni inkişaf istiqamətlərinin əsasını qoymuşdur. Bu baxımdan indinin özündə də alimlərin diqqətini cəlb edən, xüsusilə də Avropa ölkələrində diqqətlə öyrənilən sufizm böyük əhəmiyyətə malikdir.

Məqsəd: xəlvətiyyə təriqətinin meydana gəlməsi, təriqət daxilində mövcud olan silsilənin tədqiq edilməsi.

Metodologiya: xəlvətiyyənin İslam mədəniyyəti tarixində oynadığı rolla əlaqədar elmi tədqiqatların geniş spektri və problemlərin tədqiqində elmi abstraksiya, məntiqi və tarixi əlaqə kimi metodlardan istifadə edilmişdir.

Elmi yenilik: müasir dövrün şərtləri baxımından Xəlvətiyyənin düşüncə sisteminə təsir edən amillər təsnif edilmişdir.

Açar sözlər: İslam, sufizm, xəlvətiyyə, Seyyid Cəmaləddin Yəhya Şirvani, Ömər əl-Xəlvəti.

Şeyx İbrahim Zahid Gilaninin xəlifələrindən Əxi Məhəmməd Xəlvətinin (vəfatı 780/1378-79) qardaşı oğlu və müridi Ömər əl-Xəlvəti (vəfatı 800/1397-98) tərəfindən təməlləri atılan xəlvətilik XV əsrdə ictimai-siyasi və mədəni həyat tərzinin məhsuludur. Süleyman Uludağ banisinin Ömər əl-Xəlvəti olmasına baxmayaraq təriqətin həqiqi qurucusunun Seyyid Yəhya əl-Şirvani və ya Bakuvü olduğunu vurğulayır və bu təsəvvüfi dini-fikri cərəyanın Azərbaycanda ortaya çıxdığını, sürətlə Anadoluya, Anadoludan Balkanlara, Suriya, Misir, Şimali Afrika, Sudan, Həbəşistan, Cənubi Asiya, hətta Əndəlüsə (İspaniya) yayıldığını qeyd edir (1,s.394).

Xəlvətilik Anadoluya Ömər əl-Xəlvətinin xəlifəsi Sədrəddin Hiyavinin müridi amasiyalı Pir İlyas tərəfindən gətirilmişdir. Seyyid Yəhya əl-Şirvaninin ən tanınmış xəlifələri isə Dədə Ömər Rövşəni, onun böyük qardaşı Əlaəddin Əli, Pir Şükrullah Ənsari, Həbib Qaramani, Məhəmməd Bəhaəddin Ərzincani və Ziyaəddin Yusif Şirvani olublar. Həbib Qaramani xəlvətiyyə içində yeni bir qol meydana gətirmiş və onun müridlərindən Camal Xəlifə adı ilə tanınan Cəmaləddin İshaq Qaramani (vəfatı 933/1527) tərəfindən xəlvətiyyə İstanbulda yayılmışdır. Seyyid Yəhyadan sonra Rövşəniyyə (Dədə Ömər Rövşəni, vəfatı 892/1487), Cəmalyyə (Cəmal Xəlivəti, vəfatı 899/1494), Əhmədiyyə (İgidbaşı Əhməd Şəmsəddin, vəfatı 910/1504) və Şəmsiyyə (Şəmsəddin Sivasi, vəfatı 1006/1597) şəklində dörd böyük qola ayrılmışdır. Bu qollar da şöbələrə ayrılmış və digər təsəvvüfi cərəyan və fikirlərdən təsirlənmişdir. Əhmədiyyə qolunun Misir şöbəsini təşkil edən Misriyyənin banisi Niyazi Misri güclü şəkildə İbni Ərəbinin *vəhdəti-vücut* anlayışının təsiri altında qalmışdır.

Mənəvi cəhətdən ruhi bir disiplin sistemi olaraq xəlvətiliyin *sührəverdilikdən* ilham aldığı iddia edilir. Böyük sufi Əbu Həfs Şihabəddin Ömər əs-Sührəverdiyə (vəfatı 1234) nisbət edilən sührəverdiyyə təriqəti Anadoludan Hindistana qədər geniş bir coğrafiyaya yayılmış, özündən sonrakı sufi çevrələrə güclü təsir göstərmişdi. Təriqətin bəzi qolları Benqala qədər yayılmış, hətta sührəverdiliyin Benqaldakı qolunu Cəlaləddin ət-Təbrizi yaratmışdı (2,s.42-45). Bütün təsəvvüf

camaatları kimi xəlvətlik də təriqət halını aldığı tarixə mərhələli bir inkişaf dövrü keçirmişdir. Tədqiqatçılar bu mərhələni dörd dövrə ayırırlar:

1. Əbdülqahir Sührəverdidən Şeyx İbrahim Zahid Gilaniyə qədər olan dövr (X-XIII əsrlər). Bu dövr xəlvəti mənbələrində *xəlvətiliyin üsul dövrü* adlanır.

2. Şeyx İbrahim Zahid Gilanidən Pir Ömərə qədər olan dövr (XIII-XIV əsrlər). B dövrə *təriqətləşmə* dövrü adı verilir.

3. Pir Ömərdən təriqətin fikri və təriqət əsaslarını formalaşdıran Seyyid Yəhya Bakuviyə qədər olan dövr (XIV-XV əsrlər). Bu dövr *təkamül* dövrü adlanırdı.c

4. Seyyid Yəhya ilə başlayıb inkişaf edən və yayılan dövr (XV əsrdən sonra). Bu dövrə *təriqətləşmə və şöbələnmə* dövrü adı verilir (3,s.6). Əbu Abdullah Siracəddin Ömər ibn Əkmələddin Lahici Xəlvəti tərəfindən təmələri atılan və Seyyid Yəhya Şirvani-Bakuvi tərəfindən təriqət əsasları formalaşdırılan xəlvətlik təsəvvüf tarixində fikir olaraq qədim olsa da, təriqətləşmə mərhələsinə XIV əsrdən etibarən keçmişdir.

Xəlvətiliyin fikri və təriqət əsasları cəhətdən iki böyük sufi banisinin olduğunu iddia edə bilərik. Bunlardan ilkinin banisi Pir Ömər adı ilə tanınan Əbu Abdullah Siracəddin Ömər ibn Əkmələddin əl-Gilani əl-Lahici əl-Xəlvəti, ikincisinin banisi isə Seyyid Yəhya Bakuvidir.

Azərbaycanın Şirvan bölgəsinin əsilzadə ailəsindən olan Pir Ömər Şamaxı şəhərinin Avahıl kəndində anadan olmuşdu. Atasını Şeyx Əkmələddin sadəcə Lahicinin deyil, Şirvanın ən nüfuzlu şəxsiyyətlərindən idi. Atasının da sufi olduğu şeyx adını daşımamasından aydın olur (4,s.345). İlk təhsilini anadan olduğu kənddə atasından alan Pir Ömər əsgər olmaq həvəsində idi. Həddi-buluğa çatdıqdan sonra Elxanlı ordusunda yer almış, ancaq bir döyüşdə əsir düşmüşdür. Başqa bir iddiaya görə başında yer aldığı hərbi dəstə məğlub olunca, qaçış və qaçdığı zaman keçirdiyi hisslər onun təsəvvüfə meyil etməsinə səbəb olmuşdur (5,s.55).

Xarəzmə gedən Pir Ömər burada əmisi “Əxi Məhəmməd” adı ilə tanınan Məhəmməd Xarəzminin söhbətlərinə qulaq asmış və təsəvvüfdə ona intisab etmişdir. Şeyx Əbül-Füyuzat Kəriməddin Məhəmməd əl-Xarəzmi adı ilə tanınan bu şəxs əxi olub tez-tez xəlvətə çəkilməsi ilə məşhur idi. Mənbələr onun xəlvəti çox sevən dərviş olduğunu yazırlar. Pir Ömərəkəki xəlvət hissini oyadan da onun bu çiləli həyat tərzini olmuşdur. Daha sonra əmisi ilə birlikdə Lahicə gələn Pir Ömər Xirə qəsəbəsinə yerləşmişdir. Əmisinin vəfatından sonra onun məqamına oturan Pir Ömər irşad fəaliyyətlərinə başlamışdır. Daha sonra Təbrizə, buradan da Xoya gedən Pir Ömər Misrə bir səyahət təşkil etmişdi. Sonralar, XVI əsrdə bu təriqət Misirdə xəlvətiyyə şeyxlərindən Əl Bəkri (h.1100-1152) tərəfindən əhəmiyyətli dərəcədə yenilənənə qədər dirçəldilmişdi. Lakin onlardan ən vacibi təriqətin Əl-Əzhar Universitetinin şeyxi, məşhur əl-Dardiri (XVIII) (malikilər ayinindən olan əşəri) tərəfindən dirçəldilməsidir.

Bu ardıcıl dirçəlişlər yalnız qardaşlığın primitiv rekonstruksiyası idi və yalnız bir neçə praktik detal tədricən dəyişdirilmişdi.

Əl-Dardirinin tövsiyə etdiyi kimi, möminin Allaha məhəbbəti öz şeyxinə məhəbbətdən daha yuxarıdır, zira şeyxə məhəbbət yalnız vasitədir, halbuki Allaha və ya onun həvarisinə məhəbbət bir özməqsəddir ki, bu da həтта tənha mistik zahid üçün belə qeyri-dünya həyatının məqsədi ola bilər. Şagirdlər ancaq Allah haqqında düşünməli, onun əmrlərinə riayət etməlidirlər. Onlar mümkün qədər tez-tez özünütəhlil də etməlidirlər. Xəlvətiyyənin tövsiyə elədiyi zöhd bu dünyadan saf və sadə uzaqlaşmağı nəzərdə tutur. Bu elə bir fəal zöhdür ki, o xəlvəti müsəlman mistiklərinə xeyirli işlər görmək, başqalarını Allaha yönəltmək üçün başqaları ilə qarışmaq haqqı verir və həтта onları buna məcbur edir (6,s.20). Buna görə ki, yolun qaydalarında ehtiva olunan Tuhfatul-İxvana möminə hiss etməli olduğu Allah qorxusu daxildir, Allah qarşısında möminin hiss etməli olduğu qorxunu müəyyən edir. O fikir və əməllərə aiddir (7).

Ardıcıllar kütləsi üçün xəlvətiyyə doktrinası hesablaşmaq, bağışlamaq və mərhəmətdən ibarətdir. Burada yoxsullar qardaşlığı olan Qadiriyyənin mirası hiss olunur. Məlumdur ki, Əl-Hac

Ömər gecə ibadətlərini könüllü olaraq oruc və oyaq qalmaqla, meditasiyalarla tamamlayaraq yerinə yetirirdi ki, bununla da o xəlvətiyyə yoluna praktik əməl edirdi. Bütün mötədil müsəlman qardaşlıqlarının son hədəfi bir tərəfdən Allah həvarisinin yolunu “Məhəmmədin qaydaları” – “əl-adab əl muhammadiyyə”dən istifadə edərək təqlid etmək, digər tərəfdən isə İslam sahəsini qorumaq və genişləndirməkdir. Əl-Hac Ömərdə ordenin digər xarakteristikalarına da rast gəlmək olar. Onların içərisində elələri var ki, qardaşlıq onlardan imtina etmişdir. Bu Peyğəmbəri və ya hətta Allahı birbaşa görməyə (muşahada üzrə) nail olmaq və bununla da Allahla birləşmək (“stupor” (tahayyur) kimi özünüməhvə qədər vüsəl) mərhələsini keçmək üçün ambisiyalardır. Bu yuxu və yaxud oyaq qalarkən Peyğəmbərin görülməsini Əl-Hac Ömər öz üzərində təcrübədən keçirir və başqalarına da icazə verirdi.

Misirdə qaldığı illərdə yeddi dəfə həccə gedən Pir Ömər Hicazda elm təhsil etmişdir. Azərbaycanda hökm sürən Cəlayirlər dövlətinin hökmdarı Sultan Üveys (8,s.55-56) tərəfindən yaxşı tanındığı qeyd edilən Pir Ömərin onun dövəti ilə Misirdən Təbrizə gəldiyi, buradan da Xirəyə gedərək dərvişlik fəaliyyətlərinə başladığı barədə məlumat verilir. Hicri 800-cü (1296/97) ildə Təbrizdə vəfat etdiyini nəzərə alsaq onun Misirdən qayıtdıqdan sonra qalan həyatını burada keçirdiyini qeyd edə bilərik. Buna əsas olaraq qəbrinin Təbrizdəki Mir Əli məqbərəsində olduğu iddia edilir. Amma aparılan son araşdırmalar bu iddianın əsassız olduğunu, böyük ehtimalla Azərbaycana qarşı başlayan Əmir Teymurun hərbi səfərləri zamanı Təbrizi tərk edib Şamaxıya gəldiyi və anadan olduğu Avahıl kəndində vəfat etdiyini deməyə əsas verir.

Fransız tədqiqatçısı Natali Kleyerin fikrincə də şeyxin dəfn olunduğu yer Lahıc və Şamaxı arasındakı Avahıl kəndidir ki, onun da mədrəsəsində ixtiyarın çoxsaylı ardıcılıarı var idi. Onlardan biri də Seyyid Yəhya Bakuvi idi.

Natali Kleyer bir neçə il İstanbul kitabxanalarında məşğul olmuş və alimin tədqiqatlarının nəticəsi olaraq xəlvətiyyə ordeninə həsr olunmuş monoqrafiya meydana çıxmışdır. Onun və eləcə də digər tanınmış tədqiqatçıların (8,s.47) qənaətinə görə biz ehtimal edə bilərik ki, Ömər əl-Xəlvəti Lahıca gənc yaşlarında İrandan köçüb gəlmiş və Lahıcdə məskunlaşmışdır.

Belə ki, Avahıl kəndində onun adına Pir Ömər Sultan ziyarətgahının olması və Yusif Müskürünün silsilənaməsində müridlərinin və davamçılarının çoxunun burdan çıxdığının qeyd edilməsi də bu fikri gücləndirir (7,s.65).

Dərvişlik həyatı yaşayamaqla son dərəcə maraqlı, ətrafındakı insanlarda təəccüb hissləri yaradan Pir Ömərin xəlvəti təriqətində yeri və rolu böyükdür. Son vaxtlarda tapılan Harirzadənin “*Kənzül-feyz*” adlı əsərinə görə xəlvətiliyin prinsiplərindən olan və Seyyid Yəhyaya aid olduğu iddia edilən “*əsmayi-səba*”nın Pir Ömər tərəfindən formalaşdırıldığı, Şeyx Zahid Gilani tərəfindən icra edildiyi aydınlaşmışdır. Harirzadə bu barədə belə yazır: “Bəziləri əsmayi-səba edən Seyyid Yəhya quddisə sirruh deyiblər. Lakin doğru olan İbrahim Zahid quddisə sirruh həzrətləridir”(6,s.75).

Pir Ömərin “xəlvəti” ləqəbi almasına səbəb üzlətə çəkilib vaxtının çoxunu ibadət və zikrlə keçirməsi və bu həyatı sevməsi idi. Haqqındakı rəvayətlərdə onun bir çinar ağacının qoyuğuna girib xəlvətə çəkilməsi səbəbi ilə xəlvəti olaraq çağırıldığı qeyd edilir (7). Xəlvət halında Allahın yeddi adını zikr etdiyi üçün ondan sonra *Əsmayi-Səba* zikri təriqətlərdə geniş yayılmışdı. “Əsmayi-səba” zikri Allahın “La ilahə illallah, Allah, Hu, Haqq, Həyy, Qəyyum, Qəhhar” sifətlərinin sistemli zikr edilməsindən ibarətdir. Arxa-arxaya 40 dəfə ərbəinə girən Pir Ömərin axıncı ərbəini bitirdikdən sonra Məhəmməd Peyğəmbər tərəfindən üstündə 40 budağı olan tac hədiyyə etdiyi və bu səbəbdən də sufilər arasında bənövşəyi rəngdə çuxa və üstündə dörd budağı olan tac geyən ilk dərviş olduğu iddia edilir. Müridlərinə üzlət, xəlvət və sükunəti tövsiyə edən Pir Ömər təriqətinin əsasını Xətim əl-Əsamın “dörd ölüm” anlayışı ilə açıqlamışdır. “Dörd təməl” (*çahar dəstur*) adlandırılan bu anlayışa görə:

- Salik davamlı nəfsinə müxalifət etməli, onunla mübarizə aparmalıdır. Buna *qızıl ölüm* (*mövti-ahmər*) deyilirdi;

- Salik hər cür bəlaya dözməlidir. Buna *qara ölüm* (*mövti-əsvad*) deyilirdi;

- Salik var olanla yetinməli, şikayətdən qaçmalıdır. Buna *yaşıl ölüm* (*mövti-əhdar*) deyilirdi;

- Salik az yeməli və davamlı rəyazətdə (razılıq içində) olmalıdır.

Buna da *ağ ölüm* (*mövti-əbyaz*) adı verilirdi (10,s.65).

Xəlvətiliyin əsas banisi olan Seyyid Yəhya Şirvani Pir Ömər in təsəvvüf anlayışını daha da təkmilləşdirmiş və geniş coğrafiyaya yayılmasına səbəb olmuşdur. *Piri-Sani* (ikinci pir) ləqəbi ilə tanınan Seyyid Yəhya xəlvətiliyə gətirdiyi səkkiz yeniliklə təriqətin təsəvvüfi əsaslarını yaratmışdır (9).

Mənbələr Seyyid Yəhyanın iyirmi mindən çox müridinin olduğu və hələ sağlığında müridlərini müxtəlif ölkələrə göndərdiyi qeyd edilir. Təriqətin qollara ayrılması da onun vəfatından sonra başlamış, xüsusilə Osmanlı ölkəsində xəlvətiliyin yayılmasında Seyyid Yəhyanın dörd xəlifəsinin Pir Məhəmməd Ərzincaninin (vəfatı 1474), Dədə Ömər Rövşəninin (vəfatı 1487), Molla Əli Xəlvətinin və Həbib Qaramaninin (vəfatı 1497) təsiri olmuşdur. Onlardan Pir Məhəmməd Ərzincani Ərzincanda gördüyü bir yuxu üzərinə vətəninə tərk edib Bakıya gəlmiş və Seyyid Yəhya ilə görüşüb ona intisab etmişdi. Daha sonra Ərzincana qayıdıb ölənə qədər xəlvətiliyi təbliğ etmişdir (14,s.174).

Dədə Ömər Rövşəni isə Anadolunun Aydın vilayətindən olub, Bursada şəriət elmləri oxuyarkən əvvəlcə Qaramana, buradan da Bakıya gəlmişdir. Seyyid Yəhyanın ən yaxın müridlərindən olub, şeyxi tərəfindən xəlvətiliyi yayması üçün Təbriz, Gəncə və Qarabağa göndərilmişdir (14,s.69). Haqqında daha az məlumat olan Molla Əli, xəlvəti şeyxi tərəfindən Bursaya göndərilmiş, Fateh Sultan Mehmedin 1453-cü ildə İstanbulu fəthindən sonra bu şəhərə gəlmişdir. Amma İstanbulda ətrafında böyük bir kütlənin toplanması üzərinə İstanbulu tərk etməsi istənilmiş, o da Qaramana getmişdir. Seyyid Yəhyanın digər müridü Həbib Qaramani isə Anadolunun Niğdə vilayətinin Ortaköy kəndində anadan olmuşdur. Bakıya gəlib Seyyid Yəhyanın yanında 12 il xidmət etmişdir. Şeyxi tərəfindən Anadoluya xəlifə olaraq göndərilən Qaramani bir müddət Ankarada bektəşilərin şeyxi Hacı Bayram Vəlinin ziyarətgahının olduğu yerdə qalmış və moizələri ilə ətrafına çox sayda mürid toplamışdı (15).

Xəlvətiliyin sürətlə yayılmasının bir səbəbi də Əmir Teymurun yol açdığı sosial və siyasi şərait idi. 1402-ci ildə Ankara müharibəsində Əmir Teymur tərəfindən tutulub Orta Asiyaya aparılmaq istənən minlərlə əsir Azərbaycanda səfəvi və xəlvəti dərğahlarının nəzarətinə verilmişdi. Bu əsirlər arasında çox sayda təhsilli və mədrəsədə müəllimlik edən alim də vardı. Pir İlyas Xəlvəti bunlardan sadəcə biri olmuşdur. Əmir Teymur tərəfindən Şirvana sürgün edilən bu alim buradakı mədrəsələrdə dərslər vermiş və xəlvətiliyi qəbul etmişdi. Daha sonra Amasiyaya qayıdan Pir İlyas təriqətin yayılmasında böyük rol oynamışdır (16,s.397). Osmanlı coğrafiyasında xəlvətiliyin ilk təməllərini onun atdığı qeyd edilir.

Əmir Teymurun vəfatından sonra ölkələrinə qayıdan həmin əsirlər öz ölkələrində xəlvətiliyin təbliğatını aparmış və çox sayda yeni müridin Şirvana gəlməsinə səbəb olmuşlar. Məsələn, Anadoluda xəlvətiliyin ən böyük şeyxi qəbul edilən Şeyx Məhəmməd Cəmaləddin Aksarayı (Çələbi Xəlifə adı ilə tanınırdı) Aksaray, Konya və İstanbul mədrəsələrində yüksək təhsil aldığı halda, dövlət və din məmurluğunu buraxıb Şirvana qədər gəlmiş, amma Şirvana çatdığı gündən iki gün əvvəl Seyyid Yəhyanın vəfat etdiyini eşidib ağır kədər yaşamışdır. Bunun üzərinə Ərzincana qayıdan Çələbi Xəlifə burada Seyyid Yəhyanın xəlifəsi Pir Məhəmməd Ərzincaniyə intisab etmişdir (17,s.99).

Digər sufi təriqətləri kimi, xəlvətilikdə də təriqət silsilələri mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Silsilələr təsəvvüf ədəbiyyatının bir hissəsi olmaqla yanaşı, təriqətin bir növ ədəbi şəkildə təsvir edilmiş tarixçəsi kimi də qəbul edilə bilər. Xəlvətilik təriqəti ümumilikdə qırxdan artıq qola

bölməyə görə, hər bir qolun da öz silsiləsi mövcud olmuşdur. Bu silsilələrə misal olaraq hazırda mövcud olan aşağıdakı əsərləri göstərmə bilirik:

1. D.Ömər Rövşəni. Silsilənamə (nəzm). AMEAEE, B-3972/23506.
2. Yusif Müskürü. Silsilətül-uyun. AMEAEE, B-5447/7072.
3. Sümbül Sinan. Kitabı-təriqətnəməyi-Sümbül əfəndi. İÜK, 2956/2.
4. Yusif Sinanəddin. Təzkireyi-xəlvətiyyə. SK, Əsəd əf. 1372.
5. Nəzmi. Hədiqətül-ixvan. SK, Rəşid əf. 945.
6. Yəmən Həsən Nəcməddin. Silsilənəməyi-təriqi-xəlvətiyyə və sümbüliyyə. IBK, OEY 116.
7. Ömər Fuadi. Mənfəqəbənəməyi-Şaban Vəli. SK, Hacı Mahmud, 4614.
8. Əhməd Şəmsəddin Mərmərəvi. Silsiləyi-əhli-təriqət. SK, H.Mahmud, 2745.
9. Sadiq Vədicani. Tomari-turuqi-Əliyyəyi-Xəlvətiyyə. İstanbul, 1995.
10. Müniri Belqadi. Silsilətül-Müqarrəbin və Mənfəqəbəyi-Müttəqin. SK, H.Mahmud, 4614.
11. Bəndirməzadə Əhməd Münib. Miratü ət-turuq. SK, H.Mahmud, 2712.
12. Əbdüləhəd Nuri. Silsilənamə. SK, Çələbi Abdullah, 172.
13. Müstəqimzadə Süleyman Sadəddin. Məşayixnaməyi-islam. SK, Əsəd əf. 1716/1.
14. Abdulla bəy məcmuəsi. Silsilənamə. ÜHSK, Hüdayi, 1098.
15. Hüseyin Vəssaf. Səfinəyi-övliyyəyi-əbrar fi şərhi əsmari-əsrar. SK, Yazma Bağışlar, 2308-2309.
16. Hərizadə M. Kəmaləddin. Tibyanül-vəsaili-həqayiq fi bəyani səlasilit-təraiq. SK, İbrahim əf. 430-432.
17. Hüseyin Ayyansarayi. Tərcümətül-məşayix. SK, Əsəd əf. 1375.
18. Əhməd Suzi. Silsiləyi-piran li məşayixi-xəlvətiyyə(nəzm). SK, Öztürklər 63.
19. Məhəmməd əl-Mimsar. Mənfəqəbətül-əqtab. AEAEE, B-5447.

Təriqət silsilələri təsəvvüf təriqətinin tarixi şəcərəsi hesab edilə bilər. Hər dəfə təkyədə yeni şeyx fəaliyyətə başladıqda onun adı bu şəcərəyə daxil edilir, beləliklə, tarixi xronologiya əsasında təriqətin dayandığı ilkin mənbədən müasir dövrə qədər ki zamanda mövcud olan bütün şeyxlər bu silsilədə öz yerini tutur.

Qeyd etmək lazımdır ki, bir çox hallarda xəlvətiyyə təriqətinin qollarına aid edilən silsilələr əhli-beyt imamlarına gedib çıxır, xüsusilə Əli ibn Əbu Taliblə bağlanır. Lakin Peyğəmbərin digər sahəbələrinin, xüsusilə Əbu Bəkrin də adı ilə bağlanan silsilənamələrə rast gəlinir ki, bütün bunlar da hər hansı təriqət qolunun tarixi şəcərəsi ilə əlaqələndirilir.

Xəlvətiyyə təriqəti özünün struktur quruluşu, qaydaları, mürşid və müridlər arasındakı münasibətlər və digər aspektlərdən də öz dövrünün təsəvvüf mədəniyyətinin bariz nümunəsi sayıla bilər. Məsələn, *təriqətin qaydaları müridlərin mənəvi kamilliyindən asılı olaraq özündə yeddi mərhələni ehtiva edirdi (18). Əxiliyin zikrləri aşağıdakı özünəməxsusluğu ilə fərqlənirdi:*

• *sadəcə mistikaya meyilli can üçün: “Allahdan başqa məbud yoxdur”, (İslam dininin ilk şəhadət kəlməsi).*

• *imanlının saflaşmağa hazır olan canı üçün: “Allah”.*

• *artıq maariflənmiş can üçün: “O” (hüva, yəni Allah).*

• *aram tapmış can üçün: “O haqdır” (əl-həqq, yəni Allah).*

• *qəni canlar üçün: “Allahu Rəhman “hamıya rəhmli olan” (əl-Həyy, yəni Allah).*

• *aşib-daşan və qəni canlar üçün: “Allahu Rəhim” “rəhmli”: (əl-Qəyyum), yəni Allah).*

• *nəhayət, kamil can üçün: “fəth edən” (əl-Qahir, yəni bir daha Allah).*

Yuxarıda qeyd edilən bu qaydalara bu və ya digər formada digər sufi təriqətlərində də rast gəlmək mümkündür.

Eyni fikirləri xəlvətiyyə təriqətinin müxtəlif qollarında rast gəlinən meditasiya və rituallar barədə də söyləyə bilərik. Bu meditasiyalar sufi mühitinin daxilində işlənilib-hazırlanmış müxtəlif təlimatları özündə ehtiva edirdi. Meditasiyanın bu təlimatlarına zikrlər, Allahın “gözəl adları” əlavə olunur.

İxlas, Fələq, Nas Qurani-Kərimin surələri olmaqla yanaşı, eyni zamanda çox gözəl və parlaq ritmli, sehirli qüvvəyə malik çağırış dualarıdır (19). Nas surəsini qoruyucu dualar adlandırırlar. İxlas surəsini bəzən Tövhid və ya “Allahın Təkliyi” duası adlandırırlar. İxlas adı xüsusən doğrudan da tam Vəhdətə can atan sonrakı mistiklər üçün İslamın başlıca və mütləq ehkamı olan Tövhidlə səciyyələnən "saf və səmimi kultun tanınması aksiyası" mənasını verir. Bütün bu dualar və surələr Xəlvəti zikrlərinin əsasını təşkil edirdi (20).

Xəlvətiyyə təriqətinin kökündə dayanan təsəvvüf prinsiplərindən biri olan xəlvət, digər təriqətlərdə də bu və ya digər şəkildə özünü göstərirdi üçün onu yalnız adıçəkilən təriqətə aid etmək düzgün olmazdı. Əksinə, xəlvət anlayışının daha əvvəlki dövrlərdə də digər təriqətlərdə geniş istifadə edilməsi onun sufizmin təməl prinsiplərindən biri olduğunu göstərir. Ona görə də xəlvət anlayışını xəlvətiyyənin başlıca sufi qaynağı olaraq görmək mümkündür. Məşhur təsəvvüf alimi Əl Qəzali xəlvət barədə qeyd edirdi ki, insanlardan uzaqlaşaraq tənha bir məkana çəkilməyin faydaları insanın daha ixlaslı və daha çox ibadət etməsi, riya, qeybət, yalan kimi günahlardan özünü qoruması, fitnə və fəsaddan uzaq qalması, insanların əzablarından sığortalanması, həmçinin xalqdan istəklərinin olmaması kimi amillərdədir (20). Sufizmdə xəlvətə çəkilməyin faydaları barədə danışarkən, digər təriqətlərin də istifadə etdikləri müxtəlif ibadət, ritual və ayinlərdə bu prinsipin mühüm əhəmiyyət daşıdığı görünür. Xəlvət insanın öz nəfsinə hakim olması, həmçinin elmi-lədən deyilən gizli elm qapılarının üzünə açılması üçün ən qiymətli üsullardan sayılır. Təsəvvüf aləmində qarşıya qoyulmuş məqsədə çatmağın nə qədər vacib olduğunu nəzərə aldıqda, xəlvətin sufizmin əksər təriqət və qollarında özünü büruzə verməsi heç də təəccüblü deyildir. Görkəmli Azərbaycan filosofu və sufisi Sührəverdi bununla əlaqədar olaraq yazır: “İnsan özünü Allaha ibadətə verərək hər bir cəhətiylə ona yönəldikdə, gündəlik məişət çərçivəsindən çıxdıqda, içərisində olduğu zindandan xilas olur. Bu pərdələr aradan qalxır, bütün elmlərin qaynağı sayılan, mərkəz hesab edilən İlahi-hüzura yaxınlaşır. Ərbəin müddəti tamamlandıqdan sonra bütün pərdələr aradan qalxır, elm və mərifət insana tərəf axmağa başlayır.”(20). Bu mərhələdən sonra sufi hətta insanların arasında yaşasa belə, artıq heç bir şey onu Allahdan ayırmaq iqtidarında olmur. Nəqşibəndiliyin əsas prinsiplərindən biri olan “xəlvət dər əncümən” yəni insanlar arasında xəlvətdə olmaq da bu mənada işlənmişdir.

Təsəvvüfdə xəlvətin sufini günahlardan, stress və qayğılardan xilas edən xüsusi bir vasitə hesab edilməsi bu anlayışı İslam coğrafiyasındakı fəlsəfi-dini təlimlərin başlıca sütunlarından birinə çevirmişdir. Sufinin özünü təhsil və təlim, özünü yetişdirmə vasitəsi olması etibarilə, xəlvət təsəvvüf tarixinin ilk günlərindən etibarən genişmiqyasda istifadə edilməsi ilə diqqəti cəlb edir. Xəlvətiyyə təriqətinin sufi qaynaqlarından danışdıqda, ilk növbədə, bütün təsəvvüf dünyasının təməl prinsiplərindən olan xəlvətin qeyd edilməsi zəruridir.

Nəticə

İslam mədəniyyətinin formalaşmasına böyük töhfələr vermiş sufizm, təkcə islam mistisizmi olaraq qəbul edilə bilməz. Sufi təriqətlərinin yaranmasından etibarən bu nəhəng elm və irfən məktəbləri bəzi hallarda həm də siyasi, hərbi, təşkilati institutlar şəklini almış, öz dövrünün ictimai-siyasi vəziyyətinin müəyyənləşdirilməsində mühüm rol oynamışlar. Sufizm nəinki İslam, ümumiyyətlə, dünya tarixinin inkişafı baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edərək, öz-özlüyündə əzəmətli bir mənəvi məktəbə və düşüncə sisteminə çevrilmişdir.

İstifadə olumuş ədəbiyyat:

- 1.Uludağ S., Halvetiyye, DİA (Türkiye Cumhuriyeti Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi), c. 15, s. 394.
- 2.Öngören Reşat, Suhreverdiyye, DİA, c. 38, s. 42-45.
- 3.Köse Fatih, İstanbul'da Halveti Tekkeleri, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul 2010, s. 6.
- 4.Hulvi C., Lemezət-ı Hulviyye ez Lemeat-ı Ulviyye, Hazırlayan Mehmet Serhan Tayşi, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1993, s. 345.
- 5.Budak Abdulhamit, Halveti Tarikatının Osmanlı Toplum Yapısıyla Sosyo-Politik ve Kültürel Etkileşimi (XV. Yüzyıl Amasya Şehri Örneği), Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2014, s. 55.
- 6.«La pensee religieuse d'Amadou Bamba », et « Amadou Bamba, apotre de la non-violence» in Notes Africaines (IFAN) no. 121, Janvier 1969, p. 20.
- 7.«La revivification des sciences religieuses (Ihya' ulûm al-din) <https://fr-fr.facebook.com/.../La-revivification-des-sciences-religieu..> »
- 8.Bəzi tədqiqatçılar Sultan Üveysi Gilah hakimi olaraq tanıdılar ki, bu səhvdir.Bax. Budak, Halveti Tarikatı, s. 55-56.
9. Nathalie Cleyer..Mystiques, Etat et societe. Les Halvetis dans l'aire balkanique de la fin du XVe siecle a nos jours, Leiden-New York, E.J. Brill, 1994,p.47
10. Tayşi Mehmet Serhan, Ömer Halveti, DİA, c. 34, s. 65;
- 11.Harirzadə Mehmed Kəmaləddin Əfəndinin əsəri “Kənzül-feyz” adlı əsərinin əlyazması türkçə olub, İstanbul Süleymaniyyə Kitabxanasının Hacı Mahmud Əfəndi bölməsində 2631 nömrəli şifrə ilə saxlanılır.Bu əlyazma 101 vərəq olub, xəlvətlik təriqətinin təsəvvüfi təhsil anlayışına həsr olunub.
12. Tosun N., “Harirzade`nin Kenzü`l-Feyz İsimli Eserine Göre Halvetiyye`de Tasavvufi Eğitim ve Adab”, II. Uluslararası Şeyh Saban-i Veli Sempozyumu, Kastamonu`nun Manevi Mimarları, Kastamonu Üniversitesi 04-06 Mayıs 2014, s. 75.
13. Ömər əl-Fuadi, Risale fi bəyani-fəzail-i itikaf və xəlvət, Türkiyə Respublikası Süleymaniyyə Kitabxanası Əsad Əfəndi Bölümü, No: 1734/5, vr. 96a.
- 14.Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, İstanbul: Matbaai-Amirə, 1338 (osmanlıca), c. I, s. 174.
- 15.Mehmed Süreyya, Sicilli-Osmani, İstanbul: Matbaai-Amire, 1313 (osmanlıca), s. 397.
- 16.Fernand Dumont. L'anti-Sultan ou Al-Hajj Omar du Fouta,Nouvelles Editions Africaines. Dakar-Abidjan. 1979. 247 pages
17. Serin, İslam Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler, İstanbul: Petek Yay., 1984
18. Schimmel Annamarie, İslamın Mistik Boyutları, Çeviren Ergün Kocabıyık, İstanbul: Kabataş 2012.
19. Gazzali (1992). İhyau ‘Ulümü’ d-don. (3ev. Ahmet Serdaroğlu). İstanbul: Bedir Yay.
- 20.Şühreverdi, Avarifu’l-Maarif, Hazırlayan H.Kamil

Амина АЛИЕВА

ОБ ОБРАЗОВАНИИ И РАЗВИТИИ НАПРАВЛЕНИЯ ХАЛВАТИЙЕ

Резюме

Роль исламской культуры в обогащении духовного и культурного наследия человечества неоспорима. Начиная со времен исламского возрождения по сегодняшний день исламская культура своим разнообразием, различными научными, культурными, философскими, духовными течениями заложили основы развития новых направлений. С этой точки зрения привлекает внимание изучение суфизма в европейских странах.

Цель: изучение появления направления халватийа и ее звеньев.

Методология: использование методов научной абстракции, логической и исторической связи.

Научная новизна: классификация факторов, влияющих на систему мировоззрения данного направления.

Ключевые слова: Ислам, суфизм, халватийа, Сейид Джамаладдин Яхья Ширвани, Омар ал-Халвати.

Amina ALIEVA

ON EDUCATION AND DEVELOPMENT OF DIRECTION OF KHALIPHATIYA

Abstract

The role of Islamic culture in enrichment of spiritual and cultural heritage of the mankind is incontestable. Since the time of Islamic Renaissance up to present Islamic culture by its variety, different scientific, cultural, philosophical, spiritual values laid the foundations of development of new trends. From this point of view study of sufism attracted attention in European countries.

Purpose: studying emergence of khaliphate and its, links.

Methodology: using the methods of scientific abstraction, logical historical link.

Scientific novelty: classification of factors influencing on the system of world outlook of the given direction.

Keywords: Islam, sufizm, khalvaty, Seyid Camaladdin Yahya Shirvani, Omar-al Khalvaty

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə İnstitutunun şöbə müdiri, fə.l.f.d. Zöhrə Əliyeva

Qəbul edilib: 29.05.2019

QLOBALLAŞMA VƏ DÜNYA İNKİŞAFI

Məqalədə göstərilir ki, II Dünya Müharibəsinin başa çatması dünyada güc balansının konturlarını müəyyənləşdirdi və bu konturlar müvafiq olaraq yeni dünya nizamının əlamətlərini əks etdirir. Bu hər şeydən əvvəl iki sistem arasında Soyuq müharibə şəraitində kapitalizm və sosializm düşərgəsi ölkələri arasında mövcud olmaq uğrunda mübarizədə əks olunurdu. Müvafiq olaraq Soyuq müharibə ayrı-ayrılıqda iki qütb daxilində iyerarxiyanı əhəmiyyətli dərəcədə gücləndirdi və demək olar ki, çoxqütblü dünya sisteminin heç bir əlaməti qalmadı.

Məqsəd: dünyanın inkişafında qloballaşmanın yaxın tarixini təhlil etmək

Metodologiya: sistem yanaşma

Elmi yenilik: qloballaşmanın dünyada baş verən sosiomədəni, siyasi və iqtisadi proseslərə təsiri yeni baxış bucağından təhlil edilib

Açar sözlər: qloballaşma, Qərb, ABŞ, dünya, dəyərlər, global mədəniyyət

Giriş

Soyuq müharibənin başlanması ilə Amerika Birləşmiş Ştatları və Sovet Sosialist Respublikaları İttifaqının dünyanın digər dövlətlərindən sürətlə sonuncuların xeyrinə fərqlənməsi müşahidə olunurdu. Yəni, bu iki nəhəng güc özlərinin siyasi, iqtisadi, hərbi potensiallarına, ictimai-iqtisadi və siyasi inkişafına görə digər dövlətləri xeyli geridə qoydular, onların geosiyasi və geo-iqtisadi istiqamətlərinin müəyyənələşməsinə birbaşa təsir etməyə başladılar. 1648-ci ildən mövcud olan Vestfal sistemi öz yerini tam olaraq bipolyar dünya sisteminə verdi. İkinci Dünya müharibəsindən sonra yaranmış geosiyasi bipolyarlıq ümumi şəkildə “sovet” və “amerikan” təsir zonaları kimi də ifadə olunurdu. Bu təsir zonalarına daxil olan dövlətlər özlərinin xarici siyasətlərini müvafiq hegemon dövlətlərin maraqları ilə dəqiqliklə uzlaşdırmalı idilər. Təbii ki, müvafiq olaraq fərqli qütblərdə yer almış dövlətlər bir-birlərinə qarşı sərt rəqabət mübarizəsinə cəlb olunmuşdular. Soyuq müharibənin əsas mahiyyəti də elə bundan ibarət idi. Qərb tədqiqatçılarının özləri də Soyuq müharibənin mahiyyətini ABŞ-ın başında dayandığı Qərbin Sovet İttifaqına qarşı hərtərəfli mübarizəsi kimi təqdim edirdilər. Məsələn, ingilis tarixçisi K. İnqrem qeyd edirdi ki, “yaxşı təşkilatlanmış və ABŞ-ın resurslarına arxalanan Qərb qruplaşması Sovet İttifaqına qarşı qoyulub və məqsədi hər vəchlə kommunizmə qalib gələrək dünya ağalığına nail olmaqdır”. Amerikalı hərbi ideoloq Finletterə görə isə Avropada Marşall planı reallaşmasa idi, NATO-nun yaradılması heç bir zaman mümkün olmazdı.

Qloballaşmanın təbiəti və ilkin baxışlar

Qeyd etmək lazımdır ki, qloballaşma fenomenini müzakirə edən zaman əksər hallarda onun iki müxtəlif mahiyyəti qarışdırılır. Reallıqda bizim qarşımızda əhəmiyyətli dərəcədə fərqlənən və müxtəlif qiymətləndirmə tələb edən qloballaşma fenomenləri dayanır. Qloballaşmanın digər bir mahiyyətində isə informasiya texnologiyalarının, müxtəlif əlaqə vasitələrinin, nəqliyyatın və nəqliyyat kommunikasiyalarının intensiv inkişafı ilə sıx bağlı olan obyektiv proses dayanır. Bunun sayəsində zaman və məkan aspektlərində əvvəllər təsəvvür edilməsi mümkün olmayan mədəniyyətlərarası qarşılıqlı fəaliyyət imkanı yaranmışdır. “Obyektiv qloballaşma” yanaşması V.

Vernadskinin ideyalarına yaxındır. Onun ideyası mədəniyyətin, dinin, sivilizasiyanın, siyasi sistemin, dövlət və ictimai təşkilatların müxtəlifliklərinin plüralist dünyasını nəzərdə tutur[1, s.61].

Qloballaşmanın nəzərdən keçirilən digər mahiyyəti Qərb sivilizasiyasının, xüsusilə də ABŞ dəyərlərinin dünyada yayılmasını ifadə edir. Burada ABŞ-ın dünyanı öz təsəvvürlərinə uyğun şəkildə yenidən formalaşdırması prosesi nəzərdə tutulur[13, s.83]. Hesab edirik ki, həqiqətən, belə bir tendensiya mövcud olmaqdadır. Lakin qloballaşmanın bu mahiyyətinə xüsusi yanaşma tələb olunur. Belə ki, qloballaşmanın bu mahiyyəti sırf iqtisadi deyil, həm də əsasən, siyasi-iqtisadi xarakter daşıyır və burada söhbət dünyanın müxtəlifliyindən deyil, vahid şəkllə salınmasından gedir. Yəni, bütün dünyanın amerikan həyat tərzini və dəyərlərini qəbul etməsi qloballaşmanın bu mahiyyətinin əsasını təşkil edir. Qloballaşmanın bu vektoru mədəniyyətlərin dialoquna qarşı yönəlmişdir və qarşılıqlı fəaliyyət subyektlərinin bərabərhüquqluluğunu nəzərdə tutmur.

Tarixə nəzər salsaq görərik ki, qloballaşmanın əlamətləri praktiki olaraq bütün tarixi dövrlərdə mövcud olsalar da, prosesin mahiyyəti insanlar tərəfindən dərk edilmirdi. Yalnız XX əsrin ikinci yarısından etibarən bəşəriyyətin qloballaşma dövrünə qədəm qoyduğu dərk edilməyə və qloballaşma müasir anlamda nəzərdən keçirilməyə başlandı. Dünya siyasəti və beynəlxalq münasibətlərlə bağlı qloballaşma hadisəsi haqqında ilk dəfə 1970-ci illərdə iqtisadçılar söz açmağa başladılar. Bu məqamda vurğulamaq lazımdır ki, “qloballaşma” məhfumu ilk dəfə K. Marks tərəfindən işlədilsə də, elmi dövriyyəyə ötən əsrin 80-ci illərində amerikalı alimlər tərəfindən daxil edilmişdir. Onlar bu termin vasitəsilə bütün forma və parametrlərinə görə mövcud vəziyyətdən əhəmiyyətli dərəcədə fərqlənən yeni sosiallaşma və dünya nizamının meydana gəlməsini ifadə edirdilər. Konkret olaraq “qloballaşma” terminin elmi dövriyyəyə daxil olması T. Levitin adı ilə bağlıdır. T. Levit “Harvard Business Review” dərgisində nəşr etdirdiyi məqaləsində “qloballaşma” termini ilə iri transmilli şirkətlər tərəfindən istehsal olunan ayrı-ayrı məhsullar bazarının birləşməsi faktını ifadə etmişdir [6,s.221]. XX əsrin 90-cı illərinə qədər ABŞ Konqresinin Kitabxanasının məlumatlar bazasında adında “qloballaşma” sözünün istifadə edildiyi heç bir nəşrə, monoqrafiyaya və kitaba təsadüf etmək olmazdı. XXI əsrdən etibarən qloballaşma termini daha geniş istifadə olunmağa başladı. Qloballaşma dalğası bütün dünyaya yayıldı və milli dövlətlərin gələcəyini müəyyənləşdirən birinci dərəcəli fenomenə çevrildi. Soyuq müharibənin sona çatması ilə birlikdə beynəlxalq münasibətlərin militarizmdən təmizlənməsi üçün yeni və ciddi bir baxış inkişaf etdirmək zərurəti ortaya çıxmışdır. Çünki Soyuq müharibə rəqabəti hərbi büdcələrin artırılaraq yeni silah texnologiyalarının inkişafına və konfliktlərin, sadəcə, hərbi vasitələrlə həll edilməsinə yol açmışdır. Fəqət artıq qlobal bir ahəng və təhlükəsizliyin mümkün ola biləcəyi yeni bir dövr başlamışdır.

Qeyd edək ki, “qloballaşma” termininin geniş işlənilməyə başlanmasında amerikalı sosioloq R. Robertsonun böyük xidmətləri olmuşdur. Bu dövrdə qloballaşma prosesinin inkişafı birbaşa transmilli şirkətlərin fəaliyyətlərinin genişlənməsi ilə əlaqələndirilirdi. Transmilli şirkətlər kifayət qədər iqtisadi potensiala malik olmaqla və transmilli fəaliyyətlərini genişləndirməklə milli tənzimləmənin təsir orbitindən, ayrı-ayrı ölkələrin dövlət və ictimai strukturlarının nəzarətindən uzaqlaşa bilmişlər.

Qloballaşmanın genişlənmə tendensiyası və dünya inkişafı

Qloballaşmanın ilkin izlərinin müşahidə olunması tarixi ilə bağlı kifayət qədər fikir müxtəlifliyi mövcuddur. Şübhəsiz, qloballaşma özünün əlamətləri və elementləri ilə XX əsrin ikinci yarısından başlayaraq təzahür etməyə başlamışdır. Lakin qloballaşma prosesinin ilkin əlamətlərinin özünü göstərməsi tarixin dərinliklərinə gedib çıxır. Əksər tədqiqatçıların fikrincə, qloballaşma prosesi öz başlanğıcını böyük coğrafi kəşflər dövründən götürür. Konkret olaraq isə 1492-ci ildə məşhur səyyah X.Kolumbun “Yeni Dünyanı”(Amerika nəzərdə tutulur) kəşf etməsi

ilə qloballaşma prosesinin start götürdüyü qeyd edilir. Bununla razılaşmaq üçün kifayət qədər əsas vardır. Bundan sonra avropalıların Amerikaya kütləvi axını baş verdi və yeni koloniyaların yaranması ticarətin, nəqliyyat-kommunikasiya vasitələrinin inkişafı zərurətini meydana çıxardı [14,s.287]. Bundan başqa, Qərbi Avropa dillərinin və mədəniyyətinin yayılması prosesi müşahidə olunmağa başladı. Deməli, artıq qloballaşmanın təzahürləri özünü tam aydın göstərirdi.[10, s.185]

Məlum olduğu kimi, artıq XII-XIII əsrlərdə Qərbi Avropada Avropa ticarətinin və “Avropa dünya İqtisadiyyatının” formalaşmasında böyük bir canlanma müşahidə olunurdu. XIV-XV əsrlərdə müəyyən səngimədən sonra bu proses XVI-XVII əsrlərdə də davam etmişdir. Bu yüzilliklər ərzində Avropada sabit iqtisadi inkişaf dənizçilikdəki və coğrafi kəşflər sahəsində uğurlarla müşayiət olunmurdu. Nəticədə ispaniyalı və portuqaliyalı tacirlər bütün dünyaya səpələnərək, Amerikanın koloniyalaşdırılması ilə məşğul olmuşlar. Qloballaşma prosesinin bəzi əlamətlərinin hiss edildiyini qeyd etmək üçün real əsaslar meydana gəldi. Belə ki, artıq XVII əsrdə Hollandiyanın bir sıra Asiya ölkələri ilə geniş ticarət əlaqələri qurmuş “Ost-Hind” şirkəti dünyada ilk əsl beynəlmiləl şirkətə çevrilmişdir. XIX əsrdə sürətli sənayeləşmə Avropa dövlətləri arasında və onların Amerikadakı koloniyaları ilə ticarətin genişlənməsinə və səmərəyələrin həcmnin artmasına gətirib çıxardı. Bu dövrdə inkişaf etməkdə olan ölkələrlə ədalətsiz ticarət, əsasən, imperialist istismarı xarakteri daşıyırdı. Birinci Dünya müharibəsinin başlanmasına baxmayaraq, XX əsrin ilk onilliklərində qloballaşma prosesi inkişafını davam etdirmişdir. Ümumiyyətlə, 1815-1914-cü illər arasındakı zaman kəsiyində, yəni bir əsr müddətində Avropa dövlətlərinin ümumi ixracı təxminən olaraq qırx dəfə artmışdır. Avropa dövlətlərinin Birinci Dünya müharibəsindən çıxmasına baxmayaraq, beynəlxalq ticarətin inkişafı 1920-ci ildə də müşahidə olunmuşdur. Hətta bu dövrdə Qərbi Avropa dövlətlərinin xarici ticarətlərinin liberallaşmasının əlamətləri də özünü büruzə vermişdir. Ümumiyyətlə, tarixi proseslərin inkişafı obyektiv olaraq göstərir ki, qloballaşma prosesinin inkişafı ilə beynəlxalq ticarətin inkişafı arasında üzvi bağlılıq olmuşdur. Belə ki, XX əsrin 30-cü illərinin dərin böhranı beynəlxalq ticarətin əhəmiyyətli dərəcədə zəifləməsinə, hətta səviyyəsinin minimuma enməsinə səbəb olmuşdur. Həmin dövrdə qloballaşma prosesinin inkişafı da tamamilə dayanmışdır. 1930-1931-ci illərdə Avropanın aparıcı dövlətləri tərəfindən yüksək ixrac vergilərinin tətbiqi global böhranın və müvafiq olaraq qloballaşmanın inkişafının dayanmasının başlıca səbəbi kimi nəzərdən keçirilmişdir. İkinci Dünya müharibəsindən sonra qloballaşma prosesi yeni nəfəs aldı və sürətlə inkişaf etməyə başladı. Sürətli dəniz, dəmir yolu və hava nəqliyyatının inkişafına təkan verən texnoloji tərəqqi və beynəlxalq telefon əlaqəsinin genişlənməsi bu dövrdə qloballaşmanın inkişafının əsas lokomotivi rolunda çıxış etmişdir. Beynəlxalq ticarətin inkişafına maneə yaradan amillərin aradan qaldırılması istiqamətində real addımlar atılmağa başlamışdır ki, bu qloballaşma prosesinin canlanmasını şərtləndirmişdir. Belə ki, 1947-ci ildə özündə əsas kapitalist ölkələri ilə inkişaf etməkdə olan ölkələr arasında silsilə razılaşmaları birləşdirən tariflər və Ticarət üzrə Baş Razılaşma (GATT) bu istiqamətdə atılan ciddi addım hesab oluna bilər.

Qloballaşma problemi kifayət qədər böyük aktualıq kəsb etməklə, hər zaman ən müxtəlif elmi dairələrdə ciddi müzakirə obyektinə çevrilmişdir. Alimlər qloballaşma prosesinin başlanması səbəblərini və integrasiyanın zəruriliyini izah etmək üçün artıq uzun illərdir ki, ciddi əmək sərf etməkdədirlər. Ənənəvi nəzəriyyədə qloballaşma prosesinin başlanmasını şərtləndirən amillər sırasında iqtisadi əsaslar, xüsusilə də beynəlxalq ticarətin və beynəlxalq əmək bölgüsünün inkişafını nəzərdən keçirmişlər. Mahiyyət etibarilə bu, qloballaşma prosesinin başlanma səbəbinin ən bəsit formada izahıdır. Zaman keçdikcə qloballaşmanın başvermə səbəblərini izah etməyə yönəlmiş bir sıra mühüm nəzəriyyələr meydana çıxmışdır. Ən son meydana gəlmiş nəzəriyyələrdə qloballaşma prosesinin başlanması səbəbi dövlətlərin məhdud resurlarının və xammalın yaratdığı problemləri aradan qaldırmaq cəhdləri ilə izah edilir. Göründüyü kimi, iqtisadi amillər qloballaşma prosesinin başlanmasının hərəkətverici qüvvəsi rolunda çıxış edir. Belə ki, ayrı-ayrı

dövlətlər sosial-iqtisadi problemlərini səmərəli şəkildə aradan qaldırmaq üçün səylərini birləşdirmək məcburiyyətində qalırlar. Buradan belə qənaətə gəlmək olur ki, resursların və xammalın məhdudluğu amili beynəlxalq ticarətin və innovasiya texnologiyalarının inkişafını şərtləndirmişdir [9, s.204].

Qloballaşma elə bir hadisədir ki, qlobal prosesləri, sadəcə, beynəlxalq proseslərdən fərqləndirir. Bu, həyat tərzinin beynəlxalq yerdəyişməsidir ki, getdikcə daha intensiv xarakter alır və formalaşmış beynəlxalq münasibətlərin yeni aspekti kimi nəzərdən keçirilə bilər"[8, s.53]. Qeyd edək ki, Q. Fişerin bu yanaşması obyektiv əsaslara söykənir. Belə ki, həqiqətən də, qloballaşma həyat tərzinin, nümunələrin, davranış stereotiplərinin qısa zaman kəsiyində ölkələrdən-ölkəyə keçməsinə imkan yaratmışdır. Bu, yad mədəniyyətin tam və ya qismən mənimsənilməsi anlamına gəlməməlidir. Sadəcə olaraq ayrı-ayrı mədəniyyətlərin daha aydın dərk edilən elementlərinin qəbul olunması kimi nəzərdən keçirilə bilər.

Digər bir tədqiqatçı, U.Anderson isə beynəlxalq münasibətlər prizmasından qloballaşma problemini tədqiq edərək belə qənaətə gəlmişdir ki, yeni formalaşmaqda olan "qlobal polis Vestfal dünya sistemini əvəzləməkdədir. Onun nəzəriyyəsinə görə, Vestfal hakimiyyət sistemi kifayət qədər qapalı olmaqla, "yeni oyunçuları" qəbul etmir. Qloballaşma isə bu sahədə ünsiyyəti, qarşılıqlı anlayışı, müxtəlif mədəniyyətlər arasında dialoqun qurulmasını şərtləndirir ki, bu da demokratiyanı möhkəmləndirir və genişləndirir[7, s.101].

Tədqiqatçılar yeni qlobal sivilizasiyanın meydana gəlməsi ətrafında da intensiv müzakirələr aparmaqdadırlar. Bu istiqamət qloballaşmaya şəxsi yanaşmanı özündə ifadə edir. S. Pru qlobal təsirlərdə fərdin, şəxsiyyətin rolunu nəzərdən keçirir. Əksər tədqiqatçılardan fərqli olaraq, S. Pru qloballaşmanı dönməz və qaçılmaz proses kimi təqdim etmir. Onun fikrincə, qloballaşma insanlar arasında həmrəyliyin forması və məzmunu ilə şərtlənir [3, s.17]. Onun nəzəriyyəsinə görə, hazırkı məqamda qloballaşmanın məzmununun izahı ilə siyasi hakimiyyətlər məşğul olurlar. Məhz onlar qloballaşmanı qaçılmaz proses kimi təqdim edirlər. Belə yanaşma çoxlarında "arzuolunan" rəyin formalaşmasını şərtləndirir. Lakin yetişməkdə olan yeni nəsil bu cür "ideoloji hazırlamaya" kifayət qədər tənqidi yanaşır. S. Pru yazır ki, gənc nəsil üçün dəyərlərin müəyyənləşməsində ziyalıların rolu əhəmiyyətli dərəcədə azalmışdır. Onun yerini kütləvi informasiya vasitələri tutmuşdur. Bu da qloballaşma prosesini "arzuolunan" kontekstdə təqdim etməyə imkan verir [3, s.18]. İsveçli alim U.Hannerz hesab edir ki, qloballaşma prosesi nəticəsində yeni şəxsi mədəni istiqamət formalaşmışdır. Bunu o, kosmopolitik mədəniyyət kimi təqdim edir. Kosmopolitik mədəniyyətin daşıyıcıları rolunda o, digər xalqların mədəniyyətləri çərçivəsində özlərini tam sərbəst hiss edən bütün şəxsləri görür [2, s.10].

Qloballaşma təkcə azad bazar münasibətlərinin məkan çərçivəsində genişlənməsindən ibarət deyildir. Həmçinin dominantlıq edən bazar qüvvələrinin maraqlarının ifadə forması və imkanındır. Bütün hallarda qloballaşma obyektiv prosesdir. Ötən əsrin 90-cı illərində ABŞ dünya iqtisadiyyatında daha ciddi mövqelərə malik olmaqla, öz maraqlarının təmin olunması istiqamətində real nəticələr əldə etmişdir. Bu nəticənin əldə olunmasında qloballaşma prosesinin də kifayət qədər təsirli rolu olmuşdur [12, s.436]. Bu baxımdan, əhalisinin nisbətən zəif müdafiə olduğu ölkələr üçün qloballaşma bir qayda olaraq neqativ proses kimi səciyyələndirilir. Qloballaşmanın şərtləndirdiyi sosial fəsadlara qarşı qlobal səviyyədə çıxışlar baş verməyə başlamışdır. Lakin buna baxmayaraq qloballaşma, mədəniyyətin həqiqiliyi haqqında təsəvvürlərin arxa plana keçməsinə şərtləndirmişdir. Məsələn, tədqiqatçıların fikrincə, iri transmilli şirkətlərin loqoları əsl lokal mədəniyyətləri əvəz etməyə başlamışdır [5, s.164]. Müşahidələr göstərir ki, dünya dövlətlərinin hökumətləri və xalqları qlobal mədəni homogenizasiyadan getdikcə daha çox narahat olmağa başlamışlar. Əsas narahatçılıq yaradan məqam isə ondan ibarətdir ki, bu proses Amerika və Qərb dəyərlərinin təsiri altında gedir. Yəni, ABŞ əsasən öz dəyərlərini dünyaya vahid mədəniyyət nümunəsi kimi qəbul etdirməklə, özünün iqtisadi və siyasi maraqlarının tam təmin

olunmasına çalışır [15,s.316].Təbii ki, artıq qeyd etdiyimiz kimi, bu da dünyada birmənalı qarşılanmır. Bu mənada, antiqlobalistlərin multikulturalizmi özlərinin başlıca silahları kimi müəyyənləşdirəcəkləri gözlənilən idi. Lakin müasir mərhələdə baş verənlər göstərir ki, antiqlobalistlər sırasında multikulturalizmə birmənalı münasibət bəsləməyənlərin sayı da kifayət qədər çoxdur. Qloballaşmanın təbiətindən doğan ümumi tendensiyanı hər şeydən öncə nəzərə almaq lazımdır. Belə ki, yeni hərəkətlər neoliberal qloballaşmanın alternativini axtarmaqla, dayanıqlı inkişafın məqsəd və dəyərlərini nəzərə almaya bilməzdilər. Burada əsasən ona görə neo-liberal alternativdən söhbət gedir ki, müasir qloballaşma prosesinə ən ciddi təsiri iqtisadi liberalizm göstərir. Bu da mərkəzi yerə bazar səmərəliliyini qoyur, lakin iqtisadiyyatda etnik və mədəni dəyərləri inkar edir [4, s.4].

Ümumi şəkildə qloballaşmanı təsvir edərkən və onun ayrı-ayrı dövlətlərin beynəlxalq davranışlarına və ya geosiyasi aktivliyinə təsirini daha dəqiq müəyyənləşdirərkən onun üç əsasını qeyd etmək lazımdır, bunlar onun bütün izahlarında ifadəsini tapır [16, s.1191]. Nəzərə almaq lazımdır ki, qloballaşmanın bu əsasları dövlətlərin xarici siyasi prioritetlərini müəyyənləşdirən zaman təsiredici amil rolunda çıxış edə bilər. Bu baxımdan, Böyük Britaniyanı xüsusi qeyd etmək lazımdır. Çünki Böyük Britaniyanın özü müxtəlif regionlarda geosiyasi və geoiqtisadi maraqlarını təmin edən zaman mütləq qloballaşmanın təsiri altında formalaşmış reallıqları nəzərə almalı olur. Hətta, qeyd etmək lazımdır ki, qloballaşmanın yaratdığı imkanlar Böyük Britaniyanın və ABŞ-ın qlobal strategiyasının hərəkətverici elementi rolunda çıxış edir. Təsadüfi deyildir ki, əksər hallarda qloballaşma “vesternizasiya” kimi təqdim olunur [11, s.312]. Beləliklə, bu əsasları aşağıdakı kimi nəzərdən keçirmək mümkündür:

-iqtisadi əsas. XX əsrdə kapitalizmin ekspansiyası və onun qlobal iqtisadiyyata transformasiya olunması transmilli şirkətlərin meydana gəlməsini şərtləndirmişdir. Bu gün dünya iqtisadiyyatı məhz belə şirkətlərə əsaslanır;

-qlobal proseslərin idarə olunmasının təşkili-beynəlxalq transmilli menecerlər elitasının formalaşması, həmçinin transmilli şirkətlərin maraqlarına xidmət edən qrupların meydana gəlməsi;

-sosiomədəni qloballaşma. Belə qloballaşma istehlakçılıq strategiyası əsasında formalaşır. Bu strategiyanın formalaşması istehlakçı davranışların lokal mədəniyyətlərdə universallaşdırılması cəhdi ilə bağlıdır. Belə proses, bir qayda olaraq, transmilli şirkətlərin marketing fəaliyyəti ilə genişləndirilir ki, bunun da dəqiqliklə öyrənilməsi vacibdir. Hazırkı mərhələdə qloballaşmanın sosiomədəni aspektlərinin müzakirəsi zamanı ortaya çıxan həqiqət ondan ibarətdir ki, bu sahə demək olar ki, çox zəif öyrənilmişdir.

Nəticə

Beləliklə, qloballaşma dünya ictimaiyyətinin inkişafının əsas amilinə çevrilmişdir. Qloballaşma ictimai həyatın bütün sahələrinə aydın nəzərə çarpacaq dərəcədə təsir etməkdədir. Təbii ki, bu təsir təkcə pozitiv tərəfi ilə deyil, həm də neqativ tərəfi ilə təzahür edir. Hətta bir çox hallarda qloballaşmanın neqativ tərəflərindən danışmaq üçün daha ciddi əsaslar mövcud olur. Bu, özünü xüsusilə də xalqların mədəni həyatlarında aydın büruzə verir. Belə ki, ayrı-ayrı xalqlar qloballaşmanın təsiri altında yad ünsürlərin öz mədəniyyətlərinə sirayət etmələrini heç də birmənalı qarşılamırlar və əksər hallarda bu, dərin ziddiyyətlərə gətirib çıxarır. Qloballaşma prosesi artıq çoxdan Avropa ölkələrinin hamısı üçün bir reallığa çevrilmişdir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat:

1. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление. М.: Наука, 1991.
2. Дигиленский Г. Глобализация в человеческом измерении // Мировая экономика и международные отношения. 2002.
3. Кузнецов В. Что такое глобализация // Мировая экономика и международные отношения. 1998, №2.
4. Малахов Н. Культурный плюрализм versus мультикультурализма // Логос, 2000, №5.
5. Пальтер Т. Глобализация и культура: однородность, много-образие, идентичность и свобода. – Lidertye ws m / node , 2009.
6. Паньков В. Глобализация экономики: некоторые дискуссионные вопросы//Безопасность Евразии, 2008, №1.
7. Подберезский И. Глобализация – неотвратимая и желанная // Мировая экономика и международные отношения. 2002, №12.
8. Фишер Г. Глобализация мирохозяйственных связей: сущность, направления, перспективы// Диссертация на соискание ученой степени доктора экономических наук. М.: 2000.
9. Aisha Shahzad. What is Globalization - Historical Background. 2006, Vol.10. Issue: 1.
10. Bernstein A. 2002. Globalization, Culture, and Development. Can South Africa be More Than an Off shoot of the West? In Berger and Huntington, 2002.
11. Church A., Ball R., Bull C. and Tyler D. Public policy engagement with British tourism: The national, local and the European Union. Tourism Geographies, 2000, 2(3).
12. Henderson J., Dicken P., Hess M., Coe N. & Yeung H.W.C. Global production networks and the analysis of economic development, Review of International Political Economy, 2002, 9(3).
13. Joseph S. Nye Jr. The Paradox of American Power. New York: Oxford University Press, 2002.
14. McKibbin W. , Ross, M., Shackleton R. and P. Wilcoxon (1999) Emissions Trading, Capital Flows and the Kyoto Protocol. The Energy Journal Special Issue. The Costs of the Kyoto Protocol: A Multi-model Evaluation, 1999.
15. Matei S.A. Globalization and heterogenization: Cultural and civilizational clustering in telecommunicative space (1989–1999). Telematics and Informatics 23, 2006.
16. Nilson Therese. Good for Living? On the Relationship between Globalization and Life Expectancy. World Development, 2010, Vol. 38, No. 9.

Рашад ЭЮБЗАДЕ

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И МИРОВОЕ РАЗВИТИЯ

Резюме

В статье отмечается, что конец Второй мировой войны определил контуры баланса сил в мире. Эти контуры соответственно отражали признаки нового мирового порядка. Его суть определяла борьба за существование между странами капиталистического и социалистического лагерей, противостояние между двумя системами. Соответственно холодная война сильно укрепила иерархию внутри двух полюсов в отдельности. С самого начала холодной войны качество доминирования США и СССР определяло уровни и

степени интеграции. В этих процессах роль глобализации была довольно ощутима, то есть она определяла темпы и характер развития мировых процессов.

Цел: изучить роль глобализации в мировом развитии.

Методология: системный подход.

Научная новизна: с новой точки зрения изучено влияние глобализации на происходящие в мире социокультурные, и экономические процессы.

Ключевые слова: глобализация, Запад, США, мир, ценности, глобальная культура.

Rashad EYYUBZADEH

GLOBALIZATION AND WORLD DEVELOPMENT

Abstract

The scientific article notes that the end of the Second World War determined the contours of the balance of power in the world. These contours respectively reflect the signs of a new world order. It was, above all, the struggle for existence between the capitalist and socialist camps of the Cold War, which reflected the confrontation between the two systems. Accordingly, the Cold War greatly strengthened the hierarchy within the two poles separately, almost no sign of a multi-dimensional world system. Since the beginning of the Cold War, the USA and the USSR quickly differed from other states in favor of the latter. In these processes, the role of globalization has been quite tangible. That is, globalization has determined and determines the pace and nature of the development of world processes. These and other aspects are comprehensively discussed in this scientific article.

Purpose: To explore the role of globalization in world development

Methodology: a system approach, comparative analysis

Scientific novelty: from a new point of view, the influence of globalization on the sociocultural, political and economic processes occurring in the world has been studied

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə İnstitutunun baş elmi işçisi, s.e.d. prof. Adil Mirabdullayev

Qəbul edilib: 03.06.2019

UOT 1.008

Şəhla ABDULLAYEVA
AMEA Fəlsəfə İnstitutu, dissertant

MODERNLƏŞMƏ VƏ MODA

Məqalədə müasir cəmiyyətdə modanın etik və estetik aspektləri tədqiq olunmuşdur. Cəmiyyətdəki hadisə və prosesləri araşdıran müəllif bu fikrə gəlir ki, modanın pozitiv və neqativ tərəfləri vardır. Məqalədə qlobal, regional, lokal və milli səviyyədə modanın cəmiyyətdə müasirləşməyə təsiri və rolu araşdırılır.

Məqsəd: modanın cəmiyyətə təsirini öyrənmək

Metodologiya: müqayisəli təhlil

Elmi yenilik: geyim forması, şəhər və kəndli geyimləri cəmiyyətin müasirləşməsinə pozitiv və neqativ təsir edir

Açar sözlər: fəlsəfə, etika, modernləşmə, moda, dizayn

Müasir fəlsəfi fikirdə XXI əsrin humanizm yönümlü olacağı ilə bağlı müddəalar mövcuddur. Avropa antroposentrizmində insan faktorunun elmin mərkəzinə gətirilməsi, bu ümumi tendensiyanın qaçılmaz olduğundan xəbər verir. Elmi-texniki tərəqqinin sürətli inkişafı özünün ilkin başlanğıcında və inkişafı boyunca humanizm faktorunu ciddi şəkildə nəzərə almamış və bəzi sosial təzadların və ekoloji problemlərin yaranmasına təkan vermişdir. İndi artıq daha aydın şəkildə təsəvvür olunur ki, elmi-texniki inkişaf humanizm gerçəkliyi ilə harmoniya təşkil etməli, texniki tərəqqinin dinamikası ilə sosial-mədəni dinamikanın ritmi uyğun olmalı, bir-birinə və ətraf mühitə zərər verməməlidirlər.

Bir sıra tədqiqatlar dünya və dünyada insanın mövcudluğunun gələcəyi haqqında nikbin proqnozlar verməkdə çətinlik çəkirlər. Təxminən 40 il əvvəl Roma klubunun çaldığı həyəcan təbili humanitar və sosial elmlərin qarşılarındakı vəzifələrə daha da məsuliyyətli yanaşmağa bir çağırış kimi səsləndi (1, s.5). Müasir filosoflardan K.Yaspers, M.Haydegger, E. From və başqaları şəxsiyyəti müəyyənləşdirən əsas mənəvi göstəricilərin neqativ yönümlü dəyişmələri ilə bağlı təhlillər aparmış və bu istiqamətdə tədqiqatların daha da genişləndirilməsini zəruri hesab etmişlər.

Mədəniyyətin müxtəlif səviyyələrində gedən integrasiya proseslərinin öyrənilməsi, dominant təmayülü müəyyənləşdirən faktorların aşkarlanması aktual olaraq qalmaqdadır (2;3;4;5 və b.). Çünki mədəniyyət anlayışına baxış həm diaxron, yəni tarixi ardıcılıq baxımından, həm də sinxron, yəni müəyyən bir dövr və zaman kəsiyində fərqli xüsusiyyətlər nümayiş etdirir. Müasir mədəniyyətdə moda və dizaynın öz yeri vardır. Modanın mədəniyyətə təsiri inkaredilməzdir. Modanın səviyyələri tədqiqatçılar tərəfindən müəyyən edilmişdir: Modernləşmə və modanın səviyyələri.

Lokal səviyyədə. Mədəni inkişafın təzahüründəki dizayn lokal amillərin təsirindən asılı olaraq dəyişə bilər. Burada həm həmin yer üçün xarakterik olan ənənəvi ölçülər, həm müasir informasiya texnologiyalarının imkanları ilə gələn regional, milli və qlobal səviyyələrin təsirləri özünü göstərir. Beləliklə, lokal moda təkcə lokal ənənəvi və ya qeyri-ənənəvi dizaynla müəyyənləşmir və onu əhatə edən daha böyük mədəni əhatənin təsiredici amillərindən qaynaqlanır. Məsələn, Azərbaycanın qərb bölgəsi üçün (məsələn, Gədəbəy rayonu üçün) aşıq sənəti təkcə ənənəvi mədəniyyətin funksionallığı ilə seçilmir, eyni zamanda mədəniyyətin dəbdə olan hadisəsi kimi səciyyələnir. Cənub bölgəsi üçün (məsələn, Lənkəran rayonu üçün) isə ibadət etmək dəbdədir. Bu meyillər bir tərəfdən mənəvi mədəniyyətin milli ənənəvi əsaslara, digər tərəfdən isə dini əsaslara daha çox bağlı olmasından qaynaqlanır. Mədəniyyət bütövlükdə özünün

daxili potensialını səfərbər edə bilir və ayrı-ayrı komponentlərini aktuallaşdırır, onların dizaynını ciddi şəkildə dəyişmədən lokal çərçivələrdə dəbdə saxlayır.

Regional səviyyədə. Bu səviyyədə gedən mədəni meyillər lokal ənənələrin məcmusundan əlavə onların arasında dominant mövqeyə çıxan dizaynın müəyyənləşdirdiyi moda ilə səciyyələnir. Məsələn, dini mühitin aktiv olduğu regionda dini ənənəyə uyğun geyim, belə bir mədəni dizaynın aktiv olmadığı regionda isə dünyəvi geyim dəbdə olur. Məsələn, Güney Azərbaycanda geyim dizaynının müəyyənləşməsində din faktoru aktiv şəkildə iştirak edir.

Milli səviyyədə. Müasir dövrdə modanın milli səviyyədə öz dizaynını müəyyənləşdirməsi bir çox amillərlə bağlıdır. Obyektiv amillər, ilk növbədə, milli modanın ənənəvi mədəniyyətlə əlaqəsinin möhkəmliyi ilə səciyyələnir. Yəni nə qədər ənənəyə bağlılıq mövcuddur və onun davamlılığı nə dərəcədədir. Bu əsas obyektiv faktordur. Bunun daxilində baş verən zəif dizayn dəyişkənliyi də onun milli əsaslara bağlılığını pozmur. Məsələn, müasir yapon mədəniyyətində dominant dəb ənənəvi yapon mədəniyyətinin müəyyənləşdirdiyi dizayn çərçivəsində gerçəkləşir. Burada dizayn xüsusiyyətlərinin müəyyənləşməsində iqtisadi, coğrafi və digər faktorların da rolu ola bilər. Milli moda dizaynının müəyyənləşməsi subyektiv amillərlə də əlaqəli ola bilər. Məsələn, Türkiyədə Cümhuriyyət qurulduqdan sonra Mustafa Kamal Atatürk ənənəvi qoyun dərisindən olan tüklü türkmən papaqlarını rəsmən yığışdırdı və yerinə şlyapa qoymağı əmr etdi. Ortası torbalı, indi bəzi kürd əsirətlərində qalan şalvarlar da kostyumlarla əvəzləndi. Qalstuk taxılması, kostyum geyilməsi Avropa geyim modası kimi Cümhuriyyətin ilk dönəmində Türkiyədə də yayıldı. Əski türk geyimləri və Osmanlı dəbi tədricən sıradan çıxdı. XX əsrin əvvəllərinə diqqətlə baxsaq bu tipli geyimə Azərbaycanda hələ etiraz olduğunu müşahidə edə bilərik. Məsələn, Sabirin satiralarında (“Oxutmuram əl çəkin” şeiri) “verməmə əsla riza, şapka qoya başına” fikrində bunu görə bilərik. Qərbdən gələn moda dərhal qəbul edilmir, milli dəbin özünüqoruma imkanlarından və müqavimət gücündən asılı olur. Milli moda özünü daha çox ənənəvi ev dizaynında qorumuşdur. Simmetrik, dördkünc, “iki göz”, “üç göz”, “dörd göz” ev dizaynı, ənənəvi hasar və darvaza quruluşları regionlarda geniş yayılmışdır. Son dövrlərdə informasiya texnologiyaları ev dizaynına da ciddi təsir göstərmişdir. Belə ki, qlobal informasiya şəbəkəsində ən müxtəlif dizaynlı evlərə rast gəlmək mümkündür. Bu da öz növbəsində inşaat və memarlıqda ev modasının müasirləşməsinə şərait yaradır. Çünki indi ev dizaynları dizayn katoloqlarından seçilir. Belə kataloqlarda ənənəvi milli dizaynlara rast gəlinmir. Finlərin “fn evi”, çinlilərin “çin evi” və s. vardır. Bizim bina evləri “amerikanka”, “alman layihəsi”, “finsayağı”, “Moskva layihəsi”, “Leningrad layihəsi”, “Stalinka”, “Xuruşovka” kimi dizaynlarla tanınmaqdadır.

Qlobal səviyyədə. Bu səviyyədə moda özündə mədəniyyətlərin integrasiyasını ehtiva etməkdədir. Belə bir qlobal modanın müəyyənləşməsi, ümumən, qloballaşmanın tərkib hissəsi olaraq onun qanunauyğunluqları çərçivəsində baş verir. Yəni dünyada gedən qloballaşma prosesi moda və dizayn kateqoriyalarını da qloballaşdırır. Burada modanın dizayn aspekti ilə yanaşı, modanın fəlsəfəsi də ümumiləşir. Dominant dəb digər ölkələr üçün də əsas dəbə çevrilir. Bu özünü moda və dizaynın demək olar ki, bütün sahələrində göstərir. Hamı, ümumi dizayn etibarı ilə eyni geyinir, eyni evlərdə yaşayır, eyni texniki vasitələrdən istifadə edir, eyni sənət əsərləri yaradır, eyni şəkildə davranır və s. Buradakı rəngarənglik sadəcə daxili imkanlar hesabına baş verir. Əsas dizayn ümumi olur, dekorativ dizayn isə rəngarəngliyi təmin etməyə xidmət edir.

Qlobal modanın, yəni hər hansı dizaynın dominant mövqeyə keçməsi və qloballaşması milli moda özünəməxsusluğunun sərhədlərini daraldır. Dünyanın ümumi mənzərəsinə dizayn müxtəlifliyi baxımından yanaşdığımız zaman yapon, çin, hind, Yaxın Şərq, bir çox cəhətləri ilə ortaq olan Qərb və Amerika dizaynları ilə rastlaşırıq. Bu qloballaşma özünü bütün mümkün dizayn sahələrində göstərir. Məsələn, avtomobil dizaynına baxdığımız zaman, yapon “Toyota”sının, alman “Mercedes”inin, Amerika “Ford”unun, Koreya “Hunday”ının və s. eyni

dizaynı modellər olduğunu müşahidə edirik. Bu da dizaynın global moda halına gəlməsini göstərən hadisələrdən biridir.

Müasir dünya bütün digər aspektləri ilə yanaşı həm də mədəni proseslərin müxtəlifliyi və rəngarəngliyi ilə seçilir. Bütün bu müxtəliflik bir məcrada baş vermir, ziddiyyətlərlə müşayiət olunur. XX əsrin sonlarından başlayaraq elmi- texniki tərəqqinin inkişaf sürəti daha da artmışdır. Dünyanın əsas inkişaf dinamikasındakı sürətli artım təbiətdə və cəmiyyətdə baş verən ziddiyyətli proseslərin olduğu bir şəraitdə gedir. Belə ki, ətraf aləm sürətlə fırlənir, təbiətin təbiiliyi zədələnir, cəmiyyətdə sosial təzadlar çoxalır, demoqrafik proseslər təbii axarından çıxır, kəndlər boşalır, şəhərlər insan resursları ilə həddindən artıq dərəcədə yüklənir və nəticədə demoqrafik problemlər yaranır. Qeyd edək ki, belə ifrat yüklənmə təkcə sosial-iqtisadi faktorlarla şərtlənmir. Burada mədəniyyət faktorunun, mədəniyyətdəki modernləşmənin və modanın ciddi rolu vardır.

Şəhərlilik modası. Müasir mədəniyyətin modada öz əksini tapan əsas cərəyanlarından biri şəhərlilik modasıdır. Başqa deyilənlə, bu şəhərli olmaq modasıdır. Yəni müasir dövrdə şəhərlilik bir moda halını almışdır. Azərbaycan təcrübəsində şəhərliliyin moda olmasını şərtləndirən bir sıra səbəblər vardır. Bunlardan biri, heç şübhəsiz ki, müasirləşmənin ümumi inkişaf qanunauyğunluğudur. İnsanlar özlərini müasir inkişafın ətrafında deyil, onun içində görmək istəyirlər, onu kənardan seyr etmək istəmirlər, əksinə onun iştirakçısı olmağa üstünlük verirlər. Bu səbəb mədəniyyət qanunauyğunluğu ilə izah oluna bilər.

Digər bir səbəb isə iqtisadi amillərlə bağlıdır. İnsanları şəhərlərə toplayan təkcə şəhərli olmaq amili deyil, şəhərlərdəki sürətli inkişafdır. Bu inkişaf çoxşaxəli olduğuna görə çoxlu iş yerlərinin də yaranmasına şərait yaratmışdır. Keçid dövrünün sosial sıxıntılarını yaşayan insanlar problemlərini daha rahat həll etmək ümidi ilə şəhərə üz tuturlar. Bəziləri üçün şəhər iqtisadi baxımdan uğurlu olsa da, digərləri üçün bu mənfi nəticə verə bilər. Ənənəvi maldar və əkinçi təcrübəsi ilə şəhərə gəlib yüksək mərtəbəli binalarda inşaatda işləyən işçilərin faciələri buna nümunədir. XX əsrin əvvəllərində bu tipli çörək qazanmanın evinə göndərmək üçün yazdırdığı məktubu yetişməyən tipik, yazıq “Qurban” nümunəsi var (Məmmədquluzadə C. “Məktub yetişmədi”). Əhalisinin kişi hissəsinin şəhərə çörək dalınca gedişi kəndlərdə isə sosial vəziyyət belə xarakterizə olunurdu:

“Ağlama can bala, qayıdar atan,

Rəhm edər bizə də bizi yaradan!” (Vurğun S.).

Mədəniyyət qanunauyğunluqları ilə deyil, iqtisadi əsaslarla şərtlənən belə şəhərlilik könüllü deyil, məcburi seçimlə baş verir. Bu, eyni zamanda, kənddən şəhərə miqrasiya yaradır və belə məcburi köçlər kəndlərin boşalmasına gətirib çıxarır. Artıq belə kəndli üçün ayağının altında yaşıl çəmən deyil, qara asfaltın olması daha çox önəmlidir, başının üzərində, mavi səmada ağ buludların deyil, şəhərin qara tüstüsündən toplanan toz dumanının olmasının heç bir əhəmiyyəti yoxdur. İnşaatlarda, “qul bazarları”nda iş axtaran, kirayələrdə qalan, ailəsinin və özünün ehtiyaclarını çətinliklə ödəyən belə “məcburi şəhərli”liyin şəhərlilik modası ilə mədəni əlaqəsi yoxdur.

Kənddə ev modası. Burada hər şeydən əvvəl qeyd edək ki, qanunauyğunluqları ilə şərtlənməsini müşahidə edirik. Çünki əhalinin imkanlı hissəsi dağlıq ərazilərdə yerləşən kəndlərdə ev tikir və isti yay mövsümünü orada keçirməyə üstünlük verirlər. Bu sosial qrupa daha çox məmurlar və iş adamları aiddir. Məsələnin əks tərəfdən görünüşü isə belədir ki, müflisləşmiş kənd əhalisi öz torpaq sahələrini şəhərdən gələnlərə ucuz qiymətə satmaq məcburiyyətində qalır.

Bir dəb halına gələn bu reallıq yenə də kənd əhalisinin azalmasına səbəb olur. Torpaq sahələrini satan kəndlilər şəhərə və onun ətrafına yerləşirlər. Şəhər üçün ixtisaslaşmamış və şəhər həyatı təcrübəsi məhdudd olan bu qrupun şəhər mədəniyyətində öz yerini tuta bilməsi olduqca çətinidir. Belə yerləşmələr şəhər modasına da müsbət təsir göstərmir. Çünki belə qruplar şəhər modasına uyğun ev tikmir, şəhər modasına uyğun işlə məşğul olmur, şəhər modasına uyğun

davranış mədəniyyəti nümayiş etdirmirlər. Məsələn, şəhərin içində maldarlıqla məşğul olur, parkda qoyun otarır və s.

Nəticə

Sosial sorğuların təhlilindən gəldiyimiz nəticəyə görə kənd-şəhər münasibətlərindəki mədəni integrasiya iki şəkildə qiymətləndirilir:

1) Bir qrup belə hesab edir ki, kənddən şəhərə kütləvi axın şəhərdə zəifləmiş milli koloritin güclənməsinə səbəb olmuşdur.

2) Digər qrup isə belə düşünür ki, kənddən şəhərə kütləvi axın şəhər mədəniyyətini zəiflətməmişdir.

Əlbəttə, hər iki qrupun rəyində müəyyən qədər həqiqət var. Belə ki, doğrudan da Sovet dövründən qalan köhnə şəhər davranışına təbii çalarlar əlavə olundu və o, bir qədər milli koloritin artmasına təkan verdi. Eyni zamanda buradakı kənd mədəniyyətinin dominant mövqeyə çıxması elitər şəhər davranışı dairəsinin xeyli dərəcədə daralmasına səbəb olmuşdur.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Иванов В.В. Гуманитарные науки и будущее современной цивилизации// общественные науки и современность. №2, 2007, с.5..

2. Семиотика и художественное творчество. Москва: «Наука», 1977, с. 368.

3. Килошенко М.И. Психология моды: теоретический и прикладной аспекты. СПб.: СПбГУТ, 2001, 192 с.

4. Колесникова Е. В. *Влияние моды на социализацию личности* : Дис. ... канд. социол. наук : Курск, 22.00.06, 2004, 140 с.

5. Гофман А. Мода и обычай //Рубеж: альманах социальных исследований.1992. Вып.3. С.123- 142.

Шахла АБДУЛЛАЕВА

МОДЕРНИЗАЦИЯ И МОДА

Резюме

В статье исследуются некоторые этические и эстетические аспекты моды в современном обществе. Анализируя процессы и события, происходящие в обществе автор приходит к выводу мода влияет на общество как позитивно, так и негативно. В статье на глобальном, региональном, национальном и локальном уровнях рассматривается влияние и роль моды в модернизации современного общества.

Цель: изучить влияние моды на общество

Методология: сравнительный анализ

Научная новизна: форма одежды, городская и сельская одежда негативно и позитивно влияет на модернизацию общества.

Ключевые слова: философия, этика, модернизация, мода, дизайн

Shahla ABDULLAYEVA

MODERNIZATION AND FASHION

Summary

In the article some ethical and aesthetical aspects of modernization process of the fashion in modern society are investigated. The analyses of modernization process affords possibility for the author to conclude that the fashion has both a positive effect and a negative one on society. In the article a place and role in a modern society of the fashion in the process of modernization on the global, regional, national and local levels are considered.

Purpose: to study the fluence of fashion on society

Metodology: the comporative analsis

Scientific novelty: a form of clothes, urban and veral clothes, functional clothes, and the positive influence on modernization of society

Keywords: philosophy, ethics, modernization, fashion, design

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə İnstitutunun baş elmi işçisi, fə.l.e d. Dilarə Müslümzadə

Qəbul edilib: 21.02.2019

AZƏRBAYCANIN MİLLİ İNKİŞAF SİSTEMİNDƏ KONSTITUSİYA

Məqsəd: Aparılan tədqiqatın məqsədi mövzunun öyrənilməsi zamanı sistemli və kompleks yanaşmadan istifadə etməklə konstitusiyasının yaradılması, təkmilləşdirilməsi yollarının təhlilini həyata keçirməkdir.

Metodologiya: Tədqiqatın aparılmasında sistemli yanaşma prinsipi tətbiq olunaraq siyasi təhlilin analiz və sintez, müqayisəli, statistik təhlil, struktur-funksional analiz metodlarından istifadə edilmişdir. Mövzunun işlənməsində istifadə olunan metodoloji yanaşma problemin daha dərindən və geniş aparılmasına əhəmiyyətli təsir göstərir.

Elmi yenilik: Tədqiqatın elmi yeniliyini müəyyən etmək üçün ilk növbədə problemin qoyuluşuna diqqət yetirmək lazımdır. Bu tədqiqat işinin yeniliyi isə ondan ibarətdir ki, Azərbaycanın siyasi elmi üçün aktual olan milli inkişaf sistemində konstitusiyanın yaradılması və onun rolu, demokratiyanın inkişaf etdirilməsidir. Ölkəmizdə sabitliyə nail olunması üçün müəyyən edilmiş tədbirlər, konstitusiyanın yaradılması, demokratiyanın bərqərar olmasında Ümumilli liderimiz Heydər Əliyevin, möhtərəm Prezidentimiz İlham Əliyevin rolu tədqiq edilir.

Açar sözlər: milli inkişaf, konstitusiya, demokratik dövlət, insan hüquqları

Giriş

Ümummilli lider Heydər Əliyevin hüquqi, dünyəvi, demokratik dövlət quruculuğu problemini qəti şəkildə qarşıya qoyması və bu həyatı vacib məsələnin həlli yolunda lazımı addımların atılması müstəqil ölkənin konstitusiyasının hazırlamasını və qəbul edilməsini təxirəsalınmaz vəzifələrdən biri kimi zəruri edirdi. Belə vəzifənin qarşıya qoyulması, əslində, Azərbaycan cəmiyyətinin real tələbatı ilə şərtlənirdi. Çünki ölkənin ictimai-siyasi, sosial, iqtisadi, mədəni həyatında, beynəlxalq əlaqə və münasibətlərində nəzərəcarpacaq dönüş yaranmış, elmi əsaslara, beynəlxalq norma və prinsiplərə uyğun müstəqil dövlət quruculuğu prosesi başlanmış, vətəndaşların və dövlətin qarşılıqlı məsuliyyətinə əsaslanan dövlətçiliyin və sosial sabitliyin təməli qoyulmuşdu. Əslində, dövlət cəmiyyətin bütövlüyünün, inkişafının etibarlı təminatçısına çevrilmişdi. Deməli, əldə olunmuş nailiyyətlərin siyasi-hüquqi baxımdan təsbit olunmasına və ölkənin real tərəqqisi perspektivlərinə yol açan başlıca istiqamətlərin müəyyənəşdirilməsinə ehtiyac yaranmışdı. Dəyərli tədqiqatları ilə diqqəti cəlb edən Novruz Məmmədov haqlı olaraq qeyd edir ki, məhz Heydər Əliyevin 1993-cü ildə ölkə rəhbərliyinə qayıdışı ilə Azərbaycan səmərəli dövlətçilik konsepsiyasına, iqtisadiyyatın dirçəldilməsi strategiyasına uyğun olaraq və xalqın sosisomədəni irsinə əsaslanaraq, liberal demokratiya yolu ilə irəliləmək imkanları qazanmışdı (7, s. 248).

Bu imkanların həyata keçirilməsində mövcud reallıqları nəzərə alan və ciddi elmi siyasi-hüquqi əsaslara istinad edən ölkə Konstitusiyasının hazırlanması dövrün obyektiv tələbatına çevrilmişdi.

Konstitusiya latınca “constitutio” sözündən olub, qurulma mənasını verir. Konstitusiya dövlətin ali hüquqi qüvvəyə malik olan, mərkəzi və yerli hakimiyyət orqanlarının təşkilinin əsaslarını, onların səlahiyyətlərini və qarşılıqlı münasibətlərini, dövlətlə vətəndaş arasında münasibətlərin əsaslarını müəyyənəşdirən əsas qanundur (8.s,169). Konstitusiya demokratiyanın mühüm təsisatlarından biri olub, cəmiyyətin inkişafında, təkmilləşməsində özünəməxsus rol

oynayır. Bu rol ümumilikdə vətəndaşlar tərəfindən, milli və beynəlxalq qurumlar, strukturlar tərəfindən etiraf olunur. İlk konstitusiyanın meydana çıxması (ABŞ, Fransa) XVIII əsrin sonlarına təsadüf edir və mütləq monarxiyanın ləğvi ilə bilavasitə əlaqədardır. Sonralar bu mühüm təsisatın başlıca rolu ardıcıl surətdə demokratik dövlət quruluşunun qərarlaşmasını təmin etməkdən ibarət olmuşdur. Konstitusion quruluş müəyyən tarixi proseslərin təkamülünün nəticəsi olaraq təşəkkül tapmış və tədricən təkmilləşmişdir. Belə quruluş müəyyən dövlətin konstitusiyası və digər hüquqi normativ aktları ilə təsis edilən və qorunan siyasi-hüquqi, iqtisadi, sosial-mədəni münasibətlər sistemidir. Konstitusion quruluşun mühüm əlamətləri sırasında ilk növbədə, xalqın suverenliyi, hakimiyyət bölgüsü, hər kəs tərəfindən qəbul edilən insan hüquq və azadlıqları ilə vəzifələrin sıx vəhdəti qeyd edilməlidir. Demokratiyanın inkişafı, genişlənməsi və dərinləşməsi Konstitusion quruluşun təkmilləşməsi üçün yeni imkanlar açır. Bu imkanların reallaşdırılması isə cəmiyyət həyatının müxtəlif sahələrində demokratik prinsiplərin qərarlaşması və möhkəmlənməsi üçün daha əlverişli, münbit zəmin yaradır. Qeyd edilən qarşılıqlı əlaqə və təsirin dərinləşməsi ictimai münasibətlərdə humanist dəyərlərin daha da güclənməsinə kömək edir.

Maraqlı bir məqama diqqət yetirilməsi vacibdir: ümummilli liderimiz Azərbaycanın müstəqilliyini qorumaq, inkişaf etdirmək, möhkəmləndirmək və əbədi etmək üçün hər gün işləməyi zəruri hesab edirdi. Hansı istiqamətlərdə və necə işləmək üçün isə qarşımızda Azərbaycanın Konstitusiyası-Əsas Qanunu əsas götürülməlidir. Heydər Əliyev deyirdi: “Hamımız üçün bir məqsəd var, müstəqil Azərbaycan Respublikası və onun Əsas Qanunu-Konstitusiyası var. Hesab edirəm ki, bizim ən böyük nailiyyətimiz müstəqil Azərbaycan Respublikasının ilk Konstitusiyasını qəbul etmək oldu... Hesab edirəm ki, bu, uzunömürlü Konstitusiya olacaqdır və o, Azərbaycanın dövlət müstəqilliyini təmin etmək üçün, Azərbaycan xalqının gələcək rifahını təmin etmək üçün çox gözəl yollar açır və açacaqdır”(4, s. 316).

Heydər Əliyev müstəqil Azərbaycanın ilk Konstitusiyasına münasibətdə hansı məsələlərə vətəndaşların, xüsusən gənclərin ciddi diqqət yetirməsini vacib sayırdı:

- Konstitusiyada hər bir vətəndaşın hüquqları, azadlıqları, eyni zamanda vəzifələri öz əksini tapmışdır. Konstitusiya maddələrinin ücdə bir hissəsi respublika vətəndaşlarının, o cümlədən gənclərin hüquq və azadlıqlarına həsr olunmuşdur. Biz çalışmalıyıq ki, vətəndaşların Konstitusiyadan irəli gələn hüquq və azadlıqları daim təmin olunsun və qorunsun. Vəzifələr isə hər bir gəncin üzərinə düşən borcu, məsuliyyəti əks etdirir. Vətəndaşlar bu vəzifələrin həyata keçirilməsini özləri üçün həyat məqsədi kimi qəbul edib, onları həyata keçirməyə çalışmalıdırlar.

- Konstitusiyanın bütün maddələri ardıcıl surətdə həyata keçirilməlidir. Bu o deməkdir ki, məlum Konstitusiyanın hər bir vətəndaşın, o cümlədən hər gəncin üzərinə qoyduğu vəzifələr aydın dərk olunmalıdır. Belə dərk olunma dövlət-cəmiyyət-vətəndaş münasibətlərinin daha yaxşı qurulmasına, təkmilləşməsinə imkan yaradır.

- Cəmiyyətdə yetərli səviyyədə qanunçuluq, konstitussiyalılıq ənənəsinin yaradılması çox vacibdir. Heydər Əliyev qeyd edirdi ki, indiyə qədər Azərbaycanda hüquqi dövlətin olmaması, qanunların işlənilməməsinin vətəndaşlar tərəfindən o qədər də əhəmiyyətli sayılmaması, əslində, Kommunist partiyasının ideologiyasının, ideoloji prinsiplərinin qarşıya qoyduğu vəzifələrin Əsas Qanun rolunda çıxış etməsi ona gətirib çıxarmışdır ki, Əsas Qanun adını daşıyan sənəd Əsas Qanun olmamışdır. Təsadüf deyildir ki, məlum şəraitdə Konstitusiya yeganə bir Əsas Qanun kimi dərk olunmayıb, vətəndaşların ondan uğurla istifadə etmək, öz hüquqlarını dərk etmək, həmişə hüquqlarının qorunmasını gözləmək istiqamətində çalışmaq hissiyyəti yetərinə yaranmayıbdır. Ona görə də vəziyyət köklü surətdə dəyişməli, müstəqil Azərbaycanın Konstitusiyası diqqətlə öyrənilməli və təbliğ olunmalıdır. Deməli, “müstəqilliyimizi təmin etmək üçün... Azərbaycanda qanunların aliliyini təmin etmək lazımdır, insanların hüquqlarını,

azadlıqlarını qorumaq lazımdır, hər bir vətəndaşa sərbəstlik vermək lazımdır. Biz bunu təmin etmişik və edəcəyik” (4, s.318).

Əsas Qanunumuz zəminində cinayətkarlığa, ümumiyyətlə, bütün mənfi hallara qarşı mübarizə gücləndirilməlidir, Konstitusiyadan irəli gələn vəzifələr yerinə yetirilməlidir. Konstitusiyayı öyrənmək, mənimsəmək kifayət deyildir, onun tələblərinə uyğun yaşamaq, fəaliyyət göstərmək lazımdır. Hər bir vətəndaşın həyat fəaliyyəti müstəqil Azərbaycan qorunub saxlanılmasına və daha da möhkəmləndirilməsinə istiqamətlənməlidir. Son dərəcə mürəkkəb bir şəraitdə Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasını hazırlamaq və referendum yolu ilə qəbul etmək olduqca çətin məsələ idi. “Alman filosofu Artur Şopenhauer insanın dahiliyini onun dərk etmə imkanlarının lazım olduğundan bir neçə dəfə artıq inkişaf etməsində görürdü. Beləliklə, dahilik intellektin fəvqəladə böyüklüyüdür və böyük intellekt özünün tətbiqini, həqiqətin dərk olunan ümumi qanunlarına xidmət etməkdə görür, bununla da o özünü bütün bəşəriyyətə xidmətə həsr edir. Bəli, Heydər Əliyevin qeyri-adi intellekti bütün xalqa xidmət edirdi” (1, s.469).

Müstəqil Azərbaycan Konstitusiyasının hazırlanmasında və qəbulunda Heydər Əliyevin şəxsi keyfiyyətləri çox aydın şəkildə təzahür etmişdir. Əslində, bu keyfiyyətlər onun müxtəlif vəzifələr tutaraq irəliləməsində müstəsna rol oynamışdır: “Onun qətiyyəti, prinsipliliyi, dəmir iradəsi, fenomenal yaddaşı, mübarizliyi, uzaqgörənliyi, müdrikliyi, məqsədyönlülüyü, idarəçilik qabiliyyəti, geniş dünyagörüşü, təşəbbüskarlığı, qayğıkeşliyi, dinləmək mədəniyyəti və sairə kimi mənəvi-əxlaqi, intellektual, emosional və iradi xüsusiyyətləri” (5, s. 429).

Heydər Əliyevin prinsipliliyi və qətiyyəti sayəsində, onun aktiv fəaliyyəti nəticəsində Azərbaycan Respublikasının 1978-ci ildə qəbul edilmiş Konstitusiyasına Azərbaycan dilinin Azərbaycan Respublikasının dövlət dili olması haqda məşhur 73-cü maddə daxil edildi. O dövrdə milli dilə Konstitusiya səviyyəsində dövlət dili statusu vermiş üç keçmiş sovet respublikasından biri və yeganə müsəlman respublikası Azərbaycan idi. Şübhəsiz, bu uzaqgörən tarixi addım Heydər Əliyevin ana dilinə dövlətçilik münasibətinin və siyasi qətiyyətinin parlaq ifadəsi idi. Heydər Əliyev o dövrü belə xatırlayırdı: “Bu maddə Moskvada çox böyük etiraza səbəb oldu. Belə izah edirdilər ki, başqa respublikalarda bu yoxdur, buna ehtiyac yoxdur... Ancaq o vaxt mən Sovetlər İttifaqının rəhbərliyi, Kommunist Partiyasının rəhbərliyi ilə çox gərgin danışıqlar aparırdım. Sübut etməyə çalışdım ki, biz dövlət dilinin Azərbaycan dili olduğunu da öz konstitusiyamıza yazmalıyıq və yazacağıq” (3, s.14).

Xüsusilə XX əsrdə keçdiyimiz tarixi yol Konstitusiya təcrübəsi baxımından diqqəti cəlb edir. Bu əsrdə dörd Konstitusiya qəbul olunmuşdur. Birinci Konstitusiya 1921-ci ildə, ikincisi 1937-ci ildə, üçüncüsü 1978-ci ildə, nəhayət, dördüncü Konstitusiya 1995-ci il noyabrın 12-də ümumxalq səsverməsi-referendum nəticəsində qəbul edilmişdir. Bu, keçmiş konstitusiyalardan tamamilə fərqli olan yeni Konstitusiyadır - müstəqil Azərbaycan Respublikasının, Azərbaycanın hər bir vətəndaşının doğma Konstitusiyasıdır. Həmin Konstitusiyanın qəbulundan bir az sonra 24 noyabr 1995-ci ildə Heydər Əliyev Azərbaycan Respublikası Milli Məclisinin ilk iclasında tam əminliklə vurğulayırdı ki, “Bu Konstitusiya Azərbaycanın dövlət müstəqilliyinin möhkəmlənməsi, insanların, vətəndaşların hüquq və azadlıqlarının qorunması, Azərbaycanda demokratik-hüquqi dövlətin qurulması və inkişaf etməsi üçün öz xidmətlərini göstərəcəkdir” (2, s. 6).

Yeni qəbul olunmuş Konstitusiya Azərbaycanda dövlət hakimiyyətinin təşkil olunmasını tam demokratik prinsiplər əsasında təsdiq etmişdir. Bu təşkil olunma hakimiyyətin səlahiyyət bölgüləri əsasında (qanunvericilik, icra və məhkəmə hakimiyyəti) nəzərdə tutulmuşdur, yəni elə prinsip əsaslanmışdır ki, o, əsrlərin sınağından keçib, öz həyatiliyini sübut etmiş, zəngin imkanlarını nümayiş etdirə bilmişdir. Çox diqqətəlayiq haldır ki, Konstitusiya hazırlanarkən onun müddəaları haqqında, onun nə qədər dəyərli, əsaslı olması haqqında geniş məlumatlar verilmiş, əsaslı müzakirələr aparılmışdır. Lakin Konstitusiya qəbul olunandan sonra vəziyyət xeyli dərəcədə dəyişilir, yəni bu sənədin hər bir vətəndaş üçün yeganə meyar, yeganə qanun olması üçün onun

maddələrinin izahına, şərhinə ciddi ehtiyac yaranır. Bu ehtiyac, tələbat müvafiq qurumlar tərəfindən diqqətlə, peşəkarlıqla yerinə yetirilməlidir.

Konstitusiyanın hazırlanması və qəbul olunması ciddi səylərlə, gərgin fəaliyyətlə bağlı olmuşdur. 1995-ci ilin iyun ayından noyabrın 12-nə qədərki Konstitusiya Komissiyası və onun yaratdığı işçi qrup çox məhsuldar, səmərəli işləyərək, ictimaiyyətə, xalqa Layiqli Konstitusiya Layihəsi təqdim edə bilmişdir.

Diqqəti cəlb edən mühüm məqamlardan biri ondan ibarətdir ki, Konstitusiya Layihəsi dərc olunandan sonra ümumxalq müzakirəsi keçirilmişdir. Müzakirələr, həqiqətən, çox əhatəli, geniş, səmərəli, ətraflı olub, işgüzar xarakter daşmışdır. Müvafiq orqanlar, təşkilatlar tərəfindən keçirilən müzakirələrdə vətəndaşlarımızın böyük əksəriyyəti iştirak etmiş, ən müxtəlif fikirlər söylənmişdir. Bir faktı xatırlamaq yerinə düşər: Konstitusiya komissiyasına Konstitusiyanın maddələrinə aid 3 mindən artıq təklif, düzəliş göndərilmişdir. Bu, vətəndaşların Konstitusiyanın hazırlanmasına olan ciddi marağını, münasibətini ifadə edən mühüm göstəricidir.

Referendum komissiyası səlahiyyətlərini həyata keçirən Mərkəzi Seçki Komissiyasının məlumatından aydın olur ki, referendumda - ümumxalq səsverməsində seçicilərin 86 faizi iştirak etmişdir. Referendumda iştirak edən seçicilərin 91,9 faizi Konstitusiyanın layihəsini bəyənmişdir. Deməli, seçicilərin, vətəndaşlarımızın mütləq əksəriyyəti tərəfindən Konstitusiya qəbul edilib və ümumxalq Konstitusiyası olubdur (2, s. 8). Konstitusiyanın qəbul olunması qarşıda duran vəzifələrin daha mütəşəkkil, daha əsaslı reallaşdırılması üçün yeni imkanlar yaradır. Ən başlıcası odur ki, yeni qəbul olunmuş Konstitusiya ölkəmizdə çox ehtiyac olan daxili ictimai-siyasi sabitliyin təminatıdır. Belə ki, Əsas Qanunumuz artıq Azərbaycanda son illərdə mövcud olan hərc-mərcliyə, ayrı-ayrı şəxslərin və qrupların hakimiyyət iddiasına, sabitliyi pozmaq istəyən qüvvələrin əməllərinə son qoymaq, insanların əmin-amanlıq, ictimai-siyasi şəraitdə yaşamasını təmin etmək baxımından ciddi siyasi-hüquqi təməl yaradır. İndiki şəraitdə Yeni Konstitusiyanın respublikamızda demokratik prinsiplərin tətbiqi, daha möhkəm qərarlaşması, insanların həmin prinsiplərə yetərinə yiyələnməsi üçün açdığı imkanlardan maksimum yararlanmaq, səmərəli istifadə etmək çox vacibdir.

Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasının qəbul olunması hakimiyyətin bütün qollarının birlikdə ahəngdar fəaliyyət göstərməsini zəruri edir, onlar arasında daha işgüzar münasibətlərin qərarlaşmasına zəmin yaradır. Qanunvericilik, icra və məhkəmə hakimiyyəti Konstitusiyanın bütün müddəalarına riayət etmək istiqamətində səylərini artırmalıdırlar. Parlamentdə deputatlar fikir müxtəlifliyi şəraitində məsələlərin müzakirəsində fəallığı, peşəkarlığı yüksəltməli, respublikamızda insanların həyat fəaliyyətinin bütün sahələrində səmərəliliyi təmin edən qanunlar hazırlanmalı və qəbul etməlidirlər. Konstitusiyanın normal fəaliyyəti demokratiyanın inkişafını, təkmilləşdirilməsini nəzərdə tutur. Çünki məhz demokratiya şəraitində, demokratik əsasların genişləndirilməsi və gücləndirilməsi şəraitində vətəndaşların hüquq və azadlıqları etibarlı şəkildə qoruna bilər, onların öz vəzifələrini yerinə yetirmələri üçün münbit zəmin qərarlaşa bilər.

Diqqət yetirsək, aydın görmək olar ki, yeni Konstitusiya cəmiyyət həyatının təşkilində, idarəetmə formasının təkmilləşdirilməsində demokratiyanın inkişafı üçün fəal stimuldur. Çünki demokratiya hər bir ictimai təşkilatın quruluşunun əsas formalarından biri olub, öz üzvlərinin onun idarə olunmasında və səs çoxluğu ilə qərarlar qəbul edilməsində bərabərhüquqlu iştirakına əsaslanır... Demokratik rejim insanın siyasi azadlığının yüksək dərəcəsi, onun dövlət idarəçiliyinə təsir göstərməyə imkan verən hüquqlarının real surətdə həyata keçirilməsi ilə səciyyələnilir.” (6, s. 29).

İctimai-siyasi fikir tarixində demokratiya məsələsinə münasibət birmənalı olmamışdır. Lakin əksər mütəfəkkirlər onu yüksək qiymətləndirmiş, onun yaratdığı imkanlardan yetərinə bəhrələnməyi vacib saymışlar. Məsələn, Aristotel (eramızdan əvvəl 384-322-ci illər) öz

əsərlərində insanın fəallığını mühüm xüsusiyyət kimi dəyərləndirirdi. O, belə hesab edirdi ki, azad insan üçün praktik, yəni siyasi fəaliyyətlə dolğunlaşdırılmış həyatı və ya nəzəri daha layiqlidir. Aristotel “Siyasət” əsərində qeyd edirdi: “Demokratiyalar daha böyük təhlükəsizliyə malikdir və onların mövcudluğu daha uzunmüddətlidir” (6, s. 30).

Demokratiya haqqında müxtəlif mövqelərin araşdırılması belə bir qənaət üçün əsas verir ki, demokratiya müasir dövləti idarəetmə formasıdır. O, güclü dövlətçiliyin olmasını, aktiv fəaliyyəti nəzərdə tutur, qanunçuluğun təkmilləşdirilməsini tələb edir. Demokratiya və demokratikləşmə prosesi ən müxtəlif amillərin təsirinə məruz qalır. Çox vacibdir ki, həmin amillər sırasında ölkənin Konstitusiyası – Əsas Qanunu ön sırada dayansın, öz tənzimləyici, istiqamətləndirici rolunu layiqincə yerinə yetirsin. Heydər Əliyev qəbul olunmuş yeni Konstitusiyayı nəzərdə tutaraq qeyd edirdi ki, “biz yeni bir mərhələdəyik və bundan sonra çox ciddi, cəsarətli addımlar atmağa imkanımız var. Çünki bunun üçün qanuni əsaslar yaranıbdır. Yeni qəbul olunmuş Konstitusiya Azərbaycanın müstəqilliyinin, ərazi bütövlüyünün daimiliyini təsbit edən mötəbər sənəddir”.

Nəticə.

“Xalqımız bu Konstitusiyanın müddəalarından daim istifadə edərək Azərbaycanın dövlət müstəqilliyini əbədi edəcəkdir. Yeni Konstitusiya Azərbaycanda demokratik hüquqi dövlətin qurulması, demokratik vətəndaş cəmiyyətinin yaranması üçün bütün əsasları yaradıbdır, bütün təminatları veribdir. Bizim borcumuz bu təminatlardan, Konstitusiyanın bizə verdiyi qanuni əsaslardan istifadə etmək və ölkəmizdə hüquqi, demokratik dövlət yaratmaq, vətəndaşların, insanların hüquqlarının qorunmasını təmin etməkdən ibarətdir” (2,s.6). Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyevin fəaliyyəti dövründə qazandığı böyük uğurlara qısaca ekskurs edərkən seçicilərin 76,84 faizinin səsini qazandığı 15 oktyabr 2003-cü il seçkisindən sonra dediyi sözlər yada düşür: «Mən hər bir azərbaycanlının prezidenti olacağam». Ötən bu illər ərzində İlham Əliyev, həqiqətən, hər bir Azərbaycan vətəndaşının prezidenti olduğunu əməli işləri ilə sübut etdi. Müharibə şəraitində yaşayan bir ölkənin qısa müddət ərzində belə sürətlə, sıçrayışla inkişaf, tərəqqi etməsi düşmənlərimizi belə, Azərbaycan həqiqətlərinə inanmağa məcbur etdi.

Ölkədə sabitliyi, dinamik inkişafı təmin etmək üçün ilk növbədə vətəndaş həmrəyliyi, qarşılıqlı münasibətləri normallaşdıran, cəmiyyətdə sağlam iqlim yaradan ölkə Prezidenti insanlar arasında dövlətə, dövlətçiliyə inam, etibar hissini yaratdı. İnsanlarda öz ölkəsini sevmək, onun uğrunda döyüşmək, onunla qürur duymaq, Vətənin sərhədlərini göz bəbəyi kimi qorumaq hissi, duyğusu yaratdı. Bu, möhtərəm Prezidentimiz İlham Əliyevin ən parlaq qələbəsidir. Çünki qazanılan bütün qələbələrin başında sabaha, gələcəyə inam hissi dayanır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Andriyanov A., Mirələmov H. Heydər Əliyev. “Nurlan”, Bakı-2008.
2. Əliyev Heydər. Müstəqilliyimiz əbədidir. Bakı:Azərnəşr, 1998.
3. Heydər Əliyev mənim həyatımda. I cild. Məsləhətçi və ön sözün müəllifi: R. Mehdiyev. Bakı, 2013.
4. Heydər Əliyev və müstəqil Azərbaycan gəncliyi. Bakı: “QAPP-POLİQARAF” Korporasiyası, 2003.
5. Qasimov C, Bağirov X. Azərbaycanın Təhlükəsizlik Orqanlarının qısa tarixi. Bakı. MTN-in nəşriyyatı, -2008.
6. Mehdiyev R. Demokratiya yolunda: irs haqqında düşüncələr. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2008.
7. Məmmədov N. Geosiyasətə giriş. İki cild. II cild. Bakı: “Azərbaycan” nəşriyyatı, 2011.
8. Politologiya. İzahlı lüğət. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2007.

Гюнель МЕЛИКЛИ

**КОНСТИТУТСИЯ В СИСТЕМЕ
НАЦИОНАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ АЗЕРБАЙДЖАНА**

Резюме

Цель: анализ путей создания и усовершенствования конституции

Методология: компаративный анализ и синтез

Научная новизна: проанализированы актуальные для политической науки Азербайджана создание и роль конституции и развития демократии в системе национального развития Азербайджана

Ключевые слова: национальное развитие, конституция, демократическое государство, права человека.

Gunel MELIKLI

**CONSTITUTION IN THE SYSTEM OF NATIONAL
DEVELOPMENT OF AZERBAIJAN**

Abstract

Purpose: analysis of the ways of creation and improvement of the Constitution

Methodology: comparative analysis and synthesis

Scientific novelty: creation and development of the Constitution in the system of national development of Azerbaijan- actual for political science of Azerbaijan have been analyzed.

Keywords: national development, Constitution, democratic state, human rights.

Rəyçi: Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Dövlət İdarəçilik Akademiyasının professoru, s.e.d. Hacı Rəcəbli

Qəbul edilib: 03.04.2019

UOT 316-94

Эльхан АБДУЛЛАБЕКОВ

Институт востоковедения НАН Азербайджана,

Докторант

abdullayeva46@mail.ru

РАЗВИТИЕ ХРИСТИАНСКОЙ НРАВСТВЕННОСТИ В ПОСЛАНИЯХ АПОСТОЛОВ

В статье в философско-теологическом аспекте проводится теоретический анализ развития христианской нравственности в посланиях апостолов, и этические принципы. Утверждается, что апостолы развивали основу нравственности, заложенную Иисусом. Различие заключается в том, что в посланиях центральной фигурой является Христос, в Евангелиях же сам Христос опирается на Бога, своего Отца Небесного.

Цель: определение основных принципов христианской этики, отличающей ее от иудаизма и ислама.

Методология: используются основные методы научного анализа: описательный, сравнительный, индукции и дедукции.

Новизна: анализ этических норм христианства, заложенных в посланиях апостолов.

Ключевые слова: апостол, послания, Евангелие, этика, нравственность, равенство, суд, милость.

Многочисленные исследования религиозной литературы показывают, что неправомерно рассматривать отдельно этику Евангелий и этику апостолов, о проповедуемых ими нравственных ценностях. Видимо, необходимо говорить об этике Нового Завета в целом. Апостолы распространяли новую нравственность, провозглашенную Христом. Основные принципы евангельской нравственности однозначно изложены самим Иисусом, и они не предполагают двусмысленности и соответствующего толкования. Важнейшей особенностью проповедей Иисуса является подчеркнутое и последовательное «преодоление» ветхозаветной этики. Слово *отрицание* в данном контексте может показаться слишком резким, хотя оно и было бы уместным. Когда в Нагорной проповеди Иисус всё время использовал формулу «вам говорили.., а я говорю», то он фактически отрицал принципы Торы: «Вы слышали, что сказано древним: не убивай; кто же убьет, подлежит суду. А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: «рака», подлежит синедриону; а кто скажет «безумный», подлежит геенне огненной» (от Матфея, 5. 21-22). Именно преодоление или ужесточение этических норм иудаизма характерно для христианства и поэтому эту систему нравственных основ мировоззрения действительно можно назвать *Новым Заветом*.

Ученики Иисуса, названные впоследствии *апостолами*, стали распространять Евангелие среди народов мира. Следующая после четырех канонических Евангелий книга Нового Завета называется «Деяния святых апостолов», в которой отсутствуют представленные в тезисной форме принципы поведения. В ней говорится о подвижнической деятельности апостолов. Основная идея «Деяний» заключается в проповедовании не столько евангельских истин, сколько необходимости беззаветной преданности и полной самоотдачи на пути служения Богу. Хотя в «Деяниях» описаны многочисленные подвиги апостолов, основная суть этой книги заключается, на наш взгляд, в призыве к человечности. Таким образом, важнейшим принципом, регулирующим все

стороны жизни человека, является человечность, которая, будучи фундаментальным принципом новой религии, привлекала многих евреев, воспитанных в строгости библейского закона. Все чудеса, творимые Иисусом, носили не просто показной характер, интересно, что они творились исключительно для облегчения людских страданий. Иисус лечил больных, избавлял калек от тяжких недугов, воскрешал мертвых, даровал жизнь, здоровье, счастье. Характерно, что, покидая этот мир, Иисус в наследство своим ученикам передал все свои умения: исцелять больных, даровать зрение слепым, лечить прокаженных, воскрешать мертвых, облегчать страдания людей, какими бы они ни были. Более того, он их предупреждал: «Даром получили, даром давайте», т.е. не берите никакую мзду за свое добро. Возможно, бесплатное лечение как исполнение врачебного долга восходит непосредственно к учению Иисуса. Само стремление помочь страждущему, видимо, носит универсальный характер. Существование клятвы Гиппократата также может расцениваться как свидетельство универсальности данного принципа. Однако человечество не всегда и не везде руководствовалось и руководствуется принципом гуманности. Ср. очень древнее латинское выражение *Homo homini lupus est*, что означает «Человек человеку волк».

Языческий мир отличался жестокостью, однако на протяжении веков европейские ученые расценивали её как существенное явление в жизни человека. Наиболее последовательно такая точка зрения представлена в «Антихристе» Ф. Ницше, который категорично заявлял: «Не следует украшать и выражать христианство: оно объявило смертельную войну этому высшему типу человека, оно отрелось от всех основных инстинктов этого типа; из этих инстинктов оно выцедило понятие зла, злого человека; сильный человек сделался негодным человеком, «отверженцем»» (2, с.634). Таким образом, нравственность, проповедуемая в Евангелиях, самими христианскими народами воспринималась как слабость и бегство от жизни. Интересно, что в иудаизме, который предшествовал христианству, этого совершенно нет. Следовательно, христианство формировало даже не столько новое, но совершенно невиданное и непонятное современникам мировоззрение. Действительно, как человеку, живущему в мире насилия и культа силы, понять значение такого требования, как «подставь другую щеку, когда тебя бьют по одной». Обычно о христианстве судят по истории христианских народов, которые от имени Христа проливали реки крови. Нередко христиане оправдывали кровопролитие словами Христа о том, что «не мир он принес, но меч». Эти слова Иисуса не следует интерпретировать буквально. Он считал, что его новое мировоззрение внесет раскол в ряды евреев. Именно это он имел в виду, когда говорил, что «брат пойдет против брата, дети против родителей. Так или иначе, мораль Иисуса и мораль христианства вполне могут интерпретироваться как два разных мировоззрения, две различные этические системы. В основе этики Иисуса лежит принцип непротивления злу насилием, которого придерживался Л.Н. Толстой. Все этические принципы христианства восходят к данному положению. Отсюда «утешительный» для «обиженных и видящих справедливость в мести» тезис «Мне отмщение, и Аз воздам». Однако и этот утешительный тезис, т.е. уверенность в том, что Бог отомстит за обиженных, поэтому обиженные могут быть спокойными, в контексте христианства оказывается двусмысленным. Ведь одно дело желание мести (что совершенно естественно) и перекладывание соответствующего действия на Бога, и совсем другое дело прощение. Христос всё время подчеркивает необходимость прощения. Поскольку человеку трудно понять логику прощения, Иисус прибегает и к запугиванию, мол, если вы не простите, то и вас не простит Бог.

В «Посланиях» апостолов провозглашаются те же нравственные принципы, которые проповедовались Иисусом. Однако здесь уже делается упор на безоговорочную веру в Христа. Начинаются «Послания» с Соборного послания святого апостола Иакова. Уже в

самом начале Иаков говорит о том, что основной доблестью последователей Христа является терпение. Ср. ходячее выражение, служащее в народной среде утешением в тягостные минуты: «Христос терпел и нам велел». Иаков пишет: «С великою радостью принимайте, братия мои, когда впадаете в различные искушения, зная, что испытание вашей веры производит терпение; терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы вы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка» (Послание Иакова, 1. 2.). Приведенный стих является вторым. Первый стих содержит в себе обращение, для которого характерен призыв к радости. Считается, что после Христа люди, следовавшие за ним, должны радоваться. Несмотря на все тяготы жизни, у них есть повод для радости. Причем и Иаков обращается исключительно к евреям: «Иаков, раб Бога и Господа Иисуса Христа, двенадцати коленам, находящимся в рассеянии, – радоваться» (от Иакова, 1.1.). Характерна сама форма императива – *радоваться*. Тут же следует другой императив: не просто терпеть, а быть твердым в своих убеждениях: «Человек с двоящимися мыслями не тверд во всех путях своих» (от Иакова, 1. 8). И вновь противопоставляется бедный богатому, униженный – сильному мира сего: «Да хвалится брат униженный высотой своею, а богатый – унижением своим (от Иакова, 1. 9). Иаков против похоти, видя в этом главное искушение. Он повторяет и другие заветы Христа: «Итак, братия мои возлюбленные, всякий человек да будет скор на слышание, медлен на слова, медлен на гнев, ибо гнев человека не творит правды Божией» (от Иакова, 1. 19-20).

В послании Иакова подчеркивается необходимость исполнения. Здесь мы видим традицию, связанную с именем Иисуса, который все время подчеркивал необходимость превалирования содержания над формой, фактического над формальным. Интересно, что в азербайджанском языке также огромное значение имеет восходящее к арабскому языку слово *əməl* и соответствующее понятие. Когда кто-либо рассуждает о религии и ее требованиях, ему задают вопрос: “*əməl edirsən?*” Не всегда и не все отвечают утвердительно. Для истинно верующих главным оказывается не рассуждение, а следование, выполнение. Иаков говорит: «Будьте же исполнители слова, а не слышатели только, обманывающие самих себя» (от Иакова, 1. 22). Или: «Но кто вникнет в закон совершенный, закон свободы, и пребудет в нем, тот, будучи не слушателем забывчивым, но исполнителем дела, блажен будет в своем действии» (от Иакова, 1. 25).

В русском языке употребляется выражение *не взирая на лица*, которое несет большую нравственную нагрузку. Как правило, в русском языке оно имеет значение «будучи беспристрастным». Обычно выражение употребляется в контексте рассуждений о справедливости, когда говорят о необходимости одинакового отношения ко всем, судить всех одинаковым судом. В контексте раннехристианских рассуждений о нравственности *не взирая на лица* означало «принимать в христианской общине всех одинаково, всем оказывать один и тот же почет», «никого не выделять». В послании Иакова говорится: «Братия мои! Имейте веру в Иисуса Христа нашего Господа славы, не взирая на лица. Ибо, если в собрание ваше войдет человек с золотым перстнем, в богатой одежде, и вы, смотря на одетого в богатую одежду, скажете ему: тебе хорошо сесть здесь, а бедному скажете: ты стань там, или садись здесь, у ног моих, – то не пересуживаете ли вы в себе и не становитесь ли судьями с худыми мыслями?» (от Иакова, 2. 1-4).

Эти рассуждения Иакова завершаются совершенно уникальной мыслью, превозносящей милость над судом. Разумеется, данный принцип необходимо рассматривать в контексте христианской философии в целом. *Не судите, да не судимы будете*, говорит Христос в Нагорной проповеди. Это не просто красивая фраза. На самом деле здесь формулируется один из основных принципов социального устройства. Другое дело, что ни одно государство не может существовать, основываясь на данном принципе.

Поведение Иосифа, мужа Марии, который объявляется праведником, вовсе не было праведным. Иосиф действует вопреки закону, желая не позорить Марию, а тайно отпустить ее домой. Никаких интерпретаций Евангелие не дает. Более того, Евангелие желание Иосифа тайно отпустить Марию мотивирует его праведностью. Противоречие очевидно, поскольку Евангелие еще не раскрывает философии Иисуса и Нового завета. Оно просто объявляет Иосифа праведником. Интересно, что читатель Евангелия сравнивает его с Торой и, естественно, не находит соответствия. Он не понимает, почему Иосиф, который нарушает закон, объявляется праведником. Таким образом, Евангелие от Матфея уже в самом начале категорически объявляет примат милосердия над законом. Милосердие важнее закона. Интересно, что в самих Евангелиях это положение не разъясняется. Иаков же выражает это требование дискурсивно: «милость превозносится над судом» (от Иакова, 2. 13). В истории христианства и христианских народов это положение никогда не реализовывалось, что абсолютно понятно. Ни одно государство не может исходить из необходимости нарушения закона. Однако принцип равенства всех граждан перед законом считается одним из важнейших нравственных достижений западных демократий. Принцип равенства перед законом вполне сочетается с принципом *совершать правосудие, не взирая на лица*. Вместе с тем, евангельское требование примата милости над судом всегда было актуально. Так, Л.Н. Толстой, которого с полным на то правом можно считать одним из величайших мыслителей современности, провозглашает данный принцип как логический итог развития событий в романе «Воскресение». Мучительные душевные поиски князя Нехлюдова остаются безрезультатными, пока он не наталкивается на соответствующее место в Евангелии, где говорится о том, что никто не может судить другого.

Список использованной литературы

1. Библия. Книги Ветхого и Нового завета. М.: Библейские общества, 1995.
2. Ницше Ф. Антихрист. Проклятие христианству // Ницше Ф. Собрание сочинений в 2 томах. Том 2. М.: Мысль, 1990.
3. Посков М. Э. История христианской церкви. Киев: Путь к истине, 1991.
4. Флоровский Г. Пути русского богословия. Киев: Путь к истине, 1991.
5. Шпенглер О. Закат Европы. М.: Мысль. 1998.
6. Laux J. Catholic Morality: A Course in Religion - Book III. TAN Books, 1994.
7. Wainwright W. Religion and Morality. Routledge, 2005.

Elxan ABDULLABƏYOV

APOSTOLLARIN MƏKTUBLARINDA XRİSTİAN MƏNƏVİYYATININ İNKİŞAFI

Xülasə

Məqalədə apostolların məktublarında fəlsəfi- teoloji aspektdə xristian mənəviyyatının və Əhdi-Cədidin etik prinsipləri təhlil olunur. Diqqət mərkəzində apostolların məktubları dayanır. Təsdiq olunur ki, apostollar İsanın qoyduğu mənəvi prinsipləri inkişaf etdirirlər. Lakin İncildən fərqli olaraq burada mərkəz şəxsiyyət İsanın özü olur. İncildə isə İsa Allaha, özünün Səməvi Atasına əsaslanır.

Məqsəd: məqsəd xristian etikasının iudaizm və İslamdan fərqləndirən əsas prinsiplərinin müəyyən edilməsidir.

Metodologiya: elmi təhlilin əsas metodlarından: təsviri, müqayisə, induksiya və deduksiyadan istifadə olunur.

Elmi yenilik: apostolların məktublarında irəli sürülən etik normalar yeni baxış bucağından təhlil edilmişdir.

Açar sözlər: apostol, məktublar, İncil, etika, mənəviyyat, bərabərlik, məhkəmə, mərhəmət.

Elkhan ABDULLABEKOV

THE DEVELOPMENT OF CHRISTIAN MORALITY IN THE MESSAGES OF THE APOSTLES

Abstract

The focus is on the messages of the apostles. The apostles are said to develop morality, the foundation of which is laid by Jesus. The difference is that in the epistles the Christ becomes the central figure. In the Gospels, Christ himself relies on God, his Heavenly Father. The purpose of the article is to define the basic principles of Christian ethics, which distinguishes it from Judaism and Islam. The article uses the basic methods of scientific analysis: descriptive, comparative, induction and deduction.

Purpose: to define the basic principles of Christian ethics which distinguishes it from Judaism and Islam.

Methodology: The article uses the basic methods of scientific analysis: descriptive, comparative, induction and deduction.

Scientific novelty: the novelty of the article lies in the analysis of the ethical norm of Christianity laid down in the epistles of the apostles.

Keywords: apostle, epistle, Gospel, ethics, morality, equality, court, mercy.

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə İnstitutunun aparıcı elmi işçisi, s.e.f.d. Anar Bağirov

Qəbul edilib: 30.03.19

**Azərbaycan Respublikası Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının
dissertasiyaların əsas nəticələrinin dərc olunması tövsiyə edilən elmi nəşrlər
qarşısında məqalələrin qəbulu ilə bağlı qoyduğu tələblər:**

1. Məqalələr Azərbaycan, rus, türk və ingilis dillərində çap olunmuş şəkildə və elektron variantda təqdim olunmalıdır. Məqalənin yazıldığı dildən əlavə digər 2 dildə xülasəsi verilməlidir. Məqalələrin həcmnin 10-12 səhifə, xülasələrin 5-8 sətir olması tövsiyə olunur. Xülasələrdə məqalənin yazılma məqsədi, metodologiya, elmi yenilik də göstərilməlidir.
2. Məqalələrin müxtəlif dillərdə olan xülasələri bir-birinin eyni və məqalənin məzmununa uyğun olmalıdır. Xülasələr elmi və qrammatik baxımdan ciddi redaktə olunur.
3. Mövzu ilə bağlı elmi mənbələrə istinadlar olmalıdır. Məqalənin sonunda verilən ədəbiyyat siyahısı ya əlifba ardıcılığı ilə yaxud istinad olunan ədəbiyyatların mətnində rast gəlinəndi ardıcılıqla nömrələnməli və məsələn, (1) və ya (1, s.119) kimi işarə olunmalıdır. Eyni ədəbiyyata mətnində başqa bir yerdə təkrar istinad olunarsa, onda istinad olunan həmin ədəbiyyat əvvəlki nömrə ilə göstərilməlidir.
4. Məqalələrin mətnləri Azərbaycan dilində latın əlifbası, rus dilində kiril əlifbası və ingilis dilində ingilis (ABŞ) əlifbası ilə Times New Roman – 14 şrifti ilə 1,5 intervalla yığılmalıdır.
5. Məqalələr antiplagiat proqramı ilə yoxlanıldıqdan, rəyçilərin gizli rəyindən sonra sahə redaktoru və ya redaksiya heyətinin mütəxəssis üzvlərindən biri tərəfindən çapa təqdim olunur.
6. Hər bir məqalədə UOT indekslər və ya PACS tipli kodlar və açar sözlər göstərilməlidir. Açar sözlər üç dildə verilməlidir.
7. Məqalələrdə müəllif(lər)in adı və soyadı, işlədiyi müəssisə və onun ünvanı, müəllifin elektron poçt ünvanı göstərilməlidir.
8. Məqalələrin sonundakı ədəbiyyat siyahısında son 5-10 ilin elmi məqalələrinə, monoqrafiyalar və s. istinadlara üstünlük verilməlidir.
9. Jurnalda baxılan elm sahəsində qabaqcıl olan dünya ölkələrindən daxil olan məqalələrin çapına da yer verilir.
10. Jurnal yalnız öz profilinə uyğun məqalələri dərc edir.

**Yuxarıda göstərilən şərtlərə uyğun olmayan məqalələr redaksiya
heyəti tərəfindən qəbul edilmir**

**Требования Высшей Аттестационной Комиссии при Президенте
Азербайджанской Республики к научным изданиям при
приеме статей, отражающих основное содержание диссертации**

1. Статьи должны быть представлены на азербайджанском, русском, турецком, английском языках в напечатанном виде и электронном варианте. К статье, написанной на одном языке, должны быть даны резюме на двух языках. Рекомендуется представлять статьи объемом 10-12 страниц, а резюме - 5-8 строчек.
2. Резюме к статьям на различных языках должны быть идентичные и соответствовать содержанию статьи. Статьи должны быть тщательно отредактированы с научной и грамматической точек зрения.
3. Должны быть ссылки на научные источники, связанные с темой. Список литературы, приведенный в конце статьи, должен быть дан в алфавитном порядке или пронумерован в порядке встречающейся в тексте ссылки на литературу, как, например, (1) или (1, с.119). Если в статье встречаются повторные ссылки на одну и ту же литературу, тогда эта литература должна быть дана под предыдущим номером.
4. Статья должна быть обсуждена на кафедре или в отделе, где работает автор, а выписка из протокола собрания должна быть представлена редакции.
5. Текст статей на азербайджанском языке должен быть дан латинским алфавитом, на русском языке – кириллицей, на английском языке – английским алфавитом (США), Times New Roman – 14 шрифтом, 1,5 интервала.
6. Статьи могут быть представлены к печати после получения тайного отзыва со стороны отраслевого редактора или специалиста из членов Редакционного совета.
7. В конце статьи автор должен сказать о цели, методологии, научной новизне работы, ее прикладном значении и экономической пользе, соответствующей характеру статьи.
8. В каждой статье должны быть даны индексы тира YDK и PACS, а также ключевые слова на трех языках.
9. В статье должны быть указаны имя и фамилия автора, его место работы, адрес и электронная почта.
10. В списке литературы предпочтение должно быть дано ссылкам из статей, монографий и т.д., написанных за последние 5-10 лет.
11. В журнале помещаются статьи, поступающие из разных стран мира с развитой наукой.
12. Журнал печатает статьи, соответствующие его профилю.

**Статьи, не отвечающие вышеизложенным требованиям,
не принимаются Редакционным советом**

**Requirements of the Supreme Attestation Commission under the
Azerbaijan Republic President to be fulfilled at acceptance of the
articles comprising the basic conclusions of the theses by the scientific
editions recommended for publication**

1. Articles should be submitted in Azerbaijani, Russian, Turkish, English languages in printed form and electronic version. In addition to the article written in one language, two summaries of it in other languages are to be presented. It is recommended to present an 8-10 page articles and summary in 5-8 lines.
2. Summaries to articles in different languages should be identical and in conformity with the contents of the article. The articles should be carefully edited from the scientific and grammar point of view.
3. There should be references to the scientific sources connected to the theme. Literature list cited at the end of the article is to be given either alphabetically or numbered in order of reference to literature met in the text, as for instance (1) or (1, p.119). If in the article there are met the repeated references to one and the same literature, this literature should be given under the previous number.
4. Article is to be discussed in a chair or department where the author works, an extract from the minutes is to be submitted to the editorial board.
5. Text of the articles in Azerbaijani should be typed by Latin alphabet, in Russian – by Cyrillic alphabet, in English – by English alphabet (USA), Times New Roman – 14 font, 1,5 line spaced.
6. Articles may be submitted to the press after receiving the secret reference on the side of the branch editor or an expert from the members of the editorial staff.
7. In conclusion of the article the scientific innovation of the work, importance of applying, economic advantage corresponding to the scientific field and character of the work should be clearly indicated.
8. In every article the indices of UDC and PACS type, as well the keywords in three languages should be indicated.
9. In article an author's name, surname, his work and home addresses and e-mail are to be indicated.
10. In Literature List the preference should be given to references from the articles, monographs and oth. written for last 5-10 years.
11. In the journal there is a room for the articles coming in from the different countries of the world with advanced science.
12. The journal publishes only those articles which are in conformity with its profile.

**Articles not meeting the above mentioned requirements
are not accepted by the editorial board**

ELMİ ƏSƏRLƏR
Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal

№ 1(32) 2019

Redaktorlar:

**Svetlana CABBARLI, Xuraman TURABOVA, Solmaz QURBANOVA,
Rəhilə HƏSƏNOVA, Səbinə MUSTAFAZADƏ**

Kompüter tərtibatı və dizayn:

AYTƏKİN SADIQOVA

Texniki redaktor:

OKTAY YUSİFOV

SCIENTIFIC WORKS

The international scientific and theoretical journal

№ 1(32) 2019

Editors:

**Svetlana JABBARLY, Khuraman TURABOVA, Solmaz GURBANOVA,
Rahila HASANOVA, Sabina MUSTAFAZADE**

**Printing and design:
AYTAKİN SADİGOVA**

**Technical editor:
Oktay YUSİFOV**

Yığılmağa verilmişdir: 26.06. 2019
Çapa imzalanmışdır: 08.07.2019
Kağız formatı: 60x84 16/1. Çap vərəqi: 18,8.
Tirajı 200.
AMEA Fəlsəfə İnstitutunun İnformasiya və
Nəşriyyat şöbəsində nəşr olunmuşdur. Şöbə
müdiri: fəlsəfə doktoru **Adil Həşimov**
tel.: 050-337-74-33 Ünvan: H.Cavid pr-ti 31.
Tel.: (99412)539-28-74
E-mail: philosophy@phill.science.az

Submitted to collection: 26.06. 2019
Sent to the press: 08.07.2019
Paper format: 60x84 16/1
Print sheet: 18,8. Copies: 200
Published in the Information and Publishing
department of IP of ANAS, department chief:
doctor of philosophy **Adil Hashimov** phone:
050-337-74-33 Address: H.Javid ave. 31.
Phone: (99412) 539-28-74
E-mail: philosophy@phill.science.az