

**PAZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FƏLSƏFƏ VƏ SOSİOLOGİYA İNSTİTUTU**

ISSN 2219-9810 (Print)

ELMİ ƏSƏRLƏR

BEYNƏLXALQ ELMİ-NƏZƏRİ JURNAL

2021, №1/36

SCIENTIFIC WORKS

THE INTERNATIONAL SCIENTIFIC AND THEORETICAL JOURNAL

Jurnalın indekslənməsi / Indexed by



Azərbaycan Respublikasının
Prezidenti yanında Ali Attestasiya
Komissiyası



Academia.edu

calameo



Directory of
Research Journal
Indexing



CiteFactor
Academic Scientific Journals



SCRIBD

International index COPERNICUS

(<https://journals.indexcopernicus.com/search/detail?id=65528&lang-pl>)

ELMİ ƏSƏRLƏR

Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal. 2006-cı ildən nəşr edilir.

ISSN (Print) 2219-9810

Jurnal 17 fevral 2006-cı ildə Azərbaycan Respublikasının Ədliyyə Nazirliyində qeydiyyatdan keçmişdir (№ 1704).

«Elmi əsərlər» beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal öz fəaliyyətini Azərbaycan Respublikası Prezidenti yanında AAK-ın qərarları, öz əsasnaməsi və beynəlxalq standartların tələblərinə əsasən təşkil edib. Jurnalın əsas məqsədi Azərbaycan elminin inkişaf etməsi üçün layiqli töhfələr vermək, fəlsəfə, politologiya, siyasi elmlər, psixologiya və sosiologiya üzrə aparılan tədqiqatları öz səhifələrində işıqlandıraraq dünya elmini onlarla tanış etmək, geniş elmi müzakirələrə səbəb ola biləcək problemlərin fənlərarası yanaşma müstəvisində araşdırılmasının nəticələrinin, alim və tədqiqatçılar arasında elmi diskussiya yaradacaq postneoklassik elmin paradigmaları, yenilikləri barədə araşdırmaların geniş yayılmasına vəsilə olmaqdır.

Məqalələr Azərbaycan, rus, türk və ingilis dillərində, ildə 2 dəfə dərc olunur. Jurnalda müəlliflərin şəxsi maraqlarını əks etdirən, elmi-nəzəri, praktik nəticəsi olmayan məqalələr qəbul edilmir. Jurnal Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının tövsiyə etdiyi elmi nəşrlər sırasındadır.

© Elmi əsərlər 2021

SCIENTIFIC WORKS

International scientific-theoretical journal. Published since 2006.

ISSN (Print) 2219-9810

The journal was registered at the Ministry of Justice of the Republic of Azerbaijan on February 17, 2006 (№ 1704).

«Scientific works» international scientific-theoretical journal has organized its activity in accordance with the decisions, regulations and international standards of the Supreme Attestation Commission Under the President of the Republic of Azerbaijan. The main purpose of the journal is to make a worthy contribution to the development of Azerbaijani science, to acquaint the world science with them by publishing research on philosophy, political science, psychology and sociology on its pages, disseminating the results of the investigation of problems that will create a scientific debate between scientists and researchers, lead to broad scientific debates in the interdisciplinary approach, research into the paradigms and innovations of post-neoclassical science. Articles are published twice a year in Azerbaijani, Russian, Turkish and English. The journal does not accept articles that reflect the personal interests of the authors and do not have scientific-theoretical or practical results. The journal is among the scientific publications recommended by the Supreme Attestation Commission under the President of the Republic of Azerbaijan.

© Scientific works 2021

Təsisçi

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI FƏLSƏFƏ VƏ SOSİOLOGİYA
İNSTITUTU**

Baş redaktor

İlham Məmmədzadə - fəlsəfə elmləri doktoru, professor

Baş redaktorun müavini

Eynulla Mədətli - tarix elmləri doktoru, dosent

Məsul katib

Həbib Hüseynov - fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent;

Zeynəddin Şabanov - fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

Redaksiya heyəti

Bəxtiyar Əliyev - AMEA-nın müxbir üzvü (Azərbaycan)

Aleksandr Çumakov - fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Rusiya)

Doğan Özləm – professor (Türkiyə)

Rəfiqə Əzimova - fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan)

Əli Abasov - fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Azərbaycan)

Əlikram Tağıyev - fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Azərbaycan)

Hüseyn Qaraşov – sosiologiya elmləri doktoru, professor (Azərbaycan)

Əbülhəsən Abbasov - fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Azərbaycan)

Rəna Mirzəzadə - fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan),

Füzuli Qurbanov - fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan)

Adil Əsədov - fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan)

Arzu Hacıyeva - fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan)

Rafail Əhmədli - fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan)

Taxir Mahamətov - fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Rusiya)

Şaban Teoman Durali - professor (Türkiyə)

Nizami Məmmədov - fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Rusiya)

Ramiz Sevdimaliyev – siyasət elmləri doktoru, professor (Azərbaycan)

Yuri Popkov - fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Rusiya)

Afaq Rüstəмова - fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan)

Sakit Hüseynov - fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Azərbaycan)

Aydın Əlizadə - fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan)

Kamilə Əliyeva - psixologiya elmləri doktoru, professor (Azərbaycan)

Ksavié Latur - Dr. prof. (Fransa)

Rəşidə Şih - Dr. prof. (Fransa),

Lea Razo - Dr. prof. (Fransa),

Larussi Mizuri - Dr. prof. (Tunis)

Bogdana Todorova - Dr. prof. (Bolqarıstan),

Leyla Xəlifə - Dr. prof. (İordaniya),

Alessandro Fiquis - Dr. prof. (İtaliya)

Quido Amoretti - Dr. prof. (İtaliya)

Zöhrə Əliyeva - fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent (Azərbaycan)

Nikos Leandros - Dr. prof. (Yunanıstan)

Abdulrəhim əl Aləmi - Dr. prof. (Mərakeş),

Zaim Xənşəlovi - Dr. prof. (Əlcəzair),

Mahmud Haydar - Dr. prof. (Livan)

Arif Bünyadov – fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Azərbaycan)

Valentina Fedotova - fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Rusiya)

Əhməd Qəşəmoğlu - sosiologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent (Azərbaycan)

Anar Qafarov - fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent (Azərbaycan)

Anar Bağirov - siyasi elmlər üzrə fəlsəfə doktoru (Azərbaycan)

Founder

**NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF AZERBAIJAN INSTITUTE OF
PHILOSOPHY AND SOCIOLOGY**

Editor-in-Chief

Ilham Mammadzade - Doctor of philosophical sciences, professor

Deputies Editor-in-Chief

Eynullah Madatli - Doctor of historical sciences, associate professor

Executive Editor

Habib Huseynov – Ph.D in Philosophy, associate professor;

Zeynaddin Shabanov – Ph.D in Philosophy, associate professor

Editorial Board

Bakhtiyar Aliyev - Associate Member of the ANAS (Azerbaijan)

Alexander Chumakov – professor (Russia)

Aleksandr Chumakov - doctor of philosophical sciences (Russia)

Doghan Ozlem – professor (Turkey)

Rafiga Azimova - doctor of philosophical sciences (Azerbaijan);

Alikram Tagiyev - professor (Azerbaijan)

Ali Abasov – professor, doctor of philosophical sciences (Azerbaijan)

Husein Garashov - professor (Azerbaijan);

Abulhasan Abbasov- professor (Azerbaijan);

Rana Mirzazada - professor (Azerbaijan)

Fuzuli Gurbanov- doctor of philosophical sciences (Azerbaijan);

Adil Asadov - doctor of philosophical sciences (Azerbaijan);

Arzu Hagiyeva - doctor of philosophical sciences (Azerbaijan)

Rafail Ahmadli - doctor of philosophical sciences (Azerbaijan)

Takhir Makhamatov – professor (Russia)

Shaban Teoman Duralı – professor (Turkey)

Nizami Mammadov – professor (Russia)

Ramiz Sevdimaliyev - doctor of political sciences (Azerbaijan);

Afag Rustamova -doctor of philosophical sciences (Azerbaijan);

Sakit Huseinov - doctor of philosophical sciences (Azerbaijan)

Aydin Alizadeh - doctor of philosophical sciences (Azerbaijan)

Kamila Aliyeva – professor (Azerbaijan)

Juriy Popkov – professor (Russia)

Ksavie Latur– professor (France)

Rashida Shih– professor (France);

Lea Razo- Dr. (France)

Laroussi Mizuri– professor (Tunisia);

Bogdana Todorova – professor (Bulgaria);

Leyla Khalifa – Dr. (Jordan);

Alessandro Figus - professor (Italy);

Quido Amoretti - professor (Italy)

Zohra Aliyeva - associate professor (Azerbaijan);

Nikos Leandros - professor (Greece);

Abdurrahimal-Alami- professor (Morocco);

Zaim Khanshelevi - professor (Algeria)

Kerem Karabulut - professor (Turkey);

Mahmud Haydar - professor (Lebanon)

Arif Bunyatov - professor (Azerbaijan)

Valentina Fedotova - professor (Russia)

Ahmad Gashamoglu - associate professor (Azerbaijan);

Anar Gafarov - associate professor (Azerbaijan)

Anar Bagirov - doctor of philosophy (Azerbaijan)

İÇİNDƏKİLƏR/№ 1 (36), 2021

Rafail Əhmədli (Azərbaycan)

XIX əsrdə Azərbaycanda milli şüurun formalaşmasında Mirzə Fətəli Axundovun və Həsən bəy Zərdabinin sosial-siyasi ideyalarının rolu 9

Kerem Karabulut (Türkiyə)

Türkiyə-Azərbaycan ilişkilerinin anlam ve önemi..... 18

Seymur Talıbov (Azərbaycan)

“Siyasi şəxsiyyət” anlayışı: Azərbaycan reallıqları prizmasında nəzəri təhlil (1993-2000-ci illər) 28

Aytək Məmmədova (Azərbaycan)

Azərbaycan fəlsəfə tarixşünaslığının problemləri: Zakir Məmmədov irsi (Zakir Məmmədovun doğumunun 85 illiyi münasibətilə) 41

Haluk Erdem (Türkiyə)

Hilmi Ziya Ülkənin düşüncəsində birlik, Vətən və millət ideyası 49

Abdulla Xoseyni Eskardian (İran)

Şər probleminin Sührəvərdi və Con Hikin düşüncə sistemləri nöqteyi-nəzərindən fəlsəfi məsələ kimi tədqiqi 53

Rövşən Hacıyev (Azərbaycan)

İlk dövlətlərin təşəkkülü məsələsinə dair (sosial-fəlsəfi təhlil) 63

Pol Balanfat (Türkiyə)

Nizami poeziyasının səssiz şahidi 72

Əliyar Orucov (Azərbaycan)

Azərbaycançılıq ideologiyası Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin əsas ideoloji istiqaməti kimi 82

Elnur Rüstəmov (Azərbaycan)

“Kommunikasiya və azadlıq” Karl Yaspersin yaradıcılığı kontekstində 91

Günəl Məlikli (Azərbaycan)

Azərbaycanın gələcəyini formalaşdıran siyasi strategiya: İlham Əliyev siyasəti 100

Aytekin Sadıqova (Türkiyə)

Savaşın çocuklar üzerinde psikolojik etkileri 104

Emin Həsənli (Azərbaycan)

Tarixi qələbəmizin hərbi-diplomatik, sosial-siyasi əsasları 113

Gülçin Mehdiyeva (Azərbaycan)

Tolerantlıq fenomeninin araşdırılmasının konseptual əsasları 118

“Fəlsəfə, süni intellekt və Lütfi Zadənin qeyri-səlis məntiq konsepsiyası” mövzusunda onlayn respublika elmi konfransının materialları (İ.R.Məmmədzaadə, Ə.S.Abasov, Ə.F. Abbasov, A.B.Rüstəмова, F.Qurbanov, A. Buniyatzadə, P.Yusifova) 126

OXUCU RƏYİ

Ziba Ağayeva

“Bir millət - iki dövlət” formulu fəlsəfi fikir işığında 143

Cahangir Məmmədov, Füzuli Qurbanov

Aktual mövzu: “Multikulturalizmin sosial-fəlsəfi təhlili” monoqrafiyasına fəlsəfi baxış 146

CONTENTS / № 1 (36), 2021

Rafael Ahmadli (Azerbaijan)

The role of sociopolitical ideas of Mirza Fatali Akhundov and Hasan Bey Zardabi in the formation of national identity in Azerbaijan in the 19th century 9

Kerem Karabulut ((Turkey)

The meaning and importance of Turkey-Azerbaijan relations 18

Seymur Talibov(Azerbaijan)

The concept of "political personality": theoretical analysis in the prism of Azerbaijani realities (1993-2000) 28

Aytek Mammadova(Azerbaijan)

Problems of the historical studies of Azerbaijani's philosophy: heritage of Zakir Mammadov (dedicated to the 85th anniversary of the birth of Zakir Mammadov) 41

Haluk Erdem (Turkey)

Idea of unity, homeland and nation in the thought of Hikmi Ziya Ulken 49

Abdullah Hosseini Eskandian (Iran)

Investigating the problem of evil as a philosophical problem in the intellectual system of Suhrawardi and John Hick 53

Rovshan Hajiyev(Azerbaijan)

On the question of the formation of first states (socio-philosophical analysis) 63

Paul Ballanfat (Turkey)

Nizami and the silent body of poetry 72

Aliyar Orujov(Azerbaijan)

Azerbaijani ideology as a main ideological direction of national security of the Republic of Azerbaijan 82

Elnur Rustamov(Azerbaijan)

"Communication and freedom" in the context of the work of Carl Jaspers 91

Gunel Malikli (Azerbaijan)

Political strategy shaping the future of Azerbaijan: the policy of İlham Aliyev 100

Aytekin Sadıgova(Turkey)

Psychological effects of war on children 104

Emin Hasanli (Azerbaijan)

Military-diplomatic, social-political bases of Azerbaijan historical victory 113

Gulchin Mehdiyeva (Azerbaijan)

Conceptual framework for the study of the phenomenon of tolerance 118

Online Republic scientific conference materials in the topic “ The philosophy, artificial intelligence and Lutfi – zadeh’s non – clear logic conception”. (I.R. Mammadzade, A.S. Abasov, A.F. Abbazov, A.B.Rustamova, F.Qurbanov, A.Buniyatzade, P.Yusifova).....126

READER’S OPINION**Ziba Agayeva**

“ One nation, two states” in the light of the philosophical idea 143

Cahangir Mammadov, Fuzuli Qurbanov

Topical issue: “ Sosial – philosophical analysis of multiculturalism” philosophical view of monography 146

UOT101.1

XIX ƏSRDƏ AZƏRBAYCANDA MİLLİ ŞÜURUN FORMALAŞMASINDA MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDOVUN VƏ HƏSƏN BƏY ZƏRDABİNİN SOSIAL-SİYASİ İDEYALARININ ROLU

Rafail Əhmədli

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu,

fəlsəfə elmləri doktoru, professor

ehmedli.rafail@mail.ru

DOI:[10.30546/ifs.2021.1\(36\).9](https://doi.org/10.30546/ifs.2021.1(36).9)

Xülasə. Məqalədə XIX əsrin əvvəllərində “Gülüstan” və “Türkmənçay” müqavilələri nəticəsində böyük bir xalqın və ölkənin ikiye parçalandırılması nəticəsində Azərbaycanın taleyini çar Rusiyasının istədiyi kimi həll edib, zəngin tarixi və mədəniyyəti olan bir xalqı müstəmləkəsinə çevirməsi, xalqın dilini, dinini, etiqadını, adət-ənənələrini unudurmağa çalışması araşdırılır.

M. F. Axundovun əsərlərində Azərbaycan cəmiyyətinin sosial-siyasi və mənəvi yüksəlişinə yeni istiqamət verməsi, milli şüurun formalaşmasına çalışması, azadlığa nail olmağın yollarını göstərməsi, zülmü aradan qaldırmaq üçün məzluma düzgün istiqamət verməklə onları hərəkətə gətirmək istəyi təhlil olunur.

Eyni zamanda H. B. Zərdabinin yazılarında sosial ədalətsizliyə qarşı çıxması, insanların diqqətini mövcud cəmiyyətdəki qanunsuzluqlara yönəltməsi, nadanlıq buxovlarından azad olmağa səsləməsi, işıqlı ideyalar sahibi olan ziyalıları birləşdirməyə çalışması, milli və sosial-siyasi ideyalar sayəsində Azərbaycanda milli dirçəliş, milli şüur, siyasi müstəqillik və hətta dövlətçilik ideyaları formalaşdırmağa çalışması aydınlaşdırılır.

Məqsəd: XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda milli şüurun formalaşmasında və milli dövlətçilik ideyasının inkişafında Mirzə Fətəli Axundov və Həsən bəy Zərdabinin rolunu aydınlaşdırmaq.

Metodologiya: tarixilik və məntiqilik kontekstində təhlil.

Elmi yenilik: XIX əsrin ikinci yarısından başlayaraq Quzey Azərbaycanda Avropa və ənənəvi İslam dünyagörüşünün qarşılıqlı əlaqəsi tədqiq olunur. Bu əsrin ikinci yarısından milli şüurun formalaşmasında, yeni sosial-siyasi münasibətlərin yaradılmasında Mirzə Fətəli Axundov və Həsən bəy Zərdabinin fəaliyyəti araşdırılır.

Açar sözlər: XIX əsr, çar Rusiyası, din, sosial - siyasi, mənəvi, milli şüur, azadlıq, sosial ədalətsizlik, ideya, milli qurtuluş.

РОЛЬ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ИДЕЙ МИРЗЫ ФАТАЛИ АХУНДОВА И ГАСАН БЕКА ЗАРДАБИ В ФОРМИРОВАНИИ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ В XIX ВЕКЕ

Рафаиль Ахмедли

Резюме. После заключения Гюлистанского и Туркманчайского договоров азербайджанская нация был разделен на две части. Северную часть царская Россия превратила в свою колонию, пытаясь заставить забыть родной язык, религиозные убеждения, традиции народа, имеющего богатейшую историю и культуру.

Анализируются в работах М.Ф. Ахундова новые направления социально-политического и нравственного развития азербайджанского общества, формирование национального

самосознания, пути достижения свободы, стремление мобилизации угнетенных, предоставления им верного направления для устранения этого угнетения.

В то же время, приводятся некоторые уточнения взглядам Гасан бека Зардаби, где он в своих сочинениях выступал против социальной несправедливости, привлечения внимания людей к беззаконию существующего общества, призывая к освобождению от оков невежества, попытался сформировать идеи объединения интеллектуалов с просвещенными взглядами, идеями национального возрождения, национального самосознания, политической независимости и даже государственности в Азербайджане.

Цель: выяснить роль Мирзы Фатали Ахундова и Гасан бека Зардаби в формировании национального самосознания и развитии идеи национальной государственности в Азербайджане в конце XIX - начале XX вв.

Методология: анализ в контексте историковедения и логичности.

Научная новизна: начиная со второй половины XIX века, в Северном Азербайджане изучается взаимодействие европейского и традиционного исламского мировоззрения, изучена деятельность Мирза Фатали Ахундова и Гасан бека Зардаби в области формирования национального самосознания и образования новых социально-политических отношений, начиная со второй половины XIX в.

Ключевые слова: XIX век, царская Россия, религия, социально-политическая, духовная, национальное сознание, свобода, социальная несправедливость, идея, национальное возрождение.

THE ROLE OF SOCIOPOLITICAL IDEAS OF MIRZA FATALI AKHUNDOV AND HASAN BEY ZARDABI IN THE FORMATION OF NATIONAL IDENTITY IN AZERBAIJAN IN THE 19TH CENTURY

Rafael Ahmadli

Abstract. The article examines the processes taking place in Azerbaijan at the beginning of the 19th century, as a result of the Gulistan and Turkmenchay agreements, which divided the great nation into two parts, where Tsarist Russia turned the northern part into its colony of people with a rich history and culture, tried to make them forget their language, religious beliefs and traditions.

Analyzed in the works of M.F. Akhundova's new directions in the socio-political and moral development of Azerbaijani society, the formation of national self-consciousness, outlined the ways to achieve freedom, the desire to mobilize the oppressed, providing them with the right direction to eliminate this oppression.

At the same time, some clarifications are given to the views of H.B. Zardabi, where in his writings he opposed social injustice, drawing people's attention to the lawlessness of existing society, calling for liberation from the shackles of ignorance, tried to form ideas about combining intellectuals with enlightened views, ideas national revival, national identity, political independence and even statehood in Azerbaijan.

Purpose: to clarify the role of Mirza Fatali Akhundov and Hasan bey Zardabi in the formation of national identity and the development of the idea of national statehood in Azerbaijan in the late 19th - early 20th centuries.

Methodology: analysis in the context of historical studies and logic.

Scientific novelty: since the second half of the 19th century, the interaction of the European and traditional Islamic worldviews has been studied in Northern Azerbaijan, the activities of Mirza Fatali Akhundov and Hasan bey Zardabi in the field of cultivating national identity and the formation of new socio-political relations since the second half of the same century have been studied.

Keywords: 19th century, Tsarist Russia, religion, socio-political, spiritual, national

consciousness, freedom, social injustice, idea, national revival.

Giriş/Introduction

XIX əsrin əvvəllərində “Gülüstan” və “Türkmənçay” müqavilələri nəticəsində böyük bir xalqın və ölkənin ikiyə parçalanması, onun bir hissəsinin zorla çar Rusiyası imperiyasının tərkibinə daxil edilməsi Azərbaycan xalqına vurulan ən sarsıdıcı zərbə idi. Quzey Azərbaycanın taleyini ona nə mənəvi, nə hüquqi və nə də siyasi haqqı olmayan çar Rusiyasının istədiyi kimi həll edib onun iqtisadi ehtiyatlarından, maddi sərvətlərindən öz malı kimi istifadə etməyə başlaması, əzəmətli tarixi və zəngin mədəniyyətə sahib olan bir xalqı və onun ayrı-ayrı xanlıqlara parçalanmasına baxmayaraq zəif də olsa dövlətçiliyini saxlayan dövlətini özünün müstəmləkəsinə çevrilməsi ilə nəticələndi. Çar Rusiyasının müstəmləkə siyasəti Azərbaycan xalqının dilini, dini və mənəvi etiqadını, adını və soyadını saxtalaşdırdı, adət-ənənələrini zorla unutdurmağa çalışdı, bütün bunlar tarixdə analoqu çox az olan və ya heç olmayan ədalətsizliklərdən biri idi.

XIX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda maarifçilik, təhsil tənəzzül dövrünü yaşayırdı desək, yanılmarıq. Xalqın təhsili çox ağır vəziyyətdə idi, Quran və şəriətə aid biliklər mahiyyəti üzrə deyil, o dövrün siyasi durumuna müvafiq şəkildə təbliğ edilirdi. Məqsəd isə rus çarizminin Azərbaycan xalqını dinindən, dilindən, milli-mənəvi dəyərlərindən ayırmaq, onu assimilyasiyaya uğratmaq idi. Mövcud böhran vəziyyətindən çıxış yolunu Azərbaycan maarifçiləri xalqın maariflənməsində görürdülər.(7)

XIX əsrin ikinci yarısından başlayaraq Quzey Azərbaycanda Avropa və ənənəvi İslam dünyagörüşünün qarşılıqlı əlaqəsi və təsirinin genişlənməsi milli ziyalıların formalaşmasını sürətləndirmişdi. Əgər XIX əsrin 40-cı illərindən başlayaraq Avropa intellektual düşüncələri ötürücü rolunu oynayaraq Azərbaycanda birinci nəslin formalaşmasında müəyyən rol oynamışdısa, əsrin ikinci yarısından başlayaraq millətin yüksəlişinə, onun milli şüurunun formalaşmasına can atan, yeni sosial-siyasi münasibətlərin yaradılmasına və qarşılıqlı olaraq köhnənin dağıdılmasına çalışan ikinci nəsil formalaşmışdı. Bizim maarifçilərimiz XIX əsrdən başlayaraq Azərbaycanın tarixi haqqında ümumi təsəvvür yaradıblar [11, 58]. Bu dövrdə formalaşan ikinci nəslin nümayəndələri arasında Mirzə Fətəli Axundov və Həsən bəy Zərdabi mühüm yer tuturdu.

Axundzadə Mirzə Fətəli Məhəmmədağa oğlu (12.07.1812, Şəki – 10.03.1878, Tiflis) təkcə Quzey Azərbaycanda deyil, bütün Şərqdə milli-azadlıq ideyalarının ilk təbliğatçılarından olmuşdur. İlk təhsilini mollaxanada, daha sonra atası axund Hacı Ələskərdən, gəncəli Molla Hüseyn Pişnamazzadədən və dövrün mütərəqqi ziyalılarından olan şair Mirzə Şəfi Vazehdən xüsusi dərslər alan Mirzə Fətəli sonralar Qafqaz Cənubluq Baş İdarəsinin Dəftərxanasında mülkü işlər üzrə baş tərcüməçi köməkçisi, 1858-ci ildən isə həmin idarənin tərcüməçisi təyin edilmişdi. O, dövlət işləri ilə yanaşı ədəbi-bədii yaradıcılıqla da məşğul olmuş, 1850-1855-ci illər arasında 6 komediya əsəri yazaraq Azərbaycan dramaturgiyasının əsasını qoymuş, 1857-ci ildə “Aldanmış kəvakib” əsərini yazmışdır.

Mütəfəkkir əsas ideyalarını “Kəmalüddövlə məktubları” adlı traktatında irəli sürmüşdür. O, məktublarının birində göstərirdi: “Mənim məqsədim İslam xalqlarını sarsıdan cəhaləti aradan qaldırmaq, elmləri öyrətmək, xalqımızın azadlığı, rifahı və sərvətinin artması üçün islamıyyətdən əvvəl babalarımızın malik olduğu şən və şöhrətin bərpa edilməsi üçün ədalətə rəvac verməkdir”.

Məqsədinə nail olmaqda daha çox milli şüurun formalaşmasında sosial-siyasi ideyalara və maarifçiliyə üstünlük verən filosof cəmiyyəti dəyişmək, yeni bir dünya yaratmaq məsələsində mütərəqqi ideyaların təbliğini əsas şərt hesab edirdi. Bu işdə müsəlman xalqların o dövrdə inkişafı üçün ərəb əlifbasının dəyişdirilməsini başlanğıc hesab edən mütəfəkkir göstərirdi ki, bütün işlərin əsası elmdir, bilikdir. Bilik isə, ilk növbədə, əlifbanın asan olmasından ibarətdir. O, əlifbanın dəyişdirilməsinə din bayrağı altında xalqların dövlətçilik ənənələrini dağıdan, mədəniyyətini məhv edən ərəb istilasının təzahürü hesab etdiyi mənəvi əsarətdən xilas olmaq vasitəsi kimi baxırdı. O, Azərbaycanın minillik səltənətinin dağıdılmasından, ölkənin xarabazara çevrilməsindən, xüsusilə ərəb

istilaçıların öz əlifbasını zorla qəbul etdirdiklərindən bəhs edərək, baş verən sosial-siyasi müsibətləri də ərəb əlifbası ilə bağlayırdı.

Mirzə Fətəli Axundov öz əsərləri ilə Azərbaycan cəmiyyətinin sosial-siyasi və mənəvi yüksəlişinə yeni istiqamət vermiş, milli özünüdərkətmə şüurunun formalaşmasına çalışıb, azadlığa nail olmağın yollarını göstərərək qeyd etmişdi ki, zülmü aradan qaldırmaq üçün heç də zalıma müraciət etmək lazım deyil, əksinə məzluma demək lazımdır ki, bəs nə üçün zülmə qatlaşırsan? İnsanların damarlarına təzə və isti qan dağıtmaq və onları hərəkətə gətirmək lazımdır. Göz qabağında olan bu əsas mühit kökündən, dibindən qoparılmalıdır. Ədib Azərbaycan xalqının azadlığa çıxacağına, yadellilərin ölkədən qovulacağına, yaxın gələcəkdə Vətənimizin yadların ardınca gedənlərin mənhus vücudundan təmizlənəcəyinə, yurdumuzun yenidən gülüstana çevriləcəyinə inanırdı. İslam dininin sosial-siyasi ölçülərlə islahatı ideyasını irəli sürən mütəfəkkir göstərirdi ki, indiki dövrün və mədəniyyətin tələblərindən göründüyü kimi, islamçılığın bəşəriyyətdə hər iki cinsin – qadın və kişilərin azadlığı və bərabərliyini müəyyən edən, Şərq despotizmini müdrik siyasi müəssisələrlə mülayimləşdirən islahata və sivilləşməyə ehtiyacı vardır.

Mirzə Fətəli Axundov “Kəmalüddövlə məktubları” adlı fəlsəfi traktatında (1863-1865) mövcud quruluşları pisləyərək Yaxın Şərqlə ali feodal hökmdarlarına öz ölkələrinin dövlət sistemində kökündən yenidənqurma aparmağı və konstitusiyalı monarxiya qurmağı tələb edirdi. O yazırdı: “Dövlət quruluşu İngiltərə dövlətçiliyini özündə əks etdirən başlanğıca əsaslanmalıdır, yəni konstitusiyalı dövlət quruluşu olmalıdır, qanuni əsaslarda olmalıdır. Yalnız o halda dövlət quruluşu uzun müddət mövcud ola bilər və xalq tam qəlbi ilə ona can atar ki, padşahın hakimiyyəti möhkəm olsun” [8, 7].

Feodal quruluşunun yenidən qurulması, Yaxın Şərqdə onların sosial-siyasi, iqtisadi və mədəni inkişafına səbəb olan və xalqın geniş təbəqələrinin ən mühüm maraqlarına cavab verən yeni dövlət quruluşunun yaradılması da Mirzə Fətəlinin maraq dairəsində olmuşdur. İlk əvvəllər konstitusiyalı monarxiya tərəfdarı olan Axundov uzun düşüncələrdən və Qərbi Avropanın inqilabi hərəkət tarixi ilə yaxından tanış olduqdan sonra XIX əsrin 70-ci illərində belə bir nəticəyə gəlir ki, mövcud quruluşu kökündən sülh yolu ilə dəyişmək mümkün deyil. Ona görə də onu yalnız xalq kütlələrinin silahlı üsyanı yolu ilə devirmək mümkündür. Bununla da Mirzə Fətəli Axundov xalqı feodal quruluşuna qarşı silahlı mübarizəyə və demokratik respublika qurmağa səsləməklə Azərbaycanda və Yaxın Şərq ölkələrində inqilabi-demokratik ideologiyanın əsasını qoymuşdur. Bu konsepsiya onun “Yek kəlmənin tənqidi” adlı məqaləsində (1875) də öz ifadəsini tapmışdır [3, 7].

Bəllidir ki, din və sosial-siyasətin qarşılıqlı əlaqəsi və təsiri problemi müxtəlif dövr mütəfəkkirlərinin diqqətini cəlb etmiş və dövrün tələbləri baxımından şərh edilmişdir. Bu bir həqiqətdir ki, tarixdə din amili bəzən siyasətdə aparıcı rol oynamışdır. Din hətta bəzən ideologiyaya çevrilərək sosial-siyasi həyatda aparıcı rol oynamışdır. Tədqiqatçılar göstərir ki, din bəzən ideologiyaya çevrilərək siyasətdə aparıcı rol oynasa da, o siyasətdə müstəqil sosial-siyasi subyekt kimi deyil, siyasətin formalaşmasında iştirak edən şəxslərin dünyagörüşü vasitəsilə təsir göstərə bilər [6, 35].

Deməli, din siyasətdə müəyyən dövrlərdə bu və ya digər dərəcədə mühüm rol oynamasına baxmayaraq daim qalıcı ola bilməz. Ona görə də dövlətlə bağlı istənilən təlim qanunauyğun olaraq öz dövrünün sosial-siyasi ideyaları və hüquqi gerçəkliyi nəzərə alınmaqla qurulur. Azərbaycanda dinə söykənən sosial-siyasi hakimiyyətin təsis edilməsinə neqativ baxış Mirzə Fətəli Axundovun adı ilə bağlıdır.

Mirzə Fətəli Axundovun sosial-siyasi təlimi öz dərinliyi və çoxcəhətliliyinə görə onun sələflərinin ideya və görüşlərindən əsaslı surətdə seçilir. Onun yaradıcılığının şah əsəri olan – Hindistan şahzadəsi Kamalüddövlənin öz dostu İran şahzadəsi Cəlalüddövləyə yazdığı üç məktubu və Cəlalüddövlənin ona göndərdiyi cavab adlı sosial-siyasi və fəlsəfi traktatı feodal quruluşunun, qanunsuzluğun, özbaşınalığın, xüsusilə dinin ifşasına, ateizmin və inqilabi-demokratik ideyaların təbliğinə həsr olunmuşdur. Bu əsərində mütəfəkkir feodalizm quruluşunu zorakı yolla devirmək ideyasını irəli sürmüş, xalqı inqilab etməyə çağırmış, xalq hakimiyyəti ideyası ilə çıxış etmişdir.

Filosof “Kəmalüddövlə məktubları” əsərində özünün sosial-siyasi, fəlsəfi və hüquqi görünüşlərini geniş şəkildə şərh etmiş, bir sıra sosial problemlərə siyasi münasibətini bildirmiş, siyasi idealını, cəmiyyətin dəyişdirilməsi proqramını irəli sürmüşdür. Mütəfəkkir bu əsərində mövcud quruluşa qarşı özünün inqilabi mübarizə yolunu da açıq şəkildə bürüzə vermişdir.

Müəllif bu əsərində olduğu kimi, “Yek kəlmə haqqında”, “Həkim-i-İngilis Yuma cavab”, “Babilik əqidələri”, “İnsan tələbatları haqqında” adlı məqalələrində də ictimai-siyasi hadisələri qiymətləndirmiş, sosial-siyasi problemlərin həllində inqilabi-demokrat kimi çıxış etmiş, yeni, ədalətli cəmiyyətin yaradılmasının inqilabi-demokratik proqramını irəli sürmüş, xalq hakimiyyəti yaradılmasına çağırış etmişdir.

Zəhmətkeş kütlələrin arzu və istəklərini ifadə edən Axundov daim yeni cəmiyyət uğrunda mübarizə aparmış, dövlət və onun mahiyyəti haqqında məsələ filosofun diqqət mərkəzində olmuş, xalqın rifahının təmin edilməsi üçün ölkədə sənaye, iqtisadiyyat, elm, mədəniyyətin tərəqqisini vacib saymışdır. O, dövlət və onun idarə olunması məsələlərini “siyasət” adlandırdığı xüsusi elm sahəsinə aid edirdi.

Mütəfəkkir müstəbid monarxiya dövlətinin mahiyyətini, rolunu qiymətləndirərkən dövlət və xalq arasındakı antoqonizmi, feodal dövlətin zidd mahiyyətini şərh etmiş, dövlət və xalq ilişkələrində dövlətə və onun məmurlarına xalqın zülmkarları kimi baxırdı. Onun fikrincə, müstəbid hakimiyyətin vətəndaşların həyatına və əmlakına qeyri-məhdud surətdə qəsd etmək hüququ xalqa qarşı zorakılıq və özbaşınalıq etmək deməkdir. O, əsərlərində feodal dövlət quruluşunu tənqid etmiş, ədalətli monarxi müstəbidə, ağıllı hakimiyyəti istibdad hakimiyyətinə qarşı qoymuş, müstəbidin bütün eyiblərini aşkara çıxarmış, rüşvətxorluqla, süründürməçiliklə, mənsəbpərəstliklə dolu olan feodal idarə sisteminin çürüklüyünü elmi şəkildə üzə çıxarmışdı. Feodal məhkəmə sistemində hökm sürən biabırçı qanunsuzluq və özbaşınalıqların üstündən sükutla keçməyən filosof göstərirdi ki, feodal məhkəmə üsulunda mövcud olan hərc-mərclik xalqın ədalət mühakiməsinə etibar etməməsinə səbəb olur, zərər çəkən hansı hakimiyyət orqanına müraciət edəcəyini bilmir: bəziləri şikayətlə pristavın, digərləri polismeysterin, üçüncülər molların, dördüncülər isə şahzadənin yanına gedir. Cəza tədbirləri qanunlarla deyil, həmin şəxslərin arzularından və cinayət törədənin sosial-siyasi və ictimai mövqeyindən asılı olur.

Axundov həyatının müxtəlif dövrlərində ayrı-ayrı əsər və məqalələrində müxtəlif dövlət formaları irəli sürmüş, mütləqiyyət ideyasını xalq hakimiyyəti ideyasına qədər inkişaf etdirmişdir. O, irəli sürdüyü bütün dövlət formalarında həmişə xalq kütlələrinin mənafeyini müdafiə etmiş, xalq üçün azad, sosial bir cəmiyyət yaratmağa səsləmişdir. “Mən xalqı sevən, canımı bu yolda qurban verməyə hazır olan adamam” deyən mütəfəkkir göstərir ki, mənim məqsədim İslam xalqlarını sarsıdan cəhaləti ortadan qaldırmaq, elmləri, sənətləri inkişaf etdirmək, xalqımızın azadlığı, rifahı və sərvətinin artması üçün vətənin abadlaşdırılması üçün ədalətə rəvac verməkdir.

Mirzə Fətəli zülmün məhv edilməsinin iki yolunu göstərmiş və qeyd etmişdir ki, bunun üçün ya zülmkar öz zülmünü dayandırmalı, ya da məzlum zülmə dözməyərək öz ağılına əsaslanıb onu məhv etməlidir. Bu iki yoldan başqa yol yoxdur. Lakin həyat göstərir ki, məsləhətlə zülmü aradan qaldırmaq, onu məhv etmək mümkün deyil. Deməli, zülmü aradan qaldırmaq üçün zülmkara nəsihət vermək lazım deyil, məzluma demək lazımdır ki, sən say, bacarıq və güc cəhətdən zalımdan qat-qat artıqsan. Bəs nə üçün zalımın zülmünə qatlarırsan? Qəflət yuxusundan oyan və zalımın atasının goruna od vur! Müəllif “Kəmalüddövlə məktubları” traktatında feodal cəmiyyətinin dəyişdirilməsinin proqramını cızaraq belə bir nəticəyə gəlir ki, cəmiyyətin kökündən dəyişdirilməsi üçün yalnız inqilab lazımdır. Öyüd, nəsihət zülmkara heç bir təsir göstərməz.

Mütəfəkkir cinayət və cəza, cinayətkarlığın səbəbləri, cinayətkarlığın qarşısının alınması və onunla mübarizə tədbirləri haqqında məsələləri şərh edərkən sosial-siyasi səbəbləri, əsasən, xalqın maddi cəhətdən təmin olunmamasında, yoxsulluqda, dilənçilikdə görür və bunları cinayətkarlığın əsas səbəbi kimi irəli sürürdü. Müəllif həmçinin təhsilin və əxlaqın olmamasını da cinayətkarlığın digər səbəbləri kimi qeyd edir və bütün bunları doğuran səbəbləri feodal cəmiyyətində görürdü. O, “Müsyö Jordan və dərviş Məstəli şah” pyesində insanın oğurluğa və quldurluğa aclıq və ehtiyac

üzündən getdiyini, “Hacı Qara” pyesində müflisləşmiş mülkədar Heydər bəyin yoxsulluqdan qaçaq mal alverinə baş vurmasını. “Xırs quldurbasan”da Bayramın yoxsulluq nəticəsində quldurluqla məşğul olduğunu, “Yek kəlmə haqqında” adlı məqaləsində oğrunun yaşamaq üçün vəsait əldə etməyə qabil olmadığına görə oğurluq etdiyini göstərmiş və bütün bunların səbəbini məhz mövcud quruluşda görmüşdü.

Axundov Qacarlar dövlətinin o dövrdəki maarif nazirinə göndərdiyi məktubda ərəb əlifbasında islahat keçirilməsinin zəruriliyini sübut edərək göstərdi ki, bütün cinayətkarlıqların səbəbi adamların savadsızlığındadır. Oğrular, yolkəsənlər, qatillər həmişə avam, nadan camaat içərisindən çıxmış və çıxmaqdadır. Bütün dünyada alim, arif və mütəfəkkir insanlar içərisindən çıxmış bir oğru və ya qatilə təsadüf edilmişmi? Əlbəttə xeyir!

“Cəza, cinayətin qarşılığı kimi, sosial ədalətə əsaslanmalıdır” – deyən mütəfəkkir göstərir ki, cəza edilən cinayətə uyğun verilməlidir. O amansız, qəddar və rəhmsiz olmamalıdır. Şaqqalama, gözçixarma, edamətmə, bədəni şikəstətmə biabırçı və etibarsız tədbirdir. Qəddar cəza şəxsiyyətin tapdalanmasına, onun insani ləyaqətinin məhvinə səbəb olur. Unudulmamalıdır ki, dünyada heç bir nemət həyatın əvəzi ola bilməz. Bəzi cəzalar şəxsi təkrar cinayət etməyə sövq edir. Məsələn, əlinin kəsilməsi kimi cəza almış oğru yaşamaq üçün nemət qazanmaq qabiliyyətini itirir, ona görə də yenidən oğurluq etməyə məcbur olur və ya acından ölür.

Beləliklə, Axundov yaşadığı cəmiyyətin bütün eybəcərliklərini tənqid etməklə, öz sosial-siyasi ideyaları ilə xalqın milli şüurunun formalaşmasında əvəzsiz xidmətlər göstərmiş, özündən sonrakı Azərbaycan milli ziyalılarının mayakına çevrilmişdir.

Mirzə Fətəli Axundovun ardıcıllarından biri və birincisi məhz Moskva Dövlət Universitetinin məzunu **Həsən bəy Məlikov Zərdabi** (1837-1907) olmuşdur. O, XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda sosial-siyasi fikrin inkişafında və milli şüurun formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. İlk Azərbaycan Türk dilində olan “Əkinçi” qəzetinin banisi, görkəmli alim Həsən bəy Zərdabi müstəmləkəçiliyə qarşı çıxmış, milli şüurun formalaşmasında dilin əhəmiyyətini vacib hesab edərək söz və fikir azadlığına yüksək dəyər vermiş, bürokratiyanı və rüşvətxorluğu pisləmişdi. Zərdabinin yaradıcılığının detallı təhlili zamanı burada Maarifçilik və modernin güclü tərəflərini görmək mümkündür. XIX əsrin maarifçilərinin əsərlərinin təhlili göstərir ki, onlar təkcə Maarifçilik fəlsəfəsini deyil, həm də müasir Azərbaycan fəlsəfəsi üçün fəlsəfi-etik baza yaratmışlar[12, 34].

Həsən bəy Zərdabi istər Bakı Realnı gimnaziyasında müəllim işləyəndə, istər “Əkinçi” qəzetini nəşr edəndə, istər “Kaspi” qəzetinin redaktoru vəzifəsində işləyəndə və digər qəzetlərdə əməkdaşlıq edəndə, istərsə də 1897-ci ildə qlasnı (şəhər Duması üzvü – R.Ə.) seçildiyi Bakı şəhər Dumasında ömrünün sonuna kimi ictimai vəzifə yerinə yetirərkən də həmişə sosial-siyasi və demokratik ideyaları təbliğ və müdafiə etmişdi. Onun sosial-siyasi, azadlıqsevər və demokratik ideyalarla aşılarmış əsərləri mənsub olduğu xalqın arasında millimənlik şüurunun formalaşmasında mühüm rol oynamış, xalqı işıqlı gələcək uğrunda mübarizəyə səsləmişdi. Zərdabiyə görə, cəmiyyət insanların toplaşdığı yerdir. Bu yeri savadlı insanlarla doldurmaq lazımdır, onları qanunlardan və öz hüquqlarından istifadə etməyə məcbur etmək gərəkdir.[12, 47].

Zərdabinin bir çox sosial-siyasi ideyaları Mirzə Fətəli Axundovun görüşləri ilə səsleşir. O da Axundov kimi cəmiyyətin aşağıdan yuxarıya doğru mütərəqqi inkişafını müdafiə etmiş, bu inkişafın fasiləsizliyini sübut etməyə çalışmış, keçmiş patriarxal qaydaların nə qədər yaxşı və ya pis olursa olsun, onları geri qaytarmağın mümkün olmadığını göstərmişdi. Çünki həyat durmadan irəliyə doğru hərəkətdədir. Mövcud həyatı onun müxtəlif ehtiyacları ilə əvvəlki patriarxal formalara yerləşdirmək olmaz. Həmin formalar keçmiş sakit həyat üçün nə qədər yaxşı olsa da, şiddətli qaynama halında olan hazırkı həyat üçün bir o qədər yararsızdır [8, 201].

Zərdabi öz yazılarında sosial ədalətsizliyə qarşı çıxaraq insanların diqqətini mövcud cəmiyyətdəki qanunsuzluqlara yönəldir, bu vəziyyətə qarşı onları “üsyana” səsləyir və göstərir ki, zülmə qatlaşmağın və səbirlə dözməyin nəticəsində əsrlərlə bizi əzmışlər və öz zalımlarımızın üzünə qul kimi baxmağa məcbur etmişlər. İndi biz insanlıq dərəcəsinə qalxmaq, nadanlıq buxovlarından azad olmaq istəyiriksə, gözümüzə qara pərdəni atmalı, öz bəşəri hüquqlarımızı başa düşməli və

zülmə qarşı çıxmalı, işıqlı ideyalar sahibi olan ziyalılarımızı birləşdirməliyik.

Mütəfəkkir sosial-siyasi bələlərin səbəblərindən biri kimi xarici kapitalistləri görür və qəzəb hissi ilə xalqa çatdırırdı ki, xaricilər təbii sərvətlərimizi müftə talayib aparmaqla kifayətlənməyib xalqımıza həqarətlə baxırlar. Bizi tam dəyərli adam hesab etmirlər. Karxanalar (fabrik, zavodlar – R.Ə.) hamısı xaricilərin əlində, sənət də onlarda, alış-veriş də onlardadır, hətta bədbəxt müsəlman fəhlələrinə də xaricilərə verilən məbləğin yarısını verirlər.

Zərdabının şah əsəri olan “Əkinçi” qəzeti o dövrdə baş verən bütün ictimai və sosial-siyasi hadisələrin canlı salnaməsi idi. Çar üsul-idarəsinin tənqidi, sosial-siyasi münaqişələr, milli oyanış, azad söz, cəhalətə qarşı mübarizə, qadın azadlığı məsələsi, əxlaqi, fəlsəfi, sosial-siyasi ideyalar mütəfəkkirin yaradıcılığının əsas qayəsini təşkil edirdi.

Zərdabi gəncləri təqiblərdən, hədələrdən qorxmamağa, öz millətinə axıra qədər xidmət etməyə çağırır, onlara müraciət edərək deyirdi ki, ey elm, təhsil edən cavanlarımız! Doğrudur, bizim Vətən qardaşlarımızla ünsiyyət etmək çətindir. Siz danışdığınızı onlar başa düşməyib əhvalınızı şəriətə namüvafiq (uyğun olmayan – R.Ə.) hesab edib, sizə “kafir” deyib incidəcəklər. Amma insaf deyil, milləti atıb onları kor və sərgərdan qoyasınız. Qoy mollalar sizə lənət oxusun, avamlar sizi daşa bassın, siz millət üçün zəhmət çəkərsiniz və millət gözü açılanda sizi şəhid hesab edib rəhmət oxuyacaq [3, № 11].

İnsan əxlaqının ən mühüm növlərindən biri olan vətənpərvərlik hissini vicdan məfhumundan ayrı təsəvvür etməyən mütəfəkkir göstərirdi ki, vicdandan və ağıldan məhrum olan insanlar həqiqi insan sayılmadığı kimi, vətənpərvərlik hissindən məhrum olanları da insan saymaq olmaz. Əsl vətənpərvər üçün öz Vətəninə, öz xalqının azad və xoşbəxtliyini arzu etmək kifayət deyil. Bu arzunu həyata keçirmək uğrunda əməli iş görməlidir.

Zərdabının əsas qayəsi xalqın düşüncəsinə təsir etmək, onu gerilik və cəhalətdən qurtarmaq, millətin milli şüurunun inkişafına nail olmaq idi. Mütəfəkkir qəzet vasitəsilə sosial-siyasi məsələləri işıqlandırmaq, xalqın gözünü açmaq, onu cəhalət və avamlıq yuxusundan ayılmaq, köhnə cəmiyyətin çürüklüyünü xalqa göstərmək, onu öz insani hüquqları uğrunda mübarizəyə şövq etdirmək, bir sözlə, sosial-siyasi ideyaları ilə xalqın milli şüurunu formalaşdırmaq idi.

“İstəyirsinizmi türk milləti yaşasın, qabağa getsin, elmi və mərifəti olsun, mədəniyyəti olsun? Ona dil verin. Türklər öz dillərini itiriblər, sizin sözlünüzü onlar anlamırlar. Onların dilini tapın, verin onlar yaşasın, qabağa getsin!” – deyən mütəfəkkir bütün mənalı həyatını mənsub olduğu xalqın yüksəlişinə həsr etmiş, Azərbaycan türklərinin tarixinə Universiteti namizədlik diplomu ilə bitirən ilk müsəlman məzun, Azərbaycanın ilk Universitet təhsilli alim və müəllimi, İslam dünyasının ilk təbiətşünas alimi, təkcə Azərbaycanda deyil, bütün müsəlman Şərqində İslam Xeyriyyəçilik Hərəkatının banisi, 1873-cü ildə şagirdləri ilə birlikdə Bakıda Azərbaycan türk dilində ilk teatr tamaşası göstərən mədəniyyət xadimi, Azərbaycan mətbuatının banisi, Azərbaycanda ilk qızlar Gimnaziyasının açılmasının təşəbbüskarı, Azərbaycan Müəllimlərinin Birinci Qurultayının təşkilatçısı və Qurultayın sədri (1906), görkəmli ictimai xadim və fədakar bir ziyalı kimi daxil olmuşdur.

“Öz xalqına sədaqətlə xidmət etmək, xalqı maarifləndirmək, azadlıq hərəkatını canlandırmaq naminə yaşadığı dövrün bütün eybəcərliklərini, haqsızlıqlarını, xalqın zəhmətkeş təbəqələrini əzən, onları zülm altında inlədən feodal qəddarlarını çəkinmədən yazılarında ifşa edən Həsən bəy Zərdabi zəngin ədəbi irsi və fəaliyyəti ilə Azərbaycan mədəniyyəti tarixinə yaddaşlardan silinməyən izlər qoyub getmiş böyük tarixi və ədəbi şəxsiyyətdir” [1, 9].

Maarifin, maarifçilik hərəkatının xalqın yüksəlişində nə qədər önəmli olduğunu bilən böyük mütəfəkkir maarifçilik fəaliyyətini bir an belə kənara qoymamışdı. Görkəmli alim, akademik İsa Həbibbəylinin qeyd etdiyi kimi, “Azərbaycan Maarifçilik hərəkatı çoxəsrlik siyasi-ideoloji və ədəbi-fəlsəfi təlimlər üzərində formalaşaraq yeni inkişaf mərhələsinə qədəm qoymuşdur. Fikrimizcə, Azərbaycanın tarixi taleyində olduğu kimi, yeni dövr və müstəqillik dövrü inkişafında da klassik Maarifçilik hərəkatı dalğasının böyük hərəkatverici rolu olmuşdur. Çünki XIX-XX əsrlərin meydana çıxardığı bütün axınların və cərəyanların içərisində ən uzun ömürlüsü olan Maarifçilik hərəkatı

xalqımızın zamandan-zamana inkişafında davamlı rol oynamış, hər tarixi mərhələnin müasirləşmə və yeniləşmə proseslərində həlledici əhəmiyyətə malik olması ilə səciyyələnmişdir.”(4, 12-13).

Daim mənsub olduğu xalqın sosial həyatını düşünən mütəfəkkir həmişə əzilən və istismar olunan kütlələrin tərəfində olmuş, yazılarında kəndlilərin ağır şəraitini, onların yarıac, yarıtox dolanmalarını oxucuların nəzərinə çatdırmış, “Kənd mirzələrindən xilas olmalıyıq” adlı məqaləsində möhtəkiqlərin törətdikləri cinayətləri, onların tüfeyli həyatını kəskin tənqid etmişdir.

Yoxsulların mənafeyini qətiyyətlə müdafiə edən Zərdabi öz əsərlərində xalqı hakim siniflərə qarşı qoyaraq onların ağır həyatını ürək yangısı ilə təsvir edir, ictimai mərhələdə siniflərin yerini və rolunu aşkar edərək göstərirdi ki, idarə sisteminin dəyişilməsinə baxmayaraq, əvvəllər öz malikanələrinin kiçik hökmdarları hesab olunan bəylər indi də xalq üzərində öz hakimiyyətlərini itirməmişlər.

Zərdabi ruhanilərin bəylərin və xanların kəndlilərə qarşı çevrilmiş sinfi ittifaqını ifşa edərək göstərirdi ki, bu iki qüvvə əl-ələ verib elə qüvvəni təmsil edirlər ki, bu qüvvəyə qarşı mübarizə qəti olaraq qeyri-mümkün görünür. Xalqın cəhalətdə qalmasından istifadə edən bəy və şeyxlər onu istismar edirlər [8, 106].

Mütəfəkkir şəhər və kəndin istismarçılarını tənqid edərək istismarın öz formalarını dəyişdiyini, avam kütlənin istismar edilməsi hallarının gündən-günə daha tez-tez və daha müxtəlif olduğunu göstərirdi. Zərdabi kəndlilərin aztorpaqlı və torpaqsız olması hesabına bəylərin əlində böyük torpaq sahələrinin toplanmasını böyük sosial ədalətsizlik kimi qeyd edirdi. Təhkimçilik hüququnun ləğv edilməsini düzgün qiymətləndirən müəllif kəndlilərin bəylərin ağalığından azad edilməsinin kəndlilərə heç nə vermədiyini və formal xarakter daşdığını görürdü. Asılılıq başqa forma kəsb etdi, o, bəylərin əlindən qolçomaqların əlinə keçdi. Öz bəylərindən asılı olmağa adət etmiş xalq ancaq kağız üzərində azad olmuş, əslində isə onlarla sərt rəftar edən istismarçıların tam asılılığına düşmüşdür [8, 50, 64-65].

Zərdabini daha çox xalqın vəziyyəti narahat edirdi, o iqtisadiyyatın, kənd təsərrüfatının, sənayenin yenidən təşkili, neft sənayesinin inkişafı üçün maraqlı təkliflər irəli sürürdü. Onun məqalələrində böyük yeri yerli əhalinin xarici kapitaldan asılılığının tənqidi tuturdu. Onu həm də əsas maddi nemətlər istehsal edən kəndlilərin vəziyyəti, özünüidarə problemləri, məhkəmə islahatları narahat edirdi [10, 55].

Neft sənayesinin coşqun inkişafını ölkənin həyatında müsbət amil kimi qiymətləndirən mütəfəkkir həm də göstərirdi ki, iqtisadiyyatın inkişafı heç də zəhmətkeşlərin vəziyyətini yüngülləşdirməmiş, əksinə, fəhlələr xüsusi zümrəni təmsil etməyərək sahibkarların özbaşınalığından bilavasitə son dərəcə asılı vəziyyətə düşmüşlər [8, 298].

Kəndlilərin ideoloqu olan Zərdabinin geniş ictimai fəaliyyəti və sosial-siyasi ideyaları Azərbaycan xalqının milli şüurunun oyanması və formalaşmasında mühüm rol oynamışdı.

H.B.Zərdabinin təbliğ etdiyi milli və sosial-siyasi ideyalar sayəsində Azərbaycanda milli dirçəliş, milli şüur, siyasi müstəqillik və hətta dövlətçilik ideyaları formalaşmağa başlamışdı ki, onun və digər Azərbaycan ziyalılarının sosial-siyasi və milli ideyaları nəticəsində, nəhayət, 1918-ci ilin may ayında Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti qurulmuşdu. Zərdabi başda olmaqla digər Azərbaycan milli ziyalıları sayəsində XIX əsrin sonları - XX əsrin əvvəllərində Quzey və Güney Azərbaycanda türklər arasında milli və siyasi proseslər dərinləşmiş, bir sıra milli cərəyan, müxtəlif təşkilat, partiya və hərəkatlar yaranmışdı.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat/References

1.Abdullayev A. (tərtibçi) Azərbaycan maarifinin yorulmaz carçısı Həsən bəy Zərdabi – 170. Respublikanın kütləvi və ixtisaslaşdırılmış kitabxanaları, mərkəzləşdirilmiş kitabxana sistemləri üçün metodik vəsait. Bakı,2012.

2. Əkinçi. 1876, № 11.

3. İbrahimova X.S. Azərbaycan xalqının fəlsəfi-siyasi fikrində siyasətin optimallığı problemi. Bakı Universitetinin Xəbərləri, № 2, Sosial-siyasi elmlər seriyası, 2012.
4. Həbibbəyli İ. . Maarifçilik hərəkatının işığında. 525-ci qəzet.- 2019.- 24 aprel.
5. Xayala443@hotmail.com.
6. Xəlilov S. Fəlsəfədən siyasətə. Bakı: Azərbaycan Universiteti, 1998.
7. Rüstəmov A. Maarifçilik fəlsəfəsi tarixilik və müasirlik kontekstində (Modern “Həsən bəy Zərdabinin maarifçilik ideyaları və maarifçilik fəlsəfəsi” əsəri haqqında). “Respublika” qəzeti, 2 mart 2016.
8. Akhundov M.F. İzbranniye proizvedenuya. Bakı, Azernesr, 1987
9. Zardabi Q.B. İzbranniye stati i pisma. Bakı, 1972
10. Qeyusev Z.B. Mirivozzreniye Q.B. Zardabi. Bakı, 2018
11. Mamedzadə İ. Filosofiya o sovremennosti, istorii i kulture (O konturax istoriko-kulturnoy epistemologii). Bakı, Elm və təhsil, 2020
12. Mamedzadə İ, Qeyuşeva Z. Modern, prosvetitel'skiye idei Qasimbəka Zardabi i filosofiya prosveteniya. Bakı, Teknur, 2015

Göndərilib: 30.12.20

Qəbul edilib: 21. 02.21

UOT 32

THE MEANING AND IMPORTANCE OF TURKEY-AZERBAIJAN RELATIONS

Kerem Karabulut

Prof. Dr., Ataturk University
Faculty of Economics and Administrative Sciences,
Department of Economics Erzurum/**TURKEY**
kerem@atauni.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-3159-3289>

Abstract. Turkey and Azerbaijan are two states that have a unity of history, language, religion, race and culture and have to think about each other and act together in all their practices and purposes in the region. Looking at the development in Turkey-Azerbaijan trade, both import and export figures are increasing. This indicates that the ties between the two countries are getting stronger. The Karabakh Victory in 2020 brought the two countries even closer.

Because Turkey supported Azerbaijan with all its might during the war. Turkey's support has created great satisfaction on the Azerbaijani side. The cooperation of the two countries has driven the invading and aggressor Armenia out of Karabakh. All these developments created the beginning of a new era in the region. The future political, military, economic and social relations of Turkey and Azerbaijan, which have acted together since history, will increase.

With the opening of the Zangezur corridor, regional and world trade will be revived. Peace, tranquility, stability and economic development will be ensured in the Caucasus. With this study, both the meaning and importance of Turkey-Azerbaijan relations and the effects of the Karabakh Victory are tried to be evaluated.

Purpose: To evaluate the Turkey-Azerbaijan relations and the effects of the Karabakh Victory within the framework of these relations.

Methodology: To evaluate the developments according to scientific sources and statistics.

Scientific novelty: Relations between Turkey and Azerbaijan could not develop during the Union of Soviet Socialist Republics (USSR). When the USSR collapsed in 1991, relations between the two countries improved. Armenia's occupation of Azerbaijani lands and its baseless claims against the two countries were weakened by the Karabakh Victory. It is important to investigate the effects of these post-victory relationships.

Keywords: Turkey, Azerbaijan, Turkey-Azerbaijan relations, Karabakh, Karabakh Victory, Shusha Declaration

TÜRKİYE-AZERBAYCAN İLİŞKİLERİNİN ANLAM VE ÖNEMİ

Kerem Karabulut

Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi,
İktisat Bölümü Erzurum/TÜRKİYE
kerem@atauni.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-3159-3289>

DOI:10.30546/ifs.2021.1 (36).18

Özet. Türkiye ve Azerbaycan tarih, dil, din, ırk ve kültür birliği olan ve bölgedeki tüm uygulama ve amaçlarında birbirini düşünmek ve birlikte hareket etmek zorunda olan iki devlettir. Türkiye-Azerbaycan ticaretindeki gelişmeye bakıldığında, hem ithalat hem de ihracat rakamları gittikçe artmaktadır. Bu durum iki ülke arasındaki bağların da gittikçe güçlendiğine işaret etmektedir. 2020 yılındaki Karabağ Zaferi iki ülkeyi daha da yakınlaştırmıştır. Çünkü Türkiye savaş sırasında tüm gücüyle Azerbaycan'ı desteklemiştir. Türkiye'nin desteği Azerbaycan tarafında büyük memnuniyet yaratmıştır. İki ülkenin işbirliği, işgalci ve saldırgan Ermenistan'ı Karabağ'dan çıkarmıştır. İşte tüm bu gelişmeler bölgede yeni bir dönemin başlangıcını oluşturmuştur. Tarihten beri birlikte hareket eden Türkiye ve Azerbaycan'ın gelecekteki siyasi, askeri, iktisadi ve toplumsal ilişkileri artacaktır. Zengezur koridorunun açılmasıyla bölge ve dünya ticareti canlanacaktır. Kafkasya'da barış, huzur, istikrar ve ekonomik gelişme sağlanacaktır. Bu çalışma ile hem Türkiye Azerbaycan ilişkilerinin anlamı ve önemi hem de Karabağ Zaferinin etkileri değerlendirilmeye çalışılmaktadır.

Amaç: Türkiye-Azerbaycan ilişkilerini ve bu ilişkiler çerçevesinde Karabağ Zaferinin etkilerini değerlendirmek.

Metadoloji: Bilimsel kaynaklar ve istatistiklere göre gelişmeleri değerlendirmek.

Bilimsel Yenilik: Türkiye ve Azerbaycan ilişkileri Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB) döneminde gelişmemiştir. 1991 yılında SSCB dağılınca iki ülkenin ilişkileri gelişmiştir. Ermenistan'ın Azerbaycan topraklarını işgal etmesi ve iki ülkeye karşı asılsız iddiaları Karabağ Zaferi ile zayıflatılmıştır. Bu zafer sonrası ilişkilerin etkilerinin araştırılması önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Türkiye, Azerbaycan, Türkiye-Azerbaycan ilişkileri, Karabağ, Karabağ Zaferi, Şuşa Beyannamesi

Giriş/Introduction

Azerbaycan, 1917 yılında Gürcistan ve Ermenistan ile birlikte Maverai Kafkas (Transkafkas) Komiserliği'ni kurmuştur. Bu yarı bağımsız federasyon altı ay kadar sonar dağılınca 28 Mayıs 1918 yılında Azerbaycan tam bağımsızlığını ilan etmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nden beş yıl önce ilan edilen Azerbaycan Cumhuriyeti, yeryüzünde kurulan ilk Müslüman ve ilk Türk Cumhuriyetidir. 1920 yılında bu bağımsızlık sona erince, Türkiye- Azerbaycan İlişkileri Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin (SSCB) politikaları çerçevesinde şekillenmiştir. Eski Dünya Düzeni de denilen bu dönemde, Türkiye, Amerika Birleşik Devletleri (ABD) tarafında yer aldığı için Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği ve Azerbaycan ile ilişkileri çok sınırlı olmuş ve herhangi bir kayda değer gelişme doğal olarak yaşanmamıştır. Ancak, 1991 yılında SSCB'nin dağılmasıyla beraber Azerbaycan tekrar bağımsızlığına kavuşmuş ve sosyo-ekonomik ilişkilerin gelişmesi de mümkün olmuştur. İlişkilerin yoğunlaştığı tarih yaklaşık 30 yıllık bir süreci kapsasa da, tarihin her döneminde iki ülkenin gönül bağı ve birbirine yakınlığı devam etmiştir.

İki ülkenin tek kara sınırı olan Nahcivan Özerk Cumhuriyeti ise adeta 1990 sonrasının Kafkasya ve Orta Asya'ya "giriş kapısı" olarak önemli bir rol üstlenmiştir. Nahcivan'ın Türkiye için

stratejik önemi ekonomik boyutundan daha önde gelen bir konu olmuştur. Mustafa Kemal Atatürk'ün "Türk Kapısı", Kazım Karabekir Paşa'nın "Şark Kapısı" olarak nitelediği Nahcivan, Türk Cumhuriyetleri arasında Türkiye ile fiziki bağlantısı bulunan tek toprağa sahip olması nedeniyle özel bir anlam ve önem taşımaktadır Nahcivan'ın Azerbaycan'a aitliğini Moskova anlaşması, Türkiye'nin garantörlüğünü ise Kars anlaşması sağlamaktadır. Nahcivan ile olan kara bağlantısı iki devletin ayrılmaz toprak birliğini de simgelemektedir.

Türkiye ile Azerbaycan'ın en önemli ortak sorunu ise Ermenistan'dır. Bu sorun 1700'lü yılların sonlarından itibaren dış güçlerin uzun planları doğrultusunda şekillendirilmeye başlanmış ve I. Dünya savaşı ortamında 1915 yılından beri Ermenilerin dünya çapında Türkiye ve Azerbaycan'a karşı hem siyasi hem de terör şeklinde saldırıları ve 1990 sonrası da Karabağ'ı işgali ile bağlantılı olarak yaşanagelmış bir süreçtir.

2020 yılının 10 Kasım günü itibarıyla kazanılan ve 44 günlük savaş olarak da nitelendirilen "Karabağ Zaferi" sürecindeki gelişmeler Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinin anlam ve önemini tüm dünya tarafından anlaşılmasını sağlamıştır. Bu süreçte Türkiye'nin tüm gücüyle Azerbaycan'ın yanında yer alması hem moral ve motivasyon bakımından önemli olmuş hem de tüm dünyaya iki ülkenin birlikteliğinin gösterilmesi açısından anlamlı olmuştur. Bu çalışma ile tarihten beri güçlü bağlarla birbirlerine bağlı olan iki devletin özellikle Karabağ Zaferi ve sonrası için sosyo-ekonomik ilişkilerindeki gelişmeler değerlendirilmeye çalışılmaktadır.

Ana bölüm/Main part

Türkiye-Azerbaycan ilişkileri hakkında liderlerin sözleri

Türkiye ve Azerbaycan ilişkilerinin anlam ve önemini ortaya koyan her iki ülke liderlerinin tarihi sözlerini hatırlatmak ilişkilerin hem derinlik açısından hem de gücü bakımından anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Bu çerçevede; Mehmet Emin Resulzade; "Azerbaycan Cumhuriyeti âlem-i İslâmda teşekkül eden ilk Cumhuriyettir. Bu Cumhuriyet aynı zamanda bir Türk Cumhuriyetidir.; tabiri diğerle, küçük Türkiye'dir" diyor ve ekliyor: "Küçük Türkiye halkı ile büyük Türkiye halkı arasındaki münasebet iki kardeş münasebeti kadar samimanedir... Azerbaycan meselesi aynı zamanda Türkiye için yaşamsal önemde olan Kafkasya meselesinin de bir parçasıdır".

Haydar Aliyev; "Biz İki Devlet Bir Milletiz". Bu söz ile her ülkenin kendine özgü sınırları olsa da, "savaşta ve barışta birlik" olunacağını da vurgusu yapılmaktadır. Nihayet tüm uluslararası ve bölgesel konularda bunun gerçekleştirildiğini görmekteyiz. Bakü-Tiflis- Ceyhan Petrol Boru Hattı, Kars-Tiflis-Bakü Demiryolu Hattı ve Trans Anadolu Doğal Gaz Boru Hattı Projesi (TANAP) gibi projelerle aynı zaman da "işte ve fikirde birlik" ilkesi de yerine getirilmektedir. Karabağ zaferinden sonra iki ülke arasındaki bağı daha da güçlendirecek proje ve düzenlemelerin yapılacağını söylemek mümkündür.

Neriman Nerimanov; 17 Mart 1921'de Mustafa Kemal Atatürk'ün borç isteği doğrultusunda; yürütülen bağımsızlık savaşı müddetince her ay altmış iki sistern petrol ve üç vagon kerosin gönderilmesi ve ilk etapta 500 kg altın verilmesi kararlaştırıldıktan sonra; Nerimanov'un cevap mektubundaki yazı şöyledir; "Paşam, Türk milletinde bir anane vardır; kardeş kardeşe borç vermez, kardeş, her durumda kardeşinin elinden tutar. Biz kardeş halklarız, her zaman ve her şartta birbirimizin elinden tutacağız, bugün yaptığımız bir kardeşin yaptığından başka bir şey değildir". Tarihin derinliğindeki bu sözün gereği bu defa Türkiye tarafından 27 Eylül 2020 tarihinde Ermenilerin Azerbaycan topraklarına saldırması sonucu Azerbaycan'ın verdiği karşı cevapta bir bütün olarak Azerbaycan'ın yanında yer alınmasıyla yerine getirilmektedir.

Mustafa Kemal Atatürk; "Azerbaycan'ın kederi kederimiz, sevinci sevincimizdir" demiştir. Ayrıca Azerbaycan'ın taşıdığı önemi vurgulamak için de 18 Kasım 1921'de Azerbaycan Büyükelçiliği'nin açılışı esnasında söylediği; "Azerbaycan Asya'daki kardeş hükümet ve milletler için bir temas ve ilerleme noktasıdır..." ifadelerini kullanmıştır. Her ki ülke liderlerinin ifadelerinden de anlaşılacağı gibi Türkiye ile Azerbaycan'ı sadece iki devlet ilişkisi şeklinde düşünmek yanlış olacaktır. Bu iki bağımsız devlet arasındaki ilişkiler iki devletin arasındaki uluslararası ilişkinin

ötesindedir. Aralarındaki bağlantı, bir anlamda varoluşsal ve bir bütünün iki ayrı coğrafyadaki varlığı üzerine kurulmuştur. Bunu sağlayan temel unsurlar ise; aynı millet olmaları, tarih, din, dil, amaç ve ekonomik güç birliği gibi hususlardır. Bu ortak özelliklerinden dolayıdır ki iki ülkenin düşman veya düşmanları da ortaktır. Özellikle baş düşman Ermenistan'dır ve her iki ülke dış destekli bu ortak düşmana karşı birlikte hareket etmektedirler. Türkiye ve Azerbaycan'ın bu durumu, gelecek yüzyıllarda dünya ve bölge toplumlarının huzur ve refah içinde yaşamalarını sağlayacak en önemli güvencedir.

Sadece ticari olarak da Azerbaycan-Türkiye ilişkilerinin anlam ve önemi büyüktür. Örneğin 2019 yılında Türkiye Azerbaycan'a yaklaşık 2 milyar dolar ihracat ve 411 milyon dolarda ithalat yapmıştır. Bu iki kardeş ülke yıllar itibarıyla yaklaşık 2,5-3 milyar dolarlık bir ticaret hacmine sahiptirler. Yine Azerbaycan'ın ticaret yaptığı ülkeler arasında Türkiye ya birinci veya ikinci sırada yer almaktadır. Bu durum, ticari açıdan da iki ülkenin birbirine bağlılığının önemli bir göstergesidir.

Türkiye ve Azerbaycan'da ticari faaliyet yürüten işletmelerle yaptığımız anket çalışmasında, Türkiye ve Azerbaycan denilince aklınıza hangi kelimeler geliyor şeklinde sorduğumuzda, her iki tarafta da vurgulanan "dostluk, kardeşlik ve Atatürk" kelimeleri olmuştur. Bu durum iki ülke ilişkilerinin menfaatin ötesinde bir derinliğe sahip olduğunun göstergesidir. 27 Eylül 2020 tarihinde Ermenilerin işgal ettikleri Karabağ topraklarında Azerbaycan halkına ve askerlerine saldırması karşısında Türkiye ve Azerbaycan'ın gösterdiği ortak tepki ve verdikleri cevap da anket sonuçlarının anlam ve önemini doğrulamaktadır. 15 Haziran 2021 tarihinde Türkiye ve Azerbaycan Cumhurbaşkanlarının öncülüğünde gerçekleştirilen Şuşa Ziyareti ve Şuşa Beyannamesi "bölgesel huzur, barış ve güven" açısından önem arz etmekte ve geleceğe yönelik olarak bölgedeki sosyo-ekonomik ilişkilerin artacağını göstermektedir. Bu çerçevede, bundan sonraki bir kısım ekonomik ve siyasi toplantıların veya kurultayların Şuşa ve diğer Karabağ şehirlerinde gerçekleştirilmesi anlamlı ve önemli olacaktır.

Azerbaycan ve Türkiye'ye karşı tarihi süreç içerisinde Karabağ'ın kullanılması Çarlık Rusya zamanından beri sorunlu bir bölge olan Karabağ, enerji kaynaklarının ve yollarının geçiş güzergâhında olması, stratejik önemi ve siyasi hakimiyet kurma gibi nedenlerle başta Rusya olmak üzere tüm bölgesel ve uluslararası güçlerin ilgi merkezlerinden biri olmuştur. Bölgeye olan ilgi hak, adalet ve istikrar amaçlı değil, maalesef ki emperyalist amaçlar doğrultusunda gelişmiştir. İşte Karabağ Savaşının başlamasının ana sebeplerinden olan bir gelişme de, Ermenistan'ın karayolu, demiryolu ve enerji hatlarının geçtiği bölge olan Tovuz bölgesine saldırıları olmuştur. Peki niye bu dönemde Ermenistan maşa olarak kullanılıp Azerbaycan topraklarına saldırtılmıştır? Bu soruyu çok farklı bakış açılarıyla yorumlamak mümkündür. Ancak çalışmanın kapsamı gereği, iktisadi ve siyasi nedenlerin bazılarına değinilmektedir.

1991 yılında Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nden (SSCB) ayrılarak bağımsız bir devlet olan Azerbaycan, ilk başlarda sıkıntılı günler yaşadı ve bu sıkıntılı günlerinde 1992 yılında Ermenistan maşa olarak kullanılarak topraklarının yüzde 20'si Rusya tarafından işgal ettirildi. Daha sonraki dönemlerde ise özellikle petrol gelirleriyle Azerbaycan ordusu çok güçlendi ve işgal edilmiş topraklarını geri alabilecek güce kavuştu. Aradan geçen 28 yıllık bu süre zarfında Azerbaycan halkı hep işgal edilen toprakların geri alınacağı günü beklemiş ve güçlenen Azerbaycan'ın artık savaşıarak topraklarını alması konusunda baskı yapmaya başlamıştır. Bu durumun farkında olan Rusya, Ermenileri her defasında cesaretlendirerek kendi kontrol sahasının bu bölgede zayıflamasının önüne geçmeye çalışmıştır.

Trans Anadolu Doğal Gaz Boru Hattı Projesi (TANAP), Kars-Tiflis-Bakü Demiryolu Projesi, Bakü-Tiflis-Ceyhan Ham Petrol Boru Hattı Projesi ve son günlerde üzerinde çalışılan Kars-Iğdır-Nahcivan Demiryolu Projesi gibi çalışmalar zaten çok zayıf iktisadi yapıya sahip olan Ermenistan'ın tüm gelişmelerin dışında kalmasına sebep olmuş ve gelecekte daha da zayıflayacağı anlamına gelmektedir. Bu durum hem Ermenistan'ın hem de Rusya'nın işine gelmediği için Ermenistan'ın varlığı çıkarılan istikrarsızlıklara bağlanmaktadır. Yılda 16 milyar metreküp bir doğalgaz sevkiyat kapasitesine sahip olan TANAP ile 2026 yılında 31 milyar metreküp doğalgazın Hazar'dan Türkiye'ye akması ve bunun 6 milyarının Türkiye'ye, kalanının ise Avrupa Birliği'ne gitmesi ön-

görülmektedir. İşte Kafkaslardaki bu projeyi sekteye uğratmak için Türkiye’de terör ve diğer faaliyetler, Azerbaycan’da ise Karabağ sorunu hep canlandırılmıştır.

Yapılan araştırmalara göre, Ermenistan nüfusunun yüzde 40’ı ülkedeki fırsat ve gelişme eksikliğinden mutsuzdur ve eğer yapabilse yurtdışına göçmeyi düşünmektedir. Bu durum, Ermenistan’ın ne kadar zor durumda olduğunu ve komşuları ile arasında devam eden anlaşmazlıkların bir sonucudur. İşte bölgede çıkarılan istikrarsızlıklar, özellikle Ermeni diasporasının desteği ile ayakta duran bu ülke için bir can simidi olarak kullanılmaya çalışılmıştır.

Bölgede güçlenen Azerbaycan ile çok yakın işbirliği olan ve Kafkasya, Ortadoğu, Balkanlar ve Akdeniz’in giriş kapısı konumundaki güçlü Türkiye’yi başta Rusya olmak üzere büyük güçlerin tamamı rahat bırakmak istememektedirler. Çünkü, Karabağ’da ortaya çıkardıkları sorunları Suriye, Libya, Irak ve Akdeniz konularında pazarlık veya koz olarak kullanmak istemişlerdir. Hesap edemedikleri veya beklemedikleri durum ise Azerbaycan ve Türkiye’nin var gücü ile savaşa girip ne pahasına olursa olsun işgal edilen Azerbaycan topraklarını geri alma istekleri olmuştur.

Günümüzde yaşanan siyasi gelişmeler, 1992 Karabağ’ın işgalinden önce başlayan bir süreçtir. Ermenilerin Karabağ’a yerleştirilmeleri 1700’lü yılların sonlarından başlayıp gelen planlı bir süreçtir. Örneğin, bilimsel çalışmalara göre, 1828 yılına kadar, yani Erivan Hanlığı’nın Çarlık Rusya’sı tarafından işgalinden önce Dağlık Karabağ’ın nüfusu ve etnik durumu aşağıdaki gibidir: Azeri Türkleri: 84.089 kişi; Ermeniler : 57.305 kişi; Kürtler :26.911 kişi; Diğer : 850 kişi; Toplam : 169.155 kişi. Daha sonra hem İran’dan hem de Osmanlı topraklarından bu bölgeye yerleştirilen Ermeni Nüfus ile devlet oluşturulmaya çalışılmış ve bugünler için hazırlık yapılmıştır. Bu durum, hiç olmazsa bundan sonraki dönemler için Türkiye ve Azerbaycan’ın ne kadar dikkatli olması gerektiğini göstermektedir. Karabağ sorununun hem Azerbaycan’a hem de Ermenistan’a ciddi maliyeti olduğu da bir gerçektir. Örneğin, Ermenistan Gayri Safi Yurtiçi Hasılasının (GSYH) yüzde 4 ve üzerinde bir payı savunmaya ayırmaktadır ki, bu oran SSCB’den ayrılan Cumhuriyetler içinde en yüksek oranlardan biridir.

Azerbaycan açısından da hem kaçkınlara bakmak için katlanılan maliyet hem de petrol gelirlerinin önemli bir kısmının savunmaya gitmesine sebep olmaktadır. Örneğin, yaklaşık 1 milyon kaçkın için yıllık Azerbaycan’ın kişi başına yaklaşık 6000 dolar olan gelirinin yaklaşık yarısı düzeyinde bir maliyete katlanıldığı varsayımı ile hesaplamayapılırsa, 1 milyon x 3000 dolar, yıllık 3 milyar dolar eder. 28 yıldır bu süreç devam ettiğine göre, demek ki Azerbaycan şimdiye kadar yaklaşık 90 milyar dolarlık kaçkınlar için harcama yapmıştır. Sağlık, eğitim ve benzeri giderler de katılınca 150 milyar dolar civarında bir maliyet ortaya çıkmaktadır. İşte Karabağ Zaferi sonrası Azerbaycan’ın talep hakkı olan tazminata bu 150 milyarlık kaçkınlar için katlandığı giderlerde eklenmelidir. Çünkü Ermenistan’ın Azerbaycan topraklarını işgal etmesi bu maliyete sebep olmuştur. Karabağ bölgesinde istikrarsız bir durumun yaşanması hem bölge ülkelerine yapılacak yatırımları olumsuz etkilemektedir hem de enerji arzı ve fiyatını etkilemektedir. Özellikle Azerbaycan enerjisinin temel alıcısı konumunda olan AB’nin hiç olmazsa kendi menfaati için Azerbaycan’ın haklı davasının yanında yer alması beklenir. Ancak, hem Ermeni diasporasının etkisi hem de dini argümanlar etkili bir desteğin gelmesini engellemektedir denilebilir. Özellikle Karabağ Savaşı boyunca Fransa’nın Ermenistan’a verdiği destek bu yönde olmuştur.

Karabağ’da Rusya neden şimdiye kadar sorun oluşturmuştur sorusu ise şu açılardan değerlendirilebilir: 1- Ermeniler Azerbaycan topraklarını işgal etmemiş olsalardı, Ermenistan’ın Rusya’ya olan bağımlılığı azalır ve Güney Kafkasya’daki Ermenistan Rusya’nın istemediği Batıya yönelebilmesi endişesi vardı. 2- Karabağ sorununun çözülmesi durumunda, Azerbaycan ile Türkiye’nin bölgesel etkinliği artar ve Rusya’nın özellikle Türkiye’ye karşı kullanmak istediği önemli bir koz elinden çıkmış olabilirdi. Oysa bu anlayışın yanlış olduğu aşikardır. Çünkü Türkiye ve Azerbaycan her dönem barış ve istikrardan yana olmuş ve hiçbir devletin topraklarında gözü olmayan bölgenin en önemli iki devletidir. Bu nedenle, Türkiye ve Azerbaycan ile iyi ilişkiler içerisinde olan Rusya’nın da sosyo-ekonomik gelişmesi olumlu etkilenecektir. 3-Rus şirketleri neredeyse Ermenistan’ın tüm ekonomik alanlarında tekel konumundadır. Çözüm olması, Rusya’nın Ermenistan’daki iktisadi şir-

ketlerdeki tekel konumunu olumsuz etkiler endişesi de vardı. Ayrıca Rusya'nın iki çok önemli üssü bu ülkede bulunmaktadır. Benzetmek gerekirse, Türkiye için Kıbrıs neyse Rusya için de Ermenistan o konumda tutularak tüm bölge ve dünya açısından bir üs olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle, Rusya bu konumunu kaybetmek istememektedir. Yani Ermenistan'ı bölge ülkelerine karşı maşa olarak kullanabilmektedir.

Sonuç olarak tüm burada belirtilenler ve belirtilemeyenler, Karabağ'ın Azerbaycan devletine ait toprak olduğu gerçeğini değiştirmez. Bu nedenle, Ermenilerin gelecekteki yaşamlarını refah içerisinde devam ettirebilmeleri Türkiye ve Azerbaycan ile iyi ilişkiler kurmasına bağlıdır. Aksi durumda, bölgedeki olumlu gelişmelerden izole edilerek her zaman kendisinin zararlı çıkacağı sonuçlara katlanmak durumunda kalacaktır.

Türkiye ve Azerbaycan'ın 21. yy'a hazırlanması

21. yy veya Endüstri 4,0 ekonomisi, ülkelerin kalkınmasının; otomobil, tekstil, petrol, televizyon ve benzeri gibi ürünleri üreterek değil; akıllı silahlar, insansız hava araçları, robotların terzi usulü çalıştığı imalathaneler, akıllı fabrikalar, canlı askerler yerine robotaskerler, Apple'ın Siri'si gibi bilgisayarla konuşma yapılabilen son yıllarda ortaya çıkanyapay zekâ uygulamalarını ön plana çıkaran yeni teknolojiler, icatlar ve yöntemler geliştiren ekonomidir.

Bu yy'da Türkiye ve Azerbaycan'ın birlikte değerlendirilmesinin sebebi; bu iki ülkenin dünyada başka eşi ve benzeri olmayan "İki Devlet-Bir Millet" özelliğindeki yakınlık ve birliktelikleriyle ilgilidir. Karabağ Zaferi, bu iki devletin birlikte güçlenmesinin gelecekte bölge ve dünyadaki istikrar ve güven açısından gerekli olduğunu göstermiştir. Bu nedenle, 21. yy ekonomik gelişmelerine birlikte ayak uydurmaları hem kendileri hem de dünya dengeleri açısından anlamlı olmaktadır. Yazının başlığı iki ülkeyi kapsayacak şekilde ele alınmasına rağmen, bu ülkelerin 21. yy'a uyumlu bir ekonomik dönüşüm yaşamaları, başta Türk Dünyası olmak üzere birçok ülkeyi de olumlu etkileyecektir.

21. yy ekonomisinde üretimin temel girdisi, "nitelikli birey"dir ve "bilgi ekonomisi üretimi" söz konusudur. Temel becerileri ise, teknoloji, bilişim ve iletişim teknolojileri, akıl, hayal gücü, merak, cesaret, uluslararasılaşma, markalaşma, icatçılık, liyakat ve benzeri kavramlar ve uygulamalar bütünüdür. İşte bu tür mal ve hizmetleri üretenler öncü ülkeler, diğerleri de bunları tüketmekle meşgul ülkeler konumunda olacaklardır.

21. yy ekonomisinde, olamayan veya bilinmeyen bir mal veya hizmeti üreterek yüksek katma değerler yaratma süreci işlemektedir. Örneğin, 53 kişinin kurup, yaklaşık 20 milyar dolara sattıkları WhatsApp bu yüzyılın üretimlerinden bir örnektir. Kısaca; yenilik getirip bunu uzun vadeli kılmak günümüzün üretim ya da iş hayatı için hayati bir öneme sahiptir. Devletler, şirketler veya yöneticilerin yenilikleri takip edememeleri durumunda hayatlarının son bulması tehlikesi büyük olacaktır. Örneğin; Osmanlı imparatorluğu 1. Sanayi Devrimi ile ortaya çıkan gelişim ve değişimi kendi yapısına adapte edemediği için ekonomik çöküşü yaşamıştır. El feneri üreten fabrikalar, cep telefonlarında fener özelliği ortaya çıktığında, üretim yapılarını değiştirmedilerse yok olmaya mâhkum olmuşlardır. Bu yüzyılda bilimin ışığında çalışan üniversitelerin çabaları; teknolojik inovasyon sağlayacak çalışmalar yönünde olmalıdır. Bunun için sadece Türkiye ve Azerbaycan'daki eğitilecek nüfus potansiyeli ile de yetinilmemelidir. Başta Orta Asya Türk Cumhuriyetleri olmak üzere, dünyanın diğer ülkelerindeki yetenekli insanları ve gençleri eğiterek bunu üretime dönüştürebilecek bir yapı da oluşturulmalıdır. ABD'de Aziz Sancar, Almanya'da Kovit-19 aşısını bulan Uğur Şahin ve eşi gibi bilim adamları örnekleri Türkiye ve Azerbaycan'ın 21. yy'da geride kalmamak için bu modeli denemeleri gerektiğini ortaya koymaktadır.

Türkiye ve Azerbaycan'ın çağın gereği yeni alanlara yatırım yapmaları ve ekonomilerini 21. yy'a göre şekillendirmeleri gerekmektedir. Örneğin, Dünya güneşten 174 bin trewatt enerji almaktadır. Şu anda insanlığın ihtiyacı ise 15 trewatt'tır. 2050 yılında bu rakamın 25 trewatt'a çıkacağı ifade edilmektedir. Türkiye ve Azerbaycan için bu tür alanlara yatırım yapmak gelecek dönemler için hayati önem arz etmektedir. Örneğin, kandaki hastalıkları haber verecek bir vücut çipi üretmek gibi yenilikler üretilmesi ülkeler için gelişmelerin gerisinde kalınmamasını sağlayacaktır. Bu nedenle,

“akıl teri ile alın terini” birleştiren bir üretici sınıf oluşturulmasına ihtiyaç bulunmaktadır. Bunu oluşturmak için de eğitim modelinin ona göre şekillendirilmesi gerekmektedir.

Eğitim modeli oluşturulurken de şu gerçek göz önünde bulundurulmalıdır; Öğrenmenin belirleyicileri üç unsura bağlıdır. Bunlar: Zekâ, yetenek ve dürtüdür. Ülkeler arasında bu üç unsurdan sadece kurumsal farklılıklara bağlı olarak yeni teknolojileri öğrenme dürtüsündeki yetersizlikler çağın gerisinde kalmaya sebep olabilmektedir. İşte eğitim modeli, ülkelerdeki motivasyonu artırıcı uygulamaları içermelidir. Böylece, ülkelerin kalkınmaları ve bilimsel başarıları çağın gerektirdiği düzeyde olacaktır.

21. yy ekonomisi ile önceki ekonomik sistem arasındaki temel fark; 21. yy öncesindeki ekonomik yapı “satranç sahnesi veya oyunu” şeklindeydi. Bu ekonomik yapıda, çok düşünmek, doğru düşünmek ve doğru hamleler yapmak yoluyla ekonomik kazançlar elde edilebilmekteydi. Bu yapı, 1. Sanayi devrimi ile 4. Sanayi devrimi arasını temsil edebilir niteliktedir.

21. yy’da ise; “bilgisayar ve bilgi oyunu” şeklinde bir ekonomik yapı söz konusudur. Bu modelde, hız ve hıza ayak uyduracak ekonomik ve sosyal hamleler gerekmektedir. İşte bu hıza ayak uyduranlar üretenler, diğerleri ise tüketenler ve bağımlı konumundaki ülkeler olacaklardır.

İşte bu gelişmelere ve dönüşümlere ayak uydurabilmek için Türkiye ve Azerbaycan için şu öneriler yapılabilir: Türkiye ve Azerbaycan arasında mutlaka bir üniversite kurulup, uluslararası standartların üstünde teknoloji üreten ve bilimsel icatlar yapan bir merkeze dönüştürülmelidir. Aziz Sancar, Uğur Şahin ve eşi gibi bilim adamlarının ülkelerimizde yetişmesi sağlanmalıdır. Aksi takdirde, sahip olduğumuz beyinler bile başka ülkelerin menfaatine hizmet edeceklerdir. Bilim adamlarının icatlarını veya buluşlarını neden ülkelerimizde gerçekleştiriyor olmaları üzerinde çalışılmalı ve çözümler üretilmelidir.

Her iki ülkenin ekonomik politikaları, batılı ülkelerin modellerini taklit etme üzerine kurulu olmaktan ziyade kendi iç dinamiklerini ve potansiyellerini dikkate alan özgün politikalar olarak şekillendirilmelidir. Örneğin ABD, 1980’li yıllarda kendi ekonomisi üzerine araştırma yapan Arthur Laffer’in çalışmalarını uyguladığı “Arz Yanlı İktisat Politikaları”nın temel dayanağı yaptığı gibi, Türkiye ve Azerbaycan da kendi modellerini ve politikalarını geliştirebilmelidirler. Örneğin, “gen araştırmaları” veya kandaki hastalıkları haber verecek bir vücut çipi üretmek gibi yenilikler üretilmesi, Türkiye ve Azerbaycan gibi ülkeler için gelişmelerin gerisinde kalınmamasını sağlayacaktır. Bu konularda kendilerine özgü çalışma modelleri ve buluşları ile dünya bilim ve ekonomisini etkileyici alanlarda yoğunlaşmaları yararlı olacaktır.

Özellikle Karabağ Zaferinin olumlu etkisini devam ettirmek için iki ülke arasında, amaç ve beklentileri gelecekte devam ettirecek icatçı ve yenilikçi gençler için “işte ve fikirde birlik” anlayışı çerçevesinde organizasyonlar ve düzenlemeler yapılmalıdır. Böylece hem Karabağ ve Ermenilerin yaptıkları konusunda farkındalık oluşması sağlanacak hem de Türkiye ve Azerbaycan’ın gençlik potansiyeli birlikte değerlendirilmiş olacaktır.

İki ülkenin katma değeri yüksek teknolojik üretime yatırım yapmaları gerekmektedir. Özellikle gelişmiş ülkelerin uzayda avantaj elde etme çabalarının gerisinde kalmamak için eğitime ve Ar-Ge harcamalarına daha çok kaynak ayırmalıdır. Çünkü ileri düzeyde düşünüp üretim yapabilen gençlerin oranı her iki ülkede de OECD ortalamasının yaklaşık beşte biri kadardır. Yüksek katma değerli üretim sadece sanayi sektöründe değil tüm sektörler için önemsenmelidir. Örneğin, Türkiye, dünya fındık üretiminin yaklaşık %80’nini üretmekte ve bunun %25’ini İtalyan bir firma almaktadır. İtalyan firma yaklaşık 800 milyon dolara aldığı fındığa; akıllı, teknolojiyi, hayali katarak ve markalaşarak yaklaşık 14 milyar dolarlık katma değer yaratabilmektedir. İşte Türkiye ve Azerbaycan her sektörde bu üretim stratejisini geliştirebilecek çalışmalarını yoğunlaştırmalıdır.

Kısacası; “Özgürlüğün olmadığı yerde üretim olmaz”, “evrensel olmayan insan milli fayda sağlayamaz” anlayışı ile hayali üretime dönüştürebilen “okuyan-düşünen-tartışan- üreten insan” yetiştiren bir eğitim modeli ile ekonomik, toplumsal ve siyasi reformlar gerçekleştirerek “akıl teri ile alın terini birleştirebilen” bir nesil yetiştirmeleri ile 21. yy’ın gelişmelerini yakalamaları mümkün olacaktır. Aksi durumda ise Osmanlı İmparatorluğunun 18. yy’da sanayideki gelişmeleri kendi

yapısına adapte edememesinin çəkdiyi sıkıntıyı Türkiye ve Azərbaycan'ın 21. yy'da yaşamaları muhtemel olacaktır.

Türkiye-Azerbaycan ilişkilerinin Şuşa Beyannamesi çerçevesinde değerlendirilmesi Azərbaycan Cumhuriyeti ile Türkiye Cumhuriyeti arasında 15 Haziran 2021 yılında Azərbaycan'ın Şuşa kentinde her iki ülkenin cumhurbaşkanları tarafından imzalanan "Şuşa Beyannamesi" iki ülkenin geleceğe yönelik dayanışma ve işbirliğinin artarak devam edeceğini göstermektedir. Buna göre, Azərbaycan ile Türkiye'nin askeri, bilimsel, eğitim, sağlık ve türlü toplumsal alanda ortak işbirliği içerisinde hareket edecekleri ve ekonomik ilişkilerini geliştirerek geleceğe yönelik bölgede huzur ve istikrara katkı yapmak istedikleri anlaşılmaktadır. Beyannamenin tüm maddeleri önem teşkil etmektedir. Bunlardan bazılarının ilişkilerin geleceği açısından yorumlanması yararlı olacaktır.

"Azərbaycan, Ermenistanın 30 yıl süren saldırısına son verilmesinde, işgal edilmiş toprakların kurtarılmasında, Azərbaycanın toprak bütünlüğünün sağlanmasında Türkiye Cumhuriyetinin manevi-siyasi desteğine yüksek değer vermektedir. Taraflar, Kafkasya bölgesinde istikrar ve güvenliğin pekiştirilmesi, ekonomi ve ulaştırma alanındaki tüm bağların yeniden sağlanması, ayrıca bölge devletleri arasındaki ilişkilerin normale dönüştürülmesi ve uzun vadeli barışın sağlanması yönündeki çabalarını sürdüreceklerdir. Bu kapsamda, Azərbaycan Cumhuriyetinin Nahçıvan Özerk Cumhuriyeti'nin özel coğrafi konumu dikkate alınacaktır".

Bu ifadelerle göre, Türkiye ve Azərbaycan sadece kendi aralarındaki iktisadi ve siyasi ilişkilerinin geliştirilmesi yönünde değil, Tüm Kafkasya'da istikrar, güven ve ekonomik gelişmelerin sağlanması için çaba göstereceklerini beyan etmektedirler. Bu durum, tarihtenberi iki ülkenin barış ve işbirliğinden yana oluşlarının ispatıdır. Tüm Kafkasya'da huzur ve ekonomik gelişmenin sağlanması, Türkiye ve Azərbaycan'a karşı asılsız iddiaları ve saldırgan davranışlarından vazgeçmesi durumunda Ermenistan'ın da faydasına olacak bir durumdur. "Taraflardan herhangi birinin kanaatine göre onun bağımsızlığına, egemenliğine, toprak bütünlüğüne, uluslararası düzeyde tanınmış sınırlarının dokunulmazlığına ve ya güvenliğine karşı üçüncü bir devlet veya devletler tarafından tehdit ve saldırı gerçekleştirildiğinde, Taraflar, ortak istişareler yapacak ve bu tehdit veya saldırının önlenmesi amacıyla BM Şartının amaç ve ilkelerine uygun girişimlerde bulunacak, birbirine BM Şartı'na uygun şekilde gerekli yardımı yapacaklardır. Bu yardımın kapsam ve biçimi ivedi yapılangörüşmeler yoluyla belirlenerek ortak tedbirler alınması için savunma ihtiyaçlarının karşılanmasına karar verilecek ve Silahlı Kuvvetlerin güç ve yönetim birimlerinin koordineli faaliyeti sağlanacaktır".

Beyanname bu yönüyle bir bölgesel güvenlik anlaşması özelliği de taşımaktadır. Bu ifadeler ile Karabağ Zaferi sırasında Türkiye ve Azərbaycan'ın gösterdikleri işbirliği ve dayanışmanın bundan sonrada uluslararası kurallar çerçevesinde devam edeceğivurgulanmaktadır. Buradaki önemli vurgu, BM şartları veya uluslararası hukuk kurallarının dışına çıkmayacağıdır. Bu durum, her iki devletin uluslararası hukuki şartlara bağlı devlet olduğunu göstererek aynı zaman zamanda dünya devletleri için örnek teşkil etmektedir.

"Taraflar, ticari-ekonomik ilişkilerde ulusal ekonomilerinin ve ihracatın çeşitlendirilmesi, aynı zamanda geleceğe dönük alanlarda ortak üretimin oluşturulması, yatırım alanındaki işbirliğinin karşılıklı faydalı gelişimi için daha elverişli ortamın geliştirilmesi yönünde çabalarını yoğunlaştıracaklardır. Bu hususta, Türkiye ve Azərbaycan ürünlerin serbest dolaşımının sağlanması mekanizmalarının oluşturulması yönünde gerekenleri yapacaklardır".

Bu paragrafa göre, iki ülke arasındaki ticaret gelecek dönemlerde hem çok fazla artacağı hem de ortak üretim alanlarının geliştirileceği anlaşılmaktadır. Özellikle iki ülke ürünlerinin serbest dolaşım imkanlarına kavuşturulması yönündeki vurgu gelecekte bölgesel bir ticaret serbest bölgesinin kurulabileceğinin işaretini vermektedir ki, gerekli uygulamalardan olduğu vurgulanmalıdır. Bu doğrultuda, Türkiye ve Azərbaycan arasındaki dış ticaretin yaklaşık 10 milyar dolara çıkacağı beklenebilir.

"Taraflar, Türkiye ve Azərbaycan'ı birleştiren Azərbaycan Cumhuriyeti Batı rayonları ile Azərbaycan Cumhuriyeti'nin Nahçıvan Özerk Cumhuriyeti arasındaki koridorun (Zengezur Koridoru) açılmasının ve sözkonusu koridorun devamı olarak Nahçıvan-Kars demiryolunun

inşaatının iki ölkə arasındakı ulaştırma-iletişim ilişkilerinin yoğunlaştırılmasına önemli katkı sağlayacağını belirtirler”.

İki ölkə arasındakı ticaretin gelişimi kadar bölge ve dünya ticaretinin gelişimine de büyük katkı yapacak olan Zengezur Koridorunun açılması ve bunun Kars-Iğdır-Nahçıvan demiryolu ile tamamlanması yönündeki istek, Kars-Tiflis-Bakü Demiryolu hattının ikiz kardeşi ve tamamlayıcısı olan ikinci yolun da tamamlanmasıyla tarihi ipekyolunun “demirden ipek yolu”na dönüşmesini sağlayacaktır. Bu yollar yerel düzeyde etkinleşmesine rağmen, etkileri kıtalararası olacaktır. Böylece, Türkiye ve Azerbaycan Dünya ticaretinin gelişimine de katkı yapmış olacaklardır. Çünkü bu yollar ile Londra’dan Çin’e kesintisiz demir yolu bağlanmış olmaktadır.

“Taraflar, bölgesel ve uluslararası istikrar ve güvenliği olumsuz şekilde etkileyen çeşitli tehdit ve çağrılara, özellikle terör, onun tüm şekil ve tezahürlerine, finansmanına, aynı zamanda kitle imha silahlarının yayılmasına, organize suçlara, kara para aklanmasına, uyuşturucu kaçakçılığına, insan ticaretine, yasadışı göçe karşı mücadele alanında ortak çaba ve işbirliklerini genişletecek ve derinleştirecekler”.

Bu paragraftan da anlaşılacağı üzere, iki ülkenin işbirliği sadece Karabağ veya Şuşa ile ilgili değil, tüm bölge ve dünya için her türlü yolsuzluk ve terör faaliyetlerinin engellenmesini hedefleyen uluslararası huzur, barış ve kalkınmaya etki edecek amaçlarla ilişkilidir. Bu nedenle, Uluslararası hukuka ve insan haklarına saygılı tüm dünya devletlerinin bu çabaları desteklemesi gerekmektedir.

Kısacası, Türkiye ile Azerbaycan arasında gerçekleştirilen “Şuşa Beyannamesi” her iki ölkə, bölge ve dünya siyaseti, ekonomisi, huzuru, istikrarı, barışı, yolsuzluk ve terörün önlenmesi gibi konularda evrensel içerikli bir örnek belgedir denilebilir. Belgedeki tüm maddeler incelendiğinde, iki ülkenin karşılıklı işbirliği ve dayanışması amacıyla hazırlanmasına rağmen, tüm dünya toplumunun menfaatine olacak düşünce ve çabaların iki ölkə tarafından vurgulandığı anlaşılmaktadır.

Sonuç/Conclusion

Türkiye ve Azerbaycan ilişkileri tarihin her döneminde iki kardeş ve dost ölkə ilişkisi özelliğinde olmuştur. Osmanlı döneminde Nuri Paşa’nın Azerbaycan’a desteği ve 1920’li yıllarda Türkiye’nin kurtuluş savaşı sürecinde Azerbaycan’ın verdiği destek ilişkilerin tarihi köklerini göstermektedir. 1991 yılında SSCB’nin dağılmasıyla ilişkilerin geliştirilmesi imkanları daha da artmış ve her iki devlet de bu doğrultuda adımlar atmıştır. 1991’den 2021 yılına kadar hem merhum Haydar Aliyev ile Türkiye liderleri arasındaki ilişkiler hem de Mevcut cumhurbaşkanları İlham Aliyev ve Recep Tayyip Erdoğan arasındaki ilişkiler tam bir kardeşlik hukuku içerisinde yürütülmüştür. Liderler arasındaki bu sıcak ilişkiler iktisadi ve sosyal ilişkilere de yansımıştır. Örneğin, turizm açısından Azerbaycan’lı turistlerin ilk sırada tercih ettikleri ölkə Türkiye olmaktadır. Dış ticaret rakamları her yıl biraz daha artarak günümüz itibarıyla 3 milyar dolar civarında gerçekleşmektedir. İki ülkenin eğitim ve sağlık ilişkileri hem artmakta hem de kalite açısından gelişmektedir. Enerji konusunda ise tüm projelere birlikte katkı yapılmakta ve geleceğe yönelik çalışmalar sürdürülmektedir. Tüm bu gelişmeler Karabağ Zaferi ile daha da pekişmiş ve gelecekte zirveye ulaşacak bir ivme kazanmıştır.

Türkiye Azerbaycan ilişkileri iki ayrı devlet ilişkisinden öte bir özellik göstermektedir. Devletler ayrı olsa da “bir millet” olmanın gereği olarak iki ölkə arsındaki ilişkiler, bir devletin menfaatini önceliklendirme kuralı yerine, “her iki devletin menfaatini birlikte geliştirme kuralı” çerçevesinde şekillendirilmektedir. Bu doğrultuda, uluslararası toplantılarda ve görüşmelerde, Azerbaycan Türkiye’nin, Türkiye de Azerbaycan’ın haklarını savunabilmektedir. Özellikle iki devletin ortak sorunu olan Ermenistan konusunda ise tamamen ortak politikalar uygulanmaktadır. Türkiye ve Azerbaycan’ın bölgesel ve küresel ortak politikaları, Kafkasya ve diğer devletler nezdinde istikrar, güven, huzur ve ekonomik kalkınmaya olumlu katkı yapmaktadır. Karabağ Zaferi sonrası ise iki ülkenin sosyo-ekonomik ilişkilerinin en az iki artış göstereceği tahmin edilmektedir. Türkiye-Azerbaycan arasındaki sosyo-ekonomik ilişkilerdeki gelişmeler, bölge ve dünya açısından da olumlu sonuçlara sebep olacaktır. İki güçlü ölkə olan Türkiye ve Azerbaycan ile iyi ilişkiler kurması hem Rusya’nın hem de Ermenistan’ın yararına bir durumdur. Bu nedenle, Zengezur Koridorunun açılması,

Kars-Iğdır-Nahçıvan Demiryolunun yapılması, Kafkasya Ticaret Birliḡinin kurulması, Türkiye ile Azərbaycan'ın ortak bir universite veya teknoloji geliştirme merkezi kurması, Ermenistan sınır kapılarının açılmasının tartışılması gibi konular gelecekte bölgede üzerinde durulacak konular olacaktır. Tüm bölgesel gelişmelerinde Türkiye ve Azərbaycan'ın birlikte hareket edip ortak stratejiler geliştirmesi gerekmektedir. Aksi takdirde siyasi ve iktisadi oyunlarla karşılaşabilirler. SSCB'nin dağıldığı 1991 yılından günümüze kadar gerçekleştirilen ortak politikaların bundan sonrada devam ettirileceği söylenebilir.

Yararlanılan kaynaklar/References

- Adıgüzel, Hüseyin (2004), Atatürk Nerimanov ve Kurtuluş Savaşımız, İleri Yayınları, İstanbul.
- Aslanlı, Araz(2018). Türkiye-Azerbaycan Ekonomik İlişkileri, Yönetim Ve Ekonomi, Cilt:25 Sayı:1
- Azerbaycan Cumhuriyeti, Devlet İstatistik Komitesi, Erişim: <http://www.azstat.org>, (24.10.2020).
- Bedir, Serap, Dilek Özdemir ve Kerem Karabulut (2013), Türkiye İle Nahcivan Arasındaki Sosyo-Ekonomik İlişkilerin Analizi (poster sunum), I. Uluslararası Iğdır Sempozyumu, Iğdır.
- Candemir, Yücel (2016). Dördüncü Sanayi Devrimi, Küreselleşme ve Ulusal gelir Muhasebesi, Ekonomi-tek, cilt 5, sayı 2, Mayıs, 1-34.
- Demirtaş, Özgür (2017). CNN Türk Pazar Programı (05.02.2017,Moderatör: Hakan Çelik).
- Eğilmez, Mahfi (2018). Küresel Ekonomi ve Türkiye Ekonomisi, 28.08.2019 tarihinde <http://www.mahfiegilmez.com/2018/04/kuresel-ekonomi-ve-turkiye-ekonomisi.html> adresinden erişilmiştir.
- Eğilmez, Mahfi (2018). Değişim Sürecinde Türkiye Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Sosyo-Ekonomik Bir Değerlendirme, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Harari, Yuval Noah (2018). 21. Yüzyıl İçin 21 Ders (Türkçesi: Selin Sıral, İstanbul: Kolektif Kitap.
- Karabulut, Kerem (2005). Doḡu'da Yakalanan Kalkınma Fırsatı: Ticaret, İstanbul: Atlas Yayın Dağıtım.
- Morrison, Kimberlee (2010). 21st Century Skills For a 21st Century Economy, 01.09.2019 tarihinde <https://www.entrepreneur.com/article/218643> adresinden erişilmiştir.
- Özdoğan, Ogan (2017). Endüstri 4.0 Dördüncü Sanayi Devrimi ve Endüstriyel Dönüşümün Anahtarları, İstanbul: Pusula.
- Schwab, Klaus (2016). Dördüncü Sanayi Devrimi (Çeviren: Zülfü Dicleli), İstanbul: Optimist.
- Şimşir, Bilal, Azerbaycan –Azerbaycan'ın Yeniden Doḡuş Sürecinde Türkiye-Azerbaycan İlişkileri-, Bilgi Yayınevi, İstanbul, Nisan 2011.
- Varoufakis, Yanis (2019).Kızım ile Ekonomi Sohbetleri Kapitalizmin Kısa Tarihi (Çeviri: Sinan Arslaner), İstanbul: Epsilon Yayınevi.
- https://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eu%C5%9Fa_Beyannamesi (Giriş: 27.06.2021).
- <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/> (Giriş: 27.06.2021).

Göndərilib: 13.03.21

Qəbul edilib: 04.02.21

“SİYASİ ŞƏXSİYYƏT” ANLAYIŞI: AZƏRBAYCAN REALLIQLARI PRİZMASINDA NƏZƏRİ TƏHLİL (1993-2000-Cİ İLLƏR)

Seymur Talıbov

Siyasi elmlər üzrə fəlsəfə doktoru,

Naxçıvan Dövlət Universiteti

seymurt@gmail.com

DOI:10.30546/ifs.2021.1 (36).28

Xülasə. Məqalədə “siyasi şəxsiyyət” anlayışının siyasi-nəzəri təhlili verilib. Bu məsələ liderin şəxsiyyəti ilə liderlik arasındakı qarşılıqlı əlaqələr kontekstində araşdırılıb. Göstərilib ki, siyasi şəxsiyyət anlayışı siyasi fəaliyyətdə mühüm faktorlardan biridir.

Böyük siyasətdə şəxsiyyətin malik olduğu keyfiyyətlərlə liderliyin miqyası arasında sıx bağlılığın mövcudluğu tezisi irəli sürülüb. Həmin çərçivədə məqalədə sübut edilir ki, cəmiyyət üçün ən həssas mərhələlərdə ilk növbədə siyasi şəxsiyyətin malik olduğu keyfiyyətlər onun liderlik imkanlarının üzə çıxmasına təkan verir. Bu baxımdan Maks Veberin “xarizmatiklik” anlayışının daha geniş anlamına ehtiyac olduğu tezisi ifadə edilib. Göstərilib ki, fərdin şəxsi keyfiyyətləri, keçdiyi həyat yolu, ailə ənənəsi, psixoloji özəlliyi və başqa faktorlar siyasi fəaliyyətdə müəyyənədicə rol oynayır. Məhz bu müstəvidə siyasi şəxsiyyətlə onun konkret siyasi fəaliyyəti arasında qarşılıqlı əlaqələrin bir sıra siyasi-nəzəri məqamları analiz edilib.

Ayrıca, Azərbaycanda 1992-1993-cü ilin iyununa qədər olan müddətdə yaranmış total böhran şəraitində Heydər Əliyevin şəxsi keyfiyyətlərinin onun xilasedici lider kimi təkrar meydana çıxmasına imkan yaratmasının nəzəri aspektləri təhlil edilib. Həmin əsasda Heydər Əliyev şəxsiyyətinin 1993-2000-ci illər arası müddətdə liderlik fəaliyyəti ilə qarşılıqlı əlaqədə unikallığı, yüksək zəkavi, mənəvi-əxlaqi keyfiyyətlərə, yenilməz siyasi iradəyə və böyük təcrübəyə malik olmasının təhlili aparılıb.

Məqsəd: “siyasi şəxsiyyət” anlayışının liderlik və Azərbaycan reallıqları kontekstində (1993-2000-ci illər) nəzəri analizini aparmaqdan ibarətdir.

Metodologiya: Siyasi-tarixi yanaşma fonunda fənlərarası metodologiyadan istifadə edilib.

Tarixilik və kommunikativlik kontekstində şəxsiyyətin formalaşmasına psixoloji, sosial və siyasi faktorların yekun təsiri, siyasi-psixoloji faktorların dinamik təkamülü metodları və şəxsiyyət-ətraf mühit qarşılıqlı təsirlərini sistemləşdirməyə imkan verən integrativ metod tətbiq edilib.

Elmi yenilik:

1. Siyasi rəhbərliyin və liderliyin məzmununa siyasi şəxsiyyət-liderlik qarşılıqlı təsirlərinin konkret nisbəti ciddi təsir edir.

2. Siyasətçinin şəxsiyyəti dövlət başçısı və ümummilli liderliyin bir şəxsə təcəssüm etməsində həlledici, aparıcı və müəyyənədicə faktordur.

3. 1993-2000-ci illərdə Azərbaycanın siyasi təcrübəsi Heydər Əliyevin xilaskar-nizamlayıcı-cəmiyyəti birləşdirən dövlət qurucusu lider kimi özünü təsdiqlədiyini göstərdi. Bu proses siyasi şəxsiyyət – lider qarşılıqlı təsirlərinin xüsusi məzmun kəsb etməsi sayəsində reallaşdı.

Açar sözlər: siyasi şəxsiyyət, dövlət başçısı, lider, xarizma, siyasi böhran, xilaskar, nizamlayıcı lider, qurucu (birləşdirici) lider, liderlik stili

ПОНЯТИЕ «ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЛИЧНОСТЬ»: ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ В ПРИЗМЕ АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ РЕАЛИЙ (1993-2000 ГГ.)

Сеймур Талыбов

Резюме. В статье анализируется понятие «политическая личность». Анализ проводится в контексте взаимосвязи между лидерством и личностью лидера. Показывается, что понятие политическая личность является важным фактором в политической деятельности.

Кроме этого, существует тесная взаимосвязь между личностными качествами политика и масштабом лидерства. В этой плоскости в статье доказывается, что в кризисные периоды для общества личные качества лидера играют существенную роль в процессе реализации потенциала лидера. В этом ракурсе выдвигается тезис о том, что есть необходимость в более широком понимании веберовского понятия «харизма». Показывается, что личные качества индивида, пройденный им жизненный путь, семейная традиция, психологические особенности играют конкретную роль в политической деятельности. Именно в этой плоскости анализируются некоторые политико-теоретические факторы во взаимодействиях между практической деятельностью и политической личностью.

Отдельно анализируются теоретические аспекты процесса самоутверждения как лидера-спасителя нации Гейдара Алиева в контексте его личных качеств во время тотального кризиса в Азербайджане (1992-июнь 1993 гг.). На основе этого анализируется деятельность Гейдара Алиева в период 1993-2000 гг. в свете взаимосвязей этой деятельности с высокими личными качествами Общенационального лидера (уникальность личности, высокая степень разума и духовно-моральных качеств, непобедимая политическая воля и большой опыт).

Научная цель. Анализировать понятие «политическая личность» в контексте лидерства и политической реальности в Азербайджане в период 1993-2000 гг.

Методология. На фоне политико-исторического подхода использована междисциплинарная методология.

Метод. В контексте историчности и коммуникативности использованы методы воздействия психологических, политических и социальных факторов на формирование личности, методы динамической эволюции политико-психологических факторов и метод систематизации взаимодействий личность-окружающая среда.

Научная новизна:

1. На содержание лидерства в политическом руководстве серьезным образом воздействует конкретное понимание соотношения личность-лидерств.
2. Личность-политика является решающим, определяющим и ведущим фактором в процессе синтеза в едином лице функций главы государства и Общенационального лидера.
3. Политический опыт Азербайджана в период 1993-2000 гг. показал, что Гейдар Алиев полностью утверждал себя в качестве спасителя лидера, стабилизирующего лидера и лидера объединяющего общество государственного строителя.

Ключевые слова: политическая личность, глава государства, лидер, харизма, политический кризис, спаситель, стабилизирующий лидер, объединитель-строитель лидер, стиль лидерства.

THE CONCEPT OF "POLITICAL PERSONALITY": THEORETICAL ANALYSIS IN THE PRISM OF AZERBAIJANI REALITIES (1993-2000)

Seymur Talibov

Abstract. The article analyzes the concept of "political personality". The analysis is carried out in the context of the relationship between leadership and the personality of a leader. It is shown that the concept of a political personality is an important factor in political activity.

In addition, there is a close relationship between the personality traits and the scale of leadership. In this regard, the article proves that in sensitive periods for society, the personal qualities of a leader play an essential role in the process of realizing the potential of a leader. From this perspective, the thesis is put forward that there is a need for a broader understanding of Weber's concept of "charisma". It is shown that the personal qualities of an individual, his life path, family tradition, psychological characteristics play a specific role in political activity. It is in this plane that some political-theoretical factors in the interaction between practical activity and a political personality are analyzed.

The theoretical aspects of the process of self-assertion as the leader-savior of the nation Heydar Aliyev are analyzed separately in the context of his personal qualities during the total crisis in Azerbaijan (1992-June 1993). Based on this, the activities of Heydar Aliyev in the period 1993-2000 are analyzed. In the light of the relationship of this activity with the high personal qualities of the National Leader (uniqueness of personality, high degree of reason and spiritual and moral qualities, invincible political will and great experience).

Scientific purpose. Analyze the concept of "political personality" in the context of leadership and political reality in Azerbaijan in the period 1993-2000.

Methodology. An interdisciplinary methodology was used against the background of the political-historical approach.

Method. In the context of historicity and communication, methods of influence of psychological, political and social factors on the formation of personality, methods of dynamic evolution of political and psychological factors and the method of systematization of personality-environment interactions were used.

Scientific novelty.

1. The content of leadership and political leadership is seriously affected by the specific relationship of the personality-leadership tandem

2. The personality of a politician is a decisive, determining and leading factor in the process of synthesis in a single person of the functions of the head of state and the national leader.

3. The political experience of Azerbaijan in the period 1993-2000. He showed that Heydar Aliyev fully asserted himself as the savior of the leader, the stabilizing leader and the leader of the unifying society of the state builder.

Keywords: political personality, head of state, leader, charisma, political crisis, savior, stabilizing leader, leader-builder, leadership style.

Giriş. Müasir tarixi mərhələdə politoloqlar siyasətdə şəxsiyyətin rolu və yeri məsələsinə getdikcə daha çox maraq göstərirlər. Bu proses keçən əsrin 90-cı illərinin əvvəllərindən daha da aktuallaşıb. Tədqiqatçılar, bunun əsas səbəbi kimi, dünya miqyasında siyasi, geosiyasi, ideoloji və mədəni dinamikanın ciddi surətdə dəyişməsinə göstərirlər. Tanınmış Qərb nəzəriyyəçiləri sırasında bu barədə konkret fikirlər də ifadə edilib (məsələn, H.Kissincer, J.Blondel, F.Fukuyama, C.Nay(kiçik) və başqaları).

Bu tendensiya, alimlərin fikirlərinə görə, iki aspektdə yeni nəticələr verdi. Birincisi, lider və liderliklə bağlı araşdırmaları daha da mürəkkəbləşdirdi. İtalyan politoloq Danilo Zolo bunu

bütövlükdə Qərb dünyasında demokratiyanın, siyasi situasiyanın və onların hər ikisinin nəzəri dərkini daha da ziddiyyətli olması və mürəkkəbləşməsi ilə izah edir. Onun qənaətinə görə, XX əsrin son iki onilliyində Qərbdə sənaye cəmiyyətindən postsənaye cəmiyyətinə keçid başa çatdı. Sonuncu informasiya-texnoloji inqilabla, transmilli şirkətlərin çoxalması ilə və global qarşılıqlı əlaqələrin vüsət alması ilə xarakterizə olunur. Nəticədə, cəmiyyət sürətli differensiallaşma və mürəkkəbləşmə şəraitində özünü təşkil etməli oldu (1, s. 10-11). İkincisi, böyük siyasətdə liderlikdə şəxsiyyətin rolu məsələsinin daha sistemli, əhatəli və dərinlən tədqiqini xeyli aktuallaşdırdı. Tədqiqatçılar məhz bu aspektdə maraqlı bir paradoksdan bəhs edirlər.

Tanınmış politoloq Jan Blondel yazır ki, liderliyin şəxsiyyət kontekstində politoloji öyrənilməsi xeyli zəifdir. Əsas olaraq liderin şəxsi keyfiyyətlərinin psixoloji, sosial, kulturoloji və başlıca olaraq birbaşa politoloji ölçülməsində ciddi çatışmazlıqlar mövcuddur (2, s. 120-125). J.Blondel təklif edir ki, bu məsələdə politoloqlarla psixoloqların əməkdaşlığına ehtiyac vardır. Belə ki, xüsusilə ümummilli liderlərin şəxsi keyfiyyətlərinin kompleks tədqiqi üçün ayrıca metodlar hazırlanmalıdır. Çünki onların həyat yolu başqalarından fərqlənir (2, s. 124-125). Onun qənaətinə görə, həmin üsulla “liderlərin şəxsiyyətini konkret detallarına qədər müəyyən etmək olar” (2, s. 125).

Fransız politoloqun bu qənaəti ilə hazırda bir çox tanınmış tədqiqatçı razılaşır və onlar da öz fikirlərini ifadə edirlər. 2014-cü ildə dərc edilən məşhur “Liderlərin tipləri” əsərində amerikalı politoloq Arçil Braun vurğulayır ki, hazırkı tarixi mərhələdə lider və liderliklə bağlı bütövlükdə dünyada baxışlar və praktiki fəaliyyət üsulları daha da mürəkkəbləşib (3, s. 6-24).

Amerikalı politoloq qeyd edir ki, Avropa da daxil olmaqla, dünya üzrə “güclü lider” yaxud “zəif lider” seçimi ətrafında fərqli mövqelər özünü göstərir. Real həyatda liderlərin fəaliyyəti də məzmunca mürəkkəbləşib və əksər hallarda proqnozlaşdırılan deyil.

Kitabında A.Braun ABŞ-ın son iki prezidentinin şəxsi keyfiyyətlərini, davranışlarını, etik özəlliklərini və liderlik stilini analiz edərək belə qənaətə gəlir ki, siyasi-nəzəri aspektdə liderliyin tədqiqinə yeni yanaşmalar olmalıdır. Bu baxımdan onun öz kitabının başlığına “müəyyən etməli, yanaşma tapmalı” ifadəsini çıxarması başa düşüləndir. O yazır: “Bu kitab üzərində işləri yekunlaşdırandan cəmi bir neçə il sonra (əsr 2014-cü ildə yazılıb, deməli, A.Braun faktiki olaraq 2015-ci ildən bu yana baş verənləri nəzərdə tutur – S.T.) nəhəng demokratik dövlətlər ciddi daxili deformasiyalarla və beynəlxalq aləmdə əhəmiyyətli çağırışlarla üz-üzə qalıblar” (3, s. 6).

Rusiyalı alim E.V.Kudryaşova da demək olar ki, bu mövqedədir. O, 2019-cu ildə belə bir fikir irəli sürürdü ki, müasir mərhələdə çoxlu sayda faktorun liderlik tipinə, üsuluna, stilinə, fəaliyyət miqyasına təsiri var. Bu durumdan rusiyalı alim belə bir nəticə çıxarır: “XX-XXI əsrlərdə meydana gələn liderlik tədqiqatları və nəzəriyyələrinə cəm halında baxmaq gərəkdir – onlar bir-birini tamamlayır, hər biri problemin özünə uyğun aspektini açır və bir-birlərinə təsir edirlər” (4, s. 113).

XX əsrin sonu və XXI əsrin ilk onilliklərində politoloji nəzəriyyədə belə bir fikirlərin söylənməsi liderliklə bağlı tədqiqatların tarixi aspektində xeyli paradoksal görünə bilər. Çünki XIX əsrin ikinci yarısına qədər liderlərlə bağlı irəli sürülən fikirlərin demək olar ki, hər birində başlıca yeri şəxsi keyfiyyətlər tuturdu. XX əsrin əvvəllərindən alimlər liderlərin psixoloji özəlliklərini təhlil edirdi və şüur səviyyəsində öyrənməklə liderliyə konkret məzmun verməyə çalışırdılar. Yəni bu istiqamətdə də tədqiqatların yekunu şəxsi keyfiyyətlərə bağlanırdı.

XX əsrin sonrakı mərhələlərində meydana gələn siyasi təlimlərdə də (situation, transformasion, dəyər) şəxsiyyət məsələsi müxtəlif kontekstlərdə liderliyin mərkəzinə qoyulurdu. Bunların fonunda J.Blondel də daxil olmaqla (keçən əsrin 80-ci illəri) bir çox politoloq liderlikdə şəxsiyyətin müxtəlif parametrlər üzrə (sosial, psixoloji, siyasi, aksioloji, mənəvi-etik və s.) kifayət qədər araşdırılmadığından bəhs edir. Hətta 2015-2020-ci illər arasında aparılan və konkret olaraq prezidentləri, böyük siyasətin liderlərini analiz edən araşdırmaçılar eyni qənaəti ifadə edirlər.

Bütün bunlar siyasi-nəzəri tədqiqat üçün liderlikdə siyasi şəxsiyyətin yeri və rolunun araşdırılmasına ciddi ehtiyacın qaldığını göstərir. Eyni zamanda müasir şəraitdə belə şəxsiyyətin böyük siyasətdə aparıcı rol oynamaqda davam etdiyini təsdiqləyir. Baxmayaraq ki, demokratiya, plüralizm, cəmiyyətin müxtəlif kəsimlərinin idarəetmədə, ictimai rəyin formalaşmasında, insan

haqlarının qorunmasında və başqa vacib sferalarda fəallığı, payı və rolu artıb, liderlərin şəxsiyyəti araşdırmaçıların diqqət mərkəzində qalmaqdadır.

Təbii ki, liderlikdə siyasi şəxsiyyətin rolu məsələsinin tədqiqində, ilk növbədə “siyasi şəxsiyyət kimdir?” sualına cavab axtarılmalıdır. Biz məqalədə məhz şəxsiyyətin rolu məsələsinin həmin aspektini təhlil etməyə çalışacağıq. Həm də problemin Azərbaycan reallıqları kontekstində analiz edilməsi nəzərdə tutulub.

Qarşıya qoyulan elmi məqsədə çatmaq üçün sistemli-tarixi yanaşmadan istifadə ediləcək. Bu zaman metodoloji kontekst fənlərarası götürülüb. Bu metodologiya çərçivəsində şəxsiyyətin formalaşmasına qeyri-xətti təsir edən psixoloji, sosial və siyasi faktorların yekun təsiri, siyasi-psixoloji faktorların dinamik təkamülü metodlarından və şəxsiyyət-ətraf mühit qarşılıqlı təsirlərini sistemləşdirməyə imkan verən integrativ metoddan yararlanmışıq. Onlardan tarixilik və kommunikativlik kontekstində istifadə edilib.

Elmi məqsəd “siyasi şəxsiyyət” anlayışının liderlik və Azərbaycan reallıqları kontekstində nəzəri analizini aparmaqdan ibarətdir.

Əsas hissə/Main part

Şəxsiyyətin siyasi anlamı: liderlik aspektində

“Şəxsiyyət” anlayışının məzmunu genişdir. O, insanın fərdi, psixoloji, fiziki, fizioloji, mənəvi-əxlaqi, sosial və digər özəllikləri ilə bağlı olduğundan elmi baxımdan hansı aspektdə işlənməsinə uyğun olaraq anlamı, mahiyyəti və məzmunu da konkretləşməlidir. Onu da nəzərə almaq lazımdır ki, “fərd”, “fərdiyyət”, “insan”, “adam”, “vətəndaş”, “sima”, “simalaşma və simasızlaşma” və s. kimi anlayışlarla “şəxs” və “şəxsiyyət” anlayışları bir çox cəhətlərdə kəsişdiyindən konkret elmi yanaşmada bu məqamı da diqqətə almaq gərəkdir. Bu aspektdə tədqiqatçıların bütövlükdə şəxsiyyətin elmi dərkinin mürəkkəbliyi, ziddiyyətliyi, mübahisəli məqamların çox olmasını vurğulaması tamamilə normal haldır. Məsələn, tanınmış Rusiya filosofu, sosioloqu və psixoloqu İqor Semyonoviç Kon yazırdı ki, “şəxsiyyət problemi kompleks problemdir ki, həm filosoflar, həm sosioloqlar, həm psixoloqlar, həm də pedaqoqlar öyrənirlər” (5, s. 58).

Fikirlərini daha da konkretləşdirərək tədqiqatçı vurğulayır: “...Şəxsiyyətdən danışanda adətən daha çox sadəcə ayrıca götürülmüş konkret adamı nəzərdə tuturlar. Axı, ancaq şəxsiyyət anlayışından başqa ona yaxın olan bir sıra anlayış da ixtiyarımızdadır: insan, fərd, fərdiyyət. Adi danışıda tez-tez bu anlayışlar eyni mənada işlədilir, *lakin elmdə onlar fərqli nəsnələri ifadə edirlər* (seçim bizimdir – S.T.)” (5, s. 60). İ.S.Kon qeyd olunan anlayışları müqayisə edərək yazır ki, “fərd” anlayışı insanın hansısa bütövün (məsələn, bioloji növün və ya sosial qrupun) birəy nümayəndəsi olmasını ifadə edir. Konkret insanın “real həyatın spesifik xüsusiyyətləri və həmin insanın fəaliyyəti bu anlayışın məzmununa daxil olmur” (5, s. 60). “Fərdiyyət” isə konkret insanın həm bioloji, fizioloji, psixoloji, həm də sosial varlıq olaraq özəlliyini ifadə edir.

Nəhayət, İ.S.Kon şəxsiyyət anlayışının da çoxmənəli olduğunu yazır. O, iki aspektin vəhdətini ehtiva edir. Onlardan biri fəaliyyətin subyektı kimi konkret fərdi (simanı) ifadə edir ki, burada onun fərdi keyfiyyətləri ilə sosial rolu vəhdətdə götürülür. Digər tərəfdən isə “şəxsiyyət fərdin sosial xüsusiyyəti kimi onda integrə olunmuş sosial əhəmiyyəti olan özəlliklərin cəmidir ki, onlar da digər insanlarla birbaşa və ya dolayısı ilə olan qarşılıqlı əlaqəsi nəticəsində əmələ gəlir və şəxsiyyəti idrakin, ünsiyyətin və əməyin subyektıdır” (5, s. 60-61).

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, şəxsiyyətin anlamının ikinci aspekti sosiologiya üçün daha çox əhəmiyyət kəsb edirsə, siyasi nəzəriyyələrdə hər iki aspektin qarşılıqlı əlaqəsi və nisbətini diqqətə almaq lazım gəlir. Bu məqam bir daha onu göstərir ki, şəxsiyyətin siyasi anlamı ilə başqa yanaşmalarda yer almış anlamlar arasında fərqlər vardır.

İ.S.Konun fikirləri işığında şəxsiyyətin fəlsəfi və sosioloji anlamının ümumi cəhətlərini müəyyən etmək olar. Birincisi, şəxsiyyət insanın sosial təbiətini ifadə edir. İkincisi, o, sosial-mədəni həyatın subyektidir. Üçüncüsü, o, sosial münasibətlər, ünsiyyət və konkret sahə üzrə fəaliyyət zamanı

öz-özünə açılan (formalaşan, yaranan, əmələ gələn) fərdi başlanğıcdır (6, s. 297).

Belə çıxır ki, fəlsəfi və sosioloji aspektlərdə “şəxsiyyət” insanın fərd, şüurlu fəaliyyət və münasibətlərin subyektı kimi və ya fərdi hansısa cəmiyyətin (və ya icmanın) üzvü olaraq xarakterizə edən sosial əhəmiyyətə malik dayanıqlı sistem kimi dərk edilir. Bu iki aspektin vəhdəti şəxsiyyətin bütöv obrazını yaradır. Ayrı-ayrılıqda isə birincisi şəxsiyyəti “sima” (Persona), ikincisi isə simanın sosial və psixoloji obrazı (Personalitas) kimi xarakterizə edir. Məsələ ondan ibarətdir ki, bu terminlər fərqli olsalar da bir çox hallarda sinonim kimi də işlədilir. Bu da şəxsiyyət haqqında fəlsəfi və sosioloji təsəvvürləri bir qədər təzadlı edir.

Şəxsiyyətin fəlsəfi və sosioloji anlamı üzərində geniş dayanmaq bu məqalənin elmi məqsədinə daxil deyil. Qısaca qeyd edək ki, öncə vurğuladığımız ümumi yanaşmanın fonunda XX əsrdə mədəniyyət anlayışının konkret anlamları münasibətində tədqiqatçılar şəxsiyyət məsələsinə ən azı 4 yanaşmadan bəhs edirlər. Onları mədəniyyət və qeyri-şüuri (Z.Freyd, K.Q.Yunq), mədəniyyət və şəxsiyyət (R.Benedikt, R.Linton və s.), mədəniyyət və idraki proseslər (M.Koul və b.) və sosial struktur və şəxsiyyət (üç antropoloji mövqeni - marksizm (K.Marks), pozitivist (M.Veber) və interaksionist (C.Mid) birləşdirir) adlandırırlar.

Ayrıca, şəxsiyyətin psixologiyasında şəxsiyyət mərkəzi anlayışdır. Bu çərçivədə şəxsiyyət müxtəlif psixi əhvalın, vərdislərin, fərdi prioritetlərin və sairlərin cəmi kimi təsəvvür edilir. Psixoloji yanaşmada şəxsiyyətin dayanıqlı keyfiyyətləri kimi temperament, xarakter, qabiliyyət və motivasiya qəbul edilib. Bunlardan başqa, şəxsiyyətin linqvistik anlamı da mövcuddur. Burada şəxsin nitqi, danışiq özəlliyi, mətnləri qavrama səviyyəsi və miqyası, dəqiq və dolğun ifadə tərzı və digər keyfiyyətlərə baxılır. Məsələn, bu çərçivədə natiq-şəxsiyyət və ünsiyyətci-şəxsiyyət fərqləndirmələri aparılır (7, s. 51 və 8, s. 127).

Nəhayət, siyasi şəxsiyyətin aydın, dolğun və siyasi-nəzəri yanaşma aspektində adekvat anlamı üçün əhəmiyyəti olan iki özəlliyi vurğulayaq. Onlardan biri şəxsiyyətin tarixi kontekstdə rolu və yerinin dərk edilməsi ilə bağlıdır. Siyasət üçün bunun vacib olduğu şübhəsizdir, çünki siyasi fəaliyyət də tarixidir.

Tarixdə şəxsiyyət dedikdə tarixi zaman və məkan prosesində insanın yeri haqqındakı təsəvvürlərin cəmi nəzərdə tutulur. Burada şəxsin ailə həyatından tutmuş onun tarixi aspektdə bütün növ fərdi və kollektiv fəaliyyəti nəzərdə tutulur. Bu səbəbdən tarixin fərqli dövrlərində şəxsiyyətin tarixiliyi fərqli dərk edilib. Məsələn, qədim dövrlərdə mifoloji təsəvvür əsasında böyük şəxsiyyətlərin İlahi mənşəli olmasına əsaslanan təsəvvür vardı (məsələn, Şərqdə faraonlar).

Yalnız Qədim Yunanıstanda şəxsin sırf mifoloji anlamı tədricən Vətəndaş anlayışı çərçivəsinə “salınıb”. Bu da həmin dövrdə Yunanıstanda çoxlu sayda dövlətlərin (təqribən 158) meydana gəlməsi ilə bağlıdır. Çünki dövlətlər çox olduqca hökmdarların tamamilə İlahi mənşəyə bağlanması elə də inandırıcı görünmür. Onun əvəzinə müxtəlif sosial rola malik vətəndaş anlayışı formalaşır. Ancaq həmin dövrdə hələ də Böyük İnsan, Qəhrəman və s. kimi anlayışlar ictimai fikir müstəvisində aparıcı rol oynayır.

Dinin dominant olması ilə şəxsiyyətin tarixi rolu ikiləşdi – o sakral və adi rola ayrıldı. İntibahla yenidən şəxsiyyətin fərdi və kollektiv fəallığı aspekti önə çıxmağa başladı. Şəxsiyyətin reflektiv rolu əsas kimi qəbul edildi. Bu dəyişiklik şəxsiyyətin tərbiyəsi və inkişafı məsələsini aktuallaşdırdı. Şəxsiyyət mənəvi və mədəni mahiyyət kəsb etdi, rəşional və məntiqi düşüncə faktoru ön plana çəkildi. Bu əsasda Maarifçilik dövrü şəxsiyyətin dərkində Ağıl (Zəka) və Hüquq anlayışlarının əhəmiyyətli rol oynamasına gətirib çıxardı.

O.Kont və G.Spenserin pozitivizminin şəxsiyyətin tarixi rolu haqqında təsəvvürləri kardinal surətdə dəyişdi. Onlar insan zəkası və insan biliyini şəxsiyyət anlayışının mərkəzinə qoydular. İnsanın biliyi, zəkası və rəşionallığı ilə təbiətin və cəmiyyətin bütün sirlərinə yiyələnmə biləcəyinə mütləq inam yarandı. Təbii ki, siyasət də bu mənada istisna deyildi.

XX əsrin əvvəllərindən Avropada şəxsiyyətin nəzəri dərkində rəşionalizmdən irrəşionalizmə ciddi dönüş müşahidə edildi. Şəxsiyyəti fərdi aspektdə irrəşional strategiyalar çərçivəsində izah etməyə çalışdılar. Bu proses şəxsiyyətə psixoloji yanaşmanı daha da populyar etdi və meydana çox

fərqli izahlar çıxdı.

Maraqlı məqam ondan ibarətdir ki, bu cür dərk etmə dinamikası fərqli qütblərdə olan - sosial atomizm və universalizm (kollektivizm) mövqelərini formalaşdırdı. Birinci şəxsiyyətlərin cəmindən cəmiyyətin yarandığını iddia edirdi ki, bu da fərdin rolunu mütləqiləşdirmək demək idi. İkinci isə şəxsi toplumun “sosial vinti” kimi təqdim edirdi. Yalnız ekzistensializm, personalizm kimi cərəyanların meydana gəlməsi ilə şəxsiyyətin mədəni və mənəvi potensialının hərtərəfli açılmasına istiqamətlənmiş təsəvvürlər üstünlük təşkil etməyə başladı. XX əsrin ortalarından başlayaraq tarixi kontekstdə müxtəlif sosial, iqtisadi, mədəni, siyasi, mənəvi, aksioloji və s. faktorları nəzərə alaraq şəxsiyyətin dərkinə baş vuruldu (bax: məs., 9, s. 233–237).

İkinci özəllik tarixi rakursda şəxsiyyətin fəlsəfi-sosioloji və ümumnəzəri anlayışlarının dinamikası ilə əlaqədardır. Fəlsəfi-nəzəri yanaşma üçün Zəka, İradə və Duyğu şəxsiyyətin əsas atributlarıdır. İlk tarixi mərhələdə başlıca olaraq dini zəmində “əsl insan”la (“ipostas”) “sima” (oyunçu maskası və ya hüquqi rolu) arasında mənə fərqləri vurğulanmağa başlandı. Bu, sonralar şəxsiyyət haqqında rəşional fəlsəfi-nəzəri təsəvvürlərə təsir etdi. Platon və Aristotel yanaşması bu baxımdan maraqlıdır. Orta Əsrlər Avropasında Foma Akvinskının fəlsəfəsində şəxsiyyətə fərqi kamillik və zəkaviliyin mükəmməl vəhdəti kimi baxış mövcud idi. Şərqdə də “kamil insan”, “Allaha yaxınlaşan bəndə” və s. kimi anlayışlar üstünlük təşkil etməyə başladı.

Yeni Dövr Avropa fəlsəfəsində şəxsiyyət daha çox vətəndaşlıq kontekstində dərk edildi. Romantizmdə isə o qəhrəman olaraq qalırdı. Maraqlı yanaşma personalizmdə mövcuddur. Onlar fərd və şəxsiyyət anlayışlarını fərqləndirməyə çalışırdılar. S.Kyerkeqor yazırdı ki, “insan şəxsiyyət kimi özünü yalnız azad iradə nümayiş etdirməklə təsdiq edə bilər. İradə həm insan həyatının sonlu olmasını, həm də onun mənəvi aləmini məhdudlaşdıran sosial maneələri aradan qaldırır” (10). Bu ideya ekzistensializmdə şəxsiyyət anlayışının dərkinə ciddi təsir edib.

Biz təsadüfən şəxsiyyətin fərqli elm sahələrindəki anlamı barədə qısa da olsa, xatırlatmalar etmədik. Məsələ ondan ibarətdir ki, siyasi-nəzəri yanaşmada şəxsiyyət anlayışının başqa elm istiqamətlərindən hansı məqamlarda fərqləndiyi barədə təsəvvür olmalıdır. Eyni zamanda, onların əsasında “siyasi şəxsiyyət” və “siyasi kontekstdə şəxsiyyətin sosiallaşması” anlayışlarını izah etmək imkanı yaranır.

Beləliklə, yuxarıda şəxsiyyətlə bağlı vurğulanan məqamları ümumiləşdirsək, belə qənaətə gələrik ki, “şəxsiyyət” anlayışı insan varlığının sosial-mədəni, siyasi, iqtisadi, psixoloji aspektlərini vurğulamaq üçün xüsusi formalaşmış termindir. Siyasi şəxsiyyət bu anlamda fərdin məqsədyönlü, şüurlu fəaliyyətinin subyektidir. O, öz maraqları ilə siyasi qüvvənin maraqlarını vəhdət halında ifadə edir və reallaşdırır. Daha yüksək səviyyədə siyasi şəxsiyyət bu maraqları vahid tam halında inteqrasiya edərək dövlət, partiya, ictimai-siyasi, beynəlxalq və digər aspektlərdə maraqların vəhdətini yaradır. Liderlik siyasi şəxsiyyətin məhz bu sonuncu yüksək səviyyəsi ilə sıx bağlıdır.

a) Siyasi mədəniyyət

Ayındır ki, şəxsiyyət siyasətin əsas subyektidir. Ancaq fərdin siyasi şəxsiyyətə çevrilməsi müəyyən normalar daxilində onun cəmiyyətdə sosiallaşması mexanizmi vasitəsi ilə baş verir. Deməli, siyasi şəxsiyyət müəyyən siyasi mədəniyyət çərçivəsində səmərəli fəaliyyəti nəzərdə tutan siyasi prosesdir.

Burada “siyasi mədəniyyət” anlayışının siyasi şəxsiyyət kontekstində əhəmiyyəti böyükdür. Ümumi halda siyasi mədəniyyət birbaşa siyasi fəaliyyətə təsir edən tarixi təcrübəni ehtiva edir ki, bu da öz növbəsində sosial və siyasi hadisələr haqqındakı yaddaşı, siyasi dəyərləri, prioritetləri və vərdisləri əhatə edir. Bu zaman şəxsin detallı olaraq ümumi sosial və konkret siyasi prosesin çərçivəsində identikliklərə malik olması da şərtidir (11, s. 104).

“Siyasi mədəniyyət” anlayışı müxtəlif siyasi sistemlərin müqayisəli analizini aparmağa imkan verir. Problemin bu aspekti siyasi şəxsiyyət bağlılığında vacibdir. Məsələ ondan ibarətdir ki, “siyasi mədəniyyət” anlayışını İ.Herder ilk dəfə XVIII əsrdə işlətməsinə baxmayaraq, onun konsept kimi sistemli tətbiqi XX əsrin ortalarından başlayıb. Bunun, əsas olaraq, iki aspektdə səbəblərinin olduğunu vurğulayırlar. Onlardan birincisi Avropa cəmiyyətindən fərqli toplumlarda siyasi

fəaliyyətin fərqli olması zərurətinin nəzəri olaraq etirafı ilə bağlıdır. İkincisi isə Avropanın özündə demokratiya və liberalizmin böhranı ilə əlaqəlidir. Xüsusilə keçən əsrin 90-cı illərində Qərbi cəmiyyətlərində müxtəlif hərəkatların – feminizm, gənclərin kontrkültür hərəkatı, KİV-in cəmiyyətdə rolunun artması və s. kimi hadisələr “siyasi mədəniyyət” anlayışına yeni məzmun çalarları gətirdi. O cümlədən hər bir cəmiyyətin siyasi tarixi, orada siyasi sosiallaşmanın özəllikləri, fərqli liderlik ənənəsinin mövcudluğu kimi məsələlərin nəzəri analizini aktuallaşdırdı.

Bunlar siyasi şəxsiyyətə iki səviyyədə təhlili yanaşmanın vacibliyinə əsas yaradır. Onlar geniş miqyasda siyasi şəxsiyyətin tarixi, ümumsosial, siyasi, qlobal səviyyədə dərkilə və konkret toplumdaxili tarixi, sosial, mənəvi-mədəni, siyasi, psixoloji səviyyənin sintezini təşkil edirlər. Eyni zamanda, siyasi şəxsiyyətin fəaliyyətinin miqyası, təsir dairəsi, siyasi sistemdə oynadığı rol və tutduğu mövqe prinsipial əhəmiyyət kəsb edir. Sonuncu tezis avtomatik olaraq siyasi şəxsiyyətlə liderlik arasında sıx bağlılığın siyasi-nəzəri tədqiqinin vacibliyini ön plana çıxarır. Bizim məqalənin elmi məqsədləri baxımından bu, siyasi şəxsiyyətin liderlikdə oynadığı rolun və tutduğu yerin tədqiqinin aktuallığı anlamına gəlir.

Ümumi səviyyədə məlumdur ki, siyasi liderliyi siyasət obyektinə şəxsiyyətin təsiri prosesi kimi təsəvvür etmək olar. Burada ən azı üç şərti vurğulamaq lazımdır: lider insanların həqiqi fəaliyyət motivlərini anlamalıdır, lider normal siyasi həyata imkan yaradan münasibətlər ab-havası yaratmalıdır, lider səmərəli fəaliyyət stilini müəyyən etməlidir. Bu istiqamətdə uğurlu olduğu halda lider dövlət başçılığı ilə bütöv cəmiyyətin qeyri-formal, lakin real lideri olmaq keyfiyyətlərinin harmoniyasına nail olur. Aydın ki, bu variantda insanların etibar, şəxsiyyətin özəl keyfiyyətləri (fərdi xasiyyəti, peşəkarlığı, ünsiyyətçilliyi, nüfuzu, təcrübəsi və siyasi idarəetmə stili) və sosial-siyasi institutlaşma əhəmiyyətli rol oynayır. Onların qarşılıqlı təsiri siyasi şəxsiyyətin lider kimi üç aspektini nəzəri baxımdan aktual edir.

Birincisi, liderin şəxsi keyfiyyətləri. İkincisi, lider-cəmiyyət və ayrıca lider-tərəfdarları münasibətlərini qurmaq stili. Üçüncüsü, şəxsiyyətin lider kimi təsir dairəsinin miqyası (qrup səviyyəsi (yəni, əsasən təmsil etdiyi siyasi kəsim, daha geniş olaraq, ümumiyyətlə, cəmiyyətdəki tərəfdarları üzərində təsirə malik olmaqla məhdudlaşmaq), cəmiyyət səviyyəsi, regional səviyyə və qlobal səviyyə).

Bu üç aspekt yekun olaraq konkret zaman və məkanda siyasi şəxsiyyətin lider kimi simasını müəyyən etməyə imkan yaradır. Eyni zamanda, siyasi şəxsiyyətlə liderlik arasında qarşılıqlı əlaqənin nəzəri təsvirini aparmaq şansı meydana gəlir. Həmin əsasda “siyasi şəxsiyyət” anlayışının iki səviyyəsini ayırmaq olar. Onlardan biri fərdin rutin siyasi sosiallaşmasıdır ki, bircə bu səviyyədə siyasi şəxsə bəhs etməliyik. Daha yüksək səviyyə, sözün birbaşa mənasında siyasi şəxsiyyət yetişdirir ki, bu məqamı biz daha çox liderlik miqyası ilə əlaqələndirməyi doğru hesab edirik. Özü də bu zaman şəxs qrup, cəmiyyət, region və ya qlobal miqyasda lider olmasından asılı olmayaraq siyasi şəxsiyyət kimi xarakterizə edilə bilər. Çünki söhbət liderlikdən ümumi halda gedirsə, onun daxilində dərəcələrə ayırmaq siyasi şəxsiyyətin kamillik səviyyəsi kimi təqdim oluna bilər ki, bu da ümumiyyətlə siyasi şəxsiyyət anlayışının məna çərçivəsini aşmır.

b) Siyasi sosiallaşma və siyasi şəxsiyyət

Beləliklə, yuxarıdakı qısa təhlildən nəticə çıxara bilərik ki, siyasi şəxsiyyətin liderlikdə rolunun daha dərin nəzəri analizi üçün “siyasi sosiallaşma” anlayışının ümumi xarakteristikası aparılmalıdır. Cəmiyyət miqyasında siyasi sosiallaşma hər bir fərdin mənsub olduğu toplumun siyasi yaddaşına, siyasi və mənəvi-etik davranış qaydaları və normalarına yiyələnmə, cəmiyyətin siyasi proseslərinə münasibət bildirmə və onlarda iştirak etmə lazımlığını dərk etmə səviyyəsinə malik olma əsasında ölkənin siyasi həyatında bu və ya digər dərəcədə iştirak etmə özəlliyini nəzərdə tutur. Siyasi sosiallaşma, ümumiyyətlə, sosiallaşmanın tərkib hissəsidir. Fərd adi vətəndaş kimi özünü dərk edə bilirsə, o artıq müəyyən dərəcədə siyasi sosiallaşmış şəxsdir.

“Siyasi sosiallaşma” anlayışını 1959-cu ildə amerikalı alim G.Heyman daxil edib (12). Hətta siyasi sosiallaşma nəzəriyyəsi mövcuddur və onun daxilində siyasi sosiallaşma prosesinin analizi, siyasi sosiallaşmaya təsir edən faktorların (“agentlər”in) öyrənilməsi və siyasi sosiallaşma prosesinin

nəticələrinin tədqiqi aparılıb. Maraqlıdır ki, nəzəriyyə çərçivəsində siyasi sosiallaşmanı adətən siyasi mühitin şəxsiyyətə “şaqlı” mexanizmlə təsiri kimi öyrənilir. Bu, təşkil edilmiş ictimai institutlar və dəyərlər sistemi vasitəsi ilə müəyyən davranış modellərinin ötürülməsi kimi təsəvvür edilir. Onu da deyək ki, siyasi sosiallaşmanın bu variantı üçün fərdin adı sosial həyatda aldığı təsirlərin sonradan onun siyasi davranışına təsir faktoruna çevrilməsi və ikinci mərhələdə birbaşa siyasi sosiallaşma prosesini nəzərdə tutur. Birinci mərhələ üçün başlıca təsir mühiti kimi ailəni götürürlər. Fərdin ailədə aldığı mənəvi-əxlaqi tərbiyə, irsi xüsusiyyətlərin onun sonrakı mərhələdə siyasi sosiallaşması üçün baza rolu olduğu düşüncəsi vardı. Bununla yanaşı, fərdin həmyaşıdları ilə ünsiyyətinin də əhəmiyyətli rol oynadığı vurğulanır.

Ancaq bizim məqalənin elmi məqsədi üçün də əhəmiyyəti çox olan bir məqam keçən əsrin sonlarından özünü göstərməyə başladı. Hesab etdilər ki, hətta ənənəvi cəmiyyətlər üçün xarakterik olan bir sıra mənəvi-əxlaqi və etik parametrlər dəyişir. Məsələn, artıq bu cür cəmiyyətlərdə böyüklərə hörmət, müəllimlərə böyük sayğı, qohumluq əlaqələrinin ənənəvi səviyyədə münasibətlərdə rol oynamaması və s. kimi dəyişikliklər özünü göstərir. 1986-cı ildə Riçard Merelman bunları nəzərə alaraq siyasi sosiallaşmanın yeni modeli adlandırdığı “üfüqi” sosiallaşmanı təklif etdi (13, s. 279-319). Bu yanaşma siyasi sosiallaşma agentlərinin hamısının bərabərhüquqlu olması tezisində əsaslanır və real olaraq çoxlu sayda seçim imkanının mövcudluğunu göstərir. Ənənəvi olaraq siyasi sosiallaşmanın sosial institutları kimi qəbul edilən təhsil, KİV, ailə, idarəetmə institutları və s. kimi agentlərlə yanaşı, Qərb birgəyaşayış standartlarına uyğun olan müxtəlif təbiətli dəyərlər də bərabərhüquqlu sosiallaşma faktoru olaraq götürülür. Bu sırada politoloqlar və politologiya da elm və təhsil vahidi kimi nəzərə alınır.

Siyasi sosiallaşma haqqında Qərbdə elmi təsəvvürlərin bu cür yeniləşməsini iki yanaşma arasındakı ziddiyyət kimi təqdim edənlər vardır. Lakin F.Vasburna görə, burada həmin yanaşmaların bir-birini tamamlamasından söhbət getməlidir (14, s. 1.26). Onun məntiqinə görə fərd bir neçə həyat mərhələsində olur – uşaqlıq, yeniyetmə dövrü, gənclik, yetkin dövr və qocalıq. Hər bir mərhələdə sosiallaşma agentləri - ailə, məktəb, dini ibadət məkanı, KİV, fərdin öz ailəsi, iş yeri və siyasi təcrübə fərdə təsir edir. Bütün həyat mərhələlərində siyasi sosiallaşma agentləri arasında kompleks qarşılıqlı təsirlər mövcuddur (məsələn, yaşlı nəsilədən gənc nəsle təsirlərin olması ilə yanaşı, gənc nəslin də yaşlı nəsle öz siyasi prioritetlərini retranslyasiya etməsi) və onlar arasında nisbi əhəmiyyətlik mərhələdən mərhələyə dəyişə bilər (14, s. 10-26). Bu prosesdə şəxsin irsi xüsusiyyətləri, uyğun həyat mərhələsinin özəllikləri, öncəki sosiallaşma təcrübəsi və fərdin sosial strukturdakı mövqeyi həlledici rol oynayır.

Qərb siyasi-nəzəri təlimlərinin yuxarıda vurğulanan məqamlarını inkar etmək olmaz. Ancaq xüsusilə postsovet məkanında XX əsrin 90-cı illərindən başlayaraq müşahidə edilən təcrübə liderlik və siyasi sosiallaşma dinamikası arasında fərqli nisbətin mövcud olması faktını da ortaya qoydu. Xüsusilə, cəmiyyətdə böyüklərə hörmətin ciddi yer tutduğu, ağsaqqallıq institutunun həmişə mövcudluğu, ailə-qohumluq ənənələrinin güclü olduğu faktı varsa, o halda siyasi sosiallaşmanın “üfüqi” formasında özünəməxsus dinamika ola bilər. Məsələn, təcrübə göstərdi ki, siyasi varislik məsələsində siyasi sosiallaşmanın “şaqlı” forması ilə “üfüqi” formasının özünəməxsus sintezi vacibdir. Deyək ki, Azərbaycan kimi öz tarixi-siyasi yoluna malik cəmiyyətlərdə ağsaqqallıqdan, böyüklərə hörmətdən və ailə ənənələrindən kəskin imtina etmək faciələrə yol açar. Ulu öndər Heydər Əliyev ölkə üçün çox ağır olan bir dövərdə yenidən hakimiyyətə dəvət ediləndə vurğulamışdı ki, böyük-küçük münasibətləri pozulur, ağsaqqallara öncəki hörmət azalır, ailə ənənələrinə zərər verilir. Bu deqradasiya prosesinin qarşısı mütləq alınmalıdır, çünki Azərbaycan üçün sadalanan mənəvi-etik keyfiyyətlər prinsiplial əhəmiyyət kəsb edir. Təcrübə göstərdi ki, Heydər Əliyev tam haqlıdır. Ulu Öndərin ənənə ilə müasirliyin sintezində həyata keçirdiyi siyasi varislik xətti öz yüksək səmərəsini göstərdi və hazırda da göstərməkdə davam edir.

Mövzunun bu aspekti geniş, əhatəli və dərin təhlil tələb edir. Biz tədqiqatımızda ona ayrıca diqqət yetirəcəyik. Burada бүгүнүмүзün siyasi reallığı ilə sıx bağlı olan və siyasi varisliyin uğurlu modelinin səmərəsini konkret faktlarda ifadə edən bir mühüm məqamı qısa qeyd edək. Prezident

İlham Əliyev 2021-ci ilin may ayının 10-da Naxçıvan Muxtar Respublikasına səfəri zamanı Azərbaycan televiziyasına verdiyi müsahibədə keçən əsrin 90-cı illərinin əvvəllərində Azərbaycandakı siyasi vəziyyəti təsvir edərkən dedi ki, o vaxtkı Azərbaycan hakimiyyəti Naxçıvanda Heydər Əliyevi devirmək üçün çox çalışdı. Onlar Heydər Əliyev amilinin siyasətdən getməsinə əsas məqsəd kimi qarşıya qoymuşdular. Buna xaricdən də dəstək vardı, çünki Azərbaycandakı səriştəsiz siyasətçilərdən fərqli olaraq xaricdə Heydər Əliyevin necə güclü və milli bir lider olduğunu yaxşı bilirdilər.

Bu bağlılıqda Prezident fikirlərinə davam edərək ifadə etdi: “Ancaq Ulu Öndərin qətiyyəti, cəsarəti, siyasi müdrikliyi, naxçıvanlıların fədakarlığı bütün bu planları – ermənilərin və AXC-Müsavat cütlüyünün planlarını alt-üst etmişdir və Naxçıvanı Heydər Əliyev qorumuşdur, necə ki, ondan sonra Azərbaycanı böyük bəlalardan qoruya bildi. 1993-cü ildə ölkəmiz demək olar ki, parçalanırdı, vətəndaş müharibəsi gedirdi və məhz Heydər Əliyevin fəaliyyəti nəticəsində biz bu ağır sınaqdan üzüağ çıxa bildik. Məhz bugünkü Zəfərin təməli, bax, o vaxt qoyulmuşdur.

Bu gün burada olmağımın xüsusi rəmzi mənası var. Naxçıvan bizim əziz diyarımızdır, Heydər Əliyevin Vətənidir. Hər bir azərbaycanlı üçün əziz, doğma diyardır və Naxçıvanın inkişafı, çiçəklənməsi artıq reallıqdır. Bu reallığı biz özümüz yaratmışıq. Bu gün Ulu Öndərin xatirəsinə göstərilən ən böyük diqqət məhz özünü, bax, bu inkişafda təcəssüm etdirir” (15).

Ulu Öndərlə bağlı gətirdiyimiz bu nümunə də göstərir ki, nəzəriyyədə meydana gələn hər bir yeniliyin konkret cəmiyyətlərə kreativ olaraq yerli ənənə, keçilən siyasi-tarixi yolun özəlliyi nəzərə alınaraq tətbiqi praktiki səmərə verə bilər. Bu mənada Azərbaycan reallıqları kontekstində “siyasi şəxsiyyət” anlayışının ümummilli liderlik bağlılığında təhlili aktuallıq kəsb edir.

Azərbaycan reallıqları və “siyasi şəxsiyyət” anlayışı: Heydər Əliyevin ümummilli liderliyi fonunda

Siyasətdə və ayrıca siyasi liderlikdə Heydər Əliyev fenomeninin tədqiqi çox məsuliyyətli işdir. Bunun üçün siyasi təlimlərdə liderliklə bağlı olan müddəaları, aparılan analizlərin daxili məntiqini və alınan nəticələrin məzmununu bilmək çox vacibdir, lakin kifayət deyil. Heydər Əliyev fenomeninin nəzəri obrazı Azərbaycan reallıqları kontekstində adekvat dərk oluna bilər. Yəni Heydər Əliyevin şəxsiyyətinə, fəaliyyətinə, həyat yoluna çox ciddi nəzəri-metodoloji cəhətdə baxmaq həm də Azərbaycan gerçəkliklərini ciddi surətdə nəzərə almağı tələb edir. Etiraf edək ki, Ulu Öndərin siyasi-nəzəri aspektdə öyrənilməsində hələ xeyli boşluqlar vardır. Görünür, çox zəngin şəxsi keyfiyyətlərə və böyük siyasi təcrübəyə malik olan, demək olar ki, XX əsr boyu Azərbaycan dövlətçiliyində əvəzsiz rol oyanayan Ümummilli Lideri hələ uzun müddət tədqiq etməli olacağıq.

Biz bu məqalədə Heydər Əliyevin siyasi şəxsiyyət kimi özəlliklərinə yuxarıda vurğuladığımız ümumnəzəri müddəalar prizmasında yalnız 1993-2000-ci illər müddətində göstərdiyi fəaliyyət cəhətlərində nəzər salmağa çalışacağıq. Onu vurğulayaq ki, Heydər Əliyev şəxsiyyətinə ümummilli liderlik kontekstində və dövlət başçısı vəzifəsi ilə sintezdə baxılır. Çünki Heydər Əliyev həmişə Böyük Siyasət adamı olub, dahi dövlət xadimidir, fəaliyyəti milli, regional və global miqyası əhatə edib. Onun təsir dairəsi yalnız Azərbaycan və türk dünyası ilə məhdudlaşmır – Ulu Öndər Azərbaycan Prezidenti və xalqın Lideri kimi Cənubi Qafqazda və dünyada təsirə malik olub. Analizi də məhz bu kimi incə siyasi məqamları nəzərə alaraq tam elmi cəhətdə həyata keçirmək lazımdır.

Öncə vurğulayaq ki, Prezident İlham Əliyevin yuxarıda xatırladığımız “...Ulu Öndərin qətiyyəti, cəsarəti, siyasi müdrikliyi” qərəzli planların hamsını alt-üst etmişdir və “...məhz Heydər Əliyevin fəaliyyəti nəticəsində biz bu ağır sınaqdan üzüağ çıxa bildik. Məhz bugünkü Zəfərin təməli, bax, o vaxt qoyulmuşdur” tezləri bizim üçün nəzəri və praktiki mayak rolunu oynayır. Bunun üçün ciddi əsaslarımız və arqumentlərimiz vardır.

Belə ki, keçən əsrin 90-cı illərinin əvvəllərində bir sıra xarici və daxili faktorların qarşılıqlı mənfi təsirləri nəticəsində Azərbaycan dövlət, ölkə və coğrafi ərazi kimi böyük risklərlə üz-üzə idi. Sosial-siyasi institutlar demək olar ki, işləmirdi. Cəmiyyətlə hakimiyyət arasında böyük uçurum yaranmışdı – o dövrdə rəhbərlərə inam qalmamışdı. E.Hollanderin termini ilə desək, artıq 1992-ci il

və 1993-cü ilin əvvəllərinə həmin dövrdə nə özlərini lider adlandıranların, nə də dövlətə başçılıq edənlərin “idiosinkrazik kredit”i və ya “etibarlılıq krediti” (16, s. 179-189) qalmamışdı. Xatırladaq ki, “idiosinkrazik kredit” liderə və həm də dövlət başçısına qoyulmuş normalardan kənar davranışlara cəmiyyət tərəfindən verilən maneə miqyasıdır. Əgər bu cür imkandan istifadə edən rəhbər və ya lider uğur qazanırsa, ona olan etibar yüksəlir, əks halda rəhbər-xalq və lider-cəmiyyət münasibətlərində tam bir xaos yaranır, qarşılıqlı inamsızlıq, dağınıqlıq, qanunsuzluq hökm sürür. 1992-ci il və 1993-cü ilin iyun ayına qədər Azərbaycan məhz belə bir təhlükəli və riskli vəziyyətə düşmüşdü.

Siyasi nəzəriyyələrdə bu cür durumu “böhran vəziyyəti” adlandırırlar. Və liderlik aspektində aktual olan məsələ kimi “bu cür vəziyyətdən ölkəni kim, hansı keyfiyyətlərə malik lider və rəhbər çıxara bilər?” sualı qoyulur. Siyasi təlimlərdə bu cür suallara aydınlıq gətirmək cəhdlərinə rast gəlinir. Politoloqlar daha çox Maks Veberin “xarizmatik lider” anlayışı prizmasında cavab axtarırlar. Lakin Jan Blondelin də analiz etdiyi kimi, situasiya M.Veberin təqdim etdiyindən daha mürəkkəb xarakterə malikdir (2, s. 47-49).

M.Veber hesab edirdi ki, cəmiyyətin böhran hallarından mütləq xarizmatik lider meydana çıxır. O yazırdı ki, “cəmiyyət ciddi böhran keçirəndə xarizmatik hakimiyyət meydana gəlir” (2, s. 47). Ancaq J.Blondel tarixi təcrübəyə əsaslanaraq heç də həmişə belə olmadığını əsaslandırır. Belə ki, bir sıra hallarda, ümumiyyətlə, xarizmatik lider meydana çıxmır, bir başqa halda xarizmatik olmayan hakimiyyət formalaşa bilər və s. J.Blondel vurğulayır ki, böhran xarizmatik liderin özünü göstərməsi üçün zəruri, lakin kifayətedici şərt deyil. Bütövlükdə isə xarizmatik liderin meydana gəlməsini aydın və tam təmin edən elə bir şərt yoxdur” (2, s. 47). Fikirlərinə davam edərək o yazır ki, əslində xarizmatik liderliklə cəmiyyətin böhran vəziyyəti arasında “qarşılıqlı asılılıq çox deyil” (2, s. 48).

Belə çıxır ki, cəmiyyətin ciddi böhran zolağına düşməsi ilə təhlükəli lider boşluğu yaranır, lakin bütün hallarda toplum öz daxilindən xilasedici ola biləcək siyasi şəxsiyyət – lider çıxara bilmir. Deməli, elə bir xüsusi şərtlər (tarixi, sosial, psixoloji, siyasi, mənəvi-etik, iradi, zəkavi) vardır ki, onların mövcudluğu şəraitində cəmiyyət xilasedici missiyasını yerinə yetirə bilən siyasi şəxsiyyəti meydana çıxara bilər. O, təbii ki, elə şəxsi keyfiyyətlərə malik olmalıdır ki, cəmiyyəti, milləti və dövləti xaosdan nizamlılığa keçirə bilsin. Niyə biz məhz şəxsi keyfiyyətləri ön plana çəkirik? Çünki kəskin və total böhran şəraitində fərdi real siyasi lider etməyə cəmiyyətin heç bir sosial institutu qadir olmur. Əksinə, dağılmış və funksiyasını itirmiş institutlar vəziyyəti daha da gərginləşdirir. Real olaraq yalnız bir faktor qalır: xalq daixli inamı, etibarı və təcrübəsi əsasında konkret fərdin xarizmasını görə bilsin, ona etibar etsin və hakimiyyətə gəlməsinə şərait yaratsın. 1992-1993-cü illərdəki kəskin böhran dövründəki təcrübə göstərdi ki, Azərbaycanda belə bir siyasi şəxsiyyət – lider var! Məhz xalq Heydər Əliyevi özünün xilasedici lideri kimi hakimiyyətə yenidən dəvət etdi. Burada politoloji baxımdan siyasi şəxsiyyət aspektində iki mühüm özəlliyi vurğulamaq lazımdır.

Birincisi, Azərbaycan xalqı həmin seçimi ilə müdrikliyini, zəngin dövlətçilik təcrübəsini və liderlərini tanıdığını sübut etdi. Bu, toplumun siyasi-dövlətçilik təcrübəsinin zənginliyindən xəbər verir. İkincisi, Heydər Əliyevin xilasedici siyasi lider kimi seçilməsi Ulu Öndərin yüksək şəxsi keyfiyyətlərə, mənəvi-etik dəyərlərə, dövlətin tarixini gözəl və dərinlən bildiyinə, çox zəngin təcrübəyə və yenilməz siyasi iradəyə malik olduğundan xəbər verirdi. Bu məqam sonradan “xalq-Heydər, Heydər-xalq” tezisinin real vəhdəti ifadə etməsində bir daha öz təsdiqini tapdı.

Beləliklə, Azərbaycanda yaranmış kəskin siyasi, sosial, geosiyasi, iqtisadi, mənəvi və idarəetmə böhranı xilasedici liderin meydana gəlməsinə səbəb oldu. Heydər Əliyev 1993-cü ilin iyununda hakimiyyətə qayıdandan dərhal sonra birbaşa xilasedicilik missiyasına başladı. Təcrübə göstərdi ki, qısa müddətdə Ulu Öndər bu vəzifənin öhdəsindən yüksək səviyyədə gəldi. O dövrdə siyasi liderlərin, analitiklərin və ekspertlərin qənaətinə görə Heydər Əliyev bu nəticəyə ilk olaraq şəxsi keyfiyyətləri və təcrübəsi əsasında nail ola bildi. Heydər Əliyev yüksək zəkaya, mənəvi-əxlaqi keyfiyyətlərə və yenilməz iradəyə malik şəxsiyyət kimi liderliyini tam mənası ilə yerinə yetirdi. Bu zaman Ulu Öndərin zəngin siyasi təcrübəsi, sovet dönməndə çox müxtəlif situasiyalarda rəhbər kimi fəaliyyət göstərməsi ciddi olaraq rol oynadı. Heydər Əliyev məhz siyasi şəxsiyyət kimi qalib gəldi. Həmin səbəbdən artıq 1994-cü ildə Heydər Əliyev Ümummilli Lider kimi qəbul edilirdi. Bunun sübutu

1994-1995-ci illərdə ölkədə bir neçə sui-qəsd cəhdləri zamanı Heydər Əliyevin bir çağırışı ilə milyonlarla insanın meydanlara onu müdafiəyə toplaşmasıdır. Özü də həmin toplanışlarda insanlar əmin idilər ki, Heydər Əliyevi müdafiə etmək bütövlükdə Azərbaycanı, onun müstəqil dövlətçiliyini müdafiə etmək deməkdir. Bu mənada Ulu Öndərin “etibarlılıq krediti” yüksək səviyyədə idi və fəaliyyətinin son məqamına qədər həmin zirvədə də qaldı.

1994-cü ildən sonrakı illərdə Heydər Əliyev xilasedici liderliklə yanaşı, nizamlayıcı və qurucu liderliyi sintez edə bildi. Nizamlayıcı lider cəmiyyətdə tam sosial-siyasi sabitliyin yaradılması və iqtisadi islahatların aparılması, idarəetmənin daha da təkmilləşdirilməsi hesabına, ümumiyyətlə, sabitliyin yaradılmasını nəzərdə tutur. Dünyanın aparıcı siyasi rəhbərləri və liderləri 1995-2000-ci illər arasında bir neçə dəfə etiraf etmişdilər ki, Heydər Əliyevin ən böyük nailiyyətlərindən biri qısa zamanda Azərbaycanda daxili sabitliyi təmin etməsi idi. Özü də Ulu Öndər buna cəmiyyəti radikalizmin bütün növlərindən təmizləmək bahasına nail oldu.

Akademik İsa Həbibbəylinin bir fikri bu aspektdə çox maraqlıdır. Akademik yazır: “...siyasi olimpin zirvəsinə doğru inkişafda Heydər Əliyev adından aliyə doğru bütün pillələri addım-addım keçmiş, zəngin həyat təcrübəsi əldə etmiş və mükəmməl dövlət idarəçiliyi mədəniyyəti qazanmışdır” və bu yolda “...ən zəruri şərtlərdən biri siyasi şəxsiyyətin mübarizəsində ümummillə idealların aparıcılığı təşkil etməsi, xüsusi yer tutmasıdır” (17).

Heydər Əliyev “ümummillə idealların aparıcılığı”-nı qurucu-lider kimi 3 istiqamətdə təmin edə bilib. Birinci istiqamət azərbaycançılıq konseptinin sistemli ideologiyaya çevrilməsi ilə bağlıdır. Bununla Heydər Əliyevin siyasi şəxsiyyəti və liderlik xarizması cəmiyyəti birləşdirməyin səmərəli yolunu tapmış oldu.

İkinci istiqamət müstəqil dövlət quruculuğunun dövrün tələblərinə uyğun prinsiplər üzrə təşkil edilməsi və reallaşdırılması ilə əlaqədardır. Heydər Əliyev “güclü dövlət” kursunu seçdi və ona nail olmaq üçün yeni iqtisadi infrastruktur və enerji strategiyası hazırladı ki, sonrakı mərhələdə güclü və demokratik cəmiyyətin formalaşması üçün lazımı sosial, siyasi, iqtisadi və mədəni şərait formalaşdı.

Üçüncü istiqamət “bir millət, iki dövlət” formulunun ideya potensialı əsasında Azərbaycanın regional gücə çevrilməsini təmin etmək və dövləti qlobal geosiyasətdə öz mövqeyi olan inkişaf səviyyəsinə yüksəltməklə bağlıdır.

Bununla da Heydər Əliyevin XXI əsrin astanasında xilasedici-nizamlayıcı-qurucu (birləşdirici) lider obrazı tam formalaşmış oldu. Ulu öndərin siyasi şəxsiyyət kimi keyfiyyətləri bu prosesdə aparıcı rol oynadı. Həmin aspektdə siyasi şəxsiyyətin liderlik kontekstində oynadığı rolun nəzəri analizi xeyli aktual görünür. Ancaq bu, geniş təhlil tələb edir və başqa məqalənin mövzudur. Biz tədqiqatımızda həmin mövzuya baş vurmağı düşünürük. İndi isə siyasi şəxsiyyətin liderlik kontekstində ümumnəzəri analizi əsasında bir sıra ümumiləşdirmələr aparaq və nəticələrə nəzər yetirək.

Ümumiləşdirmələr

Nəzəri olaraq “siyasi şəxsiyyət” anlayışının geniş və dərinləndirən analiz edilməsinə ciddi ehtiyac vardır. Aparılan tədqiqat göstərir ki, müasir tarixi mərhələdə siyasi təlimlərdə bu məsələyə diqqət verilsə də, praktiki-tətbiqi aspektdə konkret ölkələrlə əlaqəli situasiyalarda yeni araşdırmalara ehtiyac duyulur. Ayrıca siyasi şəxsiyyətin liderliklə qarşılıqlı əlaqəsinin dinamikasının nəzəri tədqiqi aktuallıq kəsb edir. Siyasi şəxsiyyətin həmin kontekstdə öyrənilməsi liderlikdə siyasi şəxsiyyətin yeri və rolu məsələsinin araşdırılması üçün də faydalı ola bilər.

Məqalədə aparılan təhlil onu da göstərdi ki, Azərbaycanda XX əsrin 90-cı illərində siyasi şəxsiyyət faktoru total siyasi böhrandan çıxmaq prosesində həlledici, iqtisamətverici və təminədiçi rol oynayıb. Məhz Heydər Əliyevin siyasi şəxsiyyət kimi malik olduğu keyfiyyətlər Azərbaycan dövlətçilik ənənəsində yeni tip liderin formalaşmasına təkan verdi. Heydər Əliyev xilasedici-nizamlayıcı-qurucu(birləşdirici) liderliyin mükəmməl nümunəsidir.

Nəticələr/Conclusion

Yuxarıda aparılan ümumiləşdirmələrdən bir sıra nəticələr çıxara bilərik.

1. “Siyasi şəxsiyyət” anlayışı liderliyin nəzəri dərkində əsas yerlərdən birini tutur.

2. Siyasi şəxsiyyət-liderlik qarşılıqlı təsirlərinin konkret nisbəti bütövlükdə siyasi rəhbərliyin məzmununa ciddi təsir edir.

3. Siyasi şəxsiyyət dövlət başçısı və liderliyin bir şəxsdə təcəssüm etməsində həlledici, aparıcı və müəyyənedici faktor kimi çıxış edir.

4. 1993-2000-ci illərdə Azərbaycanın siyasi təcrübəsi Heydər Əliyevin xilaskar-nizamlayıcı-qurucu(birləşdirici) lider kimi özünü təsdiqlədiyini göstərdi. Bu proses siyasi şəxsiyyət – lider qarşılıqlı təsirlərinin xüsusi məzmun kəsb etməsi sayəsində baş tutdu.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat/References

1. Drolo D. Demokratiya i slozhnost': realisticheskiy podkhod / Per. s angl. A. A. Kalinina. M.: Izd. dom Gos. un-ta Vysshey shkoly ekonomiki, 2010, 320 s.

2. Blondel' ZH. Politicheskoye liderstvo: Put' k vseob'yemlyayushchemu analizu. M.: Rossiyskaya akademiya upravleniya, 1992, 135 s.

3. Braun A. Tipy liderov. Opredelit', nayti podkhod, dobit'sya svoeyego. M.: Bombora, 2019, 730 s.

4.Kudryashova Ye.V. Liderstvo kak predmet sotsial'no-filosofskogo analiza. SAFU im. M.V. Lomonosova, 2019//URL: [https://iphras.ru/uplfile/ root/news/archive_events/2019/2kudryashova_e_v_liderstvo_2019.pdf](https://iphras.ru/uplfile/root/news/archive_events/2019/2kudryashova_e_v_liderstvo_2019.pdf). Müraciət tarixi 23.03.2021.

5.Kon I. S. Sotsiologicheskaya psixologiya. M.: Moskovskiy psikhologo-sotsial'nyy institut; Voronezh: Izdatel'stvo NPO «MODEK», 1999, 560 s.

6.Abushenko V. L. Lichnost' // Noveyshiyy filosofskiy slovar' / Sost. A. A. Gritsanov. Mn.: Izd. V. M. Skakun, 1998, 896 s.

7.Krasnykh V. V. «Svoy» sredi «chuzhikh»: mif ili real'nost'? M. : Gnozis, 2003, 375 c.

8.Kashkin V. B. Vvedeniye v teoriyu kommunikatsii. Voronezh: Izd-vo Voronezh. tekhn. gos. un-ta, 2000, 175 c.

9. Gushchin A. A. Rol' lichnosti v istorii // Modeli, sistemy, seti v ekonomike, tekhnike, prirode i obshchestve. 2013, № 3 (7).

10. K'yerkegor S. Besedy i razmyshleniya / Per. A. V. Lyzlova. M.: Ripol-klassik, 2018, 512 s.

11.Kosolapov N.A. Lichnost' politicheskaya//Glossariy po politicheskoy psikhologii / Pod red. Ol'shanskogo D.V. M.: RUDN, 2003.

12.Hyman H.H. Political socialization; a study in the psychology of political behavior. Glen-coe, Ill. : Free Press, 187 s.

13.Merelman R. M. Revitalizing Political Socialization // Hermann M. (ed.) Political Psychology. San-Francisco, 1986, p. 279-319.

14.Wasburn Ph. A life Course Model of Political Socialization//Politics and Individual. 1994, Vol. 4, №2, p.1-26.

15.Prezident İlham Əliyev Azərbaycan Televiziyasına müsahibə verib 10.05.2021//<https://azertag.az/xeber/> 16.Prezident İlham Əliyev Azərbaycan Televiziyasına müsahibə verib 1778087. Müraciət tarixi 11.05.2021

17. Hollander E. Power and Leadership in Organizations; Relationships in Transition / E. Hollander, L. Offermann // Amer. Psychologist. 1990, Vol. 45, № 2, p. 179–189.

18. Həbibbəyli İsa. Ümummilli liderlik: miqyası və missiyası /"Azərbaycan" qəzeti, 12 dekabr 2019-cu il//URL: <http://imbb.az/az/news/431>. Müraciət tarixi 12.05.2021.

Göndərilib:11.03.21

Qəbul edilib: 29.05. 21

UOT 1(09)

**AZƏRBAYCAN FƏLSƏFƏ TARİXŞÜNASLIĞININ PROBLEMLƏRİ:
ZAKİR MƏMMƏDOV İRSİ (Zakir Məmmədovun doğumunun 85 illiyi münasibətilə)**

Aytək Məmmədova

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu
aytekmammadova@mail.ru
DOI:10.30546/ifs.2021.1(36).41

Xülasə. Məqalədə Azərbaycan fəlsəfəsi tarixşünaslığı ilə əlaqədar məsələlər tədqiq edilir. Ölkəmizin fəlsəfə tarixi məsələlərini araşdırmış akademik Heydər Hüseynovun, akademik A.O.Makovelskinin, professor Ə.K.Zəkuyevin, professor Ənvər Əhmədovun, professor Məhəmməd Ağamirovun, Azərbaycan Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü, professor Ziyəddin Göyüşovun, AMEA-nın müxbir üzvü Zakir Məmmədovun və başqalarının mühüm xidmətlərindən bəhs edilir. Burada Azərbaycanın düşüncə tarixinin tədqiqinə keçmiş SSRİ dövründən başlanıldığı, müstəqillik qazandıqdan sonra fəlsəfi fikrimizin, milli-mənəvi dəyərlərimizin öyrənilməsinə marağın daha da artdığı bildirilir. Məqalədə Zakir Məmmədovun XX əsrin 60-cı illərindən elmi yaradıcılığa başladığı göstərilir. Alim öz tədqiqatları ilə, yaradıcılığından əldə cüzi material olan Bəhmənyar istisna olmaqla, “Orta əsrlərdə Şərqdə peşəkar filosoflar yaşamamışdır” müddəasını təkzib etmiş, Şərq dillərində yazıb-yaratmış Azərbaycan filosoflarının və mütəfəkkirlərinin dünyanın müxtəlif ölkələrində çap olunmuş, habelə əlyazma şəkilində saxlanılan zəngin irsini üzə çıxarmış və ilk dəfə olaraq araşdırmışdır. Bu il Zakir Məmmədovun anadan olmasının 85 illiyidir.

Məqsəd: Azərbaycan fəlsəfə tarixşünaslığını və Zakir Məmmədovun irsini tədqiq etmək

Metodologiya: sistemli yanaşma, tarixilik metodu

Elmi yenilik: İlk dəfə olaraq Azərbaycan fəlsəfə tarixşünaslığında Zakir Məmmədovun xidmətləri araşdırılır

Açar sözlər: Azərbaycan fəlsəfəsi, tarix, alim, fəlsəfə, mədəniyyət, elm

**ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИОВЕДЕНИЯ ФИЛОСОФИИ АЗЕРБАЙДЖАНА:
НАСЛЕДИЕ ЗАКИРА МАМЕДОВА**

(Посвящается 85-летию со дня рождения Закира Мамедова)

Айтек Мамедова

Резюме. В статье исследуются вопросы, связанные с историоведением азербайджанской философии. В статье рассматриваются важные заслуги академика Гейдара Гусейнова; академика А.О. Маковельского; профессора А.К. Закуева, профессора Анвара Ахмедова; профессора Мидхата Агамирова; члена-корреспондента АН Азербайджана, профессора Зияддина Геюшева; члена-корреспондента НАНА Закира Мамедова и других, изучавших проблемы истории философии нашей страны. В статье подчеркивается, что изучение исторической мысли в Азербайджане началось в бывшем СССР, и после обретения независимости возрос интерес к изучению этнической философской мысли, национальных и духовных ценностей. В статье особое внимание уделяется началу научной деятельности Закира Мамедова начавшейся в 60-х год XX века. З. Мамедов опроверг мнение ученых о том, что в средние века на Востоке не было профессиональ-

ных философов и ученых, (за исключением Бахманьяра, у которого было мало материала из его работ). Он своими научными исследованиями доказал, обнаружив и исследовав, богатое наследие азербайджанских философов и мыслителей, писавших на восточных языках и опубликованных в разных странах. Непосредственно выявил и исследовал их работы в рукописном виде. В этом году исполняется 85 лет со дня рождения Закира Мамедова.

Цель: изучить историоведение азербайджанской философии и наследие Закира Мамедова.

Методология: системный подход, исторический метод

Научная новизна: впервые в истории философии Азербайджана изучаются заслуги в науке ученого Закира Мамедова.

Ключевые слова: Азербайджанская философия, история, ученый, философия, культура, наука

PROBLEMS OF THE HISTORICAL STUDIES OF AZERBAIJANI'S PHILOSOPHY: HERITAGE OF ZAKIR MAMMADOV

(Dedicated to the 85th anniversary of the birth of Zakir Mammadov)

Aytek Mammadova

Abstract. The article examines issues related to the history of Azerbaijani philosophy, discusses the important merits of academician Heydar Huseynov, academician A.O. Makovelsky, professor A.K. Zakuev, professor Anvar Akhmedov, professor Midhat Agamirov, corresponding Member of the Azerbaijan Academy of Sciences, Professor Ziyaddin Geyushov, corresponding Member of ANAS - Zakir Mammadov and others who studied the problems of the history of philosophy of Azerbaijan. It is emphasized here that the study of historical thought in Azerbaijan began in the former USSR, and after gaining its independence, interest in the study of our philosophical thought, national and spiritual values increased. The article states, that the beginning of Zakir Mammadov's scientific activity begins in the 60s of the 20th century. He refuted the opinion of scientists that in the Middle Ages in the East there were no professional philosophers, scientists, with the exception of Bahmanyar, who had little material profit from his works. With his scientific research, he proved that he was the first to discover and study the rich heritage of Azerbaijani philosophers and thinkers who wrote in oriental languages and whose works were published in different countries. The researcher identified and studied their works in handwritten form. This year marks 85 years since the birth of Zakir Mammadov.

Purpose: to study the history of Azerbaijani philosophy and the heritage of Zakir Mammadov.

Methodology: system approach, historical method.

Scientific novelty: for the first time in the history of philosophy of Azerbaijan, the achievements in science of the scientist Zakir Mammadov are being studied.

Keywords: Azerbaijani philosophy, history, scientist, philosophy, culture, science

Giriş/Introduction

Azərbaycan ərazisi qədim və orta əsr tarixçiləri, coğrafiyaçıları və səyyahları tərəfindən maddi nemətləri, yeraltı sərvətləri görə qaynaqlarda daim yad edilmişdir. Maddi-mədəniyyət abidələrindən Azərbaycan xalqının zəngin tarixi keçmişə malik olması məlumdur. Şərqə məxsus elmi biliklərdə və fəlsəfi fikirdə Azərbaycan alimlərinin, filosoflarının və mütəfəkkirlərinin özünəməxsus yeri vardır.

Azərbaycanda milli-mənəvi dəyərlərin və düşüncə tariximizin tədqiqinə keçmiş SSRİ dövründən başlanmışdır. Müstəqillik qazandıqdan sonra fəlsəfi fikrimizin, milli-mənəvi dəyərlərimizin öyrənilməsinə maraq daha da artmışdır. Bununla əlaqədar AMEA-nın müxbir üzvü Zakir Məmmədov yazmışdır: "Azərbaycan xalqının fəlsəfi fikrinin uzun əsrlər boyu mövcud olub tərəqqi etməsinə baxmayaraq, Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi çox cavan elmdir. Bu sahədə tədqiqatlar yalnız XX əsrin 40-cı illərindən başlamışdır".

Azərbaycanda fəlsəfənin müxtəlif sahələrində fəaliyyət göstərmiş alimlərin – akademik Heydər Hüseynovun, akademik A.O.Makovelskinin, professor Ə.K.Zəkuyevin, professor Ənvər Əhmədovun, Azərbaycan Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü, professor Ziyəddin Göyüşovun, akademik Fuad Qasımzadə, Azərbaycan Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü, professor Məqsəd Səttarovun, akademik Aslan Aslanovun, professor Cəmil Əhmədlinin, professor Maarif Əkbərovun, professor Midhət Ağamirovun, AMEA-nın müxbir üzvü Zakir Məmmədovun və başqalarının elmi yaradıcılıqları xüsusilə təqdirəlayiqdir.

XX əsrdə Azərbaycanda fəlsəfənin nəzəri məsələləri ilə məşğul olan alimlər yaradıcılıqlarında fəlsəfənin tarixinə də müəyyən yer vermişlər. Azərbaycan Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü, professor Məqsəd Səttarovun elmi yaradıcılığı ictimai şüurun inkişaf qanunauyğunluqları istiqamətlərini, din və ateizm məsələlərini əhatə etmişdir. Alim Azərbaycanın mənəvi-mədəni həyatında islamın yeri və rolu, ictimai şüurun strukturu və onun ünsürlərinin qarşılıqlı təsiri, ictimai şüurun yeniləşdirilməsi yollarını araşdırmışdır [10, 291].

Professor Cəmil Əhmədlinin elmi yaradıcılığında qanun kateqoriyasının formalaşması tarixi, azadlıq və zərurət, qanun və kateqoriyalar, məkan və zaman və başqa fəlsəfi problemlər barədə məsələlər əhatəli şəkildə işıqlandırılmışdır. Tədqiqatçı əsasən fəlsəfənin nəzəriyyəsi ilə əlaqədar məsələləri araşdırsa da, əsərlərində filosofların həmin problemlər haqqında fikirlərini də təqdim etmişdir.

Azərbaycanda fəlsəfənin başqa elmlərlə yaxınlaşma, integrasiya məsələlərinə də diqqət yetirilmişdir. Bu mənada professor Maarif Əkbərov Azərbaycanda riyaziyyatın fəlsəfəsi ixtisası üzrə ilk alimdir, riyaziyyatçı-filosofdur. Tədqiqatçının yaradıcılığında riyaziyyatın və təbiətsünaslığın fəlsəfi məsələləri hərtərəfli şəkildə göstərilmişdir. Alim riyaziyyatda gözəllik problemini də izah etmişdir. Maarif Əkbərovun fikrincə, estetik zövqlərin, gözəlliyin tükənməz mənbələrindən biri məhz təbiətdir, maddi gerçəklikdir. Bununla da gerçəkliyə xas olan gözəlliklər, insana estetik zövq verən bəzi xüsusiyyətlər riyazi həqiqətlərdə öz spesifik təzahürünü tapmaya bilməz. Ümumiyyətlə, riyaziyyat ilə estetikanın əlaqəsinin, xüsusi halda isə gözəlliyin riyaziyyatda təzahürünün obyektiv əsası məhz bundadır.

Azərbaycan fəlsəfə tarixşünaslığının problemləri

Azərbaycan fəlsəfəsi tarixşünaslığı ilə əlaqədar məsələləri işıqlandırarkən öncə H.Hüseynovun, Ə.K.Zəkuyevin və A.O.Makovelskinin xidmətləri qeyd edilməlidir. Zakir Məmmədov göstərmişdir: “Akademik H.Hüseynov ilk dəfə olaraq Azərbaycanın orta əsr peşəkar filosofları ilə maraqlanmış, Bəhmənyarın 1851-ci ildə ərəb və alman dillərində Leypsiqdə, 1911-ci ildə ərəb dilində Qahirədə çapdan çıxmış “Metafizika elminin mövzusu” və “Mövcudatın mərtəbələri” traktatlarını aşkar edib araşdırmışdır. Professor Ə.K.Zəkuyev cəmi bir çap vərəqindən az həmin iki traktatdan əlavə, Bəhmənyarın məxəzlərdə saxlanılan bəzi kəlamlarını və İbn Sinaya bir məktubunu tədqiqata çəkərək “Bəhmənyarın fəlsəfi görüşləri” kitabını yazmışdır”. Ə.K.Zəkuyev kitabında qeyd etmişdir: “İbn Sina və onun şagirdi Bəhmənyarın fəlsəfi görüşlərini sözün dar və adi mənasında orta əsrlərdə Yaxın Şərq fəlsəfəsinin son sözü adlandırsaq səhv etmərik. Bəhmənyar feodalizm dövründə, Yaxın Şərqdə son görkəmli peşəkar peripatetik filosof idi. Bəhmənyardan sonra Yaxın Şərqdə peripatetik fəlsəfə tənəzzülə uğrayır və öz əvvəlki əhəmiyyətini itirir” [11, 88-89].

Antik fəlsəfənin və “Avesta”nın məşhur tədqiqatçısı akademik A.O.Makovelski də Bəhmənyar haqqında maraqlı mülahizələr söyləmişdir. Bəhmənyarın fəlsəfi mövqeyinin qiymətləndirilməsində o zaman əldə olan faktik materialın azlığı üzündən ciddi fikir ayrılığına yol verilmişdir.

Zakir Məmmədov akademik Heydər Hüseynovdan sonra sırf elmi-fəlsəfi irsimizin tədqiq edilmədiyini, əsas diqqətin şairlərin dünyagörüşünün tədqiqinə yönəldiyini bildirmişdir. Xaqani, Nizami, Marağayi, Şəbüstəri, Nəsimi, Füzuli və b. görkəmli mütəfəkkir şairlər haqqında geniş araşdırmalar aparıldı, onların dünyagörüşünə dair bir çox kitab və məqalələr yazıldı, nəşr edildi. Nizami Gəncəviyə həsr olunmuş tədqiqatlar içərisində Camal Mustafayevin “Nizaminin fəlsəfi və etik görüşləri” (rus dilində, 1962) kitabı elmi dəyəri ilə seçilir. Mütəfəkkir şairlərimiz haqqında

uğurlu tədqiqatlardan biri də Şaiq İsmayılovun “Mahmud Şəbüstərinin fəlsəfəsi” (1976) monoqrafiyasıdır [6].

Azərbaycan Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü Ziyəddin Göyüşov Azərbaycanda fəlsəfi-etik fikir tarixi problemləri ilə məşğul olmuş və bu sahədə elmi istiqamət yaratmışdır. O, Azərbaycan fəlsəfə tarixi və etikaya dair dəyərli əsərlərin müəllifidir [3, 259]. Alimin əsərlərində A.Bakıxanov, M.F.Axundov, S.Ə.Şirvani və b. maarifçilik fəaliyyəti əhatəli şəkildə göstərilir, onların fəlsəfi-etik fikirləri araşdırılır. Ziyəddin Göyüşov Həsən bəy Zərdabının seçilmiş əsərlərini ilk dəfə tərtib və çap etdirmişdir [9, 37-39]. O, etkanın tarixi və nəzəriyyəsi ilə bağlı məsələləri araşdırmış, Azərbaycanda etikanı sistemli şəkildə tədqiq etmişdir.

Professor Ənvər Əhmədovun yaradıcılığında məntiq məsələləri mühüm yer tutur. Məlumdur ki, 1946-cı ildə keçmiş SSRİ məkanında orta məktəbdə məntiqin tədris edilməsi haqqında qərar qəbul edilmişdi. 1947-1948-ci tədris ilində məntiq orta məktəblərdə öyrədilməyə başlanmışdı. Məntiq fənninin orta məktəblərdə də tədris edildiyi bir zamanda Ənvər Əhmədov məntiqlə məşğul olmuş, həm də universitetdə tədris etmişdir. Alim axtarışlar nəticəsində Abbasqulu ağa Bakıxanovun “Tərəzinin mahiyyəti” adlı məntiq əsərinin əlyazmasını tapmışdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, XX əsrin ortalarına qədər Şərq filosoflarının məntiqi görüşləri xüsusi şəkildə tədqiq edilməmişdir. Zakir Məmmədov Şərq peripatetizmi məktəbinin görkəmli nümayəndəsi, filosof, təbiətşünas alim, məntiqçi, ictimai-siyasi xadim Siracəddin Urməvinin (1198-1283) məntiqinin araşdırılmasına həsr edilmiş “Siracəddin Urməvinin məntiqi görüşləri” mövzusunda namizədlik dissertasiyasını 1967-ci ildə tamamlamışdı. Belə bir dövrdə Zakir Məmmədov Ənvər Əhmədovla tanış olmuşdur. Əsası dünya şöhrətli poliqlot alim, professor Əli Əsgər Məmmədov tərəfindən qoyulmuş ərəbşünaslıq məktəbinin ilk nümayəndələrindən olan Zakir Məmmədov ərəb dilini və Şərq fəlsəfəsini, məntiqini mükəmməl bildiyi üçün Ə.Əhmədov “Tərəzinin mahiyyəti” əsərinin tərcüməsini ona həvalə etmişdir. “Tərəzinin mahiyyəti” əsəri ilk dəfə 1971-ci ildə Azərbaycan dilində çapdan çıxmışdır.

Akademik Fuad Qasımzadə Azərbaycanda fəlsəfi-estetik, ümumiyyətlə, ictimai elmlər sahəsində bir çox məsələləri tədqiq etmişdir. O, “Dədə Qorqud”un fəlsəfəsini, böyük mütəfəkkir şair Məhəmməd Füzulinin dünyagörüşünü, A.Bakıxanovun fəlsəfi görüşlərini araşdırmışdır [4, 317].

Akademik Aslan Aslanovun tədqiqatı Şərqin estetik görüşlərinin araşdırılmasına həsr edilmişdir. Qədim Şərqin estetik ideyalarının antik estetikaya təsirinin araşdırılması və bu faktların təsdiqi, Qərb və Şərq estetikası arasındakı qarşılıqlı əlaqələrin ümumiləşdirilməsi və tənqidi baxımından mənalandırılması da onun adı ilə bağlıdır [2, 195].

Professor Midhət Ağamirovun Azərbaycanda müasir fəlsəfi fikrin öyrənilməsində mühüm xidməti vardır. Alimin irsini araşdıran fəlsəfə doktoru Müstəqil Ağayev “Azərbaycan fəlsəfəsi tarixinin görkəmli tədqiqatçısı” məqaləsində onun elmi fəaliyyəti dövründə on monoqrafiya çap etdirdiyini bildirmişdir. Bunlardan “Mirzə Ələkbər Sabirin dünyagörüşü” (1962), “Azərbaycan ictimai fikrində milli məsələ” (1963), “Abdulla Şaiqin dünyagörüşü” (1983), “Məhəmməd Hədinin fəlsəfəsi” (1987), “Azərbaycan romantiklərinin dünyagörüşü” (1989) və başqalarını göstərmək olar [1].

Zakir Məmmədovun fikrincə, orta əsr Azərbaycan fəlsəfəsi ilə tanış olmadan orta əsr mütəfəkkir şairlərinin dünyagörüşünü müəyyənləşdirmək, A.Bakıxanovun, M.F.Axundovun ideyalarını dürüst anlamaq qeyri-mümkündür. XX əsr fəlsəfəmizin müqtədir tədqiqatçısı mərhum professor Ənvər Əhmədovun ərəbdilli fəlsəfi təlimlər və cərəyanlarla ciddi maraqlanması təsadüfi deyildi.

“Ayrı-ayrı tarixi mərhələlərdə yetkinləşmiş Azərbaycan fəlsəfəsi xüsusilə orta əsrlərdə yüksək inkişaf səviyyəsinə çatmışdır” fikrini irəli sürən Zakir Məmmədov yazmışdır: “Feodalizm dövründə fəlsəfi fikir öz ifadəsini müəyyən elmi-fəlsəfi cərəyanlara mənsub, çoxcəhətli yaradıcılığa malik peşəkar filosofların, habelə sxolast hüquqşünasların, mistik ilahiyyatçıların, ədib və şairlərin əsərlərində tapmışdır. Bu mənbələrdən tədqiqata ilk dəfə, demək olar ki, ancaq şairlərimizin yaradıcılığı cəlb edilmiş, poetik irs üzərində fəlsəfi araşdırmalar aparılmışdır. Başqa Şərq xalqları kimi, Azərbaycan xalqının da bədii təfəkkürü, klassik poeziyası etik, estetik və fəlsəfi ideyalarla

zəngin olsa da, fəlsəfi fikrin təkcə poeziya əsasında öyrənilməsi belə bir yanlış rəy doğurmuşdur ki, guya orta əsrlərdə fəlsəfə müstəqil elm sahəsinə ayrılmamış, yalnız ədəbiyyatın içində inkişaf etmişdir. Yaradıcılığından əvvəllərdə cüzi material olan Bəhmənyar istisna sayılmış, Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi sözün klassik mənasında filosof hesab edilməmişdir”.

Zakir Məmmədov irsi

AMEA-nın müxbir üzvü, fəlsəfə elmləri doktoru Zakir Məmmədov tərəfindən peşəkar fəlsəfi irsin varlığı aşkara çıxarılmışdı. Alim “Şərqdə peşəkar filosoflar yaşamamışlar, yaradıcılığından əldə cüzi material olan Bəhmənyar istisnadır” müddəasını elmi tədqiqatlar ilə təkzib etmişdir. Belə ki, XX əsrin 60-cı illərindən gərgin axtarışlar aparan tədqiqatçı Şərq dillərində yazıb-yaratmış Azərbaycan filosoflarının və mütəfəkkirlərinin dünyanın müxtəlif ölkələrində çap olunmuş, habelə əlyazma şəklində saxlanılan zəngin irsini üzə çıxarmış, onların fəlsəfəsini (varlıq təlimi və idrak nəzəriyyəsini), məntiqini, ictimai-siyasi və etik görüşlərini işləyib hazırlamışdır. Zakir Məmmədov elmi yaradıcılığının başlanğıcında ərəb, fars dillərində nadir elmi tapıntılardan sonra bir sıra görkəmli filosoflarımız haqqında ümumi, Əfzələddin Xunəci, Siracəddin Urməvi, Şihabəddin Sührəvərdi haqqında ayrıca məqalələr çap etdirmişdi.

Zakir Məmmədov 1967-ci ildə tamamladığı “Siracəddin Urməvinin məntiqi görüşləri” mövzusunda namizədlik dissertasiyasının müdafiəsinə 1969-cu ildə müvəffəq olmuşdur. 1974-cü ildə bitirdiyi “Azərbaycanda XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir” adlı doktorluq dissertasiyası 1978-ci ildə kitab şəklində çap olunsa da, müdafiəsini 16 il sonra edə bilmişdir.

Zakir Məmmədov AMEA-nın Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunda (indiki Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu) ilk dəfə “Şərq fəlsəfəsi tarixi və dinşünaslıq” adlı elmi-tədqiqat şöbəsini yaratmış və ona başçılıq etmiş, 2001-ci ildə AMEA-nın müxbir üzvü seçilmişdir.

Orta əsrlər Azərbaycanda, ümumiyyətlə, müsəlman Şərqində yüksək tərəqqi və inkişaf dövrü idi. “Fəlsəfə tarixi nəzəri təfəkkür qabiliyyətini inkişaf etdirmək və təkmilləşdirmək üçün yeganə vasitədir” fikrini irəli sürən Zakir Məmmədov məhz buna görə qırx ilə yaxın müddətdə elmi axtarışlar aparıb, orta əsrlərdə Şərqdə, o cümlədən Azərbaycanda dini fəlsəfə ilə yanaşı, elmi fəlsəfənin də varlığını sübuta yetirmişdir. Alimin əsrlərindən məlumdur ki, mükəmməl dini-fəlsəfi təlimlərlə yanaşı, yetkin elmi fəlsəfi sistemlər meydana gəlmişdi. X əsrdə türk filosofu Əbunəsr Məhəmməd Farabinin işləyib hazırladığı Şərq peripatetizmini Azərbaycanda Bəhmənyar (993-1066), Əfzələddin Xunəci (1194-1248), Siracəddin Urməvi (1198-1283) və digər görkəmli təbiətşünas filosoflar inkişaf etdirmişlər. O dövrdə bütün təbiət və riyaziyyat elmləri (fizika, kimya, tibb, mexanika, hesab, həndəsə, cəbr, astronomiya və i.a.) peripatetik fəlsəfə ətrafında birləşmişdi. XII əsrdə Azərbaycan filosoflarından Eynəlküzat Abdulla Miyanəcinin (1131-ci ildə 32 yaşında edam edilib) panteist təlimi və Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin (1191-ci ildə 37 yaşında edam edilib) işraqlıq təlimi fəlsəfi məktəbə çevrilərək əsrlər boyu istedadlı filosoflar üçün nüsxə olmuşdur. Onların ideyaları sonralar Avropa ölkələrinə nüfuz etmişdir. Bir sözlə, dünya fəlsəfəsi tarixi orta əsrlərdə məhz Şərq, ələlxüsüs Azərbaycan filosoflarının sayəsində elmi-fəlsəfi təlimlərdən xali olmamışdır.

Zakir Məmmədov Azərbaycanda Eynəlküzat Miyanəcinin fəlsəfi irsinin yeganə tədqiqatçısıdır. Alim elmi yaradıcılığa başladığı illərdən sufizmdə panteist sistemi ilk dəfə İbn Ərəbinin (1165-1240) işləyib hazırlaması haqqındakı yanlış müddəanı elmi faktlarla təkzib etmiş, İbn Ərəbidən hələ yarım əsr əvvəl sufizmin panteist fəlsəfəsini Eynəlküzat Miyanəcinin yaratdığını mənbələrlə sübut etmişdir.

Müqtədir Azərbaycan filosoflarının təlimləri fəlsəfi məktəbə çevrilərək, bütün müsəlman Şərqi ölkələrində əsrlər boyu istedadlı filosoflar üçün nüsxə olmuşdur. Onların ideyaları sonralar islam aləmi ilə məhdudlaşmayıb, Avropa ölkələrində də yayılmışdır. Bir sözlə, dünya fəlsəfəsi tarixi orta əsrlərdə (1000 illik bir dövrdə) məhz Şərq, ələlxüsüs Azərbaycan filosoflarının sayəsində elmi-fəlsəfi dünyagörüşdən xali olmamışdır. Bütün bunları Zakir Məmmədov 30-dan çox kitabda (çap edilmiş və çap edilməmiş) və 250-dən çox məqalədə ifadə etmişdir.

Alimin “Azərbaycanda XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir” (1978), “Bəhmənyarın fəlsəfəsi” (1983), “Orta əsr Azərbaycan filosofları və mütəfəkkirləri” (1986, rusca: 1993), “Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi”

(1994; təkrar nəşr: 2006), “Nizami Gəncəvinin fəlsəfi düşüncələri” (2000), “Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi (həyatı, yaradıcılığı və dünyagörüşü)” (2009), “Seçilmiş əsərləri” (2015; 740 səh.) və başqa əsərləri çapdan çıxmışdır. Onun XX əsrin 60-cı illərindən etibarən dərc edilən elmi əsərləri orijinallığını, elmi dəyərini hər zaman saxlayır.

“Fəlsəfə tariximizin təxirəsalınmaz vacib işi mövcud mənbələrin ərəb və fars dillərindən Azərbaycan dilinə tərcüməsini, bununla birlikdə Azərbaycan fəlsəfəsinin elmi tarixini geniş ictimaiyyətə çatdırmaqdır” mövqeyindən çıxış edən Zakir Məmmədov 21 çap vərəqindən çox həcmdə bircildlik “Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi” (1994) kitabının zəngin və orijinal fəlsəfəmiz barədə müəyyən sistemli təsəvvür yaratmağa xidmət etdiyini bildirmişdir.

Zakir Məmmədovun “Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi” kitabı Azərbaycan Respublikası Prezidenti cənab İlham Əliyevin “Azərbaycan dilində latın qrafikası ilə kütləvi nəşrlərin həyata keçirilməsi haqqında” 12 yanvar 2004-cü il tarixli Sərəncamı ilə nəşr olunan kitablar sırasında 2006-cı ildə təkrar çap edilmişdir.

“İslam aləminin fəlsəfəsi” və “İslam fəlsəfəsi” ifadələri arasında məna fərqi vardır. Zakir Məmmədov ilk dəfə olaraq bu məsələdən bəhs etmişdir. Alim yazmışdır: “İslam aləminin mədəniyyəti, elmi, fəlsəfəsi və s.” əvəzinə, “islami mədəniyyət, elmi, fəlsəfəsi və s.” demələri dolaşlıq yaradır. İbn Sina, Bəhmənyar, İbn Rüşd, Eynəlküzat Miyanəci və Şihabəddin Sührəvərdini – bitkin elmi-fəlsəfi təlimlərinə, müstəqil doktrinalarına görə əzab və işgəncələrə məruz qalmış bu filosofları Əbuhamid Qəzali ilə, ümumiyyətlə, sxolastlarla bir mövqedə tutub, onları “islami fəlsəfəsinə” aid etmək düzgün deyildir [7, 23].

Alimin bütün tədqiqatları ilk mənbələr əsasında olmuş və ona görə də o, həmin əsərlərin Azərbaycana gətirilməsi üçün böyük əmək sərf etmişdir. Belə ki, Zakir Məmmədovun tədqiqatlarına qədər Bəhmənyarın “Metafizikanın mövzusu” və “Mövcudatın mərtəbələri” adlı kiçikhəcmli iki traktatı məlum idi. Tədqiqatçı filosofun geniş həcmli “Təhsil” əsərinin varlığını aşkara çıxarmışdır. Onun əlaqədar təşkilatlara çoxsaylı müraciətləri hesabına həmin traktat Azərbaycana gətirilmişdir. Alim “Təhsil” əsərini ilk dəfə olaraq tam halda tədqiqata cəlb etmişdir.

Zakir Məmmədov ilk dəfə olaraq böyük filosof, riyaziyyatçı, rübailər ustası kimi tanınan məşhur Ömər Xəyyamın (1048-1131) Bəhmənyarın şagirdi olduğunu göstərmişdir. Tədqiqatçının fikrincə, Bəhmənyar məktəbinin fəlsəfi ənənələri Nəsirəddin Tusi və onun məktəbinin nümayəndələri tərəfindən inkişaf etdirilərək Şərq peripatetizminin son böyük nümayəndəsi Rəcəbəli Təbrizidə (...-1669) sona çatmışdır.

Zakir Məmmədov Şərq, xüsusən Azərbaycan filosoflarının əsərlərini, nadir əlyazmalarının mikrofilmlərini, çap nüsxələrini alaraq həmin mənbələr əsasında orta əsr Şərq filosoflarının təlimlərini hərtərəfli və geniş şəkildə araşdırmışdır, Azərbaycanda onların yeganə tədqiqatçısı olmuşdur. O, dünya şöhrətli filosoflarımızın irsini tədqiq etməklə bərabər, onların elmi ictimaiyyət tərəfindən tanınması uğrunda da çalışmışdır.

Zakir Məmmədov 1969-cu ildən 1970-ci ilə qədər Azərbaycan Sovet Ensiklopediyasında elmi redaktor vəzifəsində (yarımştat) işləmiş, milli fəlsəfəmizə dair materialların ensiklopediyada geniş yer tutmasına səy göstərmişdir. Şərq filosoflarından – Əbunəsr Fərabə, Məhəmməd Bərdəi, Əsirəddin Əbhəri, Əbunnəcib Sührəvərdi, Əbuhəfs Sührəvərdi, Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi, Həmədəni Eynəlküzat Miyanəci, Siracəddin Urməvi, Əfzələddin Xunəci, Əminəddin Təbrizi, Rəcəbəli Təbrizi, Tacəddin Urməvi, Qütbəddin Şirazi, Məhəmməd Xalxali, Şəmsəddin Xoylu, Şihabəddin Xoylu, Şəmsəddin Xosrovşahi, Mühyiddin Qarabaği kimi qırx nəfərdən çox mütəfəkkir məhz onun tədqiqatları sayəsində 10 cildlik “Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası”na salınmışlar.

Qeyd etmək lazımdır ki, Zakir Məmmədovun təşəbbüsü ilə Azərbaycan EA Rəyasət Heyəti İşraqilik təliminin banisi Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin vəfatının 800 illik yubileyinin keçirilməsi ilə əlaqədar 2 aprel 1991-ci ildə qərar qəbul etmişdir. Həmin qərara əsasən 25 dekabr 1991-ci ildə Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunda (indiki Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu) işraqi filosofun yubileyi keçirilmişdir.

Tədqiqatçı İşraqilik təliminin banisi Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin (1154-1191) irsini XX

əsrin 60-cı illərindən araşdırmaqla Azərbaycanda mütəfəkkirin fəlsəfi irsinin yeganə tədqiqatçısı olmuşdur. Zakir Məmmədov ərəbsünaş alim Tariyel Həsənovla birlikdə Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin “Filosofların görüşləri” traktatını Azərbaycan və rus dillərinə tərcümə etmişdir. Traktat orijinalı ilə birlikdə hər iki dildə ilk dəfə 1986-cı ilə çapdan çıxmışdır.

Alim 1989-cu ildə Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin “İşıq heykəlləri” traktatının ərəbcədən azərbaycancaya tərcüməsini, Siracəddin Urməvi (1990), Şihabəddin Sührəvərdi (1991), Eynəlqüzat Miyanəci (1992) haqqında irihəcmli monoqrafiyalardan müəyyən hissələri şəxsi vəsaiti hesabına kitabça şəklində çap etdirmişdir.

Zakir Məmmədov Yəqub Kindinin “İlk fəlsəfə” traktatını, Əbülhəsən Əşərinin “Müsəlmanların fikirləri və ibadət edənlərin rəy müxtəlifliyi” əsərlərindən fraqmentləri, Farabının “Məsələlərin mahiyyəti” kitabını, İbn Sinanın “Bilik kitab”ından fizika hissəsini, “Siyasət kitabı. Etikaya dair traktat”ını, Bəhmənyarın “Metafizikanın mövzusu” və “Mövcudatın mərtəbələri” traktatlarını, “Təhsil kitab”ından Məntiq hissəsini, Qəzalinin “Yanımaqdan xilas edən” traktatından parçaları, Eynəlqüzat Miyanəcinin “Həqiqətlərin məğzi” traktatından parçaları, Əbuhəfs Sührəvərdinin “Biliklərin töhfələri” kitabından seçilmiş parçaları və i.ə. əsərləri Azərbaycan dilinə ilk dəfə tərcümə edərək “Şərq fəlsəfəsi (IX-XII əsrlər)” (BDU nəşriyyatı, 1999) toplusuna daxil etmişdir.

Zakir Məmmədovun təşəbbüsü ilə Bəhmənyarın anadan olmasının 1000 illik yubileyini 1993-cü ildə keçirmək barədə Azərbaycan EA Rəyasət Heyəti və Nazirlər Kabineti qərarlar qəbul etmişdir. Bu münasibətlə Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunda (indiki Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu) üç elmi sessiya, bir çox ali məktəblərdə konfranslar keçirilmişdir. Zakir Məmmədovun təşəbbüsü ilə 1998-ci ildə Siracəddin Urməvinin anadan olmasının 800 illik yubileyi ilə əlaqədar Azərbaycan EA Rəyasət Heyəti tərəfindən qərar qəbul edilmişdir. O, Siracəddin Urməvinin, Əfzələddin Xunəcinin anadan olmalarının 800 illik yubileyləri, 1999-cu ildə Eynəlqüzat Miyanəcinin anadan olmasının 900 illik yubileyi ilə əlaqədar məqalələr hazırlamış, jurnal və qəzetlərdə nəşr etdirmişdir. Zakir Məmmədov 2000-ci ildə Ümummillə lider Heydər Əliyevin Nəsirəddin Tusinin anadan olmasının 800 illiyi haqqında verdiyi fərmanla Dövlət Yubiley Komissiyasının üzvü seçilmişdir.

Tədqiqatçı alim Nəsirəddin Tusinin irsini hərtərəfli şəkildə araşdırmışdır. Zakir Məmmədovun tədqiqatından məlum olur ki, 1266-cı ildən Marağa rəsədxanasında Nəsirəddin Tusi ilə bir yerdə çalışan azərbaycanlı mühəndis Kəriməddin Əbubəkr Mahmud oğlu Səlmasinin düzəltdiyi cihazlar arasında Yer kürəsinin içiboş modeli də varmış. Üzərində iqlimlərin təsviri verilmiş bu fiqur coğrafi qlobus idi. Bununla da Zakir Məmmədov elm aləmində ilk coğrafi qlobusun alman alimi Martin Behaym (1459-1507) tərəfindən hazırlaması haqqında fikri elmi dəlillər əsasında təkzib etmişdir. Zakir Məmmədov Bakı, Daşkənd, Səmərqənd, Fərqanə və Düşənbə şəhərlərində keçirilən çoxsaylı beynəlxalq elmi tədbirlərin, simpozium və konfransların iştirakçısı, əsas məruzəçisi olmuşdur. Alim elm və mədəniyyət korifeylərinin – Farabının, İbn Sinanın, Bəhmənyarın, Nizaminin, Nəsiminin, A.Bakıxanovun, M.F.Axundovun, İmam Buxarinin və Əhməd Fərqaninin yubileyləri ilə əlaqədar məruzələrlə çıxış etmişdir.

Zakir Məmmədovun həyat və fəaliyyəti AMEA və Mərkəzi Elmi Kitabxana tərəfindən “Azərbaycanın elm və mədəniyyət xadimləri” silsiləsindən olan bibliografik göstəricidə (Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 2010-cu il) hərtərəfli əksini tapmışdır.

Nəticə/Conclusion

Müasir dövrdə milli mənəvi dəyərlərimizə, fəlsəfi irsimizə maraq artmışdır. AMEA-nın müxbir üzvü, fəlsəfə elmləri doktoru, professor Zakir Məmmədov 1960-cı illərdən başlayaraq orta əsr Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi məsələlərini tədqiq etməyə başlamışdır. Alim 40 illik elmi fəaliyyəti dövründə milli-fəlsəfi irsimizin varlığını üzə çıxarıb araşdırmışdır. Düşüncə sahibini yaşadan onun əsərləridir, Zakir Məmmədov da qələmə aldığı əsərlərdə yaşayır.

Bu məqamda ulu Nizaminin böyük elmi dəyər kəsb edən, dərin məzmunlu əsərlərin müəllifinə əbədi həyat qazandırması haqqındakı fikirləri diqqəti cəlb edir: “Bu mənzuməni oxuyan vaxt Nizaminin hüsurunu sözün arasında taparsan. Hər beytdə sənə bir sirr açan kəs səndən necə gizli qala

bilər? Yüz ildən sonra əgər soruşsan “O haradadır?”, hər beytdən səs gələr: “Budur o!”.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat/Reference

1. Ağayev M. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixinin görkəmli tədqiqatçısı. “Azərbaycan” qəzeti, 16 avqust 2013.
2. Aslanov A. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının üzvləri haqqında məlumat kitabı. II cild. Bakı: Elm, 2005.
3. Göyüşov Z. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının üzvləri haqqında məlumat kitabı. II cild. Bakı, Elm, 2005.
4. Qasımzadə F. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının üzvləri haqqında məlumat kitabı. II cild. Bakı: Elm, 2005.
5. Məmmədov Z. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının üzvləri haqqında məlumat kitabı. II cild. Bakı, Elm, 2005.
6. Məmmədov Z. Fəlsəfə tarixşünaslığımızın problemləri. “Ədəbiyyat qəzeti”, 25 iyul 1997-ci il.
7. Məmmədov Z. Orta əsr Şərq fəlsəfəsi və fəlsəfə tarixində onun əhəmiyyəti. Şərq fəlsəfəsi (IX-XII əsrlər). Bakı Dövlət Universiteti nəşriyyatı, 1999.
8. Məmmədov Z. Azərbaycanın elm və mədəniyyət xadimləri. Biblioqrafiya. Bakı: “Elm”, 2010.
9. Məmmədov (Baharlı) O. Ağdamın adlı-sanlı pedaqoqları, alimləri. Bakı: Sabah, 2001.
10. Səttarov M. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının üzvləri haqqında məlumat kitabı. II cild. Bakı: Elm, 2005.
11. Zəkuyev Ə.K. Bəhmənyarın fəlsəfi görüşləri. Bakı, 1958.

Göndərilib: 05.03.21

Qəbul edilib: 01.04.21

UOT 1(09)

HİLMİ ZİYA ÜLKƏNİN DÜŞÜNCƏSİNDƏ BİRLİK, VƏTƏN VƏ MİLLƏT İDEYASI

Prof. Dr. H.Haluk Erdem

(Türkiyə, Ankara Universiteti)

halukerdem@gmail.com

DOI:10.30546/ifs.2021.1(36).49

Xülasə. Türk dünyasında yaşayan bir çox alim və ziyalılar millət və vətən haqqında çoxsaylı tədqiqatlar aparmışlar. Bu mütəfəkkirlər arasında Hilmi Ziya Ülkənin araşdırmaları xüsusi əhəmiyyətə malikdir. O milli birlik, millət, vətən, bəşəri vətənsəverlik, tarixi şüur kimi anlayışları izah etmiş, onları müxtəlif aspektlərdən fəlsəfi cəhətdən təhlil etmişdir. Ülkən bu anlayışları ifadə edərkən fəlsəfə, tarix və ədəbiyyat kimi əsas məlumat sahələrindən faydalanmışdır. Onun Türkiyədə çox tanınan “Çağdaş Düşünce Tarihi”, “Tarihi Maddeciliği Reddiye”, “Bilgi ve Değer”, “Aşk Ahlâkı”, “Millet ve Tarih Şuuru”, “Eğitim Felsefesi” kimi əsərlərinin Türk düşüncəsinin zəngin fikir dünyasının inkişafında əhəmiyyətli rolu vardır.

Ülkən 1923-cü ildən 1948-ci ilə qədər olan zaman ərzində millət və tarixi şüur haqqında müxtəlif jurnal və kitablarda dərc olunan məqalələrini bir kitabda toplamış, millət və tarixi şüur, türk fəlsəfəsinin tarixi və tarix fəlsəfəsini dərinlən müqayisəli təhlil obyektinə çevirərək bu sahədə yeni tədqiqatlar üçün zəmin hazırlamışdır.

Açar sözlər: Vətən, millət, tarixi şüur, humanizm, milli düşüncə, milli mədəniyyət, milli birlik, milli oyanış.

IDEA OF UNITY, HOMELAND AND NATION IN THE THOUGHT OF HIKMI ZIYA ULKEN

Prof. Dr. H.Haluk Erdem

Abstract. In his research, the outstanding researcher Hilmi Zia Ulken philosophically analyzed such concepts as national unity, nation, Homeland, human patriotism, nation and historical consciousness from different angles. Hilmi Zia Ulken used various fields of science, such as philosophy, history, and literature, to express these concepts. He created the basis for new research in this field, turning the national and historical consciousness, the history of Turkish philosophy and the philosophy of history into an object of deep comparative analysis. In his research, abstract concepts-abstractions-were considered as the most sensitive and dangerous games of the human mind. According to Ulken, a nation cannot be represented without a homeland. In a word, the Motherland is the starting point and the basis of national activity in the consciousness of the nation. Hilmi Zia Ulken puts forward in her research the concept of the nation based on the concept of the Motherland, and brings to the fore the ideology of the Motherland as the point and basis of the movement of national values.

Keywords: Homeland, nation, historical consciousness, humanism, national thought, national culture, national unity, national awakening.

**РАЗМЫШЛЕНИЯ ХИЛЬМИ ЗИЯ УЛЬКЕИ О ЕДИНСТВЕ,
РОДИНЕ И ИДЕИ НАЦИИ
Проф., д-р. Х. Халуг Эрдем**

Резюме. В своих исследованиях выдающийся исследователь Хильми Зия Улькен философски анализировал такие понятия, как национальное единство; нация; Родина; человеческий патриотизм; нация и историческое сознание - с разных сторон. Хильми Зия Улькен использовал различные области науки, такие как философия, история и литература, для выражения этих концепций. Он создал основу для новых исследований в этой области, превратив национальное и историческое сознание, историю турецкой философии и философию истории в объект глубокого сравнительного анализа. В его исследованиях абстрактные понятия (абстракции) рассматривались как наиболее чувствительные и опасные игры человеческого разума. По мнению Улькен, нация не может быть представлена без Родины. Одним словом, Родина является исходной точкой и основой национальной деятельности в сознании нации. Хильми Зия Улькен выдвигает в своих исследованиях понятие нации, основанное на понятии Родины, выдвигая на первый план идеологию Родины, как точку и основу движения национальных ценностей.

Ключевые слова: Родина, нация, историческое сознание, гуманизм, национальная мысль, национальная культура, национальное единство, национальное пробуждение.

Giriş/Introduction

Topluda böhrana girən dünyamızın ən başlıca səbəbləri kimi verilən mücərrəd anlayışlar araşdırılır. O, xüsusilə də mücərrəd anlayışlara, məfhumlara insan zəkasının ən həssas və təhlükəli oyunları kimi baxmışdır. İnsanlığın iftixarı olan bu təfəkkür məhsulları, ipi qaçırılan şarplar kimi, əvvəl bizə sonsuzca genişlənmənin və yüksəlmənin zövqünü daddırırdıqdan sonra, o küləkdən bu küləyə atılaraq hara getdiyi bəlli olmadan boşluqda hərəkət edib duracaqlar. “Qəbahət məfhumlarda deyil, onları istifadə edə bilməyənlərdədir” (5, 3). Anlayışlar, ictimai həqiqətdən uzaqlaşma, təhlükəli şüarlara çevrilmə və insanları bir-biri ilə qarşı-qarşıya qoyma kimi böhranlar meydana gətirməkdədir. Eyni zamanda bir çox anlayışlar da bir-biriylə qarışdırılmışdır. Məsələn, insanlığın (humanizm) vətənpərvərlik və milliyyətçilik ilə təzad meydana gətirmədiyini vurğulayan Ülkən, problemin qeyd edilən anlayışın humanizm olaraq səhv istifadə edilməsindən qaynaqlandığını irəli sürür. Bu, insanlıq, kosmopolitizm və ya evsizlik ilə əlaqələndirilir.

Mücərrəd insan anlayışından doğan bütün hərəkətlər “köksüz və təkəbbhəli ideologiyaların yarım münəvvəri arasında” yayılarkən, konkret və gerçək insan anlayışından doğan hərəkətlər isə “hər fikri və təşəbbüsü vətən və həqiqətdən nəticə çıxardıqları məvhumluqla sünnülük və mənfiliklə əlaqələri qalmayacaqdır.” (5, 194-195). Ülkənin konkret millət anlayışı vətənə əsaslanır. Bir sözlə, millət vətənsiz təəvvür edilə bilməz. Vətən millətin düşüncəsində milli fəaliyyətlərin başlanğıc nöqtəsi və əsasını təşkil edir. Millət, vətən və yurd arasında fərq yoxdur. Onun bu nöqtədə, Namiq Kamal və Mehmet Akif Ərsoyu istisna edərək, bir tənqidi vardır: " (5, 200) Nədənsə millət problemini əsas tutan və bunun ətrafında düşüncələr yurd problemini ikinci plana buraxdıqları üçün ona lazım gələn əhəmiyyəti verməyiblər. Elmi tədqiqatlara əsaslanan millət məfhumu birinci plana keçdi" (4, 189). Halbuki birtərəfli və mücərrəd fikirlər bir tərəfə, konkret və həqiqi insan təəvvüründən irəli gələn Vətən anlayışı bizə bu xüsusu açıqlayır: “Ziddiyyətləri ortadan qaldıran birlik, Vətəndən güc alan insanlıq hissi və ya insanlıqdan güc alan Vətən sevgisini əldə edirik. (4, 195). Ülkən, qısa şəkildə desək, Vətən anlayışına əsaslanan millət anlayışını irəli sürür və milli dəyərlərin hərəkət nöqtəsi və əsası kimi Vətən məfhumunu ələ alır.

O, “Millətin oyanışı” adlı kitabında bildirirdi ki, “hadisələr bizə onu göstərdi ki, millət hər şeydən əvvəl sərhədləri tarixdə hazırlanmış və mübarizələrlə çəkilmiş olan bir Vətən anlayışına əsaslanır”. Ülkən fikrin davamı olaraq qeyd edirdi ki, millət bu vətəndə eyni dil və duyğu ilə bir mədəniyyət ittifaqı təsis edən, tarixdən qalan və ya bu gün önə çıxmaq istəyən hər hansı bir sinifə məxsus rejimin qurulmasına fürsət verməyəcək şəkildə dövlət ilə vəhdət təşkil edən şüurlu xalq küt-

ləsidir” (2, 56-57).

Ülkənin Vətən, birlik, millət haqqındakı fikirlərində ən əsas rol oynayan düşüncələrini xatırlamaq yaxşı olardı. Həmin düşüncə türk millətinin necə təşəkkül etdiyi sualına verilən ən münasib cavabdır: “Türk milləti etnik cəhətdən Orta Asiya Turan xalqlarından olan Oğuz türklərinə, Vətən baxımından tarixi bir təşəkkül olan Anadolu və Rumlara, dini cəhətdən İslama, mədəniyyət baxımından müasir millətlərin mədəniyyətlərinə bağlı olan, lakin bu elementləri yan-yanə gətirməyə lüzum olmayacaq şəkildə min ildən çox bir zaman ərzində onların qaynayıb-qarışmasından, bir Vətəndə mədəniyyət birliyinin inşa edilməsindən meydana gəlmişdir” (4, 309).

Vətənlə tarixi şüur arasında da bilavasitə əlaqə vardır. “Tarixi şüur Vətən anlayışını o qədər bəriz hala gətirir ki, əvvəlki bütün keyfiyyətlər onun daxilində xüsusi bir rol oynayır və bir-biriləri ilə qaynayıb-qarışırlar” (4, 306). Ülkənə görə millətəlmə hərəkətlərinin əsası milli iradəni təşkil edən müstəqillik mübarizələrindən ibarətdir. Ülkən deyir: “Öz tarixi şüurumuz bugünkü mövcudluğumuzun köklərini ortaya çıxaran və sosial şəxsiyyətimizin heyətini müəyyənləşdirən bir şüur olmalıdır”. Xalq hekayələrimizə, dastanlarımıza, bir sözlə milli mədəniyyətimizə nəzər yetirilməsinin əhəmiyyətini xüsusi olaraq vurğulayan Ülkən öz fikirləri ilə böyük maraq doğurur. “Qarşımızda bu işin dahi nümunələri və ölkəmizdə bu işin bütün xam maddəsi olduğu kimi durur. Anadoluda Kərəm, Koroğlu, Fərhad və Şirin, Tahir və Zöhrə, Şah İsmayıl, Aşıq Qərib, Arzu ilə Qənbər, Dərdiyoxla Zülfisiyah, Əliflə Mahmud və bir çox xalq hekayələri, dastanları hələ də sənət əsərlərinin mövzusu və müzakirə obyektı olmamış və toxunulmamış haldadır. Halbuki Avropa şəhərlərinə gedib Vaqnerin “Tristan və İsolda” əsərini dinləyirik; Hötenin “Faust” əsərini oxuyuruq. Dilimiz bütün mədəniyyətimizin və düşüncəmizin qəlibi və əsası olduğu üçün milli mədəniyyət işinin, ilk növbədə milli dilə əsaslandığını deməyə lüzum varmı? Bilmirəm... Mümkün olduğu qədər dilimizi xarici sözlərdən təmizləmək!” (4, 208-211).

Görünür, Vətən sevgisi bir şeyin əsası və hərəkət nöqtəsi, mədəniyyət isə Vətəni tarix şüuru ilə gördüyümüz an qarşımıza çıxan bir dəyərdir.

Ülkənin əsərlərində əhəmiyyətli dərəcədə əsaslandığı başqa bir məsələ bəlkə də tarix fəlsəfəsini nəticələndirdiyi və vətəni tarix şüuru ilə əlaqələndirdiyi nöqtədir. Ona görə “öz tarixi şüurumuz, bugünkü mövcudluğumuzun əsaslarını ortaya çıxaran və sosial şəxsiyyətimizin heyətini müəyyənləşdirən bir şüur olmalıdır” (5, 208).

Ülkənə görə həqiqət ideal olanla kamil olanın vəhdətini reallaşdıran insani vətənpərvərlikdədir. “İnsani vətənpərvərlik insani ideala vətən həqiqətindən başlamaq, insanlığı vətəndən yola çıxaraq reallaşdırmaq və vətənin ona verdiyi rəng ilə insanlığa doğru addım ataraq bir şəxsiyyət olmaqdır” (3, 55).

Onun fikrincə görə vətəni “qüvvətli şəkildə sevmədən, xalqın siyasi və ən yaxın iztirabına şərik olmadan bəşəri əxlaqa qovuşmaq mümkünsüzdür”.

Bütün məsələ etiqadları və sosial fərdləri bir-birinə bağlamaqdır. Belə olduqda cəmiyyətdəki nizam “güclü” və “həmrəy” ola bilər. Vəziyyətin davamlı şəkildə gücləndirilməsi və inkişaf etdirilməsi isə ümumi inkişafa zəmin yaradar. Beləliklə, ideal etiqadların əhəmiyyəti burada ortaya çıxar. Bu etiqadlar bizi daha yaxşı olmağa, olması lazım olan vəhdətə götürər. Cəmiyyətin üfününü genişləndirər və tamamlayıcı bir dəyər olar. Hər şeyin ideal olanda olduğunu deyib reallıqdan uzaqlaşmaq da olmaz. Ülkənin ifadəsi ilə desək, “torpaqla və gerçəyin növləri ilə təmasını kəsərək buludlarda gəzmək” mümkündür. Əsas odur ki, reallıqla ideali qovuşdurasan. Vətən reallığı ilə, Vətənə olan birbaşa sevgi ilə Vətənin özünəməxsus xüsusiyyətlərini birləşdirmək lazımdır.

Ülkən birlik haqqında danışarkən, Qəzzalının fil misalından istifadə etdiyini də xatırlamaq yerinə düşərdi: “Bir filin ətrafında bəzi korları toplayıb, onlardan bu qəribə heyvan haqqında düşüncələrini dilə gətirmələri istənilir. Korlardan hər biri filə fərqli tərəflərdən toxunduqları üçün ona müxtəlif təriflər verirlər. Kimi filin quyruğunu tutduğu üçün fili bir kisəyə, kimi filin xortumunu tutduğu üçün onu bir ağac budağına bənzətmiş, lakin heç kim filin həqiqətdə nə olduğunu bilə bilməmişdir” (3, 58).

Həqiqət hamımızın ittifaq etdiyi gerçəkliyi ehtiva edir. İttifaq içində olma, Ülkənin də

vurğuladığı kimi, lazım gələndə “iştirak etməmə siyasəti” ilə də əlaqəlidir. Onun fikrincə belə bir siyasət “birbaşa insani vətənpərvərliyin hərəkətə keçməsidir. Belə bir siyasət tarix boyunca təcrübədən keçirilməmiş və inkişafda olan humanizmə qapı aralamaq, lakin etiqadını məhv edərək ideala doğru açılarkən, ona əsas təşkil edəcək milli gerçəyi pozan, sözdə etiqadlara və millətlərə hücum etdiyini gizlədən, fikir və iqtisad imperializminə qarşı qapılarını və ruhlarını var gücü ilə bağlamaq siyasətidir. Bu siyasət, imperialist millətlərin hadisələrə inancımızı və şəxsiyyətimizi əritməkdən başqa bir işə yaramayan sərvətinə, nəşrlərinə qarşı var gücü ilə iştirak etməmək siyasətidir.” (3, 66). Bu ifadələrdən göründüyü kimi, milli bərabərliyin əldə edilməsi qədər qorunması və gücləndirilməsi də əhəmiyyətlidir. Bu gün beynəlxalq siyasətdə ölkəmiz üzərində oynanılan oyunlara qarşı tədbirli olmaq lazımdır.

Ülkən Vətən sevgisinin tarix şüurundan ayrılmağı fikrini və öz tarixi və mədəni köklərimizin zənginliyinin yenidən işlənilməsinin əhəmiyyətini qeyd edir. Türk dünyası olaraq dil, fəlsəfə, musiqi, folklor, ədəbiyyat və tarix başda olmaqla çox zəngin mədəni mirasa sahibik. Ülkən öz düşüncəsini bu sözlərlə ifadə edir: “Tarixi şüur öz varlığımızın köklərini tanımaq və bugünkü həyat potensialımızı aydınlatmaq olduğuna görə bu işdə ölkənin tarixi qədər indiki halını da təfəssilatlı şəkildə bilməyimiz vacibdir. Vətən sevgisi və sosial hafizəyə bağlı olmaq... Bu sosial diaqnostik bizi yolumuzdan çıxara bilməz. Özümüzü olduğumuzdan başqa şəkildə tanımaq, əsla, tanımaq deyildir. Belə bir hərəkət özünə güvənməyə deyil, xəyalpərəst olmağa səbəb olacağı üçün bu yolda atılan addım həqiqi mədəniyyət inşasının əleyhinədir. Vətən sevgisi və yaradılış imanı ilə sosial “mərifət-i nəfs”ə nail olsa, əxlaq, iqtisadiyyat, sağlamlıq, təhsil problemlərini, şəxsən başqa millətlərdən alınmış mücərrəd iddialar çərçivəsindən çıxararaq, ölkəmizin öz şərtlərindən meydana gələn və öz şəxsiyyətinin tələbləri istiqamətində öz problemləri halına gətiririk” (5, 426).

Nəticə/Conclusion

Hilmi Ziya Ülkən düşüncəsinin hərəkət nöqtəsi olan əsl həqiqət Vətəndir. Vətən sevgisi tarix şüurundan ayrılmaz. Bu şüur vətənin üzərində yaşayan hər kəsin öz tarixi və mədəni köklərinə nəzər yetirməsinin yolunu açır. Bu məqamda dil faktoru mühüm bir amil kimi qarşımıza çıxır. Ülkən bu gün böyük təsir gücünü gördüyümüz universal imperialist münasibətlərin təhlükəsinə qarşı bizi tənbəh edir (1, 126). “Milli mədəniyyətlərin yaşama haqqını tanımayan, zor tətbiq edən başqa hərəkətlərlə də qarşılaşırıq. Bu hərəkət hər millətin öz vətən sərhədləri içindəki şəxsi mədəniyyətini tanımaq istəmir. Tarix şüurlarını inkar edir” (4, 306). Ülkən tarixin bizdən, bütün millətlərin etdikləri kimi öz şüurumuza sahib çıxmağımızı tələb etdiyini dəfələrcə xatırladır. Öz şüurumuza sahib çıxmağımızın Vətən sevgisi ilə dolu bir millət kimi mədəniyyət həyatımıza töhfələr verməyin məsuliyyətlərimizlə əlaqədar olduğunu xatırlatmaq vacibdir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat/Reference

1. Erdem, H. Haluk. Hilmi Ziya Ülkən'in Kendi Kaleminden Hayatı ve Eserleri, *Türk Yurdu*, sayı: 174, Ankara, 2002.
2. Ülkən, Hilmi Ziya. *Milletlerin Uyanışı*. İstanbul: Marmara Kitabevi, 1945.
3. Ülkən, Hilmi Ziya. *İnsani Vatanseverlik*. İstanbul: Ülkən Yayınları, 1998.
4. Ülkən, Hilmi Ziya. *Millet ve Tarih Şuuru*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008.
5. Ülkən, Hilmi Ziya. *Millet ve Tarih Şuuru*. 3. Basım, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.

Göndərilib: 29.03.21

Qəbul edilib: 08.05.21

UDC 1(09)

INVESTIGATING THE PROBLEM OF EVIL AS A PHILOSOPHICAL PROBLEM IN THE INTELLECTUAL SYSTEM OF SUHRAWARDI AND JOHN HICK

Abdullah Hosseini Eskandian

University of Tabriz

<https://orcid.org/0000-0003-2318-022X>

hoseeinieskandianabdullah@gmail.com

DOI:10.30546/ifs.2021.1(36).53

Abstract. The issue of evil is one of the most important issues in philosophy, which is very important in philosophy because it contradicts the existence of God with improper evidence. Suhrawardi believes that evil is non-existent and what is considered evil or not evil and or it is a means of achieving good, and since it is a means of obtaining good, it is also good, and as a result there is no evil. But John Hick, according to the "Theodicy of the Cultivation of the Soul" believes that evil exists, and that the existence of evil is minimal and merely for the cultivation and evolution of the human soul and spirituality. Examining and comparing the thoughts of Suhrawardi and John Hick about evil as philosophers with two different religions and schools of thought, and on the other hand their partisan defense of the existence of God and His attributes about evil is something that can lead us to their thoughts to familiarize themselves with the problem of evil and their solutions to solve it. In this article, with a descriptive-analytical method, the nature and interpretations of evil by Suhrawardi and Hick, the types, solutions and answers given by these two philosophers on the problem of evil are examined and finally their thoughts are compared. Suhrawardi and Hick believe that the existence of evil has no contradiction with the existence of God because God is absolute good and evil is not issued from him and what is considered evil is either an estimate of a person's misunderstanding or a necessity for acquiring charity.

Keywords: Evil, Suhrawardi, philosophy, God, Hick, good system

ŞƏR PROBLEMİNİN SÜHRƏVƏRDİ VƏ CON HİKİN DÜŞÜNCƏ SİSTEMLƏRİ NÖQTEYİ-NƏZƏRİNDƏN FƏLSƏFİ MƏSƏLƏ KİMİ TƏDQIQI Abdulla Xoseyni Eskardian

Şər problemi bu məsələ ətrafında lazımı, uyğun və kifayət qədər dəlillərin olmaması səbəbiylə Allahın varlığı fikrinə ziddiyyət təşkil etdiyi üçün hazırda fəlsəfənin ən vacib məsələlərindən biri kimi çıxış edir. Sührəvərdi belə güman edir ki, şər mövcud deyil və ona əslində heç Şər kimi deyil, Xeyir kimi baxılmalıdır. Nəticədə belə çıxır ki, Şər ümumiyyətlə mövcud deyil.

Con Hik isə "Ruhun tərbiyəsi nəzəriyyəsi" nə əsasən, inanır ki, Şər minimal dərəcədə də olsa, mövcuddur və o, insan ruhu və mənəviyyatının evolyusiyası və tərbiyəsinin nəticəsidir.

İki müxtəlif dinə və fəlsəfi fikir məktəbinə mənsub olan filosoflar olaraq Sührəvərdi və Con Hik Şər haqqında fikirlərinin tədqiqi və müqayisəsi, həmçinin onların Allahın varlığının müdafiəsi belə bir fikir yürütməyə əsas verir ki, bu iki filosof Şər problemi ilə məşğul olaraq, onun əlamətlərinə nüfuz edib bu problemi həll etmək istəmişlər.

Deskriptiv analitik metodun istifadə edildiyi bu məqalədə Sührəvərdi və Hik tərəfindən Şərin təbiəti və təfsiri verilmiş, Şər probleminin həlli metodları, növləri tədqiq edilərək, hər iki filosofun fikirləri müqayisəli təhlil edilmişdir. Sührəvərdi və Hik belə hesab edirlər ki, Şərin mövcudluğu Allahın mövcudluğu ilə heç də ziddiyyət təşkil etmir, çünki Allah Özü Mütəlak Xeyirdir və Şər Ondan

törəmə deyil, bu filosoflara görə Şər əslində şəxsiyyətin Xeyir məfhumunu düzgün qavramamasından və ya Xeyirə müvəffəq ola bilməməsindən doğur.

Açar sözləri: Şər, Sührəvərdi, fəlsəfə, Allah, Hik, Xeyir sistemi.

ИССЛЕДОВАНИЕ ПРОБЛЕМЫ ЗЛА КАК ФИЛОСОФСКОЙ ПРОБЛЕМЫ В СИСТЕМЕ МЫШЛЕНИЯ СУХРАВАРДИ И ДЖОНА ХИКА

Абдулла Хосейни Эскардиан

Резюме. Проблема зла является одним из наиболее важных вопросов в философии, поскольку он противоречит существованию Бога без подходящего доказательства.

Сухраварди полагает, что зла не существует и что оно рассматривается как не зло или как средство достижения добра и поскольку это является достижением добра, оно также является добром и в результате нет зла. А Джон Хик согласно «Теодоции взращивания души» верит, что зло существует, и что его наличие минимально, и оно просто результат взращивания и эволюции человеческой души и духовности. Исследование и сравнение мыслей Сухраварди и Джона Хика о зле, как философов, представляющих различные религии и школы мысли, а с другой стороны их тайная защита существования Бога и свойства Он пронизывает злу это то что может навести нас на мысль, что они думали ознакомиться с проблемой зла, и разрешить ее.

В настоящей статье, где использован дескриптивно-аналитический метод, природа и толкования зла со стороны Сухраварди и Хика, типы, решения и ответы, данные этими двумя философами относительно проблемы зла исследована, и в итоге их мысли были сравнены. Сухраварди и Хик полагают, что существование зла не находится в противоречии с существованием Бога, потому что Бог – это абсолютное добро, и зло не производится от него, и то что рассматривается как зло и то исходит от неправильного понимания его личностью, или необходимости достижения добра.

Ключевые слова: зло, Сухраварди, философия, Бог, Хик, система добра.

Introduction

The existence of hardships, difficulties and sufferings in life has always involved the human mind with the problem of evil, and on the other hand, in appearance, it contradicts his belief propositions such as knowing the almighty, the absolute Good and the absolute benefactor. The existence of this type of cases has always attracted the attention of different thinkers in philosophy and theology to the issue of evil and to discuss it (Hosseini Eskandian & Rajabnezhadian, 2020, 108).

The problem of evil has a long history in the history of man, from the beginning until now, every time he has been afflicted with various kinds of suffering, he has been faced with the question of why there is evil? What is the purpose of their existence? Or could the world not exist without evil? In the revelatory religions where the attributes of God are absolutely stated, the issue of evil can be in contradiction with their accepted religious principles in different interpretations, and that is whether evil is issued from God, who is absolute good? The existence of such questions and doubts has always led to discussions and research about evil and their nature. In ancient Greek philosophy, philosophers such as Plato, Aristotle and Xenon have discussed evil and offered solutions to its problem. Also in Islamic philosophy, many philosophers such as Ibn Sina, Farabi, Mulla Sadra, Allameh Tabatabai and others have discussed and researched about evil. In the meantime, the study and comparison of Suhrawardi's thoughts as a Muslim philosopher and mystic with the thoughts of John Hick Christian about evil is the main focus of this research.

Suhrawardi believes that evil is non-existent and has no realization in the universe. He considers evil as the lack of perfection in the essence of the object, which is considered evil because it is useless. He considers God to be the absolute good that only good is issued from him and evil can not

be attributed to Him, and this is the person who causes sin and aggression with ill will and will, and in a sense, "evil". John Hick, unlike Suhrawardi, has accepted the existence of evil and believes that God has given good deeds and values to man that can not be achieved except in spite of pain and suffering and tolerance by man. He considers the world to have a good system in which all its components are in the right place, and evil cannot disrupt this ultimate order of the world of creation.

This article tries to answer these questions by using credible sources and using analytical capacities;

What definition of evil did Suhrawardi and John Hick have? Is evil non-existent or existential? Can the existence of evil deny the existence of God or restrict His attributes? Can evil violate the good system of the universe? In what ways do Suhrawardi and Hick know evil? What strategies did Suhrawardi and Hick express to solve the problem of evil? What are the similarities and differences between the ideas of Suhrawardi and John Hick on the issue of evil?

The Nature and What Is the Problem of Evil

2-1. Suhrawardi: In Suhrawardi's works, instead of the words good and evil, light and darkness are sometimes used, which is because Suhrawardi's philosophy is based on absolute light and the importance of the subject of light in his philosophy and for this reason, he attributes goodness to light, which is the same as light and guidance, and attributes evil to darkness. This Suhrawardi's explanation expresses the luminosity of goodness and the darkness of evil.

According to Suhrawardi, evil is a non-existent thing that has no essence and he has defined evil as having no essence (Suhrawardi, 1996, vol3, 55).

Suhrawardi says : "Evil is not a thing, but it is either nothingness or imperfection of something, and since the obligatory existence is pure good and its essence is the most perfect beings and rational beings, then pure goodness exists from God.

And if there is something in which there is evil in him, his goodness was more than evil, and this kind is due to the highest kind, and good is pure Ashraf, and that is the world of reason, and like it, but it appears like water and fire. That is, their benefit is greater than their harm, and the benefit of fire is necessary to burn the dervish's clothes from time to time, and to leave a lot of good out of every small evil, there is a lot of evil, and there is no dominant evil. If someone says that why did they not create this species so that there is no evil in him? This question is wrong, or is it still the case that someone says why they did not make water non-water and fire non-fire. And if all were pure good, you would have been the first kind and you would not have been the second kind, and the existence of the universe would not have been possible, more complete than what has been achieved "(Ibid 60-61).

Suhrawardi divides beings into five categories: absolute good, abundant good and little evil, equal good and evil, absolute evil, and abundant evil and little good, and it is believed that in the meantime, only the first two propositions are realized and equal good and evil or absolute evil or multiple evil and little good have no place for realization and manifestation.

Suhrawardi considers evil as a necessity of the nature of the world and due to the poverty of the Ghahereh and Modabareh lights in the world of darkness, and believes that the occurrence of evil is due to a defect that is not worthy of attribution to the light of the lights and should be sought for another reason. It could be because of a divine test or punishment. According to Suhrawardi, although it is possible for a person to consider a series of things and phenomena as evil for himself that cause him to lose his composure or cause harm to him, but the same things and phenomena are nothing but good in comparison with the whole world system. And evil is a partial estimate of the superficial view of man, and if it is explained in comparison with the whole system of the universe, it will be all good.

According to Suhrawardi, evil is realized when it can be considered as an existence for which the whole universe has possible beings, but since the existence of the obligatory existence is obvious and clear and human intellect and soul confirm it, therefore it can not be considered evil.

2-2. John Hick: Hick says: "Instead of trying to define evil based on the type of theological theory, for example, as something that is against the will of God, it is better to define it without veiling, that is, by showing what these words mean, evil means suffering refers to physical pain, mental pain and moral evil" (Hick, 1993, 89). He also states: "The word evil, if used in a comprehensive sense, can be distinguished in two ways; 1. Moral evil caused by human evil 2. Immoral or natural evil such as disease and natural disaster. Moral evil is created by human beings, cruel, unjust, vicious and misguided thoughts and actions, or in other words, moral evil refers to those evils in which the human factor has a direct role in its emergence. But natural evil arises independently of human actions: disease, flood, earthquake, storm, drought, tornado, etc" (Hick, 2007, 265).

Hick defines an example of evil and says: "Instead of trying to define evil on the basis of some kind of theological theory, it is better to define it without arguing, by showing what the word means. Evil refers to physical and mental suffering and moral evil" (Hick, 1990, 39).

Unlike Augustine, Hick believes that evils are non-existent and their existence in the creation world cannot be denied. He considers the non-existence of evil and on the other hand to offer solutions to solve the problem to be contradictory and believes that providing solutions to solve the problem is contradictory and he believes that providing a solution to solve the problem of evil is one of the reasons for proving the existence of evil in the universe, because no rational human being for a non-existent assumption states the solution to solve the problem, and if the solution is expressed, it means that the problem already existed that the solution to the problem is now stated.

From Hick's point of view, the existence of evil in the universe has no contradiction with the attributes of God's benevolence, wisdom and absolute justice; Because God is absolute good and nothing good is issued except good and evil can not be attributed to God because it is contrary to divine attributes and God can not be considered the creator of evil. On the other hand, he believes that the existence of evil is necessary to achieve charity, and their minimal existence in the world to identify and gain knowledge about charity is obvious.

From Hick's point of view, the existence of evil in the world has no contradiction with the goodness of this world, because the existence of evil in this world is an integral part of it and without them, this good system of the world cannot be imagined, and despite this evil, the world is called the creation of the best system.

Evil Types

3-1. Suhrawardi: Suhrawardi has not given a detailed and comprehensive division about evil in his works, but from his discussions about evil, it can be acknowledged that he believed in the existence of three types of evil, which include metaphysical, natural and moral evil.

Metaphysical evil refers to those evils that lie at the root of things and people and potentially exist in them. Metaphysical evil is the absence of absolute perfection from which it is inherently useless. Broad says: "It is metaphysically necessary that every creature world should contain some kind of metaphysical evil because in every world a creature is made up of monads and each monad has a degree of ambiguity and therefore a degree of metaphysical evil" (Broad, 1975, 160).

Metaphysical evil is the absence and absolute perfection that is woven into the core of the whole possible world. Metaphysical evil is a prerequisite for the creation of the universe of possibility. The evil that pervades the universe and that is the limitation and imperfection of the universe relative to the infinity of God. In other words, metaphysical evil is the evil that all possible beings and creatures of God are affected by and cannot be separated from them, and means the limitation and, in Mulla Sadra's words, "existential poverty" of all possible beings in the face of God's infinite perfection. Because every limitation is considered a defect and weakness and every defect is considered as a kind of evil; therefore, limitations are poverty and the possibility of the existence of evil (Alizamani & Sadat Hashemi, 2015, 98).

Suhrawardi has used metaphysical evil in order to explain the possible existence of this world and its creation, and on the other hand, the perfection of the goodness of God's existence, from which nothing but good is issued.

Natural evil is the same events of the natural world as floods, earthquakes, storms, tsunamis, etc., which may always occur in different parts of the world and their existential roots go back to nature, and although human manipulation in their creation should not be ignored.

Natural evil is one of the characteristics of the natural world that is always happening and happens frequently in different regions. It seems that there is a kind of inseparable existence between this group of evil and the ruling system of nature. Some believe that evil natural is the manifestation of metaphysical evil in the natural world.

Suhrawardi believes that the existence of floods and earthquakes is an inseparable part of this world and these things can not be considered evil, because it is a matter of nature and because it is related to nature, and because it is related to nature, it is therefore not evil and it is good, and it can lead to the attainment of many good deeds for man, which may be hindered by the limited thought of man in understanding all aspects of it.

According to Suhrawardi, the last type of evil is moral evil, which is the source of the creation of a person who commits sin by following his whims and avoiding divine commands. In fact, moral evil is the obedience of man to the devil inside and outside, which causes evil between human beings and the world.

Moral evil is all the evil that is the intentional product of those people who do evil deeds or the evil that is made possible by human beings who fail to do good deeds due to negligence. (Swinburne, 2002, 154).

According to Suhrawardi, the performance of moral evil by man is one of the means of authority, because one of the proofs of the existence of authority in man is the power to choose between good and evil. Suhrawardi attributes the existence of evil to man and considers God as pure good. Nothing good is issued from him and he is not the cause of evil, and what is considered evil is the product of man's will and authority in an inappropriate position.

3-2. John Hick: Hick considers evil to be unique in both moral and natural forms. Moral evil is the result of man's evil and his evil will to create evil, and natural evil includes the natural things in the universe, such as floods and earthquakes. About this categories he says: "Moral evil is created by human beings. Oppressive, unjust and misguided thoughts and actions, or in other words, moral evil is the kind of evil that the human factor has a direct role in its emergence. But natural evil is independent of human will and human will does not play a role in its creation" (Hick, 2010,265).

Hick considers moral evil to be the result of human will and will caused by the human factor. He considers one of the factors that causes moral evil to be human selfishness. In other words, it has been the selfishness and superiority of human beings throughout history that has led to wars and killings, because as long as there is no greed for the land and capital of another land, no war has taken place and blood has not been shed for no reason. Hick considers another factor that causes moral evil to be the ignorance of a person who suffers from evil in knowing good and evil and chooses evil and is unable to distinguish between good and evil. Accepting and surrendering to fleeting desires and committing moral vices all stems from human ignorance in committing and creating evil.

Hick says: "There is a deep connection between moral evil and human free will, and human free will plays a major role in creating moral evil "(263 lbid). Hick when confronted with the question of why God, the absolute benefactor, does not prevent the creation of moral evil? He points to man's free will and states that if God prevented man from creating moral evil, then man's free will would not be valid. And man became like the creatures that God had already created, and one of the differences between man and the angels is man's freedom to do good and sins.

Hick believes that if a person realizes that God, the Holy Father, is always watching over him and wants him to give up evil and walk towards him; according to this understanding, man will never commit moral evil. But since man's tint is occupied with the passion and lust, and he does not consider God as he deserves and deserves; he suffers from evil and evil creation.

In the case of natural evil, Hick also considers suffering as one of its symbols. John Hick considers natural evil to be one of the tools of human progress in science and technology, and believes

that if it were not for natural evil, many of today's inventions, tools, and instruments that play an important role in human life would not have been created. Hick, however, believes that natural evil can sometimes cause great harm to humans and animals. But he considers the charity resulting from this evil to be much greater than its losses, and he considers the losses resulting from natural evil to be insignificant in comparison to its charity.

4. Solutions to Solve the Evil Problem

4-1. Suhrawardi: Suhrawardi has stated these solutions to solve the evil problem;

4-1-1. Evil Is Necessary for a Good System: Suhrawardi considers the world of creation at its best and considers it a good system in which even as much as mustard, there is no disorder and distortion, because creation is the creator of the almighty and pure good, and there can be no evil or wrong for it. It was considered because this world and all its creatures of absolute goodness from which no evil is ever issued, and the evils that man thinks are either not evil or are necessary for this good system.

In a comprehensive look at Suhrawardi's views, it can be seen that in all his works that raise the issue of evil, he emphasizes the two important philosophical foundations of "good system" and "abundance of good". Suhrawardi, by stating that evil occurs only in darkness and dark affairs and is an inherent requirement of material nature, tries to portray the existence of evil in the universe as a partial existence in the face of abundant goodness and to show that leaving much good due to evil little is contrary to expediency, divine wisdom and mercy (Solgi, 2018, 155).

Suhrawardi believes that evils are necessary for the world of nature and the world cannot be considered without them, because otherwise we will face another world that God has already created. He states: "Evils cannot be separated from the natural world, and just as moisture is inseparable from water or burning from fire, evils are also inseparable from the universe (Suhrawardi, 2001, 467).

4-1-2. Evil Is Few and Good Is Great: Suhrawardi believes in the minimum of evil or the second type of Aristotle's division, that is, the existence of abundant good and little evil, and considers the existence of little evil in the world as a necessity for obtaining charity.

Suhrawardi states: "If someone says that because he has stated that good is more than evil, why is it that obedience to lusts, anger, ignorance and renunciation of the hereafter prevails over people, and most of them are misguided? Know that the ranks of the people in this world are three categories; the upper side in worldly and moderate happiness is far and low, which is the supply of attach and physical suffering, and the sum of both parts is more than this. Now it is the same and happiness and goodness is more than cruelty and evil (Suhrawardi, 1996, vol3, 56). Suhrawardi also states: "Consider a human being whose clothes have been burnt by fire. First, if we compare the harm caused by the burning of clothes with the amount of benefit he has gained from the fire during his lifetime, we will see that they are not comparable in any way; a human being is beneficial and his goodness is greater than his evil" (Ibid, Vol 1, 272).

According to Suhrawardi, the existence of evil and what is considered evil is itself necessary for obtaining good, and therefore it should also be called good.

4-1-3. Evil Is Non-Existent: Existence is absolutely good and selective, and every good has two descriptions and properties; if it exists, it is beloved, and if it is missing, it is desirable and the origin of evil, which is non-existent in the realm of the natural world, is two things; the weakness and deficiency of talent, which prevents the acceptance of the superior perfection of existence, and the antagonism that exists between these two modes of existence in natural objects. The limitations, collisions, conflicts and contradictions that exist in the natural world cause some beings to dominate others, preventing them from reaching their proper perfection and this collision and contradiction is not due to the existence of material beings, but is due to the allocation, the existence of which is natural and intoxicating; this determination limits and restricts each of them and prevents each of them from surrounding the other and included in the other or united with them or carried on it (Javadi Amoli, 1997, vol 2, 156 -157).

Hydarabadi says: "Suhrawardi has proposed the issues of good and evil according to the nature of God and believes that it is impossible to issue evil from the essence that is pure good, because the existence of evil is imperfection and this kind of non-existence is not conceivable about God. It is and non-existence is not attributed to the doer in the sense that it is non-existence except with using samples (Hydarabadi, 2006 ,261).

Suhrawardi believes that whatever God has created in the world of creation is good, and whatever is considered "existence" is nothing but good. So evil does not exist at all, and if there is something, it is good and it cannot be called evil.

4-2. John Hick: Hick believes that although in appearance it is possible that the existence of evil is incompatible with the existence of God almighty and His attributes, or that it challenges the goodness of the system of existence, but when we realize the truth of evil, not only it does not contradict with existence of God and the good system, but rather we realize the existence of God and understand the goodness of this world in the best way. He has stated these solutions in order to solve the evil problem;

4-2-1. Evil Is Necessary for Achieve to Charity: One of the solutions to the problem of evil, which has been expressed by many religious thinkers, is that it is necessary to understand charity. Based on this solution, we sometimes realize the goodness of some phenomena through evil, and by realizing them, we try to protect and fortify them as much as possible. For example, illness is a kind of evil by which we realize the importance and value of health or hunger that makes us realize the blessings of satiety. Thus, although evils may seem harmful in appearance, they will either direct us to charity to try to pay more attention to their preservation, or lead us to newer charities.

Taliafro says: "By experiencing evil, we come to understand the nature of good and appreciate it fully. Good without evil is neither known nor its value will be known. This approach can also be called the "theory of divine justice "of the great good. By believing in this theory, theists believe in the all-encompassing dimensions of the universe that they believe are truly good; they cling to it, in addition to arguing that these good deeds are either a condition for the existence of some evil people or the realization of these good deeds requires some evil people" (Taliafro, 2003, 500)

Hick believes that with a superficial view, we should not consider every seemingly evil thing to be harmful and bad to us, because in its essence it may be all good and benefit for us, and we may be unaware of its nature. The same trend continues in the universe, and natural phenomena, although seemingly harmful to nature and to ourselves, but the benefits of that natural evil far outweigh the harms to us humans and nature itself.

Hick believes that the existence of evil is necessary for the acquisition of charity, and one of the areas in which evil causes the acquisition of good is that evil cultivates the spirit and spirituality in people and as a result elevates them to a much higher human level and it is difficult to find the ground for excellence for anything.

From John Hick's point of view, evil does not exist without reason because all evil people pursue a goal. He believes that God allows evil to create greater good. (Peterson, 2014, 98)

Hick also about charity from natural evil states: "If we remove suffering from the world, human activities and efforts to alleviate suffering and natural disasters, and on the other hand, learning techniques and skills, and the creation and expansion of civilization and culture, will break the rules and lose their cooperation and mutual support. In this case, the human race will have innocent, but ineffective and unmotivated people. Human beings without identity and personality and devoid of dignity and greatness and having human responsibility and policy who are in a dreamy, pleasant, unchallenged, quiet and peaceful world "(Hick, 2007, 307). Therefore, from Hick's point of view, the existence of evil is a necessary thing in order to know and acquire charity.

4-2-2. Epistemological Distance: In order to explain and solve the problem of moral evil, Hick uses a solution called epistemological distance, which links the creation of moral evil by man to his distance from God, he will no longer be able to earn good and will inevitably suffer evil. In defining the epistemological distance, Hick says that "the epistemic distance refers to the distance that exists

between God and provides man with the possibility of freedom and independence from God" (Hick, 2007, 281).

Hick believes that the starting point of man's epistemological distance from God is when God blew his spirit into man and turned away from God, widening the gap by immersing himself in the concerns of material and worldly life. And this epistemological distance causes man to commit sin because man is far from God; that is, he far from good and all that is good, and as a result, he suffers from evil.

Hick puts man at an epistemological distance from God. The result of this effective tool in maintaining man's epistemological distance from God is the emergence of the intelligent man as the axis of creation. For this reason, man's spiritual position in the epistemological distance from God forces him to organize his life apart from God and to place himself at the center of competition with his peers. This central self naturally appears in the developmental nature of individuals and is considered a moral evil that one finds in oneself (Parsa, 2009, 52).

Hick believes that this world has less color and smell from God than the world of the hereafter, and that is why God has given man will and authority, and because man does not follow the divine commands as much as he should and his will used in inappropriate matters; It causes him to turn away from God and as a result create evil. Hick has used this strategy to justify moral evil.

4-2-3. Evil Is Relative: Another evil solution is to consider it relative. According to this theory, evil is a relative thing and may be a phenomenon of evil for some people and the same phenomenon may seem good to others, and we should note that relativity is opposite to truth. Also, the conditions and situation of time indicate that the evil is relative, because in a certain period, a phenomenon may be evil for a person, and in another period and time, the same phenomenon may appear as good.

Evils are of two kinds: evils that are non-existent affairs and evils that are existential affairs and are bad because they are the source of a series of non-existent affairs. Evils that are non-existent, such as ignorance, helplessness, poverty, etc, are real but non-existent traits. But the evils that exist are bad because they are the source of non-existent matters such as floods, earthquakes, stings and germs, which are undoubtedly the relative evil of these matters. (Sultan al-Qaraie et al, 2010, 97)

John Hick emphasizes that evils are relative, and in contrast to each other, accepting a description of being worse. He explains that even if God eliminates all the evils that we think are the worst, because of the relative nature of the evils, any evil that remains will accept the same prominent title. (Hosseini et al. 2017, 57)

4-2-4 .Evil Is Compensated in the Other World: This world, with its limitations, cannot be fully accountable for the creation of justice among human beings, and on the other hand, to please the pious and punish the transgressors. Some human beings from the beginning of life to the end of life are always in sufferings and hardships that are incomprehensible to many others, and if their hardships and difficulties are not answered with a proper reward in this world; this does not mean that they will be deprived of the administration of true justice, but that the limitations of the present world prevent the full administration of justice and God will bring true justice in the hereafter, and although some aspects of it will take place in the same world. If a person in this world always struggles with problems and hardships such as poverty, slavery, suffering and similar bitterness and has not yet achieved his right, or according to religious propositions, God will answer and reward in the hereafter, He will give her hardships because many evils are the punishment of deeds and on the other hand, God will punish other people who oppress others.

In response to the question of endless suffering, Hick points to their mysterious nature and states that behind this evil is so great charity that this world does not have the capacity to bestow it on man, and that there must be a world separate from material features. This is the world so that it can be accountable to man for receiving great good and charity and this great good is in exchange for the sufferings and hardships of man in this worldly life, which are not possible for man to receive this goodness in this world, and God will benefit man in this world in the hereafter.

Hick believes that every hardship that man has endured in this worldly life; In the hereafter, it will be answered with a great reward, and no hardship befalls man in this world unless he shares in the final plan of God, and all this will happen if we believe in the pure and absolute goodness of God and His mighty will. (Hick, 1989, 388).

5. Comparison and Conclusion

The issue of evil is one of the topics that has always caused human thought and thinking over the centuries and has confronted him with fundamental questions about the world of creation and its creator. It is more difficult to face the challenge of evil, especially for believers in monotheism, because in the revelatory religions God is described as wise, just and absolutely benevolent, and at first glance the existence of human suffering and hardship in the world contradicts these divine attributes. This has led to the most difficult doubts in denying the existence of God or restricting His attributes by the issue of evil, and the issue of evil is considered a refuge for Atheism.

Suhrawardi and John Hick are Islamic and Christian thinkers of revelatory religions who have tried to explain and present a narrative on the issue of evil in their religious and philosophical parameters and make it compatible with God.

Methodologically, Suhrawardi has tried to explain on the base of light and darkness, which is the basis of his philosophy, and considers good as good and evil as darkness. John Hick has also tried to explain evil based on his theory of what is called "Soul Cultivation " and is derived from theodicy of St. Irenaeus.

According to Suhrawardi, evil is a non-existent thing that has no existence and essence and means the absence of good in everything. Suhrawardi believes that evil either does not exist or if something is considered evil, such as illness and suffering, it is the cause of achieving good, and because it causes the attainment of good, it is also good, because the cause of achieving good is itself It is also good. He considers the benefits of suffering and illness for a person to be thankful and submissive to the divine will, as well as the acquisition of moral virtues in its guidance, such as generosity, forgiveness, self-sacrifice and help, and he believes that such things, because they cause such good deeds, will be good and there will be no evil.

But Hick believes that evil is not non-existent, but evil has been realized in the world of creation, and there can be no denying the existence of evil in the world of creation, and the minimal existence of evil is necessary for the existence of such a world.

Suhrawardi believes that the creation of the world is a good system that combines good and evil to mean goodness, and John Hick also believes in this rational paradigm and believes that the existence of a minimum of evil makes this world the best world among the possible worlds.

Hick, in his theodicy, on the one hand, attributes the moral evils created by man to God in order to provide the ground for the attainment of charity by creating evil. And on the other hand, in the light of this evil existence, he proves the authority in man, and attributing this duality and on the one hand, all things to God, even the moral evil of man, and on the other hand, proving the authority of man is one of the contradictory points in the theory of soul cultivation. But Suhrawardi believes that God did not create evil and does not create, and man has free will, and if evil is realized, it is the inheritance of man's will and free will, and from the absolute good that God is, nothing but good is issued.

In his theory, Hick has tried to explain evil as a necessity for human mental and physical development, and at this time he faces the problem of excessive evil, like infants who initially have a disease and disability in life without committing a sin, and reincarnation to solve the problem and to solve the problem, he is subjected to reincarnation in order to attribute the sufferings of infants and other such issues to their sins in the previous life. But Suhrawardi, as a Muslim sage, hates reincarnation and whatever smells of duality and polytheism, and he does not believe in such a thing, and he believes that the sufferings and hardships of such people as infants are ultimately compensated for by a great goodness that is not comparable to that aspect of evil.

Suhrawardi considers evil to be limited to three types: natural, moral, and metaphysical, and attributes natural evil to the natural world, such as floods and earthquakes, and moral evil to the will,

such as sin and aggression. Metaphysical evil is also called evil that is potentially in the nature of objects and people and is the absence of absolute perfection. But John Hick considers evil to be limited to moral and natural evil, and does not discuss metaphysical evil. But every two philosophers believe that evil is more the estimation of human will, and that moral evil is much greater than natural evil.

Both philosophers believe that evil is necessary for the acquisition of goodness and the good nature of this world. But the solution to the non-existence of evil, which was stated by Suhrawardi to solve the problem of duality, is not accepted by John Hick, because he accepts the existence of evil. Also, the existence of maximum charity is one of the solution that is accepted by both philosophers.

Finally, it should be noted that despite the ideological and methodological differences that exist in explaining the evil issue between Suhrawardi and John Hick, which is also natural given the scholastic and religious differences, but both philosophers have tried to make a rational defense of the existence of God and the good system against evil suspicions and express a defensive view against evil suspicions in order to deny the existence of God.

References

1. Alizamani, A, Sadat Hashemi, F (2015) Augustine's Theory of Evil and its Critique from Ibn Sina's Point of View, Sadraie Hekmat, Issue 5, No12
2. Broad, G.D (1975) Leibniz: An Introduction, Great Britain, Western Printing Services
3. Heydarabadi, A (2006) Nahayatol Al-Sodour, Tehran, University of Tehran Press, First Edition
4. Hick, J. (1989) An Interpretation of Religion, London, Macmillan
5. Hick, J. (1990) Philosophy of Religion, fourth edition, New Jersey, Prentice-Hall
6. Hick, J. (1993) Face to Unface, Translated by Jalal Tavaklian, School Magazine, No. 2
7. Hick, J. (2007) Philips on God and Evil, Religious Studies, Cambridge University
8. Hick, J. (2010) Evil and the God of Love, New York, Palgrave Macmillan
9. Hosseini, Z, Atashgar, K, Nazarnejad, N (2017) The Problem of Evil from the Perspective of John Hick, Islamic Studies of Philosophy and Theology, Forty-Eighth Year, No.96
10. Hosseini Eskandian, A, Rajab Nejhadian, M (2020) Evil Thought and Its Approaches with an Emphasis on Swinburne Theodicy of Divine Justice, Metafizika Journal, 2020, Vol3.No.4
11. Javadi Amoli, A. (1997) Rahiq Makhtoum, Tehran, Esra Publishing Center, First Edition
12. Parsa, A. (2009) Solving the Logical Problem of Evil from the Perspective of Shahid Motahhari and John Hick, Hekmat Sadraei Scientific Quarterly, Year 7, Issue 2
13. Peterson, M. (2014) God and Evil, Translated by Rostam Shah Mohammadi, Semnan, Semnan University Press, First Edition
14. Solgi, M. (2018) A Comparative Study of the Problem of Evil from the Perspective of Suhrawardi and Swinburne, Quarterly Journal of Modern Religious Thought, Fourteenth Year, No.55
15. Suhrawardi, Sh. (2001) Hekmat Al-Eshragh, Tehran, Tehran University Press, First Edition
16. Suhrawardi, Sh. (1996) Sheikh Ishraq Collection of Works, Henry Carbon Research, Edited by Hossein Nasr and Najafgholi Habibi, Tehran, Institute of Cultural Studies and Research, First Edition
17. Sultan Al-Qaraie, Kh, Atashi, H, Elmi, Z. (2010) A Study and Comparison of Evil from the Perspective of Augustine and Ibn Sina, Journal of Philosophical Research, University of Tabriz, Fifth Year, Ninth Issue
18. Swinburne, R. (2002) Is there a god? Translated by Mohammad Javadan, Qom, Mofid Publishing Institute, First Edition
19. Taliafro, Ch (2003) Philosophy of Religion in the Twentieth Century, Translated by Insha'Allah Rahmati, Tehran, Suhrawardi Research and Publishing Office, First Edition

UOT 316

İLK DÖVLƏTLƏRİN TƏŞƏKKÜLÜ MƏSƏLƏSİNƏ DAİR (SOSIAL-FƏLSƏFİ TƏHLİL)

Rövşən Hacıyev

Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu
vinodelrovshan1@rambler.ru
DOI:10.30546/ifs.2021.1(36).63

Xülasə. Məqalədə ilk dövlətlərin təşəkkülü məsələsi tədqiq edilir. Bu məqsədlə ilk növbədə “dövlət” anlayışının məzmunu müəyyən olunur. Aydınlaşdırılır ki, mütəxəssislər “dövlət” anlayışının üç əhəmiyyətli əlamətini ayırd edirlər: ərazinin mövcudluğu, verginin tutulması və idarəetmə aparatının mövcudluğu. Tanınmış alimlərin baxışlarının analizi əsasında, həmçinin konkret tarixi faktlardan istifadə edilərək “dövlət” anlayışının daha bir əhəmiyyətli əlaməti üzə çıxarılır. Bu əhəmiyyətli əlamət tarixdə ilk şəxsiyyətlərin, yəni hökmdarların meydana gəlməsi amili kimi müəyyən olunur. Məqalədə erkən dövlətlərin mühüm formasını əks etdirən “başçılıq sistemi” anlayışının mahiyyəti üzə çıxarılır.

Məqsəd: tarixi prosesdə ilk dövlətlərin yaranmasının başlıca səbəbini üzə çıxarmaq;

Metodologiya: bəşəriyyətin intellektual təkamülünün yaş dövrləşdirilməsi hipotezasından tədqiqatın metodoloji əsası kimi istifadə edilmişdir;

Elmi yenilik: ilk dövlətlərin meydana gəlməsində ilk hökmdarların mühüm rolu üzə çıxarılmışdır;

Açar sözlər: sosiomədəni sistem, dövlət, erkən dövlət, başçılıq sistemi, retsiprok paylaşdırılma, redistributiv paylaşdırılma.

К ВОПРОСУ СТАНОВЛЕНИЯ ПЕРВЫХ ГОСУДАРСТВ (СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ)

Ровшан Гаджиев

Резюме. В статье изучается вопрос становления первых государств. С этой целью первоначально определяется содержание понятия «государство». Выясняется, что специалисты выделяют три основные существенные признаки понятия «государство»: наличие территории; взимание налогов; аппарат управления. На основе анализа взглядов ведущих ученых, а также с привлечением конкретных исторических данных выявляется еще один существенный признак для определения содержания государства. Таким существенным признаком является появление первых в истории личностей, т.е. правителей. В статье раскрывается сущность понятия «система вождизма», т.е. еще одной формы раннего государства.

Цель: выявить основную причину возникновения первых государств в историческом процессе;

Методология: гипотеза возрастной периодизации интеллектуальной эволюции человечества использовалась в качестве методологической основы исследования;

Научная новизна: выявлена важная роль первых правителей в становлении первых государств

Ключевые слова: социокультурная система, государство, раннее государство, вождество, реципрокное распределение, редиистрибутивное распределение.

ON THE QUESTION OF THE FORMATION OF FIRST STATES (SOCIO-PHILOSOPHICAL ANALYSIS)

Rovshan Hacıyev

Abstract. The article examines the formation of the first states. To this end, the content of the “state” concept is initially determined. It turns out that experts distinguish three mainly essential features of the “state” concept: the presence of territory; tax collection; management system. On the basis of the analysis of the views of leading scientists, as well as with the use of specific historical data, another essential feature is revealed to determine the content of the state. Such an essential feature is the appearance of the first personalities in the history, i.e. kings. The article reveals the essence of the concept of “chiefdom”, i.e. one more type of the early state.

Purpose: identify the root cause of the first states in the historical process

Methodology: the hypothesis of age-related periodization of the intellectual evolution of mankind was used as the methodological basis of the study

Scientific novelty: revealed the important role of the first rulers in the formation of the first states

Keywords: sociocultural system, state, early state, chiefdom, reciprocal distribution, redistribution.

Giriş/Introduction

Məlumdur ki, tarixi prosesdə ilk dövlətlərin təşəkkülü e.ə. IV minilliyin ikinci yarısına təsadüf edir. Bu prosesin təfərrüatlarına keçməzdən öncə “dövlət” anlayışının ən başlıca əlamətlərini ayırd etmək tələb olunur. Məsələ burasındadır ki, ilk dövlətlərin yaranması fərqli tarixi və coğrafi şəraitdə baş vermişdir. Ehtimal edilir ki, əsasən, bu səbəbdən ictimai inkişafın növbəti mərhələsində, yəni yazılı tarix dövründə meydana gələn sosioloji sistemlərin strukturu bir-birindən xeyli dərəcədə fərqlənmişdir [20, s.172-173]. Digər tərəfdən, dövlətin definisiyası ilə bağlı mütəxəssislər arasında ümumi fikrin yoxluğu (dövlətin müəyyən edilməsi ilə bağlı verilmiş təriflərin sayı həddən artıq çoxdur və onların məzmunu müxtəlifdir), yəni qeyri-müəyyənlik hökm sürdüyü səbəbindən tarixdə meydana gəlmiş ilk potestasiya sistemlərinin dövlət adlandırılması məsələsi xeyli problemlərlə üzləşməkdədir [11, s.21]. Ona görə tarixdə ilk dəfə təşəkkül tapmış potestasiya sistemlərinin dövlət kimi qəbul edilməsi məsələsi də mütəxəssislər arasında xeyli fikir ayrılığına səbəb olmaqdadır. Yada salmaq yerinə düşər ki, hələ K.Marks Qədim Şərq cəmiyyətlərinin səciyyələndirilməsi zamanı yaratdığı ictimai-iqtisadi formasiyalar nəzəriyyəsinin əsaslarına uyğun gəlməyən “Asiya istehsal üsulu” terminindən istifadə etmişdir. Bu kontekstdə qeyd olunmalıdır ki, müasir dövrdə əksər mütəxəssislər dövlətin yaranmasının marksist əsaslarda izahının mümkünsüzlüyü mövqeyindən çıxış edirlər [11, s.22]. Məsələ burasındadır ki, ilk dövlətlərin təşəkkülü problemi az qala aksiom kimi qəbul etdiyimiz siniflərin meydana gəlməsi ideyası zəminində öz həllini tapa bilmir. Son dövrlərdə əldə edilən arxeoloji və tarixi materiallar tam aydınlığı ilə göstərir ki, e.ə. IV minilliyin sonlarında ilk dövlətlərin meydana gəldiyi Yaxın Şərqdə hələ siniflər yaranmamış, tam mənada xüsusi mülkiyyət (yəni dövlətin nəzarətindən asılı olmayan) hələ təşəkkül tapmamışdır. Həmin səbəbdən marksist ənənələr üzərində formalaşmış müasir rus tarixçiləri də artıq quldarlıq quruluşu kimi tanıdığımız tarixi inkişaf mərhələsindən imtina etməyə başlamışlar (bu formasiya istisna hal kimi yalnız e.ə. I minillikdə antik mədəniyyətin təşəkkül tapdığı bir bölgədə təzahür etmişdir və dünyanın digər regionlarına tətbiqi baxımından yararlı deyildir). Artıq Yaxın Şərqdə yaranmış ilk dövlətlər daxilində vahid mülkiyyət, yəni “hakimiyyət-mülkiyyət” sisteminin [bax: 8, s.100] mövcudluğu faktı mütəxəssislər tərəfindən qəbul edilməkdədir. Tanınmış amerikalı şərqşünas İ.Gelbin fikirlərini dəstəkləyən akademik Q.A.Melikişvili də öz məqaləsində həm Mesopotamiyada, həm də Qədim Misirdə məhz vahid dövlət mülkiyyətinin olması (şəxsi mülkiyyətin isə yoxluğu) mövqeyini

əsaslandırmışdır [21, s.6-7]. Bütün bu məqamların qeyd olunması bir daha onu göstərir ki, qaldırılan məsələlərin həllinə keçməzdən öncə, ilk növbədə, “dövlət” anlayışının məzmununu müəyyənləşdirən ən başlıca əlamətləri ayırd etmək gərəkdir.

Əsas hissə/Main part

Dövlət anlayışının məzmununa dair

Qaldırdığımız problemlə bağlı müasir dövrün aparıcı tədqiqatçılardan olan L.Y.Qrininin monoqrafiyasından aydınlaşır ki, dövlətin məzmununu müəyyənləşdirən aşağıdakı üç başlıca əlamət hazırda bütün mütəxəssislər tərəfindən qəbul edilməkdədir: 1) müəyyən ərazinin mövcudluğu; 2) vergilərin yığılması; 3) əhalidən ayrılmış xüsusi sosial qrupun – administrativ və repressiv aparatın mövcudluğu [11, s.22]. Qrinin bildirir ki, erkən siyasi sistemlər üçün bu üç əsas əlamətin dolğun təzahürü heç də səciyyəvi hal deyildir. Qeyd olunan əlamətlərdən biri və ya ikisi dövlət kimi qiymətləndirmək istədiyimiz erkən siyasi sistemlərdə özünü tam şəkildə (bəzi hallarda isə ümumən) büruzə verməmişdir [11, s.22]. Bu reallığı görən əksər mütəxəssislər tarixdə ilk dəfə təşəkkül tapmış dövlətləri sonrakı dövrün analoji sistemlərindən fərqləndirmək üçün “erkən dövlət” anlayışından istifadə edilməsi qərarına gəlmişlər. Yuxarıda qeyd etdiyimiz üç başlıca əlamətin tam şəkildə özünü büruzə verdiyi siyasi sistemlər isə “inkişaf etmiş dövlət” termini ilə ifadə olunmuşdur (bu terminə daxil olan dövlətlər əsasən Orta əsrlərdə təşəkkül tapmışdır). Qrinin öz həmkarlarından daha qabağa gedərək bu təsnifatı bir az da genişləndirmiş və müasir dövrün milli dövlətlərinin əvvəlki siyasi sistemlərdən xeyli dərəcədə fərqləndiyini nəzərə alaraq, üçüncü termini (yəni “yetkin dövlət” anlayışını) elmi dövriyyəyə daxil etmişdir [11, s.23-25]. İndi isə qədim dövrdə meydana gəlmiş siyasi sistemlərin yuxarıda qeyd etdiyimiz üç başlıca əlamətə nə dərəcədə uyğun olub-olmaması məsələsini konkret misalə müraciət edilməsi vasitəsilə nəzərdən keçirək.

İsraildən olan mütəxəssis M.Berentin məqaləsindən aydın olur ki, yunan polislərinin qeyd etdiyimiz üç başlıca əlamət baxımından dövlət kimi təqdim edilməsi xeyli problematiktir. İlk baxışdan bu mühakimə tərəddüd yaratsa da, yunan polislərinin idarəetmə sistemində repressiv icraedici orqan mövcud olmamışdır [6, s.236]. Eyni zamanda tarixi araşdırmalardan yaxşı məlumdur ki, Yaxın Şərq ölkələrində yaranmış erkən dövlətlərdə əhalidən vergi tutulmuşdur, halbuki yunan polislərində belə hal özünə yer tapmamışdır. Belə arqumentlərdən irəli gələn Berent bildirir ki, əslində, yunan polislərinin dövlət kimi qələmə verilməsi doğru deyildir. Çəkdiyimiz konkret misaldan başa düşmək olar ki, ümumən siyasi sistemlərin yaranmasını, yəni politogenezi, dövlətlərin yaranması prosesindən, yəni steitogenezdən (*state* – ingilis dilindən tərcümədə dövlət mənasını bildirir; bu anlayışı elmi dövriyyəyə L. Qrinin gətirmişdir) fərqləndirmək mümkündür [11, s.98]. Yuxarıdakı misaldan görünür ki, politogenezi steitogenezdən daha geniş anlayışdır, çünki tarixi prosesdə siyasi sistemlərin dövlətdən fərqlənən digər təzahür formaları da mövcud olmuşdur. Başqa sözlə, sosial inkişaf çoxistiqamətli səciyyə daşmış və siyasi sistemlərin dövlətə alternativ olan fərqli təzahür formaları şəkildə özünü büruzə vermişdir (bu barədə daha ətraflı bax: 7). Bu formalardan ən geniş yayılmışı isə Qərb ədəbiyyatında geniş arxeoloji və etnoqrafik materiallar əsasında işlənilmiş “çifdom” (“chieftdom” termini ingilis dilindən “başçılıq sistemi” kimi tərcümə oluna bilər; rus dilində bu termin «вождество» adı altında elmi dövriyyəyə daxil edilmişdir, Türkiyədə isə bu “şeflik” termini ilə ifadə olunur) məfhumu ilə bağlıdır [18, s.13]. Bu anlayış bizim elmi dilimizə ilk dəfə hazırkı tədqiqat işində daxil edildiyi üçün onun əsasında yaradılmış müvafiq konsepsiyanın əsas məqamlarına diqqət yetirilməsi məqsədəuyğun olardı.

Tanınmış mütəxəssis N.N.Kradinin bu məsələlərə həsr edilmiş xüsusi tədqiqat əsərindən aydın olur ki, çifdom, yəni başçılıq adı altında elmi dövriyyəyə daxil edilən potestər sistem (dövlətə qədər meydana gəlmiş siyasi sistemlər etnoqrafiya elmində potestər sistemlər kimi təqdim edilir) siyasi təşkili və idarəetmə mexanizmi baxımından tayfadan daha yüksək səviyyədə dayanan sosial sistemdir. Belə ki, tayfa birliyində başçı ilə bərabər aqsəqqallar şurası da yüksək idarəetmə səlahiyyətlərinə malikdir və burada hakimiyyət sistemi daha primitiv səciyyə daşıyır. Tayfa

sistemində birlik üzvləri tərəfindən təşkil edilən yığıncaqların idarəetmə işlərində xeyli rolu vardır. Bundan fərqli olaraq başçılıq sistemində onun tərkibinə daxil olan insanlar idarəetmə işlərindən kənarlaşdırılmış vəziyyətdədirlər. Tayfanın üzvləri arasındakı əlaqələr daha çox eqlitar (fransız sözüdür, tərcümədə “bərabərhüquqlu” mənası verir), yəni bərabərhüquqlu münasibətlər səviyyəsində qurulmuşdur. Bundan fərqli olaraq, başçılıq sistemində artıq cəmiyyətin fəvqündə dayanan avtoritar idarəetmə orqanı fəaliyyət göstərir və hakimiyyət sakral səciyyə daşıyır [18, s.19]. Dediklərimiz baxımından başçılıq institutu tayfa ilə münasibətdə dövlətə daha yaxın olan sosiopotestar sistemdir. Başçılıq sistemini dövlət idarəetməsindən fərqləndirən mühüm cəhət isə qanuniləşdirilmiş şəkildə gücdən istifadəyə monopoliyanın yoxluğudur [18, s.17]. Başçılıq sistemində rəhbərin sözü silah gücünə deyil, nüfuza əsaslanır [19, s.10]. Başçılıq sistemini dövlətdən fərqləndirən digər bir cəhət isə idarəetmədə daxili differensiasianın olmamasıdır. Tanınmış amerikalı mütəxəssis Ç.Spenser bu münasibətlə bildirir ki, başçılıq sistemində hakimiyyətin daxili differensiasianın, başqa sözlə, idarəetmə aparatının yoxluğu ali başçının səlahiyyətlərinin xeyli dərəcədə yerli icma rəhbərləri ilə bölüşməsi reallığından irəli gəlir [27, s.139-140]. Belə demək mümkünsə, başçılıq sistemində ali başçı hələ avtoritar şəkildə qərarlar qəbul etmək səlahiyyətlərinə malik deyildir, çünki o, yerli icma başçıların mövqeyi ilə hesablaşmalıdır. Belə olan təqdirdə (yəni yerli başçılardan asılılığın olduğu bir şəraitdə) əlavə məhsulun yığılması üçün ali başçı hansı üsullara əl atmağa çalışır? Ç.Spenserə görə, bunun üçün 4 üsuldən istifadə edilir: 1) hakimiyyətin sakrallaşdırılması; 2) ali başçı ilə icma rəhbərləri arasında ittifaqların yaradılması (əsasən nigah əlaqələri vasitəsilə); 3) prestij mal mübadiləsi; 4) icma başçıları ilə birlikdə uğurlu hərbi əməliyyatların aparılması [27, s.141]. Bütün bu üsullar əlavə məhsulun yığılması ilə yanaşı, ali başçının nüfuzunun artırılmasına da imkan yaradırdı. Bu yerdə üçüncü üsulun, yəni prestij mal mübadiləsinin mahiyyətinə bir qədər aydınlıq gətirilməsinə ehtiyac vardır. Ali başçının sakral statusa malik olması icmalar tərəfindən ona verilən əlavə məhsulun və payların miqdarının artırılmasına gətirib çıxarırdı. Bu başqa cür ola da bilməzdi, çünki başçılıq sisteminə daxil olan insanların təsəvvüründə istehsal edilən ərzaq məhsullarının bolluğu, ruhların və allahların onlara qarşı mərhəmətli olması bilavasitə ali başçının istəyi və bacarığı ilə müəyyənləşirdi. Bu münasibətlə tanınmış mütəxəssis E.Sautholl bildirir ki, başçı vəzifəsinin sakrallaşdırılması idarəetmədə mərkəzləşməyə aparən ən birinci yol olmuşdur. Burada insanların qeyri-adi qüvvələrə inandıqları və onların mərhəmətinin qazanılması yolunda ali başçıların fəvqəl imkanlarına ümid etmələri səbəbindən əlavə məhsulun onlara pay verilməsi anlamını rol oynayır. Sautholl hesab edir ki, başçılıq sistemində rituallığın, sakrallığın mühüm əhəmiyyət daşıması səbəbindən ilk dövlətlərin təşəkkül tapması da endogen səciyyə daşımıdır [26, s.130-131]. Bu yerdə qeyd etmək yerinə düşər ki, işğalçılıq vasitəsilə (yəni ekzogen üsulla) dövlətin yaradılması sonrakı dövrlərin məhsuludur. Ali başçının nüfuzu (sakrallığı ilə yanaşı) ona verilmiş əlavə məhsulun ehtiyacı olanlara və xüsusən bayramlarda əhaliyə paylanması ilə müəyyənləşirdi. Əlavə məhsulun mərkəzləşdirilmiş qaydada əhaliyə paylaşdırılması üsulu elmdə “redistributiv mübadilə” adını almışdır. Bundan fərqli olaraq, eqlitar cəmiyyətlər üçün (yəni idarəetmənin ierarxik olmadığı sistemlərdə) məhsulun retsiprok mübadiləsi (yəni məhsulun icma nümayəndələri arasında bərabər paylaşdırılması) səciyyəvidir. Retsiprok mübadilə o deməkdir ki, məhsulun əldə edilməsində hamı bacardığı qədər çalışır və lazım olduğu qədər pay alırdı. Eyni zamanda, retsiprok mübadilədə məhsulun bölüşdürülməsi mərkəzdən idarə edilmirdi, kollektiv daxilində aparılırdı [9, s.31].

İlk dövlətlərin təşəkkülü məsələsi

Əvvəldə qeyd edildi ki, tarixi prosesdə dövlətlərin hansı səbəbdən meydana gəlməsi və ilk sosiopotestar sistemlərin hansı nəzəri əsaslarla dövlət adlandırılması ilə bağlı mütəxəssislər (ilk növbədə şərqşünaslar və tarixçilər) arasında xeyli fikir ayrılığı mövcuddur və bu məsələlərin araşdırılmasında həllini tapmayan suallar vardır. Bu problemlərdən biri ilk sosiopotestar sistemlərin məhz iri çay hövzələrinin yanında meydana gəlməsi reallığı ilə bağlıdır. Əvvəlki dövrlərin arxeoloji tədqiqatlarına əsaslanan mütəxəssislər uzun illər belə qənaətə gəlmişlər ki, irriqasiyaya əsaslanan iri əkinçilik təsərrüfatlarının idarə edilməsi təbii şəkildə (artıq məhsulun əldə edilməsi və təşkilatçılıq işlərinin aparılması) sosial differensiasiyaya səbəb olmuş, bununla da siniflərin yaranmasını mümkün

etmiş və nəticədə cəmiyyətin idarə olunmasında hakimiyyətin mərkəzləşməsinə zəruri şəkildə ortaya qoymuşdur; bu da son nəticə etibarilə şəhərlərin və onların əsasında formalaşan dövlətlərin yaranmasının iqtisadi-sosial əsaslarını təmin etmişdir [13, s.5]. İlk baxışdan məntiqi görünən bu yanaşma son arxeoloji tədqiqatların nəticəsi ilə aradan qaldırılı bilər. T.ə.d. N.V.Kozireva öz irihəcmli məqaləsində göstərir ki, “Uzun illər elmdə Cənubi Mesopotamiyanın Ur və Uruk şəhərləri sivilizasiyanın yaranmasının və urbanizmin mərkəzləri kimi təqdim edilirdilər. Hesab edilirdi ki, e.ə. IV minilliyin sonu - e.ə. III minilliyin əvvəllərində Cənubi Mesopotamiyada şəhər inkişafının “partlayışı” baş vermiş və məhz orada tarixin ən erkən şəhərləri meydana gəlmişdir. Lakin arxeoloqların son tapıntıları göstərdi ki, Cənubda mərkəzin, Şimalda isə periferiyanın yerləşməsi modeli yenidən nəzərdən keçirilməlidir, çünki ən qədim şəhərlər həm Suriyada (Böyük Mesopotamiyanın şimalında yerləşir – R.H.), həm də Şimali Mesopotamiyada mövcud olmuşdur” [17, s.20]. Qeyd edək ki, Böyük Mesopotamiya bir sıra səbəblərə görə (coğrafi və etnik fərqlilik, dövlət idarəçiliyində fərqli iqtisadi-sosial-siyasi təməllərin mövcudluğu) mütəxəssislər tərəfindən iki regiona bölünmüşdür – Şimali və Cənubi Mesopotamiyaya (məhz sonuncu Şumer adı ilə tanınır); və bu ikili vəziyyət, yəni regionların nisbətən müstəqil fəaliyyəti e.ə. XXIV əsrdə Sarqonun idarəçiliyi dövründə vahid Şumer-Akkad dövlətinin yaradılması ilə aradan qaldırılmışdır. Kozirevanın məqaləsindən aydın olur ki, Böyük Mesopotamiyanın şimalında dağətəyi rayonda yerləşən Tell Brak şəhəri ərazisinə görə Şumer şəhərlərindən daha böyük olmuşdur (ətraf yaşayış məskənləri ilə birlikdə 130 hektar ərazi və 15 min əhali). Burada e.ə. 3800-3400-cü illər arası sosial differensiasiya daha yüksək səviyyədə baş tutmuş, idarəetmənin mərkəzləşməsi daha dərin səciyyə daşmışdır [17, s.21]. Ən əsası isə odur ki, buradakı əkinçilik işləri icmanın birgə zəhmətini nəzərdə tutan və ona görə də daha çox idarəçilik qabiliyyəti tələb edən irriqasiyaya deyil, monoqam ailələrin gücünə əsaslanan təsərrüfat fəaliyyəti ilə səciyyələnmişdir [17, s.21]. Məsələn burasındadır ki, Cənubdan fərqli olaraq, Şimalda, xüsusən Xabur çayı (Fərat çayının qoludur) ətrafında yerləşən dağətəyi rayonlarda əkinçiliyin aparılması təbii suvarılmaya əsaslanırdı (söhbət yağış və qrunut sularından gedir), çünki iqlim şəraiti buna imkan verirdi [5, s.6]. Ona görə də burada icmaların kollektiv birgə səyinə ehtiyac qalmırdı (həm də bu ərazilərdə Cənubda olduğu kimi, iri çay hövzələri yox idi). Şimalda bu tip şəhərlərin sayı kifayət qədər çox olmuşdur (Kozirevanın məqaləsində bu adlar sadalanmışdır). Deməli, ilk dövlətlərin yaranmasının məhz iri çay hövzələrində baş tutması ideyası özünü doğrultmur! Bu qənaətin doğruluğu Krit adasında e.ə. III minilliyin sonlarında təşəkkül tapmış Minoy sivilizasiyasının timsalında da öz təsdiqini tapır [2, s.118-119]. Burada paytaxtı Knoss və Fest şəhərləri olan, dərin sosial differensiasiyaya malik, iri məbədlərin və şah saraylarının mövcudluğu ilə səciyyələnən ilk dövlətlərin təşəkkül tapmasında dənli bitkilərin, xüsusən də üzümçülüyn və zeytunçuluğun (buna *Aralıq dənizi triadası* deyilir) geniş yayılması, ətraf ada (Egey dənizi adaları) və qədim mədəniyyətlərlə (Yaxın Şərq sivilizasiyaları nəzərdə tutulur) sıx ticarət əlaqələrinin olması mühüm rol oynamışdır [14, s.40-41]. Beləliklə, ilk dövlətlərin meydana gəlməsini yalnız iri çay hövzələri ətrafında böyük əkinçilik təsərrüfatlarının yaranması faktı ilə izah etmək cəhdləri özünü doğrultmur.

Qaldırılan problemin ikinci düşündürücü məqamı onunla bağlıdır ki, ilk dövlətlərin yaranması Mesopotamiyada, eləcə də indiki İraqın və Suriyanın şimal ərazilərində (Yaxın Şərqdə ilk sivilizasiyaların təşəkkül tapdığı rayonlar ümumilikdə “məhsuldar yarımaya” bölgəsi adı ilə də tanınır) uzun minilliklərin sosiomədəni təkamülündən qaynaqlanmışdır (bu bölgədə e.ə.VI minillikdən etibarən ardıcıl şəkildə təşəkkül tapmış Xassuna, Samarra, Xalaf və Ubeyd mədəniyyətləri bir-birini əvəzləmişdir). Bundan fərqli olaraq Qədim Misirdə ilk dövlətlərin təşəkkül tapmasına aparıcı proseslər Mesopotamiya ilə müqayisədə qısa zaman kəsiyində təzahür etmişdir (bir növ neolitdən birbaşa ilk dövlətlərin yaranmasına keçid baş vermişdir). Bu məsələyə fundamental akademik nəşrdə də xüsusi olaraq nəzər yetirilmişdir: “Neolit Nil vadisində sülaləyəqədərki dövrə (yəni Qədim Misir fironlarının I tarixi sülaləsindən öncəki dövrə) təsadüf edir (e.ə. V-III minilliklər). Bu dövrə nilotlaşma (yəni çay ətrafındakı oturaq həyat tərzinə uyğunlaşma) və neolitləşmə (istehsal edən təsərrüfata keçid) prosesləri xasdır. Sonuncunun gecikməsi səbəbləri (qonşu Fələstində əkinçilik və

maldarlıq e.ə. IX-VIII minilliklərdən mövcuddur) tarixçilər tərəfindən araşdırılmaqdadır” [10, s.103]. Bu məsələyə bir az da aydınlıq gətirmək üçün konkret misallara müraciət edək. Yaxın Şərqdə aparılan arxeoloji qazıntıların hamısı bir danılmaz faktı ortaya qoyur – Böyük Mesopotamiyada ilk dövlətlərin yaranması birdən - birə baş verməmiş və bu ərazilərdə əvvəllər mövcud olmuş mədəniyyətlərin və xüsusən də yüksək səviyyəli Ubeyd sivilizasiyasının təməli üzərində qurulmuşdur. Burada “sivilizasiya” sözünün işlədilməsi təəccüb doğurmamalıdır, çünki Ubeyd mədəniyyətində sivilizasiyanı xarakterizə edən əksər xüsusiyyətlər öz təzahürünü tapmışdır. Bu xüsusiyyətləri sadalamaq məqsəduyğun olardı: dərin sosial differensiasianın baş tutması (əkinçilərlə yanaşı varlı təbəqə və şəhər elitası, sənətkarlar və tacirlərin yaranması), erkən şəhərlərin artıq e.ə.VI minillikdən etibarən təşəkkül tapması (Çatal-Hüyük, Hacılar və d.); iri məbədlərin və sarayların, yəni monumental tikililərin meydana gəlməsi (Tell Brak, Təpə Qavr, Uruk və digər erkən şəhərlərdə), irriqasiyaya əsaslanan iri təsərrüfatların mövcudluğu və s. Bir sözlə, ilk dövlətlərin yaranması üçün Ubeyd mədəniyyəti əksər tələb olunan atributları və şərtləri formalaşdırıb bilmişdir, lakin nədənsə bu hadisə (yəni ilk dövlətlərin meydana gəlməsi) IV minilliyin sonuna qədər baş verməmişdir?! Ubeyd mədəniyyətinə aid olub, özündə yuxarıda sadaladığımız əlamət və şərtləri daşıyan sonuncu arxeoloji abidə 2010-cu ildə Suriyanın Tell Zeydan adlı ərazisində tapılmışdır [30]. Ubeyd mədəniyyətinin nailiyyətləri haqqında isə tanınmış arxeoloq Mellartın əsərindən müfəssəl məlumat almaq mümkündür [22, s.121-125]. Qeyd etmək lazımdır ki, Cənubi Mesopotamiyada təşəkkül tapan Ubeyd mədəniyyəti Aralıq dənizinə qədər uzanan geniş bir ərazidə yayılıb bilmişdir. Eyni zamanda, Tell Brak, Nineviya, Uruk və digər bu kimi şəhərlərin arxeoloji tədqiqatları göstərir ki, onlar Ubeyd və ondan əvvəl təşəkkül tapmış mədəniyyətlərin nailiyyətlərinin daşıyıcısı olmuşlar [5, s.19, s.22, s.24]. Konkret olaraq mütəxəssislər tərəfindən birmənalı şəkildə qeyd edilir ki, Şumer sivilizasiyası Ubeyd mədəniyyətinin əsasında təşəkkül tapmışdır. Dediklərimizdən fərqli olaraq, analogi proseslərə Qədim Misirdə təsadüf edilmir.

Qaldırılan problemin üçüncü düşündürücü məqamı onunla bağlıdır ki, təşəkkül tapmış dövlətlərə rəhbərlik edən ilk padşahların, fironların adları yalnız e.ə. IV minilliyin sonlarından etibarən üzə çıxmağa başlamışdır. Sual olunur – bu əhəmiyyətli hadisə nə üçün əvvəllər baş vermirdi? Axı yuxarıdakı araşdırmalarımız göstərdi ki, ən azı Böyük Mesopotamiyada bu fenomenin təzahürü üçün bütün iqtisadi, sosial və potestər-siyasi şərtlər mövcud idi? Cavab belə ola bilər ki, ilk dövlətlərin yaranmasına qədər, yəni e.ə. IV minilliyin sonlarına qədər yazı mövcud deyildi (yəni dövlət başçıların adını tarixə salmaq imkanı yox idi). O halda söhbət hansı yazıdan gedir? – söz-heca tərkibli yazıdan! Həqiqətən də, söz-heca tərkibli yazı yalnız e.ə. III minillikdən etibarən formalaşmağa başlamışdır (sinxron şəkildə həm Böyük Mesopotamiyada, həm də Qədim Misirdə). Lakin bu reallıq ümumən digər yazı növlərinə aid deyildir, çünki piktoqrafik yazı (yəni şəkillərlə fikrin bildirilməsi) artıq e.ə. IV minillikdə geniş şəkildə yayılmışdır – həm Böyük Mesopotamiyada, həm də Qədim Misirdə (yazı növlərinin tarixi inkişafına dair daha ətraflı bax: 15, s.365-366). Maraqlıdır ki, həm şəxs adlarının, həm də söz-heca üslublu yazının meydana gəlməsi hər iki regionda paralel şəkildə baş vermişdir (bu faktın özü hələ də cavabını gözləyən problemdir). Məlumdur ki, Qədim Misir ieroqlifləri piktoqrafik, yəni şəkilli yazının əsasında yaradılmışdır. Qədim Misirin ilk fironları haqqındakı məlumat (söhbət Narmerdən və Misir sülaləsinin əsasını qoyan Mindən və ya Menesdən gedir) daşın üzərində ifadə olunan şəkilli yazılar (“Narmerin paletkəsi” və “Palerm daşı”) vasitəsilə əldə edilmişdir [16, s.119; 25, s.37; 24, s.70; 12, s.46-49, s.153].

İlk dövlətlərin sinxron şəkildə yaranması məsələsi

Əvvəldə qaldırılan problemin daha bir düşündürücü və bəlkə də ən maraqlı dördüncü məqamı ilk dövlətlərin həm Böyük Mesopotamiyada, həm də Qədim Misirdə eyni zamanda, yəni paralel şəkildə və bir-birindən asılı olmadan meydana gəlməsi məsələsi ilə bağlıdır. Bu barədə A.Oppenheim, S.Tokarev, K.Yaspers kimi tanınmış alim və filosoflar söhbət aparmış, lakin məsələnin mahiyyətinə işıq sala bilməmişlər [23, s.26; 28, s.322; 29, s.42]. Həm bu, həm də əvvəlki üç məqamın aydınlaşdırılması və qaldırılmış sualların cavablandırılması üçün araşdırdığımız dövrdə yaşayan insanların daxili aləminə, onların təsəvvürlərinə nəzər salmaq tələb olunur, çünki hər bir

halda, yəni tarixi prosesdə baş vermiş iqtisadi, sosial, mədəni və siyasi hadisələrin arxasında insanların maraqları, istəkləri və intellektual inkişaf səviyyələri dayanır.

Qədim insanların dünyagörüşünün üzə çıxarılması yolunda qliptikanın (daş parçası üzərində oyma işlərinin aparılmasından düzələn əşyalar) mühüm rolu vardır. Həm neolit, həm də sonrakı dövrlərdə hazırlanan daş möhürlər bu baxımdan maraq kəsb edir. Bütün mütəxəssislər hesab edirlər ki, arxeoloji qazıntılar zamanı e.ə. IV minilliyin ikinci yarısı – e.ə. III minilliyə aid çoxlu sayda aşkar edilən möhürlər əmlak rəmzi ilə yanaşı, həm də talisman (xəşbəxtlik gətirən əşya) və gözmuncuğu funksiyalarını daşımışdır [4, s.496]. Eyni zamanda o da bildirilir ki, möhürlərin üzərindəki təsvirlər allahlara xidmət etmək və rituallıq ideyalarını özündə əks etdirmişdir. Lakin möhürlərin düzəldilməsi Xassuna, Samarra və Xalaf dövrlərinə də (e.ə. VI minillikdən etibarən) xas olmuşdur [3, s.165]. E.ə.VI minillikdən etibarən yaradılmış möhürlərin üzərindəki təsvirlərin süjet xəttinin inkişaf dinamikası qaldırdığımız problemlərin həlli baxımından maraqlı mənzərəni ortaya qoyur. Əgər Uruk dövrünə qədər (yəni e.ə. 3500-cü ilə qədər) hazırlanmış möhürlərdə əsasən heyvan (həm vəhşi, həm də ev heyvanları), eləcə də bitki kompozisiyaları üstünlük təşkil edirsə, artıq Cəmdət-Nəsr və sonrakı dövrlərin (yəni e.ə. 3200-cü ildən sonrakı mərhələ) təsvirləri daha çox müharibə və allahlara qurbanvermə mərasimlərini əks etdirən antropomorf mövzuları ifadə edir. Tanınmış mütəxəssis Y.V.Antonova qeyd edir ki, “Bu dövrün qliptikası dəyişmiş ictimai vəziyyəti əks etdirir, yəni dövlətin bərqərar olmasını və hökmdarın artan rolunu” [4, s.498-499]. Tətbiqi sənətin bir növü olan qliptikanın əks etdirdiyi təsvirlərə dair söylənilən fikirlər müəyyən nəticələr çıxarmağa əsas verir. Dövlət o zaman meydana gəlir ki, artıq hökmdar öz adından və şəxsindən çıxış etməyi bacarır! Apardığımız araşdırmalardan ayırd etmək mümkündür ki, şəxsiyyət amilinin olmadığı bir mühitdə yalnız kollektiv şüur hökmranlıq edir, hətta idarəçilik sistemində belə *kollektiv iradə* aparıcı rol oynayır. Ona görə də e.ə. IV minilliyin sonlarına qədər yaranmış müxtəlif potestər-siyasi sistemlərdə dövlətin təşəkkül tapması üçün tələb olunan bütün atributların (onlardan sosial differensiasiya, şəhərlərin yaranması, tacir və sənətkarların, varlı və kasıb təbəqənin mövcudluğu, piktoqrafik yazının meydana gəlməsi və s.) cəmiyyətdə bərqərar olmasına baxmayaraq, dövlət dediyimiz siyasi sistem ortaya çıxmır. Digər tərəfdən, dövlətin həm Böyük Mesopotamiyada, həm də Qədim Misirdə eyni vaxtda və paralel şəkildə təşəkkül tapması belə deməyə əsas verir ki, şəxsiyyət amilinin tarix səhnəsinə sinxron şəkildə çıxması ümumbəşəri intellektin müəyyən yaş dövrünə çatması ilə izah edilə bilər. Əvvəlki tədqiqat işində göstərildi ki, e.ə. IV minillikdə bəşəriyyətin intellektual inkişafında “11 yaşın” tamam olması ilə şəxsiyyət amili meydana gəlmiş və bunun nəticəsi kimi ilk hökmdarlar, fironlar tarix səhnəsinə çıxmış, onların adları eposlara, dastanlara düşmüş “Bilqamıs dastanı” və bununla da, yazılı tarix, o cümlədən dövlətlərin tarixi öz başlanğıc səhifəsini açmışdır [1, s.264]. Bəşəriyyətin intellektual təkamülündə “11” yaşın tamam olması o deməkdir ki, artıq bəzi insanlarda abstrakt təfəkkürün meydana gəlməsi ilə özünü dərk etmə (refleksiya qabiliyyəti) baş qaldırmış, nəticədə tarixdə ilk dəfə olaraq şəxsiyyət amili təzahür etmişdir (tarixi prosesin ilk şəxsiyyətləri hökmdarlar olmuşlar). Həmin səbəbdən piktoqrafik yazıdan abstraktlaşdırılmış yazı üslubuna, morfemdən fonemə keçid mümkün olmuşdur.

Nəticə/Conclusion

Həm yuxarıda apardığımız araşdırmalara, həm də əvvəlki tədqiqat işinə [1] əsaslanıb deyə bilərik ki, irəli sürdüyümüz bəşəriyyətin intellektual təkamülünün yaş dövrləşdirilməsi hipotezası hazırkı məqalədə qaldırılan problemlərin ziddiyyətsiz qaydada cavablandırılmasına imkan verir. Digər tərəfdən, apardığımız araşdırmalar belə qənaətə gəlməyə əsas verir ki, erkən dövlətin müəyyən edilməsində başlıca üç əlamətə daha birini də əlavə etmək tələb olunur. Bu, şəxsiyyət amilidir, yəni hökmdarın mövcud olması şərtidir. Beləliklə, “*erkən dövlət*” anlayışının müəyyənləşdirilməsi üçün dörd başlıca əlamətin ayırd edilməsi təklif olunur: 1) ərazinin mövcudluğu; 2) verginin tutulması; 3) administrativ aparatın mövcudluğu və nəhayət, 4) hökmdarın mövcudluğu.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat/References

1. Hacıyev R.S. Tarixi prosesin inkişaf dinamikası və ya qloballaşmaya aparan intellektual təkamül yolu, Bakı, "Xəzər Universiteti", 2015, 352s.
2. Andeyev Y.V. ot evroazii k evrope: Krit i eqeyskiy mir v epoxu bronzi i ranneqo jeleza. (III_ naçalo I tysyaçetiya do n.e.) SPb, "DB", 2002, 863 s.
3. Antonova Y.V. Oçerki kulturi drevnix zemledelcev peredney i Sredney Azii.M «Nauka», 1983, 265 s.
4. Antonova Ye.V. Predstavleniya zhiteley Dvurech'ya o naznachenii lyudey i kontsa IV - pervoy poloviny tret'yego tysyacheletiya do nashey ery. // Drevniye tsivilizatsii: ot Yegipta do Kitaya, Vestnik drevney istorii, 1997, s.491-500.
5. Bagdu A. Istoriya arkheologicheskikh issledovaniy Severo-Vostochnoy Sirii, avtoreferat dissertatsii v poiskakh stepeni krovi. istoriya. nauka. M., Institut arkheologii RAN, 2009, 27s.
6. Berent M. Negosudarstvennaya politika: prezhneye gosudarstvo i drevnegrecheskoye obshchestvo // Al'ternativnyye puti k tsivilizatsii (kollektivnaya monografiya), M., «Logos», 2000, s.235-259.
7. Bondarenko D.M., Grinin L.Ye., Korotayev A.V. Al'ternativy sotsial'noy evolyutsii // Ranneye gosudarstvo, yego al'ternativy i analogii, Volgograd, 2006, «Uchitel'», s.15-37.
8. Vasil'yev L.S. Vostok i Zapad v istorii (osnovnyye parametry problemy) // Al'ternativnyye puti k tsivilizatsii (kollektivnaya monografiya), M., «Logos», 2000, s.96-115.
9. Vasil'yev L.S. Istoriya Vostoka (elektronnaya versiya), M., «Vysshaya shkola», Tom 1, 1998, 307s.
10. Vsemirnaya istoriya: v 6 tomakh, T. 1: Drevniy mir, M., «Nauka», 2011, 822s.
11. Grin L.E. Gosudarstvenno-istoricheskiy protsess. Epokha stanovleniya gosudarstva: Obshchiy kontekst sotsial'noy evolyutsii v stanovlenii gosudarstva, M., «KomKniga», 2007, 272s.
12. Istoriya Vostoka: v 6 tomakh, Tom 1 (pod red. V.A. Yakobsona), M., «Vostochnaya literatura» RAN, 2002, 688s.
13. Istoriya Drevnego Vostoka (uchebnik dlya shkol'nikov, pod red. Kuzishchina V.I.), M., «Vysshaya shkola», 1988, 416s.
14. Istoriya Drevney Gretsii (uchebnik dlya shkol'nikov, pod red. Kuzishchina V.I.), M., «Vysshaya shkola», 2005, 399s.
15. Istoriya pervobytnogo obshchestva. Epokha klassnogo obrazovaniya (pod red. Akademika YU.V. Bromleya), M., Nauka », 1988, 568s.
16. Klark G. Istoricheskiy mir, M., ZAO «Tsentrpoligraf», 2011, 319s.
17. Kozyreva N.V. Vzaimodeystviye etnosov v ranney istorii Mesopotamii // Vestnik drevney istorii, № 3 (278), 2011, s.3-30.
18. Kradin N.N. Liderstvo: sovremennoye sostoyaniye i problemy izucheniya // Ranniye formy politicheskoy organizatsii: ot pervenstva k gosudarstvennosti, M., «Vostochnaya literatura» RAN, 1995, s.11-62.
19. Kradin N.N. Bazovaya zakonnost' proiskhozhdeniya gosudarstva // Kratkiye soobshcheniya Instituta arkheologii (KGIA), № 239, 2015, s.7-27.
20. Maretina S.A. Sotsial'noye rassloyneniye i gosudarstvennost' (na primere malykh narodov Indii) // Ot doklassovykh obshchestv k rannemu klassu, M., «Nauka», 1987, s.158-177.
21. Melikishvili G.A. Ob osnovnykh etapakh razvitiya drevnego blizhnevostochnogo obshchestva // Vestnik drevney istorii, № 4 (175), 1985, s.3-35.
22. Mellart Dzh. Drevneyshiye tsivilizatsii Blizhnego Vostoka, M., «Nauka», 1982, 149s.
23. Oppengeym A. Drevnyaya Mesopotamiya, M., Nauka, 1990, 319s.
24. Perepelkin YU.YA. Istoriya Drevnego Yegipta, Sankt-Peterburg, Letniy sad, 2000, 560s.

25. Prusakov D.B. Ranneye gosudarstvo v Drevnem Yegipte, M., «Institut vostokovedeniya RAN», 2001, 176s.
26. Sautkholl E .. O vozniknovenii gosudarstv // Al'ternativnyye puti k tsivilizatsii (kollektivnaya monografiya), M., «Logos», 2000, s.130-137.
27. Spenser CH. Politicheskaya ekonomiya stanovleniya pervogo gosudarstva // Al'ternativnyye puti k tsivilizatsii (kollektivnaya monografiya), M., «Logos», 2000, s.137-155.
28. Tokarev S.A. Religiya v istorii narodov mira, M, «Politizdat», 1976, 575s.
29. Yaspers K. Smysl i tsel' istorii, M., «Respublika», 1994, 527s.
30. Stein, Gill J. Excavations at Tell Zeidan, Syria // The Oriental Institute. News & Notes. 2009, no. 203, pp. 3-7. <http://oi.uchicago.edu/sites/oi.uchicago.edu/files/uploads/shared/docs/nn203-.pdf>

Göndərilib: 15.12. 2020

Qəbul edilib:26.02.2021

UDC101.1

NIZAMI AND THE SILENT BODY OF POETRY

Paul Ballanfat

Galatasaray Universitesi Istanbul

NİZAMİ POEZİYASININ SƏSSİZ ŞAHİDİ

Pol Balanfat

zohralieva@rambler.ru

DOI:10.30546/ifs.2021.1(36).72

Xülasə. Müəllifin özünün də qeyd etdiyi kimi, N. Gəncəvinin poetik ədəbi irsinə həsr olunmuş çox sayda tədqiqat əsərləri yazılmışdır. Lakin o, (müəllif) şairin qeyd olunacaq yubileyi münasibətilə yaranmış imkandan istifadə edərək və N. Gəncəvi ədəbi irsinə müraciətdə yüksək erudisiya tələbinə iddialı olmadan, sadəcə şairin məşhur, ən çox tanınan əsərlərinə deyil, məhz “Divan”ından topladığı nadir, az işlənən deyim, ifadə və beytləri üzərində dayanmağa cəhd etmişdir.

Bu şeirlərin (əsasən də qəzəllərin) məhz şairin özünə aid olması məsələsinə toxunan müəllif qeyd edir ki, şairin spesifik qəzəlləri, sevgi etirafı ilə dolu məhəbbət şeirləri yalnız onun özünə aid olub, öz imzası ilə də yazılıb. Bu xüsusi müəllif şeirliyi Orta Şərq adətini yada salaraq qeyd edir ki, şairlər öz ad və ya təxəllüslerini şeirin (qəzəlin) sonunda imza kimi verməklə, sanki son nəfəsdə, hər şeyi deyib qurtardıqdan sonar – ölüm öncəsi öz sənət əsərlərinə möhür vurmuş olurlar.

Müəllif N. Gəncəvinin yaradıcılıq ustalığından söz açaraq, onun qızılqül haqqında şeirini nümunə kimi misal çəkir. Belə ki, bu şeirdə şair sanki qızılqül haqqında özü danışmır, öz susqunluğu ilə gülə imkan verir ki, öz keyfiyyətləri, gözəlliyi barədə, sanki bunları şair deyirmiş kimi söz açsın. Şairin varlığı şeirdə hiss olunmur, burada ənənəvi filosof və mütəfəkkirlərin (Platon, Rumi və b.) fikirləri və deyimləri yoxdur.

Açar sözlər: poeziya, Nizami Gəncəvi, “Divan”, səssiz şahid, mahiyyət

НИЗАМИ И БЕЗМОЛВНЫЙ СВИДЕТЕЛЬ ПОЭЗИИ.

Поль Баланфат

Резюме. Поэтическому искусству Низами Гянджеви посвящено огромное множество исследований, пишет автор в статье. И он, пользуясь возможностью ввиду празднования Низами в Азербайджане (хотя и не претендует на то, чтобы состязаться эрудицией, требуемой для обращения к этому наследию поэтических памятников), делает попытку остановиться на редких высказываниях поэта, собранных им из «Дивана», нежели из более известных, признанных его произведений. Затрагивая вопрос о принадлежности стихов поэта, в особенности статуса элегий (газелей), он упоминает заявление самого поэта о том, что специфически утвержденные элегии (газели), любовные стихи с признанием собственной любви принадлежат ему или стоят за его подписью. В этой связи автор упоминает о Средне Восточной традиции представления имени автора и его подписи в конце произведения, словно перед самой смертью, на последнем издыхании, после того как уже все сказано.

Раскрывая мастерство и творческие приемы поэта, автор приводит в качестве примера его стих о розе. Он не говорит о ней сам, позволяет своим молчанием высказаться ей самой, выявлять качества, которые поэт хотел бы показать. Его присутствие рядом нигде не отмечено, нет традиционного описания предмета, так как это убило бы его. И он, как безмолвный

свидетель явления, своё присутствие и местонахождение держит в тайне, обещая объявиться в конце стиха, но уже преобразившись в соловья. Низами не дарит стих розе, позволяет ей самой его творить.

Исходя из других редких изречений поэта, автор обращает внимание на те, где говорится поэтом, что он оставляет знаки, свои следы, таинства - скрытые в самих буквах его языка.

Поэзия, делает заключение автор, представляет единство возможного и невозможного, возникновение чего-либо и его исчезновение. В этом смысле она бессмысленна. Свои доводы автор подкрепляет выдержками и изречениями философов и мыслителей прошлого (Платона, Руми и др.) и строками из Корана.

Ключевые слова: поэзия, Низами Гянджеви, «Диван», безмолвный свидетель, сущность, подпись, мастерство.

Introduction

Nizami Ganjavi, born and died in the city of Ganja in Azerbaijan, is the author of many works essential to Persian speaking literature. A lot of studies have been dedicated to his poetical art and I won't pretend I could compete with so much erudition that is required anyway when dealing with these poetical monuments that constitute the legacy of our becoming. The decision of Azerbaijan to celebrate Nizami gives me an opportunity to try to focus on some of his expressions that I picked rather from his *Diwan* than from his more celebrated other works. When reading the *Diwan* my attention was stopped by some of his rare sayings dealing with what could mean speaking or rather speaking poetically.

In one of his elegy Nizami writes:

ياهلزغ يماظن رپ رثا دوب • دريگن رد وت چيه منوسفا يا ناج

Nizami qualifies his own poetry in this small verse. He doesn't make a general statement about poetry, but he defines the status, or rather describes, of a formal part, the elegies (*ghazal*), of the poetry that he declares belonging to him, or at least being recorded with his signature. Strange statement, if we dare claiming the right to question it, which is a claim that silently allows any writing as Plato had at least once mentioned. When poetry is divided into types, guises, ways, forms, it is instantly constituted as a formal institution that escapes necessarily the grasp of the one who claims to be its author and thus to own it. The institution of poetry both records the ownership of the author and challenges it by removing this ownership to the authority that recognizes and declares this belonging. The instituted poetry, the recognized poetry belongs and doesn't belong to its author. The author is somehow also instituted as the author it is through the institution of some kind of copyright that separates him from himself. The poetry is included within a general corpus of common literary legacy that belongs to all those who are recognized the right to read it while it institutes the authorship of the author that is at the same time included within a right of paternity, some kind of participation, and forced by the law of instituted poetry to let go and abandon his work to those who are given the right to read and, like me, dare to give the comments they wish to. However Nizami states that these specific instituted poems, the elegies, love-poems, poems confessing his own love, his very personal love, belong to him. His signature comes as a claim of ownership, or rather as a kind of taking back what poetry itself forces him to abandon to the reader. His signature is an owning back, a reclaiming, always late compared to the poem itself. The poem pours out of what is not there, of some enigma, that comes back, that is always late compared to his own utterance. The author of the poem comes after his poem. The institution marked also this delay that constitutes the poet. It is as if the poet would always be the late witness of what happened in which he was already involved although without a name. His name comes necessarily after the poem, and the habit in Middle-Eastern poetry is precisely to sign the poem at the edge of its ending, when it is about to stop speaking, at the edge of death. The poet's name happens just before his

speaking dies, in agony, like a last breath. The signature of the poet stands there as the last witness of the poem that happened to him while he didn't have a name yet but was waiting for his name to come as the sign pointing to himself. He is the last witness surviving his own dying speaking where he was nowhere to be found, serving his own non-appearing. Not that he disappears in his speaking but rather that he didn't yet appear. This strange speaking, and maybe any speaking, would be

the process out of which our invisibility would come through and stand all at once in the stature of the signing poet witnessing his own becoming the poet he is. Claiming back the ownership of the author, not any ownership but the ownership that is included in paternity mixing both natural bringing to existence and lawful property, appears to be the very process of this poetical art that designates the poet as the last witness of any speaking. Adorno had once proclaimed that writing poetry after Auschwitz is barbarian. However it might well be that poetry would be

the only testimony possible, the only witnessing possible, the necessary witnessing of any ending speech. The signature of the poem happening with the sudden flowing of the poet as the last witness would be the secret date printing the absence, the total oblivion, the archive, with the legacy of poetry.

The poet is silent when he is uttering the poem, as says the verse :

و ک ل ز غ یو گ یما ظن و یما ظن شوما خ • ای بر نا لبلب شوما خ و لگ ایو گ نیب

The speaking poet is nowhere to be found since he is silent though he is speaking indeed. The verse could refer to this famous Koranic verse that says : « *And thou threw not when thou threw but Allah threw* » (Koran, 8:17), translating it poetically and drawing its consequences. The poetizing poet is nowhere to be found when he is signing with his proper noun the act of poetizing. We could immediately jump to the easy answer provided by the tradition of interpreting such addresses. We would then solve the question by saying that he is in the nowhere-place, *na-kuja-abad*. However, Nizami doesn't mention such a place but simply asks the question. The nowhere is not somewhere that could even be qualified as being no-where, or even the where there is no where. The nowhere is the interrogation asking where. It is thus both a question and a promise. It states that he is nowhere to be found at the time when it is asked where he is. The question both states the absence and the promise of a coming to presence. Nizami addresses himself the question about where he is to be found, and this question promises he will be found somewhere. Nizami is the one who addresses himself the question asking where he is to be found, promising himself with his question that he might be found somewhere out of his poetizing his elegy. The promise is also included in the assonances used in the verse. The words *ku ... guy* jump above the verse to its end when they are differed with the sounds *gul guya*. The poetising poet for the beginning of the verse echoes to the speaking rose of the end of the verse while repetition of the word *kamush*, silent, transforms the poet signing the poem, Nizami into the nightingale that comes to be standing somewhere according to the speaking rose. The silence of the signing poet leaves the place to the speaking rose that allows through this silence the metamorphosis of the silent poet into the nightingale who listens to the speaking rose. The transformation is what the silence of the poet listening to his poem produces. It is what brings the silent poet to the promised place that brings him along with the rose of his love. Nizami is there and not here and the rose remains the rose of no-one, die Niemandrose, as Paul Celan calls her. His silence gives speaking to the rose, offers the poem not as a product manufactured to be given as a ready made opus, but as the eventuality of the poem. The rose doesn't receive the poem from a poet who would therefore exhibit his skill in front of the poem. If it were so, the rose would be the poet pretending to honor the rose. He would be himself the qualities he sees in the rose and therefore he would steal from the rose what he pretends to find in her so that he can write a poem. The rose would be annihilated within its affirmation in the poem. The poem would thus be a perverse shift where the affirmation of the beauty of the rose would be achieved in its destruction as a standing rose. So Nizami doesn't offer a poem to the rose but offers her poetizing itself. She is both the poem and the poet, or rather the poetizing poem in the place of the poetizing poet. The love-poem is not anymore the celebration of the beauty by the poet, but the self-

presentation, the revelation of the beauty itself in its self-poetizing. The poem doesn't celebrate beauty, it pours out of beauty. Beauty as such poetizes whenever the poet stands in silence, precisely where he is not to be found. Renouncing to poetizing under his name, keeping his name silent, keeping the silence of the name as the very property of the proper name, leaves the poem to whom it is addressed. The poem is still addressed to the rose, but love consists precisely to leave the rose pronouncing its own address. This shift in the essence of art where art consists not anymore in producing a work of art requiring a skill to produce, a technique, but consists in abandoning speaking to whom it addresses through silence, announces the shift that Rumi will later on notice in his famous story about the art competition between the Greeks and the Chinese, where the copy surpasses the original. There too art consists not in creating a work of art through mastering a technique but to renounce creating, to give up technique so as to shift the essence of art which consists in letting appear from oneself what has to appear. Suspending technique leaves room to a way of appearing that is always dissimulated, hidden by the skill of technique. It opens the eventuality of apparition or revelation, *didar*, by which the poet or the artist is not anymore the creator or the producer of art but the witness of the eventuality of appearing. The poet therefore is here the silent witness, the nightingale that remains silent, the nightingale that has renounced to its singing drive. A strange nightingale indeed is the poetic nightingale. When letting the poem pour out of its address, it renounces both its proper quality, singing, and thus the way it appears and stand in being, and its proper name. He has no quality and not even a name to which it could respond. But the rose is the speaking poet that doesn't sign the poem. The rose is itself transformed by the transformation of the poet. The non-poet rose is poetizing while the poet is renouncing to write a poem. This shift is an inner switch between the essence (*dhat/öz*) and the qualities, between unity (*ahadiyyat*) and unity (*wahidiyyat*). The poet would usually be the principle of the poem, the agent of poetizing by which, through speaking, he covers and reveals the essence through the quality of the rose. He would witness the beauty he projects on the essence according to his own prevision of his own sight, and thus see nothing else than himself in his own state. This switch revolves around this structure. He lets the essence showing itself out of itself standing as the principle of the poem so as to be the essence of the vision that is constituted by the poem pouring out of the rose. While the creating plot would create his rose, signing it with his own proper name, Nizami is engendered by the rose that is given to speak the poem that the poet has kept in his own silence. Poetry is the silent switch of the addresses that shifts the essence to the qualities, that shifts unity through the timing of silent speaking.

Out of this first warning, Nizami announces and promises that these poems of love that are printed with his signature carry or rather include traces. They do not include or present truths, knowledges, in the guise poetry. They precisely don't obey to the injunction of Socrates in Plato's *Republic* who was tolerating, with a huge declared regret, the poets providing that they would just produce allegories, that is the necessary anesthetization of the truths that philosophy has the exclusive responsibility to produce. Poems are Nizami's when they don't contain truths but traces. Strange statement that says « the love-poems of Nizami are full of traces ». Traces are precisely not something that can be contained within something. They stand on the surface, like the foam on the surface of earth, or like dust on the surface of earth, two classical images of Middle-Eastern poetry. Indeed, the foam on the surface of the sea or the dust over earth can cover completely the deepness of the sea and the earth, so that they can seem as if they would be contained or, at least, like they would occupy and saturate them. The traces of poetry should be abundant enough to make disappear the deepness of the sea and the earth, the deepness of any speech pretending to be the truth and any knowledge presenting itself as knowledge. Nizami's poems pretend to accumulate so many traces that these traces would be poetry itself. Not a poetry of a wise sentences, not a petty that could be translated into a knowledge and that would give lessons, but a poetry of surface, a poetry of appearing and vanishing traces. A trace is both what is remembered, the material of remembrance itself, or more briefly said memory, and what is always on the edge of being forgotten and

erased. It obeys to the grammar of archiving which is always constituted by the double impulse of keeping all the traces and wishing to erase all the traces. The poems of Nizami, are the inner double compulsion of remembering and forgetting, the compulsion of accumulating traces and erasing all the traces, the double movement of bringing to appearing and pushing to disappearing, some kind of a *fort/da* that Freud had brought to our witnessing in *Beyond the Principle of Pleasure*.

Main part

Full of traces is the page on which Nizami writes his poetry, covering his own silence. Remaining silent, preserving the poem within the silence of its signature, is what allows the poem to appear in its absolute simplicity. The silence of the signature is the silence of writing. Nizami mentions that he is writing. He is not just saying. And when he says he is saying love-poems as above he mentions that he is silent. His speaking is a silent speaking. Writing is the way it speaks silently. There is thus a way of letting what is to be said speaks for itself. It consists precisely in renouncing to pronounce the name of what therefore is left free to name itself. Pronouncing the name of something is already somehow including this thing within the law of speaking that defines a thing through its name, intending to grasp the meaning of what is designated with this name. It forces through the name the addressed to obey to the signification that this name points to. The inner law of the linguistic sign has already included the addressed within the institution of language and thus forced it under the authority of the law. Nizami's shift in his understanding of poetry intended to undermine this fatality of language that contaminates poetry. The poet celebrating the rose is already submitting this rose to the law of his art and takes over it so that the rose of no-one becomes his own rose, thus deluding himself. He has thus to find some way to subvert language within poetry by shifting the essence of poetry. A speaking poetry cannot escape the logic of authority that deludes any poetical attempt. There is thus a way of addressing that would subvert this logic, a way of addressing that would turn upside down any logic of domination and would allow to merge out of the logic of authority that his the logic of the world. It should be a poetry that would keep speaking in its essential silence. Writing down a name that is kept in silence, a name that we renounce to pronounce, a name of which the pronunciation even is forgotten or simply unknown, like the name of God in Judaism, kept in the mystery of its silent presentation would be keeping the silence out of which the rose of no-one would speak out of itself, or would let its name pour out without precondition and predictability. Keeping search as the eventuality of silence would keep the eventuality of the absolute event that would be revelation. Indeed some of Nizami's verses are difficult to decipher and to understand, as they were almost encrypted, kept in some crypt where they play hide and seek. It is the general condition of poetry that poetry is hard to decipher because it is always encrypted, like Heraclitus saying about *physis* when he says that « *physis likes encrypting itself* ». Encrypting is the way of poetry that Nizami somehow points to. Writing is as such the encryption of speaking, the renouncement to speaking. This encryption, the silent body of poetry, is the openness that silence provides for the happening of the unknown and unpredictable poem that pours out as a sudden revelation, tearing the mechanical predictability of skill that encloses the future within calculation. Writing covers the deepness of thinking for knowing under the infinite accumulation of traces that stand on the surface and constitute the despised superficiality of the poem when compared with the serious deepness of the concept. The quality of the poem consists in its happening as a simple surface, as simple covering, as the simple superficiality of the skin. But eventually the skin, the superficiality, the surface of the page is the encryption of the eventual revelation to come and therefore is the most difficult enigma to stand with and for. The superficiality or the simplicity is itself the encryption. The image of something is not its visibility but its encryption. The image is not showing, it is hiding what might come to happen. This eventuality is precisely what is encrypted, or what is traced on the surface of the written page. The written traces are nothing deep. They don't stand as something standing in being, as a being that requires the dimensions of some statue.

It is there on the page though it cannot be designated as being. It is there not being like some specter that haunts reality from its being a mere surface, or rather a mere scar over a surface. They cannot be denied, though they can always be destroyed, erased or burnt with the page that they break with their lines and curves. They cannot be denied but also they can always be despised and forgotten as not being real. The silent speaking of the poet echoes the non-being present of the traces. Poetry consists not first in its being uttered or pronounced, but in its being written and therefore open to the event of any eventual pronunciation to come. Poetry shows the antecedence of any writing over speaking. Speaking happens only out of a reading, like in the way Muslim tradition records the first revelation of Muhammad. The written book precedes its pronunciation and thus speaking is always the event happening out of the openness of the silent written page.

The essence of poetry that shifts from being a production technique must therefore be sought in the experience of writing. Nizami mentions this experience in these verses I chose :

ثیدح صق ة نارجہ اجک ردنا نایم دیا • رگم رد ریز ره یفرح رازہ رارسا مسیونب
هکسب یم دیرگ دیوشب هچنأ دسیونب • رگم زا کشا مشچ دوخ نم نیا راتفگ مسیونب
یماظن

If the poet is the latest remain of the poem, the latest witness of the event of poetry, the written traces are the shade of the silence in which the rose's speaking is reserved for its instant becoming. The question about knowing where is the speaking poet shifts to the a question about knowing where happens the narrative of exile, or rather the narrative of the experienced exile. What would be experiencing exile if the exiled is still somewhere to be found? If the exile is still somewhere the exiled is still necessarily somewhere and thus preserved by exile itself from the experience of the exile. A radical exile would be to disappear from the exile itself. It would require experiencing the desperation of the witness of the exile, or of the one who is experiencing this exile. Exile should be this event, radically new, the Hadith that is the absoluteness of both the single new event and the utterance of poetry. The poem would be both the event and the witnessing of exile. The exile of the exile, or the exiled exiling happens merely as the poem. The poem is the only absolute event, the instant of exiling, because the poet is nowhere to be found in it, because it always already expelled the poet from the poem that he never says and never owns. He is even pushed to the end of the poem, as its anticipated remaining score. The poem unrolls itself so that the poet comes at the end leaving the poem in his own past unfolding until the last word which is the left signature that closes the poem. The signature of the poet is the race of the death of the poem it concludes and therefore witnesses from his own death the dead body of a poem he hasn't pronounced, a poem he has already always failed to pronounce. The poet is thus exiled from speaking in the most radical way standing on the edge, at the point of agony, which is the last letter of the last word as he Nizami –states in this verse.

The exiling exile is the experience of writing. It is the exile of speaking in writing in which speaking disappears in the letters of which the last is the signature of the dead witnessing the poem that already passed away. This absolute exile leaves no standing point, no stop and no rest. It is not a station, maqam, as it would be claimed in the spiritual experience of Sufism. The poet is precisely without any maqam. He is exiled of the possibility of a maqam as well as he is deprived of the possibility of bringing the melancholy of exile to knowledge. He is nowhere from where he could speak and simply announce the bitterness of his exile. He is radically exiled from exile itself. The experience of this exiled exiling is writing. It is in the guise, in the curves and points, of a letter that the poet happens as the dead-end of the poem, which is the openness to the rose's poem. The poet is the body of the letter, the body of the last letter and thus the last and the least body of the poem. But if the poet is this letter he is all the letters as well. All the letters of the poem are the last ones. But it is still necessary to tell how we shall hear, or read, this poetic letter. It is when writing that the poet experiences this absolute exile. Writing however doesn't consist in tracing or carving letters. The same verse stated : "I write a thousand secrets beneath each single letter". Writing is the

inscription of an infinity of meanings, of a palimpsest of meanings under each letter. Somehow also the singularity of each letter by which it is precisely a letter is established by the infinity of meanings over which it stands as a kind of seal, like the seal over the world at the beginning of the *Fusus al-Hikam* of ibn 'Arabi. The letter is the trace visible because it stands over the infinite layers of meanings that are therefore its foundation. The letter stands like an enigmatic trace left, abandoned or pushed above and ahead by this strange writing that doesn't write a letter but writes meanings. The letter happens to the inscription of meanings. We would write a letter, a word, a sentence so as to lead to grasping meanings. The meaning should be the result of the written words. But Nizami doesn't write letters nor words. He writes meanings on which comes floating the letter that seals them hiding them, maybe also simulating those meanings, at least preserving them underneath and keeping them secret. What is written is not the expression of a meaning but the meaning that remains hidden. Just writing consists in inscribing secrets, meanings of which the essence consists precisely in their being secret, not secrets that wait to be unveiled, as expected in knowledge, be it metaphysical or mystical, but secrets that don't fall from their secrecy. Writing consists not in unveiling a truth from its veil that keeps it secret but in unveiling the secrets as secrets. It is not switching knowledge to ignorance. The affair of the poet consists not in teaching, spreading knowledge, abolishing ignorance. The affair of the poet is to multiply secrecy through the inscription of secrets sealed by the letters they support. The poet intensifies and worsen secrecy. Bringing knowledge or information consists in seizing and bringing the thing to be known to the area of knowledge, to the domain where it is installed under the light of the intelligence that seeks to know this thing. It consists to expel a thing from its thingness to bring it to its objectivity. Objectifying is the process of knowledge and it requires the domination of a domain that is submitted to a dominion. In other terms, knowledge is, since Plato, politics as such. The poet doesn't objectify. He intensifies the secrecy of things. He keeps things in their secrecy. He underlines the secrecy of things and thus reveals the unknowingness of things, the escape of things from all knowledges. He helps things escape from the dominion of knowledge, whether it be philosophical or mystical. If a word is supposed to designate a thing, what would mean that the poet writes an infinity of secrets supporting this word. What are those secrets the secrets of? If they are the secrets of the thing, then the infinite multiplication of these secrets is the way the poem intensifies the secrecy of things, or rather it is the hiding of things. So poetry obeys thus the essence of nature as Heraclitus had stated. Poetry is encrypting things and therefore stealing the world from any ownership. The world of secrecy, the hiddenness of the world is the removing of any ownership, of any property. The world cannot be appropriated by a proper noun as well as a proper noun cannot be the owner of a poem. The world is exiled from the world we know by the poem that exiles the poet from its exile in poetry itself.

The letters are those strange traces that remain on the surface of this palimpsest of secrets which it seals. They are not written but happen as the scories of the secrets that inscribed. But a secret is precisely what cannot be written. The writing is here again paradoxal. It writes or inscribes what cannot be inscribed. Writing a secret as a secret is impossible as such. Poetry is the writing of the impossible, the writing of the absolute event of exile. The letters, the traces are left on the surface like the poet signature is also left as the end of each inscription. Strictly speaking there is nothing else than those traces. And those traces are what happen through their erasing as says the second verse quoted above. Nizami erases what he writes with his tears. He weeps so much that his tears erase his writing. But indeed he writes nothing if by writing we understand tracing letters on a paper, since he writes secrets that leave letters floating on the page. Thus, the tears are the way this strange encrypting or hiding writing happens. He can't help weeping, but this automaticity of weeping is precisely what constitutes the strangeness of this writing. Writing itself that should be an uncovering and a publicizing is exiled from itself. Weeping produces a shift within writing. As much as the essence of poetry shifts in the experience of silence that much writing shifts in the weeping of exile. His tears wipe out what he writes and at the same time his tears are precisely the ink with which he writes. The tears are both erasing and writing. The erasing of writing is the writ-

ing itself, like renouncing saying the poem is poetizing. Bringing poetizing to silence happens in the experience of writing out erasing. Or rather writing secrets which includes writing erasing that is itself the experience of exile of self-erasure. It is performing self-erasing, or self-annihilation. The infinity of secrets which are the intensification of the poet self-dissimulation constitute the silent body of the poet's exile from himself.

The writing doesn't bring to being something out of nothingness. It is not creative. It doesn't shift some essence from its possibility to its actuality. It leaves the openness to some traces to happen out of a negation, erasing. It is out of destruction that happens to poetry and not out of nothingness. It doesn't obey to a logic of creation or production. It doesn't submit to an theological and ontological scheme of technical production. This is why also Nizami can say :

هچ دشا ب هک نادب منک رخافت • وچ لاثم تشگ قلطم غوردب یناتساد
نف رعش دوخ

Nizami cannot take pride from his poetical skill since his poetry doesn't obey any skill. The poem happens to the poet who is exiled from himself by being expelled from poetry. His skill is his talent. Poetry doesn't obey the technical schemes of production though the poet is indeed a writer. And it is since he can be understood as a writer that the essence of poetry shifts from art to experience, i.e. enduring annihilation, standing in self-erasing, weeping. Poetry doesn't obey the ontological scheme of being. Further on, it undermines it through this strange experience of encrypting writing which happens out of erasing. Moreover, it doesn't erase so as to be able to write anew, like it would be in a palimpsest. The erasing itself is the encryption, the erasing is the writing as such. The happening is the erasing and, therefore, it is the instant substitution. The experience is the experience of the permanent instant substitution, or annihilation. Thus, the negativity of erasing is the performing of negation that opens any happening. Nothing happens out of a previous destruction. It is impossible to separate destruction and creation, erasing and writing, annihilating and bringing to being. It is impossible to separate being from non-being as it is required for giving a ground to any knowledge, a requirement that induces the necessity of a metaphysical foundation for any knowledge. The experience of poetry is the experience of the impossibility of separating annihilation from happening though the unity of both. What poetry displays is that destruction is the happening, erasing is writing, weeping, which is the expression of powerlessness, is power as such.

The written poem is the exposing of any speech, the opening of the voice where happens the event, or rather the opening of the event of the voice. The voice of the rose is always what happens out of control, out of law, with the radical violence of the irruption of the interruption. The written poem gives voice to any eventuality, gives voice to the opening of visibility, opens the scene where the voice tears into pieces any expectation, like the theater play happens out of the text lying in its encryption. The eventuality of voicing, at the most vociferous, stands in writing, in the secrets writing that in its secrecy removes the constraint of possibility. Where possibility always requires the institution of a power so as to bring possibility to its actuality, the secrecy of writing, the encrypting turns down possibility freeing the eventuality of the voice. The voice is the happening spurring each time unexpectedly and unpredictably out of the infinite layers of the secrecy of writing. The voice is this happening in which each time fate is decided towards the fateless silent one, the poet. But the poet is anyone keeping silence, enduring his own silence, anyone who endures the fatelessness of silence, the undetermination of the essence out of which springs the tragic voice that spreads the letters of the poem like a heap of ashes. Against the technology of creation and production that supposes an industrious engineer who whole or survives a grammar of writing which exposes the mystery of the incoming voices of the silent writing. These voices are always new and though they are never the same, they can never happen out of the certitude of their accordance with any expectation. Unexpectation, unpredictability, impossibility constitute the essences of the voices that on the world-scenery decide about the body of the written secrets. This is why it is commonly said that knowledge comes after the known, or rather that acknowledging or witnessing always fol-

lows the traces left of the witnessed that trespassed and passed away. The traces of the letters are the testimony or even the oath left on the surface of the pages right when weeping makes them glitter while wiping them away. It is the justice of the poem that he brings witness to its treasured secrecy with the traces that abandons the powerless and fateless melancholy of the signing poet. This powerlessness is experienced at the same time through some kind of confessing despair on one hand and meaninglessness of writing on the other. Thus, Nizâmî tells himself :

دراد وچ نازا نابز ددرگب • هچ تشون زایو دیا هچ دسر ینامجرتب
یطن هک رعش

The strange guise of poetry annihilates the possibility of writing as well the possibility of translating any experience. The poetic experience stands on the edge of the self-destruction of poetry. Poetry happens right at this limit where poetry is impossible, where writing or translating, where expressing itself becomes useless, absurd. Poetry happens where it becomes nonsense. Double limit, cross-limit joining together the opposites: meaning-nonsense and possibility-impossibility. Poetry is the name of what happens on this limit, of the nonsense that affects the poetical expression of meaning, of the impossibility that strikes its impossibility. At the cross-roads the poet experiences the despair of this limit. Whenever he writes he experiences the nonsense of any poetical expression, or rather he expresses what poetry does to any expression, how poetry affects any expression with nonsense and brings its possible meaning to the essential impossibility belonging to secrecy. The poem says nothing and has nothing to say when it says something. It can always, like in myth, pronounce a wise sentence - and it is tempted to as well as the reader wishes to read it so - but as soon as it speaks wisely it neutralises this wisdom and pushes it to the limit of nonsense. Poetry doesn't only subvert the common order of language as it is commonly said, it brings any language that is supposed to mean something, and thus the linguistic sign as such that is supposed tying together a signifying and a signified, to nonsense, destroying any sign. Poetry destroys signification and writes only secrets. The significations that carry the tracing letters are but the unexpected foam that poetry leaves on its edge while destroying it in the silence of its secrecy. The affair of poetry is nonsense and not meaningfulness, madness and not wisdom. The wisdom of poetry is precisely the destruction of wisdom out of which the letter appears outside poetry, as the traces at the end of which the poet leaves the last letter of his signature. It is not that the poet plans to destroy meaning. It is that the experience of poetry is the experience of the limit of language and expression where language falls fatally into nonsense, where the objectivity of the speech and of the signing author falls into the radical subjectivity of the writing in which there is nothing except the idiomatic mad silence of the author condemned to endure his inner exile from both himself and language. This is why Nizami can also say:

هچ نخس دوب هک مفلا نخسب رس مدمآ نم • همه هزاره یم رد میآ وچ رد یا یناوراک
Indeed whatever he starts to say he experiences the strangeness of language which condemns him as soon as he starts to speak to speak nonsense. Poetry performs this strange exiling automatic power of language that finally subverts the common confidence in the meaningfulness of language and teaches the rules of speaking so as to master the production of meaning. Poetry is the experience that whenever we speak, even with the highest wisdom, we ultimately speak nonsense we always speak nonsense, right when we intend and speak meaningfully. As much as we want to say something, as much as we want to speak the truth the political machine within language, the poetical voice-recorder automatically writes in the silence of its grave the nonsense of our speech. Like in Greek tragedy we can as much as we want give a meaning to what happens and we can indefinitely entertain disputing about the meaning of our lives, it is always ultimately annihilated by the secret fate that strikes us at these core of our lives. No creed, no belief, no faith, no truth can be given credit so as to decipher the question about what we is existing. Poetry undermines ironically any attempt to give credit to any so called truth. It undermines the institution of truth itself, to the despair of the poet. Poetry is not a project and a domain of the development of culture which could enroll professional poets

for the sake of culture. Poetry is not an aim neither a way of life. Poetry is a fatality. It is the irony affecting language as such, the fatality of this irony that destroys the language that is precisely the element of the poet, the very existence of the poet.

This irony throws the poet into despair experiencing his own powerlessness until he experiences death, or rather the despairing agony of death, as he confesses⁸ :

بہگ زانچ فیعض یفیب نانچ مجنرب • ہک تسدب واپ مریمب ز بیہن یناوتان It is confession of the poetical agony, the lack of power, the fatelessness of the poet standing in the silence of writing where he waits for the last letter of the last word to encrypt the fate of his signature. It is the despair and powerlessness of the poet who signs the nonsense that poetry experiences on the limit, at the cross-roads between the secrets and its voices, between the impossibility or nonsense and meaning, between madness and wisdom, between death and life.

Keywords: poetry, Nizami Ganjavi, "Divan", silent witness, essence, signature, skill.

References

Sa'id Nafisi, *Ahwal wa athar-e Qasa'id wa Ghazaliyyat-e Nizami-e Ganjawi*, Tehran, 1337, p. 309.

Sa'id Nafisi, *Ahwal wa athar-e Qasa'id wa Ghazaliyyat-e Nizami-e Ganjawi*, Tehran, 1337, p. 240.

Göndərilib: 28.04.21

Qəbul edilib: 02.06.21

UOT 316.33

AZƏRBAYCANÇILIQ İDEOLOGİYASI AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASININ MİLLİ TƏHLÜKƏSİZLİYİNİN ƏSAS İDEOLOJİ İSTİQAMƏTİ KİMİ

Əliyar Orucov

Fövqəladə Hallar Nazirliyinin Akademiyası,
fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

orucov.aliyar@mail.ru

DOI:10.30546/ifs.2021.1(36).82

Xülasə. Məqalədə Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin ideoloji istiqamətləri sosioloji aspektdən araşdırılmışdır. Qeyd edilmişdir ki, azərbaycançılıq ideyası qədim dövrlərdən indiyədək xalqımızın ictimai təfəkküründə təhlükəsizliyi təmin edən səfərbəredici və birləşdirici fenomendir. Müstəqillik dövründən azərbaycançılıq milli-dövlətçilik ideologiyası olaraq Azərbaycanı mədəni-mənəvi təhdidlərdən qoruyan, milli təhlükəsizliyinə xidmət edən, ölkəmizi yüksək və təhlükəsiz inkişaf edən dövlətlərdən birinə çevrilməsinə geniş imkanlar açan bir ideologiyadır. Məqalədə 44 günlük Vətən Müharibəsində azərbaycançılıq ətrafında birləşən milli azlıqların nümayəndələrinin də iştirak etdiklərindən, onların vahid vətənləri olan Azərbaycanın 30 ildən artıq işğal altında olan torpaqlarını azad etmələri, ölkəmizin milli təhlükəsizliyini qorumaları, ərazi bütövlüyünü təmin etmələri, Qarabağdakı hərbi əməliyyatlarda şəhid, qazi və qalib olduqlarından, Azərbaycan Respublikasının bütün vətəndaşları kimi hər zaman azərbaycançılıq ideyalarına sadıq qaldıqlarından, Azərbaycan Respublikası Prezidenti, Müzəffər Ali Baş Komandan İlham Əliyevin yanında olduqlarından da bəhs edilir. Müasir dövrdə azərbaycançılıq ideologiyası dövlət ideologiyası olaraq öz təsir dairəsini genişləndirməklə ölkəmizin sosial, siyasi, iqtisadi və mədəni cəhətdən daha da inkişaf etməsinə zəmin yaradır.

Məqsəd: Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin ideoloji istiqamətlərini tədqiq etmək.

Metodologiya: müqayisəli təhlil və sistemli yanaşma.

Tədqiqatın nəticələri: Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin ideoloji əsaslarının sosial-siyasi təhlili aparılmış və müəyyən nəticəyə gəlinmişdir.

Açar sözlər: milli təhlükəsizlik, etnik təhlükəsizlik, mənəvi təhlükəsizlik, ideoloji təhlükəsizlik, informasiya təhlükəsizliyi, ideologiya, azərbaycançılıq ideologiyası, dövlətçilik, vətənpəşilik, konsepsiya, doktrina.

АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ ИДЕОЛОГИЯ, КАК ГЛАВНОЕ ИДЕОЛОГИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

Алияр Оруджов

Резюме: В статье рассматриваются идеологические направления национальной безопасности Азербайджанской Республики с социологической точки зрения. Было отмечено, что идея азербайджанства с древних времен является мобилизующим и объединяющим явлением в общественном сознании нашего народа. С момента обретения независимости азербайджанство, как идеология национальной государственности, защищало Азербайджан от культурных и духовных угроз. Эта идеология, которая служит национальной безопасности и открывает широкие возможности для нашей страны стать одной из высоких и безопасных развивающихся стран. В статье также отмечено участие представителей национальных меньшинств, объединившихся вокруг азербайджанства в 44-дневной Отечественной войне. В освобождении своей общей Родины - Азербайджана, находящегося под оккупацией более 30

лет, для защиты национальной безопасности нашей страны, для обеспечения ее территориальной целостности, все граждане Азербайджанской Республики всегда были привержены идеям азербайджанства. Шахиды, ветераны, победители боевых действий в Карабахе были с победившим верховным главнокомандующим Ильхамом Алиевым. В наше время идеология азербайджанства, как государственной идеологии, расширила сферу своего влияния, создавая основу для дальнейшего политического, экономического и культурного развития.

Цель: изучить идеологические направления национальной безопасности Азербайджанской Республики.

Методология : сравнительный анализ и системный подход.

Результаты исследования: социально-политический анализ идеологических основ национальной безопасности Азербайджанской Республики и определенный вывод.

Ключевые слова: национальная безопасность, этническая безопасность, моральная безопасность, идеологическая безопасность, информационная безопасность, идеология, азербайджанская идеология, государственность, патриотизм, концепция, доктрина.

AZERBAIJANI IDEOLOGY AS A MAIN IDEOLOGICAL DIRECTION OF NATIONAL SECURITY OF THE REPUBLIC OF AZERBAIJAN

Aliyar Orujov

Abstract: The article examines the ideological directions of national security of the Republic of Azerbaijan from a sociological point of view. It is noted that the idea of Azerbaijanism has been a mobilizing and unifying phenomenon in the public mind of Azerbaijani people since ancient times. Since the independence, Azerbaijanism as an ideology of national statehood has protected Azerbaijan from cultural and spiritual threats, serving national security. It is an ideology that opens wide opportunities for our country to become one of the high and secure developing countries. In the 44-day Patriotic War representatives of national minorities united around Azerbaijanism also took part in the liberation of their common homeland, Azerbaijan, which has been under occupation for more than 30 years, to protect the national security of our country, to ensure its territorial integrity, having shehida, veterans and victors in the military operations in Karabakh. As all citizens of the Republic of Azerbaijan they have always been committed to the ideas of Azerbaijanism. President of the Republic of Azerbaijan, it is also said that they were with the victorious Supreme Commander-in-Chief Ilham Aliyev. In modern times, the ideology of Azerbaijanism as a state ideology has expanded its sphere of influence, creates the basis for further political, economic and cultural development.

Purpose: to study the ideological directions of the national security of the Republic of Azerbaijan. **Methodology:** comparative analysis and system approach.

Scientific novelty: a socio-political analysis of the ideological foundations of the national security of the Republic of Azerbaijan and a certain conclusion.

Keywords: national security, ethnic security, moral security, ideological security, information security, ideology, Azerbaijani ideology, statehood, patriotism, concept, doctrine.

Giriş/ Introduction

Müasir dövrdə Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin ideoloji istiqamətlərindən, daha doğrusu, ideoloji təhlükəsizlikdən bəhs edərkən qeyd etmək lazımdır ki, bu təhlükəsizlik şəxsiyyət, cəmiyyət və dövləti daxili və xarici informasiya proseslərindən və xalqın şüuruna, intellektual idraki sferalara mənfi-dağıdıcı, təhrif olunmuş, dezinformasiya təsirlərindən qoruyur. İdeoloji təhlükəsizlik müəyyən milli ideologiyanı- azərbaycançılığı, onun dəyər, qanun və qaydalar sistemini, mədəni-mənəvi ideyaların reallaşmasını təmin edir. Azərbaycan Respublikasının milli

təhlükəsizliyinin ideoloji istiqamətlərində ideologiyaların operativ modernləşməsi, hərtərəfli informasiya təminatı, imperativ normaların tam olmaması, fikir, söz, etiqad, KİV-lərin azadlığı kimi konstitusiyaya prinsiplərinə riayət edilməsi mühüm yer tutur.

Sosioloji və politoloji refleksiya məkanında azərbaycançılıq ideologiyası milli təhlükəsizlik kontekstində müasir Azərbaycan cəmiyyəti formatında xüsusi aktualıq kəsb edir.

Beləliklə, məqalənin aktuallığını şərtləndirən əsas amillər aşağıdakılardır:

Birincisi, Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin təmin edilməsinin sosial əhəmiyyətinin dövlət quruculuğu və sosial-iqtisadi inkişafın radikal dəyişdirilməsi dövründə artması ilə informasiya cəmiyyətinin formalaşması mərhələsində müxtəlif milli-mənəvi dəyərlərlə azərbaycançılıq ideologiyasının integrasiyası və qarşılıqlı təsir mexanizmləri məsələsini müstəsna dərəcədə aktual edir.

İkincisi, qloballaşmanın təsirlə mədəni irsə mənfi təsirin, təhdid və təhlükələrin yaranması köhnə və yeni mədəni formalar arasındakı münafişənin baş verməsi, xaricdən “mədəni təcavüzün” geniş miqyas alması, demokratiya sahəsindəki böhran və şəxsiyyətin yadlaşması problemi cəmiyyətin ideoloji təhlükəsizliyində əsas rol oynayan azərbaycançılığın daha da inkişaf etdirilməsini tələb edir.

Üçüncüsü, milli-dövlətçilik ideologiyasının azərbaycançılığın sosial imperativi kimi təsbit olunması cəmiyyətin ideoloji təhlükəsizliyini təmin edən amil kimi çıxış edir.

Əsas hissə/Main part

Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin ideoloji istiqamətində azərbaycançılığın yeri və rolu

Milli təhlükəsizliyinin əsasını təşkil edən ideoloji istiqamətlərin ümumi nəzəri məsələlərini R.Aron, K.Popper, F.Fukuyama, F.Hayek, L.Alekruşer, ideologiyaları xüsusi fenomen kimi K.Qirs, S.Jijek, M.Fuko araşdırmışlar. Cəmiyyətin bütün sahələrində təhlükəsizlik problemini və risklərin şüurlu idarə olunmasını Z.Bauman, U.Ben, N.Luman və O.Qizyans kimi Qərb alimləri tədqiq etmişlər.

Rusiyalı alimlər milli təhlükəsizlik fenomenini, onun baza anlayışlar aparatını, inkişafı, ideologiya ilə qarşılıqlı münasibətlərini tədqiqat obyektinə cəlb etmişlər. A.Belov, O.Belov, V.Klimova, A.V.Kozlova milli təhlükəsizliyin metodoloji əsaslarını, onun mənəvi dayaqları və amillərini, obyekt və subyektlərini, A.S.Axiezer, L.V.Qudkov, V.V.Zotova, S.İ.İsayeva, A.Y.Flier və başqaları milli ideologiya, mənəvi və mədəni təhlükəsizlik məsələlərini tədqiq etmişlər. Milli təhlükəsizliyin ideoloji istiqamətləri olaraq mənəvi, humanitar, əqli təhlükəsizlik məsələləri işıqlandırılmışdır.

Azərbaycan alimlərindən R.Mehdiyev, İ.Həbibbəyli, C.Eyvazov, N.Şəmsizadə, S.Xəlilov, C.Xəlilov milli təhlükəsizliyin ideoloji istiqamətlərində əsas yer tutan azərbaycançılığın müxtəlif aspektlərini araşdırmışlar.

Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyin ideoloji istiqamətlərinin müxtəlif aspektləri sosial humanitar elmlərdə kifayət qədər araşdırılıb. Lakin Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin ideoloji istiqamətləri sosioloji elm sahəsində nəzərdən keçirilməmişdir.

Məqalənin elmi yeniliyinin əsas elementləri aşağıdakılardan ibarətdir:

1. İdeologiyanın milli təhlükəsizlik kontekstində öyrənilməsinin nəzəri yanaşmaları aşkar olunmuş və sistemləşdirilmişdir. Bunlar Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin ideoloji istiqamətlərini aktuallaşdırmağa və sosioloji diskurs məkanında müvafiq konsept müəyyən etməyə imkan verir.

2. Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin ideoloji istiqamətlərinin öyrənilməsi məqsədi ilə müəllifin metodoloji konstruktı formalaşdırılmışdır.

3. Azərbaycan cəmiyyətində yeni çağırışların təsiri altında ideoloji məkanda azərbaycançılığın transformasiyasının mahiyyəti ilə əlaqədar yeni biliklər əldə edilmişdir.

4. Azərbaycanda formalaşan milli təhlükəsizliyin ideoloji istiqamətlərində azərbaycançılığın ideoloji məkanda keçmiş və müasir dəyərlərin funksional əhəmiyyəti təhlil edilmiş, ideoloji nəzarət vasitəsi kimi göstərilmişdir.

5. Azərbaycan cəmiyyətinin sabit ideoloji məkanında xarici informasiyaya ideoloji təsirlər, milli təhlükəsizlik strategiyasında ideoloji təhlükəsizlik istiqamətlərinin resursları və potensialı, müasir şəraitdə azərbaycançılıq milli-dövlətçilik ideologiyası səciyyələndirilmişdir.

Azərbaycan cəmiyyətinin və dövlətinin milli təhlükəsizliyinin ideoloji istiqamətlərində azərbaycançılıq milli-dövlətçilik ideologiyası mühüm amil kimi çıxış edir. Bu ideologiya integrativ, birləşdirici xarakter daşıyır. Həmin integrativ ideologiya xalqın təcrübəsinin məhsulu olan yeni normaları və qaydaları dəyər yönümündən əsaslandırır. Azərbaycançılıq ideologiyası milli-siyasi, milli-sosial ideya kimi təhlükəsizlik ideologiyasıdır, milli mədəniyyətdə cəmiyyətin birləşdirici dünyagörüşüdür. “Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan Respublikası müasir beynəlxalq təhlükəsizlik sistemində ciddi rola və yerə malikdir. Beynəlxalq təhlükəsizlik sistemində fəal iştirakçıya çevrilməklə Azərbaycan Respublikası öz milli təhlükəsizliyinin səmərəli təmin edilməsi üçün də unikal imkanlar əldə etmişdir” [2, 257]. Bu imkanların reallaşmasında azərbaycançılıq ideologiyası həlledici amil olmuşdur.

Azərbaycan Respublikasının milli-ideoloji təhlükəsizliyinin təmin olunmasının, azərbaycançılığın ümumi və xüsusi prinsipləri mövcuddur. Ümumi prinsiplər qanunçuluq, şəxsiyyət, cəmiyyət və dövlətin həyatı mühüm maraqlarının balansına riayət olunması, ideoloji təhlükəsizliyin təmin edilməsinə məsuliyyət daşınmasıdır. Akademik R.Mehdiyev milli ideologiya ilə aşlanmış vətəndaşlığın dövlətin öz tərəqqisini, təhlükəsizliyini, ərazi bütövlüyünü, nəsillərin və milli ruhun varisliyini təmin etmək səylərinin əsas amilinə çevrildiyini göstərir: “Tarixi inkişafın mənasını, intellektual fenomeni və mədəni irsi özündə birləşdirən azərbaycançılığı bu gün belə təsəvvür edirik. Belə ideologiya millətin birliyinə, onun ruhunun əzəmətinə və solumun fəaliyyətinin məqsədyönlüliyinə çalışaraq gələcəyə körpümüz olmağa qadirdir. Dövlət siyasətinin strategiyası olan azərbaycançılıq dolğun ideologiyanın bütün keyfiyyətlərini qazanır, Azərbaycan xalqının bugünü və gələcəyinin qavranılması və qiymətləndirilməsini müəyyən edir. Milli dövlət öz suverenliyini qorumağa, milli rifahın maksimum səviyyəyə çatmasına nail olmağa çalışır və s., məhz belə qavrama prizmasından yanaşaraq vurğulamaq lazımdır ki, müasir Azərbaycan dövləti öz vətəndaşlarının təhlükəsizliyini təmin etməyə və onların sosial rifahına təminat verməyə qadirdir” [7, 25].

Azərbaycançılığın xüsusi prinsipləri bütün ideoloji təhlükəsizlik təsisatı üçün xarakterikdir. Onlar aşağıdakılardan ibarətdir: İdeoloji plüralizm sistemində azərbaycançılıq, milli dövlətçilik ideologiyasının yer tutması; Dini, milli bərabərlik və mədəni müxtəlifliyə hörmət; Aşkarlıq, toleranlıq; İqtisadiyyatın ideoloji stimullaşdırılmasının ideologiyaların iqtisadi stimullaşdırılması ilə birləşdirilməsi; Cəmiyyətin iqtisadi və mənəvi inkişafının təmin edilməsi; Azərbaycan mədəniyyətinin özünəməxsusluğuna və çoxcəhətliliyinə hörmət və xarici təcrübənin ağıllı əxz olunması. “Millət- Azərbaycan, milli ideya, dövlətçiliyin sivil ideya modeli-azərbaycançılıq! - iki əsrlik nəzəri-ideoloji fikrimizin yekunu, sonuc qənaəti bu gün bu iki düsturla formulə edilir” [6]. Buradan belə qənaətə gəlmək olar ki, azərbaycançılıq ideologiyasının tarixi zəmini təhlükəsizlik ideyası kimi min, min beş yüz il və daha qədimlərə gedib çıxır.

Milli təhlükəsizliyin əsas istiqamətləri mənəvi-intellektual, informasiya, etik, mədəni, ideoloji təhlükəsizlikdir. Müasir geosiyasi şəraitdə mənəvilik milli təhlükəsizliyi təmin edən əsas amillərdən biridir. Mənəvi təhlükəsizlik unikal ictimai fenomen kimi müasir geosiyasi rəqabət şəraitində və fəal informasiya-psixoloji qarşıdurma dövründə milli təhlükəsizliyin təmin olunmasında əsas rol oynayır. “Milli təhlükəsizliyin tərkib hissəsi olan mənəvi təhlükəsizlik cəmiyyət və dövlətin informasiya, elmi-təhsil, mədəni, dini və ideoloji sahələrdə təhdidlərdən qorunması vəziyyətini səciyyələndirir” [17, 22].

Mənəvi təhlükəsizlik etnik, dini, intellektual təhlükəsizliklə qarşılıqlı əlaqədə milli təhlükəsizliyinin əsas istiqamətlərini təşkil edir.

Mənəvi təhlükəsizlik zamanı aşağıdakılar nəzərdə tutulur:

Tarixi-mədəni irsin bərpası və qorunub saxlanması; Mədəniyyətlərin milli özünəməxsusluqlarının inkişafına yardım edilməsi; Sağlam mənəvi sərvətlərin, idealların və ənənələrin formalaşdırılması; Vətəndaşlıq və vətənpərvərliyə, sərbəst yaradıcılığa hörmət edilməsi, tərəqqiyə cəhd olunması, şəxsiyyət, cəmiyyət və təbiətin qarşılıqlı anlaşmasının ahəngdarlığı yolunun axtarılması; Xalqlararası və millətlərarası mədəni əlaqələrin genişlənməsi və mədəniyyətlərin qarşılıqlı zənginləşməsi.

Etnik təhlükəsizlik “ictimai şüurda millətin, bir dövlətdə yaşayan müxtəlif milli azlıqların “bir dövlət - bir millət – bir xalq” prinsipinə uyğun daxili millətlərarası münasibətlər quran sosial birlik kimi həkk olunmasıdır” [15, 358]. Buradan aydın olur ki, etnik təhlükəsizlik ictimai və fərdi şüurda vahid Vətənə yönəlmiş millətlərarası ünsiyyət mədəniyyətinin formalaşdırılmasıdır, müəyyən bir ərazidə yığcam yaşayan müxtəlif etnosların milli maraqlarının qorunmasıdır.

XX əsrin sonlarında dəyişikliklər nəticəsində cəmiyyətin ideoloji məkanında mono ideologiyadan ideoloji müxtəlifliyə keçid baş verdi. Postsovet Azərbaycanında azərbaycançılıq milli-dövlətçilik ideologiyasına çevrildi, milli təhlükəsizliyin ideoloji istiqamətlərində mühüm yer tutdu.

İdeoloji təhlükəsizlik siyasi təhlükəsizliyə əsaslanır. Dövlət hakimiyyəti müasir cəmiyyətdə ideoloji təhlükəsizliyin başlıca obyektı olub aşağıdakı məqamlarla şərtlənir: “Birincisi, müəyyən dəyər, ideya və prinsiplərin məcmusu əsasında dövlət hakimiyyətinin sistem kimi səmərəli fəaliyyəti öz elementlərinin mövcud qarşılıqlı əlaqələrinin möhkəmlilik dərəcəsinin zəruriliyi təmin edilir. İkincisi, dövlət hakimiyyətinin fəaliyyəti onun ideoloji mühitinin şəraitinə tabedir. Üçüncüsü, dövlət hakimiyyəti bütövlükdə dövlətin ideoloji təhlükəsizliyinin təmin olunmasının əsas amili kimi çıxış edir” [16, 153]. Müəyyən ideya prinsip və dəyərlərin məcmusu, dövlət və onun iradəsi, vətəndaşların cəhdləri dövlət hakimiyyətinin fəaliyyətinin zəruri şərtidir. İdeologiyanın zəifləməsi dövlətin məhv olmasına gətirib çıxara bilər.

Bir sözlə, ideoloji təhlükəsizlik dövlət hakimiyyətinin sistem kimi keyfiyyətidir. Dövlətin və cəmiyyətin milli təhlükəsizlik strategiyasında ehtiyatlar və potensiallar vasitəsilə ideoloji təhlükəsizliyin təmin edilməsi modernləşmə və onun tərkib hissəsi olan sosiomədəni transformasiyalarla sıx əlaqədardır.

Milli təhlükəsizlik haqqında 2004-cü il iyunun 29-da Azərbaycan Respublikasının Qanunu qəbul edildi. Bu Qanunda milli təhlükəsizliyin ideoloji istiqamətləri öz əksini tapmışdır: “O, bir tərəfdən ölkənin etnik-milli birliyinin təminatıdır, digər tərəfdən ümumi müqəddəs məsləkə nail olmaq üçün dövlətin təhlükəsizliyini ehtiva edir, milli həmrəyliyin vahid məqsəd naminə səfərbəredici ideoloji gücünə çevrilir. Bu güc milli təhlükəsizliyin təmin olunması baxımından əsas istiqamətləndirici amil rolunu oynaya bilər. Təbii ki, bu ideya istər hərbi gücün, istərsə də siyasi, iqtisadi gücün təşkiləddici mayası sayılır. Azərbaycançılıq ideyası geosiyasi parametrlərimiz nöqtəyindən nəzərdən araşdırıldıqda labüd olaraq müəyyən zaman anlamında siyasi vasitəyə çevrilir” [4, 155-156]. Deməli, milli təhlükəsizliyi təmin etmək üçün azərbaycançılığı inkişaf etdirmək lazımdır. Bir sözlə, azərbaycançılıq Azərbaycanda dövlətin, cəmiyyətin və vətəndaşların təhlükəsizliyini təmin edən fenomendir.

Azərbaycançılıq təhlükəsizlik məsələlərində də milli maraqlara cavab verir və bu ideya dövlətin təhlükəsizliyinin əsas komponentidir. Azərbaycançılıq bütün ölkənin milli təhlükəsizliyini təmin edən milli birlik və sabillik ideologiyasıdır. Azərbaycançılığın bir ideologiya kimi təşəkkülünü publisistika ilə, ədəbiyyatla, mədəniyyətlə əlaqələndirən İ.Həbibbəyli onun siyasi ideologiyaya və dövlətçilik proqramına çevrilməsini Heydər Əliyevin fəlsəfi konsepsiyası ilə əlaqələndirir, daha doğrusu, ümummilli liderin kəşfi hesab edir. Ədəbiyyat və dövlətçilik probleminə də bu istiqamətdə yanaşır. Akademik İsa Həbibbəylinin nəzəri görüşlərində ədəbi təsir probleminin yenidən dəyərləndirilməsi, miqyasının genişlənməsi məsələsi ilə bağlı irəli sürdüyü müddəalar və fikirlər də diqqəti cəlb edir. Onun üçün təsir təkcə ənənə və ədəbi əlaqədən ibarət deyil. Problemə həm ənənəvi, həm də müasir multidissiplinar mövqedən yanaşan alim əlaqə probleminin aspektlərinin xeyli genişləndiyini müşahidə edir və özü yeni üfqlərin daha da açılması üçün elmi, əməli fəaliyyət göstərir [8, 1].

Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyi dedikdə onun obyektlərinin, yəni insanın, cəmiyyətin və dövlətin hüquq və mənafeələrinin daxili və xarici təhdidlərdən qorunmasının təmin olunması başa düşülür. “Bu 3 amilin, həm insanın - onun hüquq və azadlıqlarının, cəmiyyətin - onun maddi və mənəvi dəyərlərinin, həm də dövlətin - onun müstəqilliyi, suverenliyi, konstitusiyası quruluşu və ərazi bütövlüyünün müdafiəsi demək, Azərbaycan Respublikasının milli maraqlarının qorunması deməkdir. Qanunda, xüsusilə də onun 6-cı maddəsində Azərbaycan Respublikasının milli maraqları ilə bağlı müddəalar geniş şəkildə öz əksini tapmışdır. Burada göstərilənlərə əsasən onu qeyd etmək olar ki, Azərbaycan Respublikasının milli maraqları həm ölkəmizin, həm də xalqımızın maraqlarını özündə ehtiva edir. Azərbaycan xalqının maraqları onun məqsədlərinin, habelə müxtəlif sahələrdə olan tələbatlarının cəmidir. Burada Azərbaycan Respublikasının milli maraqları dedikdə, Azərbaycan xalqının milli dəyərləri başa düşülməlidir. İstinad olunan müddəaya əsasən ölkəmizin müxtəlif sahələrdə, yəni siyasi, iqtisadi, sosial, hərbi, informasiya, ekoloji, elm, mədəniyyət və mənəviyyat sahələrində əsas milli maraqları vardır” [19].

Göründüyü kimi, Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin təmin olunmasında müxtəlif amillər, o cümlədən nəzarət, məsuliyyət, ideoloji təhlükəsizlik əsas rol oynayır. “Azərbaycan Respublikası ümumdünya mədəniyyətinin qloballaşması meyillərindən kənarda qalmamaq şərtilə, milli mədəniyyətin özünəməxsusluğunu qoruyur və eyni zamanda dünyanın mədəni nailiyyətlərindən milli mədəniyyətin tərəqqisində istifadə üçün imkanlar yaradır” [20].

Beləliklə, azərbaycançılıq müqəddəs milli ideyadır - xalqilik, vətənpərvərlik və təhlükəsizlik ideologiyasıdır. Azərbaycançılıq cəmiyyətdə birliyi möhkəmləndirmək, sabitlik yaratmaq, azlıqlara mehribanlıq və birgəyaşayışı yaratmaqla ölkədə təhlükəsizliyin təmin olunmasına xidmət edir. Deməli, ölkəmizdə bütün milli azlıqların və titul xalqın mənafeyini ifadə edən azərbaycançılıq ideologiyası Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin ideoloji istiqamətlərinin optimal bazasını təşkil edir.

Azərbaycançılıq vətənpərvərlik və tolerantlıq ideyaları ilə vəhdətdə olub milli təhlükəsizliyimizin ideoloji istiqamətlərindən biri kimi özünü göstərir. “Azərbaycançılıq vətəncilik ideyasının cəmiyyətdə tam bərqərar edilməsi üçün hüquqi-ideoloji, mənəvi-psixoloji bazanın daha da möhkəmləndirilməsi lazım gəlir ki, bu da milli-dini mənsubiyyətindən asılı olmayaraq bütün vətəndaşların hüquq bərabərliyinin təmin edilməsi, ayrı-seçkiliyə, dini dözümsüzlüyə yol verilməməsi ilə mümkündür” [5, 73]. Deməli, burada Azərbaycanın milli təhlükəsizliyinin ideoloji istiqamətlərində vahid azərbaycançılıqdan, mədəniyyət, din, mənəviyyat, dil, ərazi birliyindən, milli və dini tolerantlıqdan müxtəlif millətlər arasında yaxınlıqdan, vətənpərvərlikdən, xalqların monolit birliyindən gedir.

Azərbaycançılığın ideologiya və məfkurə olaraq mənəvi təhlükəsizlik məsələləri ilə bağlılığından danışarkən “milli-mənəvi dəyərlərin hər cür aşınmadan qorunması vəzifələri, tolerantlıq və mədəniyyətlərin dialoqu şəraitində milli özgürlüyünü saxlamaq və onu daha da inkişaf etdirmək və azərbaycançılıq sferasına daxil olan məsələlər” önə çəkilir [12, 8].

Müstəqillik dövründə ümummilli lider Heydər Əliyev azərbaycançılığın əsas cəhətləri olaraq ümumbəşəri və milli mənəvi dəyərlərin vəhdətini, sintezini, xalqımızın mənəviyyətinin qorunması və zənginləşdirilməsi olduğunu göstərir. Azərbaycançılığı müstəqil Azərbaycan dövlətinin əsas ideologiyası hesab edən Heydər Əliyev deyirdi: “Biz azərbaycançılığı Azərbaycan dilini, mədəniyyətini, milli-mənəvi dəyərlərini, adət-ənənələrini yaşatmalıyıq” [3, 308]. Deməli, Ulu Öndər azərbaycançılığı geniş təsir gücünə, təhlükəsizliyi təmin etməyə qabil olan, ölkəyə, dövlətə, cəmiyyətə və xalqa məhəbbətdə, sədaqətlə xidmət etməkdə təzahür edən mühüm amil hesab edirdi.

Azərbaycan tədqiqatçısı N.Şəmsizadə azərbaycançılığın strukturuna daxil olan amillərdən bəhs edərək yazır: “Vətəncilik, türkçülük və islamçılıq azərbaycançılıq ideologiyasının dayaqlarıdır. Vətəncilik bütün xalqlar və etnik qrupların demokratik birliyinin, türkçülük dövlət siyasətinin, islamçılıq, inam, iman və əxlaqımızın təməli, şərqçiliyin bağlantısı və rəmzidir. Azərbaycançılığın əsasında ittihadçılıq dayanır. İttihadımızın əsas bağlantıları bunlardır: Gəndəşliq (qandaşliq) və dindəşliq! Bunlar azərbaycançılığın əsas prinsipində - vətəndaşlıqda birləşir. Dindəşliq ittihadçılıq və

vətəndaşlıqda əsas bağlantı formasıdır. Onun ideologiyasını ümmətçilik təşkil edir. İran İnqilabının təcrübəsi bütün dünyaya sübut etdi ki, ümmətçilik Şərq xalqlarında dövlət təşkil etmək qüdrətinə malikdir. Ümmətçilikdə inam və iman birliyi həlledicidir. İnam Tanrıya və dövlətə, iman peyğəmbərə və Qurana üz tutur. Azərbaycançılığın ideoloji əsaslarından olan ümmətçilik ən möhkəm və etibarlı birlik olan əxlaqi birliyin, cəmiyyətin mənəvi kimliyinin təminatçısıdır” [11, 145]. Deməli, Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin ideoloji istiqamətlərində əsas yer tutan azərbaycançılıq ideologiyası vətənpərvərlik, türkçülük, islamçılıq şəqçiliklə, vətəndaşlıqla vəhdətdə daha güclü amilə çevrilir.

M.Məmməd zadə azərbaycançılığı türkçülüklə vəhdətdə gördü: “Azərbaycançılıq ideyasını ortaya atmaqla biz heç də türkçülüğü inkar etmirik, ancaq Azərbaycan Vətəni ideyasını birinci yerə keçirir, Azərbaycanın coğrafi sərhədləri daxilində millətin yekdilliyini və vəhdətini birinci dərəcəli vəzifə kimi irəli sürürük” [9, 135]. Müəllif haqlı olaraq azərbaycançılığın vətənçiliyə, milli təhlükəsizliyə və milli birliyə xidmət etdiyini göstərir.

S.Vəliyeva azərbaycançılığın təhlükəsizliyin ideoloji istiqamətlərindən biri kimi praktiki əhəmiyyətini xüsusi qeyd edir: “Azərbaycançılıq ideyasının praktiki mənası Azərbaycan dövlətçiliyinin, Azərbaycan dilinin, mədəniyyətinin, milli-mənəvi dəyərlərin, mütərəqqi adət-ənənələrin qorunub-saxlanılmasını, əbədi yaşamasını özünün milli və vətəndaş borcu hesab edən insanların yetişdirilməsidir. Elə insanların tərbiyə edilməsidir ki, bu insanlar sadaladığımız dəyərlərlə fəxr edərək, onların qorunması missiyasını nəsilədən nəslə ötürsün” [13, 102]. Müəllif azərbaycançılığı dövlətçiliyin, milli mədəniyyətin, millətin və vətəndaşların təhlükəsizliyini əbədi hifz edən bir vasitə hesab edir.

Azərbaycançılıq anlayışının yaranmasında ümumiləşən azərbaycançılıq ideyasının bazasını ictimai təfəkkürün mövcudluğu, milli- mənəvi dəyərlər və müstəqil dövlətçilik ənənələrinin təşkil etdiyini göstərərək M.Yusifov yazır: “Azərbaycançılıq anlayışının özü isə cəmiyyət həyatında çox mühüm ictimai, siyasi, ideoloji və hərəkətverici əhəmiyyət daşıyan milli şüur mənasında başa düşülür. Beləliklə, azərbaycançılıq anlayışının daxili məzmununu qısa olaraq belə xarakterizə etmək mümkündür: azərbaycançılıq ictimai təfəkkürün canlanması ilə yaranan, milli mənəvi dəyərlər bazasında yetkinləşən və müstəqil dövlətçilik ənənələri əsasında formalaşan milli şüurdur. Bu o deməkdir ki, ictimai təfəkkürdə milli ideyalar yaranmasa, milli- mənəvi dəyərlər də meydana gələ bilməz. İctimai təfəkkür bazasında yaranan milli- mənəvi dəyərlər isə dövlətçiliklə qorunur, zənginləşir və inkişaf edir. Dövlətçilik olmadan milli ideyalar ancaq lokal səviyyədə qalmaqla məhdudlaşır. İctimai təfəkkür cəmiyyətlə birlikdə yaşadığı üçün həm tarixidir, həm də müasir” [14, 4].

Beləliklə, milli ideologiya cəmiyyətdə milli birliyi və millətlərarası ümumxalq münasibətləri qorumaq, millətin tarixdə mövqeyini izah və təsdiq etmək üçün yaradılır. Bundan əlavə milli ideologiya xalqın milli-mənəvi varlığının başlıca əlamətlərindəndir. O, xalqın kimliyini göstərən təfəkkür, adət və ənənələr sistemidir. Dil, din, ərazi və ideoloji birlik millət və milli dövlətin tarixi varlığının əsas rəmzləridir. “Milli ideologiya xalqımızın milli ideali olan azadlıq və müstəqilliyin, milli inkişafın təmin olunmasına, ərazi bütövlüyünün qorunub saxlanılmasına xidmət etməlidir. Milli ideologiya xalqın inamının, əqidəsinin, düşüncəsinin mənbəyi və hərəkətverici qüvvəsi kimi milli dövlətçiliyin qorunmasına xidmət edir” [10, 234].

Nəticə/Conclusion

Azərbaycan ordusunun 2020-ci il sentyabrın 27-də başladığı 44 günlük İkinci Qarabağ Müharibəsi- Ermənistan tərəfindən işğal olunmuş Azərbaycan ərazilərinin azad edilməsi uğrunda genişmiqyaslı hərbi əməliyyatlarda azərbaycançılıq ətrafında birləşən milli azlıqların nümayəndələri də iştirak etmişdir. Onlar vahid vətənləri olan Azərbaycanın 30 ildən artıq işğal altında olan torpaqlarını azad etmək, ölkəmizin milli təhlükəsizliyini qorumaq, ərazi bütövlüyünü təmin etmək üçün Qarabağda hərbi əməliyyatlarda şəhid, qazi və qalib olaraq 44 gündə erməni işğalına son

qoydular. Ermənilər ağır itkilər verərək, məğlub oldu. Ölkənin bütün vətəndaşları kimi onlar da azərbaycançılıq ideologiyası ətrafında sıx birləşərək hər zaman Azərbaycan dövlətinin, Azərbaycan Prezidentinin yanında oldular. Bununla da onlar sübut etdilər ki, Azərbaycan Konstitusiyasında göstərildiyi kimi, azərbaycançılıq “Azərbaycan xalqının vahidliyini, Azərbaycan dövlətinin təməlini təşkil edir. Azərbaycan Respublikası bütün Azərbaycan Respublikası vətəndaşlarının ümumi və bölünməz vətənidir” [1, 5]. Beləliklə, bütün postsovet məkanında “dondurulmuş” münaqişələr arasında yalnız “Dağlıq Qarabağ münaqişəsi” Azərbaycanda iqtidar-xalq-ordu birliyi sayəsində, hərbi-siyasi, diplomatik yolla öz uğurlu həllini tapdı. Bu isə Cənubi Qafqaz regionunda yeni geosiyasi reallıq yaratdı.

Araşdırmalar göstərir ki, milli təhlükəsizliyin ideoloji istiqamətləri ictimai həyatın müxtəlif sahələrini əhatə edən çoxtərəfli prosesdir. Burada mənəvi təhlükəsizlik, əqli, dini, mədəni, etnik, informasiya və ideoloji təhlükəsizlik əsas yer tutur.

Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin ideoloji istiqamətlərində azərbaycançılıq ideologiyası əsas yer tutur. Azərbaycançılıq mütərəqqi birgə yaşayış modeli olaraq müxtəlif xalqların mədəniyyətlərinə və dinlərinə tolerant münasibəti, qarşılıqlı dözümlülüyü ifadə edir. Azərbaycanın milli mədəniyyətini, milli-mədəni dəyərlərini, adət-ənənələrini mühafizə etməklə milli təhlükəsizliyə öz töhfələrini verən azərbaycançılıq ideologiyası millikimliyinin inkişaf konsepsiyası kimi də çıxış edir.

Azərbaycançılıq vətənpərvərlik ideyası ilə vəhdət təşkil edir, dövlətçiliyin, onun təhlükəsizliyinin təmin olunmasına xidmət edir. Ölkənin milli təhlükəsizliyinin müdafiəsində azərbaycançılıq ideologiyası milli güc mənbəyi olub etnik-milli, dövlət maraqlarının təminatçısıdır. Hazırkı şəraitdə azərbaycançılıq ideologiyası özündə həm vətənpərvərliyi, həm də dövlətçiliyi ehtiva etməklə aktual əhəmiyyət kəsb edir. Bu gün azərbaycançılıq ideologiyası dövlət quruculuğu və təhlükəsizlik doktrinasıdır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat/References

Azərbaycan dilində

1. Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası. Bakı: Hüquq Yayın Evi, 2018, 92 s.
2. Babaoğlu H. Azərbaycan Respublikasının müasir dünya siyasətində yeri və rolu. Bakı: Aypara-3, 2009, 328 s.
3. Heydər Əliyev və milli-mənəvi dəyərlər. Bakı: Səda, 2003, 428 s.
4. Xəlilov C. Milli təhlükəsizlik mənlilik şüuru kontekstində. Bakı: Vətən, 2006, 220 s.
5. İbrahimov Ə. Azərbaycançılıq ideyasının konseptual aspektləri. Bakı: Avropa, 2016, 180 s.
6. Qarayev Y. Milli mən şüuru və etnik yaddaş-azərbaycançılıq // “Azərbaycan” qəzeti, 14-16 fevral 2002-ci il.
7. Mehdiyev R. Azərbaycançılıq- milli ideologiyanın kamil nümunəsi // Multikulturalizm: ədəbi-bədii, elmi-publisistik jurnal, 2016, № 1.
8. Məmməd T. Akademik İsa Həbibbəyli missiyası: azərbaycançılıq, analitiklik, kreativlik // “Şərqin qapısı” qəzeti, 09.10.2019.
9. Məmmədzadə M. Azərbaycan Milli Xartiyası // “Azərbaycan” jurnalı, 1991, N 4.
10. Orucov Ə. Azərbaycan xalqı milli özünüdərk yollarında: XIX əsrin sonu- XX əsrin əvvəlləri (tarixi-fəlsəfi aspekt). Bakı: Avropa, 2012, 251 s.
11. Şəmsizadə N. Azərbaycançılıq. Seçilmiş əsərləri. Üç cildə. I cild. Bakı: Elm, 2008, 560s.
12. Tağıyev Ə. Azərbaycançılıq milli təhlükəsizliyimizin qarantı kimi // Ə.İbrahimovun azərbaycançılıq ideyasının konseptual aspektləri kitabına ön söz. Bakı: Avropa, 2016, s.5-11.
13. Vəliyeva S. Azərbaycançılıq milli ideologiya və ədəbi-estetik təlim kimi. Məsələnin qoyuluşuna dair. Bakı: Azərbaycan Universiteti, 2002, 140 s.
14. Yusifov M. Azərbaycançılıq. Bakı: Elm və təhsil, 2010, 132 s.

Rus dilində

15. Natsional'naya bezopasnost' Respubliki Belarus'. Sovremennoye sostoyaniye i perspektivy. Moskva: 2013, 451 s.

16. Poyarkov S.N. Ideologicheskaya bezopasnost' gosudarstvennoy vlasti: ponyatiye i sushchnost' // Istoricheskiye, filosofskiy, politicheskiye i yuridicheskiye nauki, kul'turologiya i iskusstvovedeniye. Voprosy teorii i praktiki. Tambov: Gramota, 2011, №3(9), v 3khch. CH.1, s.152-154.

17.Solodovnik L.V. Ideologicheskaya bezopasnost' rossiyskogo obshchestva v kontekste transformatsionnykh vyzovov sovremennosti. Rostov-na-Donu, 2013, 28 s.

18.Tonkonogov A.V. Dukhovnaya bezopasnost' rossiyskogo obshchestva v usloviyakh sovremennogo sopernichestva (sotsial'no-filosofskiy analiz). Avtoreferat... doktora filosofskikh nauk. Moskva: 2011, 44 s.

İnternet resursları

19.Azərbaycan Respublikasının Milli təhlükəsizlik konsepsiyası // <http://www.e-qanun.az/framework/13373>

20.Milli təhlükəsizlik haqqında Azərbaycan Respublikasının Qanununun əsas müddəaları// <http://muvekkil.az/?p=8830>

Göndərilib: 14.12.2020

Qəbul edilib: 03.03.2021

UOT 101.1

“KOMMUNİKASIYA VƏ AZADLIQ” KARL YASPERSİN YARADICILIĞI KONTEKSTİNDƏ

Elnur Rüstəmov

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu,

Sosial psixologiya şöbəsi, dissertant

elnur013@yahoo.com

DOI:10.30546/ifs.2021.1(36).91

Xülasə. Məqalədə kommunikasiya problemi ağıl və azadlığın qarşılıqlı əlaqəsi kontekstində nəzərdən keçirilir. Diqqət kommunikasiya probleminin insanların ünsiyyət və qarşılıqlı anlaşıma imkanları kimi açıqlanmasına, transsendensiyanın dərk edilməsi yolu ilə azadlığın həyata keçirilməsinə, onun "sərhəd vəziyyətlərinin" aydınlaşdırılmasına və insanın kommunikasiya iradəsinin həyata keçirilməsinə yönəldilir. Bundan əlavə, məqalədə müasir sosial qarşılıqlı təsirlərin xüsusiyyətləri və ekzistensial kommunikasiyanın strukturunun həyat şəraitinə təsiri onun nəzəri-metodoloji potensialı baxımından şərh edilir.

Məqsəd: K.Yaspersin fəlsəfəsinin, xüsusilə onun fundamental problemi – kommunikasiya probleminin qoyuluşu, həlli metodu və metodologiyası, problemin müasir fəlsəfi təfəkkür, o cümlədən Azərbaycan fəlsəfəsi üçün məna və əhəmiyyətini aşkara çıxarmaq, onun praktik həyatda zəruri olduğunu müəyyənləşdirmək.

Metodologiya: Şərq və Qərb fəlsəfəsinin inkişaf dialektikasıdan irəli gələn nəticələr, fəlsəfi təfəkkürün əsaslandığı tarixi təcrübə, ontoloji və qnoseoloji prinsiplər, müasir elmin nailiyyətləri və müqayisəli analiz, ümumiləşdirmə, izah metodları istifadə edilmişdir.

Elmi yeniliyi: Problemin aktuallığının, onun ontoloji və qnoseoloji funksiyalarının, fəlsəfi problematikada onun yeri və rolunun nəzəri, funksional və praktiki aspektdən tədqiqinə cəhd edilmişdir.

Açar sozlər: elm fəlsəfəsi, kommunikasiya, ekzistensial ünsiyyət, azadlıq, transsendensiya, fəlsəfi inanc.

« КОММУНИКАЦИЯ И СВОБОДА » В КОНТЕКСТЕ ТВОРЧЕСТВА КАРЛА ЯСПЕРСА

Эльнур Рустамов

Резюме. В статье проблема коммуникации рассматривается во взаимодействии разума и свободы. Внимание уделяется раскрытию проблемы коммуникации, как возможности общения и взаимопонимания людей, реализации свободы посредством осознания трансцендентности, выяснению "пограничных ситуаций" и реализации коммуникационной воли человека. Кроме того, в статье разъясняются особенности современного социального взаимодействия и его теоретико-методологический потенциал влияния на жизненные условия структуры экзистенциальной коммуникации.

Цель: раскрыть смысл и значение философии К. Ясперса, особенности ее фундаментальной проблемы - проблемы коммуникации, метода и методологии ее решения, современного философского осмысления проблемы, в том числе философии Азербайджана, определить ее необходимость в практической жизни.

Методология: использованы результаты диалектики развития восточной и западной философии, исторический опыт, на котором базируется философское мышление, онтологические и гносеологические принципы, достижения современной науки и методы

сравнительного анализа, обобщения, объяснения.

Научная новизна: была предпринята попытка изучения теоретического, функционального и практического аспектов актуальности проблемы, ее онтологических и гносеологических функций, ее места и роли в философской проблематике.

Ключевые слова: философия науки, общение, экзистенциальное общение, свобода, трансцендентность, философская вера.

"COMMUNICATION AND FREEDOM" IN THE CONTEXT OF THE WORK OF CARL JASPERS

Elnur Rustamov

Abstract. The article deals with the problem of communication in the interaction of reason and freedom. Attention is paid to the disclosure of the problem of communication as a possibility of communication and mutual understanding of people, the realization of freedom through the awareness of transcendence, the clarification of "borderline situations" and the implementation of the communication will of a person. In addition, the article explains the features of modern social interaction and its theoretical and methodological potential to influence the life conditions of the structure of existential communication.

Purpose: to reveal the meaning and significance of K. Jaspers' philosophy, especially its fundamental problem - the problem of communication, the method and methodology of its solution, the modern philosophical thinking of the problem, including the philosophy of Azerbaijan, to determine its necessity in practical life.

Methodology: the results arising from the dialectics of development of Eastern and Western philosophy, historical experience based on philosophical thinking, ontological and epistemological principles, achievements of modern science and methods of comparative analysis, generalization, explanation were used.

Scientific novelty: an attempt was made to study the urgency of the problem, its ontological and epistemological functions, its place and role in philosophical problems from the theoretical, functional and practical aspects.

Keywords: philosophy of science, communication, existential communication, freedom, transcendence, philosophical belief.

Giriş/Introduction

Kommunikasiya bəşəri mövcudluğun bütün formalarının harmonik başlanğıcıdır. O, bütün mövcudluq formalarını əlaqələndirməklə bərabər, onların hər birində öz təsirini göstərir. Postklassik elmdə kommunikasiyanın fəlsəfi anlayışının mövcud konsepsiyalarının müxtəlifliyi onun sonrakı sistemli nəzərdən keçirilməsi və təhlili zərurətini şərtləndirir. Bu baxımdan K. Yaspersin ekzistensial fəlsəfəsi xüsusi maraq kəsb edir ki, burada da ekzistensiya insan varlığının müəyyən səviyyəsi və onunla bağlı ekzistensial ünsiyyət forması kimi diqqət mərkəzindədir. Elm fəlsəfəsinin aktual məsələlərindən biri biliklərin müxtəlif sahələrinin əlaqələndiricisi olan, elmi tədqiqatların müxtəlif sahələrini informativ şəkildə birləşdirən və strukturlaşdıran, onlar arasında fikir mübadiləsinə, dialoq anlayışına və konstruktiv konsensusa səbəb olan idrakda kommunikasiyanın rolunu təhlil etməkdir. Buna görə də elmin inkişafının postklassik mərhələsində kommunikasiya problemi bir sıra fəlsəfi istiqamətlərin əsas mövzularından birinə çevrilir.

Yaspersin ekzistensial kommunikasiya konsepsiyasının əsas problemlərindən biri subyektlər arasında qarşılıqlı anlaşılmaya nail olmaq üçün mümkün olan zəruri şərtlərin təhlilidir. Onları aşkar etmək üçün Yaspers "tarixçilik", "sərhəd vəziyyət", "fəlsəfi inam" anlayışlarını təqdim edir,

insanların birləşdiyi kommunikasiya vahid intersubjekt çərçivəsini müəyyənləşdirir. Yaspers müəyyən bir mühitdə insanın həyatda öz varlığını, ətrafdakı əşyaları dərk etməsi, fikirlərin mövcudluğu və mümkün ekzistensiyanın mənəvi tərəfi barədə təsəvvürlərini dərk edən yolları təhlil edir.

Yaspersin kommunikasiya və insanla bağlı fikirlərinin mahiyyəti ondan ibarətdir ki, insan kommunikasiyaya – başqaları ilə ünsiyyətə heç vaxt vasitə kimi daxil ola bilməz, bu, onun təbiətinə ziddir; kommunikasiya insan üçün elə bir sferadır ki, orada insan özünü son məqsəd kimi reallaşdırır. Başqa sözlə, insan kommunikasiyada və kommunikasiya vasitəsilə özünü həqiqi azad insan kimi gerçəkləşdirir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, kommunikasiya ümumi xarakterə malik olduğu halda, azadlıq və ekzistensiya fərdi xarakter daşıyır [3, s.69].

İnsanın varlığını araşdırmağa davam edən Yaspers insanı mümkün ekzistensiya kimi təhlil etməyə davam edir. İnsan həyatının özü təcübəli obyektiv varlıq hədudlarından kənarda, şüurdankənar mənbələrdən qaynaqlanır. (Buna görə də bir insanın həyat vəziyyəti, özü haqqında fikirlərinin indiki varlığı, biliyi, mənəvi dünyası ilə uyğunsuzluğu indiki varlığın qeyd-şərtsiz, davamlı bir səylə təbə olması nəticəsində yaranan narazılıqla da müəyyən edilir). Azadlıq insanın öz arzu və ideallarını istədiyi kimi gerçəkləşdirmək qabiliyyətidir. İnsan “arzular kompleksi” kimi mövcud olduğuna görə, öz arzularını yerinə yetirmək imkanından məhrumdursa, onun həyatı heçlikdən başqa bir şey deyildir. Məşhur yapon ictimai xadimi və filosofu Y.Emori öz həmvətənlərinə müraciət edərək qeyd edirdi ki, bütün insanlar “böyük bir xəzinəyə sahibdirlər”; bu xəzinə nə pul, nə zinət əşyaları, nə gözəl qadın, yaxud, istedadlı uşaq deyil; “bu xəzinə onların hər birindən dəfələrlə qiymətlidir. Bu, azadlıq hüququdur. Azadlıq yoxdursa, həqiqi həyat da yoxdur. Xoşbəxtlik və firavanlıq üçün xalqın hüquqlarını möhkəmləndirmək və azadlığını genişləndirmək lazımdır” [7, s.194]. Həmin müəllif həm də qeyd edir ki, cəmiyyətdə bir sıra şeyləri etmək ayıb olduğu kimi, “insanların azadlıq hüququnun olmaması da ayıbdır”. Y.Emori daha sonra qeyd edir ki, həyatlarında və cəmiyyətdə öz azadlığını ortaya qoymağı bacarmayanları “dövlətdə ölü cənlardan başqa bir şey adlandıra bilməzsən”. Əslinə baxılsa, azadlıq da insan kimi, fəlsəfənin əbədi problemi olaraq qalmaqdadır. Zaman keçdikcə bu problem öz məzmun və mahiyyətini daha da aktualaşdırır. Ekzistensializmin bu problemi fəlsəfi təfəkkürün mərkəzinə çəkməsi isə bunu bir daha sübut edir [1, s.197].

Əsas hissə/Main part

Kommunikasiya və azadlıq problemi

Azadlıq, ümumiyyətlə, fəlsəfədə çox mübahisəli anlayışlardan, bəlkə də, birincisidir. Başqa cür ola da bilməz, ona görə ki, azadlıq insan həyatından və onun xoşbəxtliyindən ayrılmazdır. Azadlıq, əslində, həyatdır – insan yaşayırsa, azad olmalıdır, azaddırsa, demək yaşayır. Həyat və azadlığın əlaqə və münasibəti bu cürdür. Təsədüfi deyildir ki, bu anlayış ətrafında Sokratdan üzü bəri fəlsəfi mübahisələr və müzakirələr heç vaxt səngiməyib, əksinə, zaman keçdikcə, insan öz biliyini artırıdınca və zəkasını zənginləşdirdikcə fəlsəfi polemikalar daha da genişmiqyaslı xarakter kəsb etmişdir. Bəşər tarixinin, zamanın məqsəd və istiqaməti də, onların məzmun və mənası da ancaq tarixi prosesin köləlikdən azadlığa doğru gedişindən başqa bir şey deyildir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, yeni dövrədək azadlıq ideyası olduqca müəmmalı xarakter daşımışdır; filosoflar onun haqqında çox danışmışlar, lakin onların təsəvvüründəki azadlıq sırf abstrakt xarakter daşımışdır. Bu da onunla əlaqədardır ki, yeni dövrədək, konkret desək, XVIII əsrdəki fərd anlayışına fəlsəfə yaxınlaşa bilmirdi. Belə ki, azadlıq elə bir anlayışdır ki, onu fərddən kənarda anlamaq çətindir, və ya demək olar ki, azadlıq öz məzmun və mənasını, həqiqətini ancaq fərddə və onun ekzistensial mövcudluğunda tapır [6,s.14-17]. Məhz burjuva inqilabları insan azadlıqları haqqında məsələni gündəmə gətirdi.

Azadlıq kateqoriyası ilə əlaqədar XVIII əsrin fransız filosofları-Didrodan Volterədək, məsələləri düzgün anlamış, ictimai və fərdi azadlığı son məqsəd kimi qarşıya qoymuşlar. Klassik alman filosofları bu istiqamətdə xeyli iş görmüşlər. Hegelin “azadlıq-dərk olunmuş zərurətdir” kəlamı artıq hər yerdə öz təsdiqini tapmışdır. Lakin azadlıqla əlaqədar K.Marksın baxışları, xüsusilə “hər

kəsin azadlığı hamının azadlığının şərtidir” ifadəsi diqqətəlayiqdir. Marksizm baniləri sübut edirdilər ki, bəşər tarixinin ilkin çağlarında insan təbiətin köləsi, qeyri-azad məxluq idi, lakin mədəniyyətə və sivilizasiyaya doğru hər bir addım, əslində, azadlığa doğru atılan bir addım idi. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, ekzistensialistlərin, xüsusilə də K.Yaspersin azadlıq haqqındakı baxışlarında marksizmin azadlıq haqqındakı baxışlarından gələn xeyli oxşar mülahizələrə rast gəlmək olar. K.Yaspers kommunikasiya problemini ön plana çəkməklə, əslində, “Mən və mühit” məsələsini – “Mən və özgəsi” məsələsini fəlsəfinin diqqət mərkəzinə çəkmiş oldu. Bu da, ümumiyyətlə, ekzistensializmin, o cümlədən Yaspers fəlsəfəsinin etik xarakterindən irəli gəlirdi ki, azadlıq da onun əsasını təşkil edən problemdir. Martin Haydegger “başqası” problemini “qayğı” anlayışına istinad etməklə həll etməyə, Yaspers isə zəkaya söykənməklə məsələni yoluna qoymağa çalışırdı [5, s.447].

Yaspers hesab edirdi ki, mütləq azadlıq heç bir yerdə yoxdur və ola da bilməz. Ona görə də insan azad olmaqla bərabər, eyni zamanda özünü məhdudlaşdırmağa məcburdur. O anlamalıdır ki, “mütləq azadlıq heç yerdə əldə edilmir”, insan heçliyin boşluğundan azaddır, yəni heçlikdə mütləq dərəcədə azaddır, qalan hallarda o hansı səviyyədəsə özünü məhdudlaşdırmağa, azadlığının bir hissəsindən başqalarının naminə imtina etməyə məcburdur. Bu da onun hesabına baş verir ki, insan kiminlə kommunikasiyaya girirsə, anlamalı və anlatmalıdır. Ekzistensializm bilavasitə insan, onun varlığı ilə məşğul olduğuna görə rəşional idrakdan imtina edir; onun tərəfdarları belə bir inamdan çıxış edirlər ki, varlıq ancaq situasiyada və onun vasitəsilə özünü büruzə verir, situasiya isə irəlicədən verilə bilməz. Ona görə insana rəşional üsullarla yaxınlaşmaq fiksiyadan başqa bir şey deyildir. Başqa sözlə, ekzistensialistlər üçün insanın dərkindən söhbət gedərkən rəşional vasitələr öz əhəmiyyətini itirir. Onlar inanırlar ki, “Mən”-in varlığı situasiyada “mənim necəliyim” formasında üzə çıxır, gerçəkliyə çevrilir. Anlayışlarla belə bir vəzifəni yerinə yetirmək qeyri-mümkündür. Ekzistensializmin bu cür yanaşması, onun irrəşionalizmi bu cür əsaslandırılır [7, s.168].

Yaspers qeyd edirdi ki, ekzistensializm vasitəsilə insan tarixdə itirilmiş mahiyyətini “yenidən özünə qaytarmağa çalışır”. Bu kimi mülahizələrlə o demək istəyirdi ki, idrak da, həqiqət də, ekzistensiya da, azadlıq da, bir sözlə, hər şey kommunikasiyadadır. Kommunikasiya elə bir sferadır ki, hər şeyi öz ağışuna alır. Bu sferaya insan bioloji varlıq kimi deyil, ideya kimi daxil olur, ideya isə insanların əlaqə və münasibətlərindən, onların məhəbbət və nifrətindən, həmrəyliyi və düşmənçiliyindən yaranır. Tarix onları bir-biri ilə əlaqəli yaradır. Onların bir-biri ilə doğmalığı bioloji amillərlə izah oluna və ya empirik şəkildə dərk oluna bilməz. Bir-birindən uzaq məsafələrdə yaşayan insanların arzusu başqa bir insanı görməkdir, məhz bu səbəbdən vəhdət tarixin məzmunu və mənası kimi çıxış edir. İnsanın azadlıq yolu kommunikasiyadan keçir; insan “mən nəyəm” deyirsə, yəni özünün nə olduğunu dərk etmək istəyirsə, anlayır ki, onun özü də, onun yaşaması üçün zəruri olan insan kütlələri də kommunikasiyada gerçəkləşən vəhdətdədir, yəni “azadlıq ideyası həqiqi insan mahiyyətilə əlaqədardır” [4, s.203].

Ekzistensializmi təmsil edən filosofları daha çox birləşdirən, onları vahid ideya ətrafında toplayan və saxlayan bir problem varsa, o da azadlıq ideyasıdır. Haydeggerdə insan kimliyini itirməmək üçün azad olmağa can atır; Sartr azad olmaq üçün nihilist olur; Kamyu azadlıq üçün üşyan edir; Buber azadlığını qorumaq üçün ətrafı bütün varlığı ilə sevir; Yaspers azadlıq naminə zəkasını inkişaf etdirir, qorxu hissini azaltmağa çalışır... Ekzistensialistlər azadlığı çox vaxt qorxu hissi ilə bağlayırlar. Qorxu hissini ekzistensialistlərdə bu qədər vacib rol oynaması azadlıqla əlaqədardır, bu, “çatışmazlıq deyil, birbaşa özünəməxsus üstünlükdür”. Qorxu insan təbiətinin daim zənginləşdirilməsinin, mənəvi saflaşmanın ifadəsidir. “İnsan öz iradəsi əsasında ekzistensional mövcudluğa yüksələ bilməz – bu ancaq onu haqlayan qorxunun əsasında mümkündür”. Qorxunun “oda” bənzədilməsi əsas deyildir, məhz bu odun qorxusu insanın ekzistensiyasını öz gerçəkliyində reallaşdırmasını təmin edir. Qorxu insanı hərəkətə sövq edir, onu özünü yenidən yaratmağa, öz qüvvələrini toplayaraq mövcudluğunu təmin etməyə vadar edir. Ölüm qorxusu və ya hər hansı başqa bir qorxu mənbəyi olmasaydı, insan azad olmağa cəhd etməzdi [6, s.94].

“Azadlıq” anlayışı ilə əlaqədar ekzistensialist filosoflar arasında fikir birliyi yoxdur. Sartrda mütləq azadlıqdan söhbət gedir. Haydegger isə belə hesab edirdi ki, insanla dünya, insanla gerçəklik

üz-üzə dayanmışdır. İnsan bu gerçəkliyə daxil olaraq ondan öz iradəsinə uyğun və onun tələbinə müvafiq olaraq istifadə etmək, beləliklə də, gerçəklikdən, onda olan həqiqətdən istədiyi kimi istifadə edə bilirsə, o, həmin gerçəklikdə özünü yaradır, ekzistensiyasını istehsal edir və bu zaman özünü sərbəst hiss edirsə, o, azaddır. Haydegger azadlığın insanla gerçəklik, insanla həqiqət arasında əlaqə və münasibət doğurması ideyasını müdafiə edirdi. İnsan gerçəkliyə daxil olur, öz iradəsi və iddiaları ilə öz azadlığını məhz burada və buranın vasitəsilə tapır. Bu o deməkdir ki, onun daxil olduğu gerçəklikdə insanın idealları arasında “razılaşma” olursa, o, azad hesab edilir, bu şərtlə ki, razılaşmada iradəyə, iradədə isə gerçəkliyə qarşı zidd bir şey olmasın. Belə halda insan öz ekzistensiyasını, varlığını tam dolğunluğu ilə yarada bilir. Bu dolğunluq da onlar arasındakı “razılaşma” ilə müəyyən olunur. M.Haydegger “Həqiqətin mahiyyəti haqqında” adlı məşhur məqaləsində yazırdı: “Özünü əlaqədar istiqamətdən azad etmə ancaq azad varlığın açıq aydınlığa çıxması halında ola bilər”. “Ancaq bu cür azad varlıq azadlığın əlçatmaz mahiyyəti üzərindən problemi qaldırır”. Bu kimi mülahizələrdən Haydegger belə nəticəyə gəlirdi ki, “həqiqətin mahiyyəti azadlıqdır”. Onun inamına görə, azadlıq varlığın mahiyyətinin açılmasıdır – varlıq öz mahiyyətini sərbəst surətdə, aydın şəkildə ortaya qoya bilirsə, bu, ekzistensiyanın, yəni varlığın mahiyyətinin doğulması, deməli, mahiyyətin üzə çıxmasıdır. “Azadlıq varlığın mahiyyətinin açılışıdır”. Bu cür anlaşılan azadlıq “mahiyyətin açılması mənasında həqiqəti tamamlayır və onun mahiyyətini reallaşdırır”. Onun qənaəti belədir: “Azadlıq varlığın mahiyyətinin azad təzahürüdür” [3, s.99].

A.Kamyunun azadlıq haqqında öz mülahizələri var. Bu da fərdin absurdlar, məna- mənasız həyatla mənalı həyat arasında seçimi ilə əlaqədardır. Kamyu belə hesab edirdi ki, biz “mənfur tiranlar və qullar əsrində yaşayırıq”; Sezar elə bil “yenidən baş qaldırır”; bu əsr insanlığı “necə yaşamaq?” və “niyə yaşamaq?” seçimi qarşısında qoymuşdur. XX əsri “absurd əsri”, “inkar əsri” adlandıran Kamyu belə hesab edirdi ki, insan bunları anlayandan sonra onda azadlıq eşqi alovlanır və “total köləlikdən” qurtarmaq üçün üsyan edir. Bu prosesdə o öz ekzistensiyasını, varlığını yaradır. Tarixdə bu proses daim davam edir; kölələr inqilab edir ki, həyatlarını mənalı, özlərini azad etsinlər, buna da nail olurlar. Lakin bir müddət sonra həmin kölələr yenidən köləyə çevrilir, mənasız həyat sürürlər. Beləliklə, Kamyu üçün azadlıq – üsyandan doğan mənalı həyatın atributu – köləlikdən xilas olan varlığın doğulmasıdır. Yaspers azadlıq probleminin həllində onların hamısından daha realist mövqedə dayanırdı [2, s.118].

K.Yaspers doğru olaraq anlayırdı ki, cəmiyyət ekzistensiyasının təşəkkülünün fundamental şərtidir. Onunla təmasa girmədən, onunla anlaşımadan insan özü azad və xoşbəxt ola bilməz. İnsan ancaq cəmiyyət və ya hər hansı digər sistemlə təmas prosesində öz varlığını tapır, mövcudluğunun bütün imkanlarını ortaya qoyur. Bunun üçün isə azadlıq lazımdır. Azadlıq isə “mahdiyyətdə, varlıqdadır”, fəlsəfinin axtardığı şey isə “mahdiyyətin varlığıdır”. Dolayısı yolla o demək istəyir ki, fəlsəfə azadlıq axtaran fəaliyyətdir. Doğrudan da, insan varlığından kənarda azadlıq axtarmaq boş vaxt itirmək kimi bir şeydir. Azadlıq insan varlığının müxtəlif sferalarında zəruri olan şeydir. Bilik azad idraki fəaliyyət prosesində qazanılır və bu mənada deyirlər ki, idrak azadlığa aparan yoldur. Bu mənada Yaspers deyirdi ki, mənim varlığımdan kənarda azadlıq yoxdur. Düzdür, ekzistensializm bəzən (məsələn, Sartr) azadlığı ultraindividualizm kimi təsvir etməyə meyillidir. Bu cəhət hətta ekzistensialist O.fon Bolnov tərəfindən də tənqid olunurdu. O yazırdı ki, bu fəlsəfə bəzən “ifrat şəxsi sferaya qaçır”. Yaspersin azadlığa münasibətində bu cür ifratçılığa rast gəlinmir [3, s.175].

K.Yaspersin fikrincə, azad olmadan insan ekzistensiyasını yarada bilməz. Buna görə də demək olar ki, azadlıq ekzistensiyadır, ekzistensiya da azadlıqdır. O azadlığı yalnız ekzistensiya deyil, həm də transsendensiya ilə əlaqələndirirdi. Transsendensiya, onun əqidəsinə, ilahiliyə, Allaha doğru sonsuz hərəkətdir. Bu hərəkətin xarakteri azadlığı müəyyən edir. Transsendensiya azadlığın məkanıdır. İnsan bu məkana doğru sərbəst seçim, azad iradə ilə gedirsə, o öz azadlığını təmin

etmiş olur. İnsan transsendensiyaya gedərkən özünü tapır və bu mənada azadlıq özünü tapma aktı, mahiyyətə yüksəlişdir. Bu fikri bütün təfərrüatı və konkretliyi ilə Sartr aşağıdakı mülahizəsində çox aydın ifadə etmişdir: “Determinizm yoxdur, insan azaddır, insan-azadlıqdır” Bunun əksinə olaraq, Yaspers azadlığı özünü məhdudlaşdırmadan kənarda təsəvvür etmirdi. Məsələnin başqa cür

qoyuluşu da ola bilməzdi [7, s.327].

K. Yaspersin fəlsəfəsində insan azadlığı

K.Yaspers və ümumən ekzistensialist filosofların yaradıcılığında etika problemləri, xüsusən azadlıq ideyası mərkəzi yerlərdən birini tutur. Yaspers bütün fəlsəfi problemlər kimi, azadlıq problemini də kommunikasiya kateqoriyasından çıxış edərək həll etməyə çalışırdı. Onun inamına görə, insan öz azadlığını ancaq kommunikasiyada və kommunikasiyanın vasitəsilə tapır. İnsan “özündə-şey” kimi nə azaddır, nə də kölə, o ancaq kommunikasiyaya, cəmiyyətə, sosial mühitə, situasiyaya daxil olduqda onun azadlığı və ya azad olması haqqında mülahizə söylənilə bilər. K.Yaspers də başqa ekzistensialistlər kimi hesab edirdi ki, azadlıq ruh, ruhiliklə əlaqədardır. “Ruh-azadlıqdır”, fəlsəfənin də əsas məsələsi varlıq və azadlıq, ruh və azadlıq məsələsidir. “Hər halda hər cür filosofluq etmə dünyanın aradan qaldırılması, xilasın analoqudur” deyər, o yazırdı [4, s.233].

K.Yaspersin bütün yaradıcılığında azadlıq qədər əhəmiyyət, məna və məzmun verdiyi ikinci bir anlayışa rast gəlinmir. O, azadlığı, sadəcə, məqsəd deyil, məqsədlər məqsədi hesab edirdi. O göstərirdi ki, dildə hamı – bütün xalqlar, siyasi rejimlərin nümayəndələri azadlıq istəyirlər. Bu mənada “azadlıq zamanın elə bir tələbidir ki, o, hamını birləşdirir”. Paradoks da bundadır ki, onun anlaşılması və reallaşması məsələsində “dərhal hamı bir-birindən ayrılır”. Yaspers qeyd edirdi ki, insanlar adi həyatda hər şeyi azadlıq naminə etdiklərini dilə gətirirlər, halbuki onlar çox vaxt azadlıq naminə “köləlik yoluna” düşürlər. Hətta bəzən elə təəssürat yaranır ki, insanlar azadlıq istəmir, “imkan tapıb ondan qaçmağa çalışırlar”. Bütün bunlar göstərir ki, azadlıq həm qorxu yaradır, həm də entuziazm, yəni o, çox paradoksal, müəmmalı, sirli bir anlayışdır; insan üçün heç bir başqa anlayışla müqayisə edilməyəcək dərəcədə əhəmiyyəti olan bir fenomendir ki, onu ancaq həyatın özü ilə müqayisə etmək olar. Azadlıq varsa, həyat, mövcudluq da var, azadlıq yoxdursa, ancaq heçlikdən söhbət gedə bilər [6, s.166].

Azadlığın məzmunu və mənasını həyat, kommunikasiya müəyyən edir. Lakin nə həyat, nə də kommunikasiya ziddiyyətsiz mümkün deyildir. Azadlıq öz imkanlarında hər şeydir, o nəinki ziddiyyətləri qəbul edir, hətta onu özünə, öz məzmununa daxil edir. “Azadlıq sonsuz açıqlığın zəkasıdır...”, ona görə də azadlıq məhsuldar polyarlıq axtarır ki, orada bir tərəf digərsiz məhv olardı”. Bu, məsələnin çox düzgün qoyuluşudur. Doğrudan da, əks tərəf, polyarlıq, ziddiyyət olmadan azadlıqdan danışmaq absurddur. Sovet cəmiyyətinin, hər hansı bir totalitar rejimin yaratdığı cəmiyyətdə polyarlıq, sosial varlıqda, iqtisadi həyatda, siyasi varlıqda, fikirdə bir qrup özünü mütləqləşdirərək başqa qrupları küncə sıxır və sonra da azadlıqdan danışır. Belə halda azadlıq haqqında hər hansı söhbət mənasız diskursdan başqa bir şey deyildir. Azadlığın müxtəlif növləri var: siyasi, iqtisadi, ictimai, fikir azadlığı, mətbuat, yığıncaqlar və s. Bunların önündə siyasi azadlıq gəlir ki, məhz bununla bağlı hamını təmin edə biləcək cavab yoxdur.

Azadlıq təmin iradəsinin ifadəsində bütün vətəndaşların iştirakı, onlara biliklərə və fəaliyyətə münasibətdə sərbəstlik verilməsidir. Bu cür azadlıq, yəni siyasi azadlıq, ancaq Qərbdə olmuşdur, “onun reallaşması da əksər hallarda uğursuzluqla nəticələnmişdir”. Məhz bu səbəbdən Afinada, Romada xalqlar öz azadlıqlarını –insanın əsl mövcudluq və rəftar sferasını itirmişlər. Lakin azadlıq elə şeydir ki, onun uğrunda ölümə getmək olar, çünki bu, əsl, həqiqi həyat və mövcudluqdur. Bununla belə, azadlıq üzərində “anonim qüvvələr dolaşır və onlar insanı nəinki azadlıqdan məhrum etməyə, hətta özündən qaçmasını təmin etməyə çalışırlar. “Bu anonim qüvvələr haqqındakı məsələ insanın özünün mövcudluğu haqqındakı məsələdir” [5, s.166-167].

K.Yaspers sözügedən anonim qüvvələrin bütöv şəbəkəsini təsəvvür edir. Doğrudan da, insanı bu şəbəkədən kənar sferada təsəvvür etmək çətindir, yəni insanın həyatı və mövcudluğu bir tərəfdən onu azadlığa səslədiyi halda, digər tərəfdən müəyyən qüvvə kimi onu məngənədə saxlayır, azadlığını pozur. Bu qüvvələr sırasında birinci yeri işgüzarlıq tutur. Hamıya bəllidir ki, müasir həyat insandan işgüzarlıq və bunun maksimuma çatdırılmasını tələb edir, lakin bu fakt insanın azadlığına qarşı çıxır. Bu, tale kimi bir şeydir; işgüzar olmayanda yaşaya bilmərsən, işgüzar olanda da öz həyatını və azadlığını boğmalı olursan. Bunu Yaspers də anlayırdı, ona görə də işgüzarlığı “maska” adlandırırdı. Bu qəbildən olan qüvvələrdən biri də qərar qəbul etməmək arzusudur. Burada da ümumi iradə ilə

şəxsi iradə arasında “gizli müharibə gedir” [3, s.390].

Heç kim öz xoşuna ümumi struktur üçün qərar qəbul etmək istəmir, çünki fərdi iradə ümumi iradə ilə toqquşur. Bu da son nəticədə qüvvəyə çevriləcək azadlığa qarşı durur. Nəticədə, bu, insana iztirab verir. Daha sonra təhrif gəlir. Müasir həyat elə qurulmuşdur ki, insan hər tərəfdən ünsiyyət normaları və müxtəlif nitq vasitələri ilə əhatə olunmuş, “mühasirəyə alınmışdır”. İnsan mövcud olmaq üçün azadlığını təhrif etməyə məcburdur, yəni sözdə onu qəbul edir, işdə isə onun olmadığını etiraf edə bilmir. Ona görə də o, azadlığını təhrif etməyə-verilənlə hesablaşmağa məcburdur. Beləliklə, “öz təhrifində o, azadlığa qarşı çıxır. Müasir insanın halı, onun yaşadığı sosial şərait də elə qurulmuşdur ki, insan heç bir qərar qəbul etmədən, onu icra etmədən şəxsiyyətini ortaya qoya bilmir. Qəbul olunmuş qərarlar ancaq “nəhəng aparatın taleyi” ilə əlaqədar olur. Ona görə də indi “qəhrəman” yoxdur, hətta “bu sözü işlətməkdən çəkinirlər”. İndi fərd öz qəhrəmanlığını nümayiş etdirmək, özünü təsdiq etdirmək əvəzinə, “susaraq dözməli və iştirak etməlidir” [6, s.396].

Daha sonra Yaspers göstərir ki, müasir cəmiyyətdə “cəbhəsiz müharibə” gedir. Anonim qüvvələrin müsbət cəhdlərini də Yaspers nəzərdən qaçırmır. O göstərdi ki, “anonimlik əsl varlıqdır”, o, “heçliyin mövcud olmasına olan yeganə əminlikdir”. Anonimliyin yaratdığı varlıq “eyni zamanda qeyri-varlığın mövcudluğudur”. O elə bir şeydir ki, “öz yeganəliyində məni yüksəldir, eyni zamanda o şeydir ki, öz varlığını axtararkən onunla mübarizə aparmalıyam”. Yaspers qeyd edir ki, müasir dövrdə insan üzərində ağılıq edən anonim qüvvə primitiv insanın demonlarının analoqudur. Müasir insan bu qüvvələrlə birgə yaşayır, həm də onlarla mübarizə vəziyyətindədir. Qərbdə ki, insan anonim qüvvələri “göz görə-görə” duya bilmir, ona görə ki, “anonim qüvvələr gözdən yayınır və öz simasını dəyişir. Əgər mən birdən onları tutsam, onlar artıq olduqları şey deyildir”. Yaspersin anonim qüvvələr haqqındakı ümumi qənaəti bundan ibarətdir ki, anonim qüvvələrdən və onların həqiqi varlığa və azadlığa qarşı gizli və ya açıq, şüurlu və qeyri-şüuri mübarizəsindən asılı olmayaraq, insan azad olmalıdır və ancaq onda və onun vasitəsilə özünün həqiqi mövcudluğunu tapa bilər [4, s.398].

K.Yaspers “azadlıq” anlayışını müasir dünya prosesinin tendensiyasından kənarda tədqiq etmir. Bu proses isə üç tendensiyanı müəyyənləşdirir: 1)Kütlələr: onları sosializm müdafiə edir, dünyada düzən tələb edir; bu düzən yaradılsa, kütlələr istədiyinə nail olacaq, amma azadlıq olmayacaq –fərdin özü və onun azadlığı təmin içərisində itəcəkdir; 2) Planetin vəhdəti ideyasının həyata keçirilməsi alternativ yaradacaq: ya dünya imperiyası, ya da dünya düzəni; 3)Belə halda inam itəcək və yeni alternativ yaranacaq: nihilizm, yaxud məhəbbət. Dünya düzəninə gələcəyinə aid olan bu tendensiyalar “azadlıq” anlayışının analizini və onun məqsədlər məqsədi kimi müəyyən olunmasını tələb edir. Dünyada azadlıq bərqərar olduqda – insan azad və sərbəst olduqda, nə dünya imperiyasına, nə sosializmə, nə də ki, nihilizmə ehtiyac olacaq. Onların əvəzində azadlıq olduqda, məhəbbət universal təmin prinsipinə çevriləcək, sosializmə, yəni fərdiyyətin və azadlığın nə olduğunu bilməyən düşüncəsiz heçliyin hakimiyyətinə ehtiyac olmayacaq; bu isə öz növbəsində nihilizmi və inamsızlığı rədd edən bir dünya düzəninə meydana gəlməsinə səbəb olacaqdır. Bütün bunların bərqərar edilməsi üçün “sevə-sevə mübarizə aparmaq” və azadlığın dünya miqyasında qələbəsinə nail olmaq lazımdır. Ancaq bundan sonra insanlar, xalqlar, dövlətlərarası ünsiyyət məhəbbətə əsaslanı bilər. Bu isə əsas məqsədin – azadlığın əldə edilməsini tələb edir. Yaspers elə bu niyyətlə də “azadlıq” anlayışını “Məqsəd-azadlıqdır” başlığı altında təhlil edir [1, s.167].

K.Yaspers azadlıq anlayışının fəlsəfi mənasını müəyyənləşdirərək belə qərara gəlir ki, azadlıq – “insanın əsl varlığının və rəftarının sferasıdır”. Azadlıq arzudan doğur, insan isə öz arzusunun “ədalətli” olmasına çalışmalıdır. Bu elə azadlığın özü qədər vacib məsələdir. Bunun üçün ilkin şərt odur ki: birinci, mən gərək insan cəmiyyətində mövcud ola biləcəyimi anlayım; ikinci, gərək mən anlayım ki, mənim azadlığım təmin edildiyi qədər başqalarının da azadlığı təmin edilməyincə, mən azad ola bilmərəm. Çünki “azadlıq ancaq insanların birliyində həyata keçirilir. Mən başqaları azad olduğu qədər azad ola bilərəm”. Azadlığın həqiqəti ancaq bu yolla əldə edilə bilər [5,s.15].

Beləliklə, Yaspers “azadlıq” üçün üç prinsip müəyyən edir: 1)insan kommunikativ məxluq olduğuna görə onun azadlığı ancaq kommunikasiya və onun qanunlarının anlaşılmasından

doğmalıdır; 2) kommunikasiya müəyyən norma və prinsiplərə əsaslandığı üçün azad olmaq istəyən fərd həmin qanun və normalara tabe olmaqla özünü məhdudlaşdırmağı bacarmalıdır; 3) azadlıq və məsuliyyət –sərbəst iradə və özünüməhdudlaşdırma bir-birini istisna etmir, əksinə, bir-birini şərtləndirir. Çünki fərdin azadlığı bütünlüklə cəmiyyətin azadlığını, bu və ya digər konkret cəmiyyətin azadlığı bütün bəşəriyyətin azadlığını tələb edir. Başqa cür ola da bilməz, ona görə ki, “həqiqi azadlıq öz hədlərini anlamaqdır”. Təcrid edilmiş azadlıq yoxdur. Belə ki, fərdlər ancaq başqaları ilə birlikdə azad olmaq naminə özlərinin donuqbaş azadlıqlarından imtina edirlər” [5, s.169].

Yaspers bütün fəaliyyəti ilə sübut etməyə cəhd edir ki, mütləq həqiqət heç kimə məxsus ola bilməz və bu mənada heç kim mütləq azadlığa sahib ola bilməz. Azadlığa yiyələnmə zəkadan keçir, zəka isə “hər yerdə açıqlıq” deməkdir; zəka hər şeyi birləşdirir, əkslikləri-elmi və inamı, dünya və transsendensiyanı birləşdirir, bununla da “şüurun köməkliyi ilə dialektikanı ən son nəticələrinədək faktiki olaraq çatdırır”. Yer üzündə zəka qələbə çalarsa, əksliklər arasında ziddiyyətlər aradan qalxar və dünya miqyasında məhəbbət hökm sürər. Ancaq bu zaman kommunikasiya ağla uyğun qurula bilər. Lakin bu öz-özünə baş verə bilməz-bu məqsəd uğrunda silahla deyil, “məhəbbətlə mübarizə” aparmaq lazımdır. Yaspersin “azadlıq” anlayışının fəlsəfi mənası ilə əlaqədar irəli sürdüyü mülahizələrdən aydın olur ki, onun təsəvvüründə azadlıq predmet gerçəkliyindən məhrum olan bir anlayışdır; azadlıq seçim aktıdır, mövcudluq üsuludur. Ona görə də, azadlığa başqa predmet xarakterli anlayışlar kimi tərif verilə bilməz [3, s.11].

Azadlığı insanın mövcudluq üsulunda görmək, sezmək, müşahidə etmək olar, məsələn, hiss etmək olar ki, filan ölkənin vətəndaşı kölə, digərinki azaddır, lakin görünən, sezişən, hiss olunan bu azadlığı predmetləşdirmək olmaz. Yaspers özü etiraf edirdi ki, mənim azadlıq haqqında dediklərimdən heç də o nəticə çıxarıla bilməz ki, biz azadlığın nə olduğunu bilirik: “Azadlıq nədir?” sualının cavabını biz bilirikmi? Bu sualın bir cavabı var: “xeyr”. Azadlıq predmet deyildir. O, dünyada real mövcudluğa malik deyildir ki, biz onu tədqiq edə bilək. Elmi idrakın predmeti kimi azadlıq mövcud deyildir. Ona görə də onu möhkəm təsdiqini tapmış predmet kimi müəyyən etmək olmaz”. Azadlığın elmi anlayışını verməkdən çəkinən Yaspers dərhal onun daxili və beynəlxalq aspektlərinin analizinə keçir [3, s.170].

K.Yaspers qeyd edir ki, azadlığın əsas təminatçısı dövlət və onun qanunlarıdır. Qanun olmayan yerdə heç bir azadlıqdan söhbət gedə bilməz; ədalət də, azadlıq da qanuna münasibətdə özünü büruzə verir. Azadlığın təmin edildiyi dövlət hüquqi dövlətdir ki, o da özünün konstitutsiyasında vətəndaşların hüquq və vəzifələrini müəyyən edir və onların yerinə yetirildiyi zaman ədalət zəfər çalmış olur. Hakimiyyətin sui-istifadə alətinə çevrilməməsi üçün legitimlik zəruridir. “Legitimlik olmayan yerdə azadlıq da məhv olur”. Beləliklə, “azadlıq hüquqi dövlətdə öz məqsədinə çatır” [4, s.174].

Nəticə/Conclusion

Yaspers üçün azadlıq həyatı mənalı və xoşbəxt etməyin rəhnidir, məna və xoşbəxtlik isə ancaq kommunikasiyada mümkündür. Ona görə də “azadlıq nə üçün lazımdır?” sualına Yaspersin cavabı belədir: “Həyatı mənalı etmək üçün”. Azadlıq “necə yaşamaq və necə ölmək?” kimi problemin mahiyyətindən doğur. Azadlığın dəyərini bilən insan onsuz həyatı ölüm hesab edir. Azadlıq – fundamental tələbat olaraq həyatın mövcudluğu üçün əsas şərt olan tələbatdır. Onun çox vaxt xoşbəxtliklə eyniləşdirilməsi də bununla əlaqədardır: “Həyatın mənasızlığı dünən kəşf edilən məsələ deyil, bu, qədim müdriklər tərəfindən təsdiq olunmuş məsələdir”. Həyatın mənası insanın girdiyi əlaqə və münasibətlərin onun iradə, istək, arzu və ideallarına uyğun gəlib-gəlməməsilə müəyyən olunur. Doğurdan da, mən o zaman azad və xoşbəxt ola bilərəm ki, məni əhatə edən mühit mənim arzu və ideallarım qarşı durmasın, əksinə, mənə onları genişləndirmək imkanı versin, yəni mənim azadlığımı təmin etsin [7, s.98].

Yaspers üçün də Robinzonun həyatı mənasız həyatdır, çünki bu, polyarlıqdan və ünsiyyətdən məhrum həyatdır. Həyata məna verən və vəhdət yaradan azadlıq və ünsiyyətdir. Lakin ünsiyyətə

girən müəyyən şəxsiyyətdir, ona görə də onun dünyagörüşü, fəlsəfəsi, bu və ya digər baxışları, bir sözlə, daxili zənginliyi zəruridir, bu da özü ilə vəhdətdə olanlar, ünsiyyətə girənlər arasında harmoniya yarada bilər. Yaspers zəkanın işini məhz bunda görürdü. Həyatın mənası “insanın yaşadığı əlaqələrin ifadəsidir”. Başqa cür ola da bilməz. Ona görə ki, insan müəyyən bir dünyagörüşə, oriyentasiyaya, ağla, idraka, mədəniyyətə, inama sahib olmadan, yəni azadlığın zərurət olduğunu anlamadan kommunikasiyaya girirsə, o nə başqaları, nə də özü üçün azad mühit tapa bilməz. Deməli, azadlığın təminatı yalnız kommunikasiyadan deyil, həm də ona daxil olan fərdlərin daxili zənginliyindən asılıdır. O hesab edirdi ki, indi hamı azadlığa can atır, lakin insanların çoxu azadlığa tab gətirmirlər; onlar azadlıq naminə azadlıqdan qaçırlar. Konkret olaraq Yaspersdən söhbət gedərkən onu nəzərə almaq lazımdır ki, onun üçün kommunikasiyanın modeli, onun məntiqi azadlığın təminatı üçün paradigmadır [6, s.93].

Beləliklə, fəlsəfi inancın köməyi ilə insanlar arasında dialoq əlaqələri quran ekzistensial ünsiyyət ekzistensial hissi və düşüncəni ünsiyyət vasitəsilə əlaqələndirməyə imkan verir. Yaspersin kommunikasiyasının ekzistensial konsepsiyası kommunikasiyanın yerini və rolunu anlamaq, onun rəsonallığı problemlərinin işlənilib hazırlanmasına mühüm töhfə olmuşdur. Bu, ən əhəmiyyətli kommunikatativ nəzəriyyələrin ayrı-ayrı elementləri, onların gələcək inkişafı və dərkini nəzərdə tutur. Həmçinin vahid tədqiqat proqramı çərçivəsində kommunikasiya fenomeninin mahiyyətinin kompleks, integrativ dərk edilməsinə yönəlmiş yeni yanaşmaların və tədqiqat proqramlarının işlənilib hazırlanmasına yönəlmişdir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat/References

1. İsmayilov F.Q. Seçilmiş əsərləri, 6 cildə, Bakı: Oğuz eli, 2011, I c.
2. Xəlilov S. Mənəviyyat fəlsəfəsi, Bakı: Azərbaycan Universiteti nəşriyyatı, 2007.
3. Burxanov A.R. Celovek i ego ekzistentsiya v filosofii Karla Yaspersa. <https://cyberleninka.ru/article/n/chelovek-i-ego-ekzistentsiya-v-filosofii-karla-yaspersa/viewer>
4. Belozero A.B. Ponyatiye kommunikatsii v ekzistentsial'noy filosofii K. Yaspersa. Vestnik KGU im. N.A. Nekrasova, № 3, 2011
5. Pertsev A.V. Ranniy Yaspers: rozhdeniye ekzistentsializma iz dukha psixiatrii. / A.V. Pertsev, Ye.S. Cherepanova // Filosofiya kak vital'naya potrebnost'. Yekaterinburg, 2000.
6. Yaspers K. Filosofiya. Kniga pervaya. Filosofskoye oriyentirovaniye v mire. M.: «Kanon+» ROOI «Reabilitatsiya», 2012.
7. Yaspers K. Filosofiya. Kniga vtoraya. Prosvetleniye ekzistentsii. Izdatel'stvo: M.: «Kanon+» ROOI «Reabilitatsiya», 2012.

Göndərilib: 09.01.21

Qəbul edilib: 24.02.21

AZƏRBAYCANIN GƏLƏCƏYİNİ FORMALAŞDIRAN SİYASİ STRATEGİYA: İLHAM ƏLİYEV SİYASƏTİ

Günəl Məlikli

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun elmlər doktoru hazırlığı üzrə dissertantı,
siyasi elmlər üzrə fəlsəfə doktoru
gunelmelikli@gmail.com
DOI:10.30546/ifs.2021.1(36).100

Xülasə. 2020-ci ildə Prezident, Ali Baş Komandan İlham Əliyevin rəhbərliyi altında Azərbaycan Silahlı Qüvvələri qısa müddətdə Ermənistanın 30 il ərzində havadarlarının dəstəyi ilə qurduğu ordusunu darmadağın etdi. İlham Əliyevin dövlət idarəçiliyi strategiyasında mənəvi həyat sahələri də ön sırada yer alıb. İlham Əliyevin Prezidentliyinin əsas konsepsiyası güclü iqtisadi bazanın formalaşdırılmasından ibarət idi. 2021-ci ildə də qarşıya qoyulan məqsədlərə cənab Prezident İlham Əliyevin gərgin əməyi nəticəsində uğurla nail olunacaq. Beləliklə, bu qısa icmalda Prezident İlham Əliyevin cəmiyyətin hər bir konkret fəaliyyət sahəsində gördüyü işin strateji yönümünün dövlətin ümumi inkişaf konsepsiyası ilə sıx əlaqəsini, sistemlilik zəminində həyata keçirilməsini göstərməyə çalışdıq.

Məqsəd: Aparılan tədqiqatın məqsədi mövzunun öyrənilməsi zamanı sistemli və kompleks yanaşmadan istifadə etməklə Azərbaycanın gələcəyini formalaşdıran siyasi strategiya təhlilini həyata keçirməkdir. Azərbaycan Respublikasında inzibati qurumlar üzərində sosial nəzarətin təşkilində siyasi təmsilçilik və liderlik tələbləri baxımından işlər həyata keçirilməkdədir.

Metodologiya: Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyevin siyasi strategiya ilə bağlı həyata keçirdiyi tədbirlər tədqiqatın nəzəri-metodoloji əsaslarını təşkil edir

Elmi yenilik: Bu əsərin elmi yeniliyi Azərbaycanın siyasi elmi üçün aktual olan milli inkişaf sistemində Azərbaycanın gələcəyini formalaşdıran siyasi strategiyasının araşdırılmasına diqqətin artmasından ibarətdir. Nailiyyətlərin artması təsadüfi olmayıb müəyyən amillərlə bağlıdır.

Açar sözlər: siyasət, dövlət quruculuğu, seçkilər, idarəetmə

ПОЛИТИЧЕСКАЯ СТРАТЕГИЯ, ФОРМИРУЮЩАЯ БУДУЩЕЕ АЗЕРБАЙДЖАНА: ПОЛИТИКА ИЛЬХАМА АЛИЕВА

Гюнель Маликли

Резюме. В 2020 году под руководством президента, верховного главнокомандующего Ильхама Алиева Вооруженные силы Азербайджана быстро демонтировали армию, которую Армения создавала 30 лет при поддержке своих покровителей. В стратегии Ильхама Алиева по управлению государством сферы духовной жизни также находятся на переднем крае. Основная идея президентства Ильхама Алиева заключалась в создании прочной экономической базы. Поставленные на 2021 год цели будут успешно реализованы благодаря упорному труду Президента Ильхама Алиева. Таким образом, в этом кратком обзоре мы постарались показать, что стратегическое направление работы, проводимой Президентом Ильхамом Алиевым в каждой конкретной сфере общества, тесно связано с общей концепцией развития государства, реализуемой на системной основе.

Ключевые слова: политика, государственное строительство, выборы, управление

POLITICAL STRATEGY SHAPING THE FUTURE OF AZERBAIJAN: THE POLICY OF ILHAM ALIYEV

Gunel Malikli

Abstract. In 2020, under the leadership of the President, Supreme Commander-in-Chief Ilham Aliyev, the armed forces of Azerbaijan quickly dismantled the army, which Armenia created for 30 years with the support of its patrons. Ilham Aliyev's strategy for governing the state and the spheres of spiritual life are also in the forefront. The main idea of the presidency of Ilham Aliyev was to create a strong economic base. The goals set for 2021 will be successfully realized thanks to the hard work of President Ilham Aliyev. Thus, in this brief review, we tried to show that the strategic direction of the work carried out by President Ilham Aliyev in each specific sphere of society is closely linked with the general concept of the development of the state, the statehood.

Keywords: politics, state building, elections, governance

Giriş / Introduction

Müasir Azərbaycan reallıqlarında siyasi reytingə Respublika Prezidenti İlham Əliyev başçılıq edir. İlham Əliyevin prezidentliyinin əsas konsepsiyası güclü iqtisadi bazanın formalaşdırılmasından ibarət idi. Bu konsepsiya kütləvi şüurun və cəmiyyətin sosiomədəni bazisinin mərhələlərlə postindustrial dəyərlər və demokratik ənənələr məcrasına transformasiyasına imkan yaratmalıdır. [5,s.13]

2003, 2008, 2013 və 2018-ci illərin prezident seçkilərində xalqımız Heydər Əliyev kursunun davam etməsinə səs verdi. Bu mənada İlham Əliyevin siyasi kursuna Heydər Əliyev kursunun davamı kimi baxmaq lazımdır. Heydər Əliyev və İlham Əliyev dövlət quruculuğunun mahiyyətinə, onlar arasındakı əlaqəyə diqqət yetirsək görürük ki, Ümummilli Lider tərəfindən uzaqgörənliklə, mükəmməl şəkildə müəyyən edilmiş strategiya İlham Əliyev tərəfindən dəqiqliklə, xalqımızın və dövlətimizin mənafeyi nəzərə alınmaqla həyata keçirilir. Bununla yanaşı, İlham Əliyevin dövlət quruculuğu modeli özünəməxsus ştrixlərlə də diqqəti cəlb edir. [6]

Öz nəhəng inamlı addımlarıyla Azərbaycan siyasi səhnəsini titrədən İlham Əliyev faktoru Azərbaycanın sağlam qüvvələrini və rəşadətli insanlarını sevindirdiyi qədər, müxalifəti də məyus edir. Və bu mövcudluq xalq arasında geniş nüfuza, Yeni Azərbaycan Partiyası kimi monolit siyasi gücə, yüksək intellektə, kifayət qədər sanballı iqtisadi və siyasi təcrübəyə, qüdrətli və böyük Heydər Əliyev siyasi məktəbinə, şəffaf, sınaqdan keçirilmiş və şərəfli genetik keyfiyyətlərə söykənir. Bu güc qarşısında duruş gətirmək, bu keyfiyyətlər və onların verdiyi üstünlüklər qarşısında aciz qalmamaq mümkün deyildir. [3, s.200]

2008-ci il oktyabrın 15-də keçirilən seçkilərdə seçicilərin 88,73% səsini qazanan İlham Əliyev ikinci dəfə 2013-cü ildə prezident seçilmişdir (84,54% səs çoxluğu ilə). Üçüncü dəfə, 2018-ci ilin aprel ayının 11-də İ.Əliyev yenə də Prezident vəzifəsinə seçildi (86,02 % səs toplayaraq). Yeni prezident Fransaya və Rusiyaya ilk rəsmi səfərlərini etdi. Bu uğurlu səfərlər təsdiqlədi ki, Prezident Heydər Əliyev tərəfindən qoyulan balanslaşdırılmış xarici siyasət kursu əzmlə davam etdirilir. [2,s.253]

İdarəçilikdə “müasir dünyanın qabaqcıl ölkələrinin təcrübəsi yeni bir fenomeni – “keyfiyyət inqilabı”nı aşkara çıxarmışdır. Xüsusilə də, “Yaponiya möcüzəsi” timsalında bu, geniş müzakirə olunur. “Keyfiyyət inqilabı” daimi, ardıcıl təkmilləşməyə, gələcəyə oriyentasiyanı, daha dəqiq deyilsə, “məqsədlərin daimiliyini” elmi prinsip kimi əsas hesab edir. Bu, yeni, uzunmüddətli perspektiv üçün hesablanmış strategiyadır. Bütün sahələrdə keyfiyyət dəyişikliklərinə, ölkədə və dünyada uğurların davamına xidmət edir”. [4.s.19]

Məlumdur ki, Prezident İlham Əliyev Azərbaycanda “keyfiyyət inqilabını” daimi məqsəd kimi Gülüstən sarayındakı rəsmi ziyafətdə bəyan etdi: “Biz gələcəyə baxmalıyıq. Bizi gələcəkdə nələrin gözlədiyi bizdən asılıdır, Azərbaycan xalqından asılıdır. Biz seçimimizi etmişik. Azərbaycan artıq müasir ölkədir. Ancaq müasirləşmənin limiti, həddləri yoxdur. Bu, əbədi bir prosesdir, sonsuz bir

prosesdir”.[4,s.19]

1 oktyabr 2003-cü ildə Prezident Heydər Əliyevin Azərbaycan xalqına müraciətindən İ.Əliyevə verdiyi dəyər və qiyməti görmək olur: “Üzümü sizə - həmvətənlərimə tutaraq qarşıdan gələn prezident seçkilərində prezidentliyə namizəd, mənim siyasi varisim, Yeni Azərbaycan Partiyası sədrinin I müavini İlham Əliyevi dəstəkləməyə çağırıram. O, yüksək intellektli, pragmatik düşüncəli, müasir dünya siyasətini və iqtisadiyyatını gözəl bilən, enerjili və təşəbbüskar bir siyasətçidir. Sizi əmin edirəm ki, həm İlham Əliyev, həm də Yeni Azərbaycan Partiyası bundan sonra da xalqımızın ən layiqli övladlarını öz ətrafında sıx birləşdirəcək, Azərbaycan dövlətinin inkişafı və xalqımızın firavanlığı yolunda çox işlər görəcəklər. İnanıram ki, mənim axıra çatdıra bilmədiyim tələyüklü məsələləri, planları, işləri İlham Əliyev başa çatdıra biləcək. Mən ona özüm qədər inanıram və gələcəyinə ümidlər bəsləyirəm”. [1,s.250]

Beləliklə, sonradan həyat da bunu sübut etdi ki, “Heydər Əliyev siyasi kursunun alternativsizliyi qənaətini özü üçün tam yəqinləşdirmiş müdrik xalqımızın cənab İlham Əliyevi strateji islahatlar kursunun layiqli davamçısı görməsi, əslində, bir sıra reallıqlarla şərtlənmişdir. Heydər Əliyevin zəngin idarəçilik keyfiyyətlərini dərinlən əxz etməsi, bu və ya digər problem ətrafında müzakirələrin fəal iştirakçısı kimi yetişməsi, çağdaş Qərblilərə xas imici, ən başlıcası, təmiz keçmişi İlham Əliyev fenomeninin cəmiyyət üçün cəlbədiciliyini artıran ən əsas amillərdəndir”. [7,s.148-149]. Akademik R.Mehdiyev Prezident İlham Əliyevin öz siyasətinin belə açıqlamasını xatırladır: “Mən tam əminəm ki, əsl açıq demokratik cəmiyyəti ancaq maddi rifah əsasında qurmaq mümkündür. İqtisadi cəhətdən geridə qalmış ölkələrdə demokratik proseslər də geridə qalır. O ölkələr ki onlar iqtisadi cəhətdən güclüdürlər, orada sahibkarlıq inkişaf edibdir və azad sahibkarlıq böyük uğurlar qazanıbdir, o ölkələrdə demokratiyanın inkişafı da çox yüksək zirvədədir. Ona görə iqtisadi islahatların davam etdirilməsi xalqın maddi rifahının yaxşılaşması, demokratik cəmiyyətin qurulması və formalaşması üçün başlıca şərtidir.

Tədqiqatçıların gəldiyi qənaət belədir ki, “Azərbaycan xalqının ümummilli lideri Heydər Əliyevin layiqli varisi, Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyev hələ hakimiyyətə gəlməzdən xeyli öncə bəyan etmişdi ki, mənim siyasi kursum Heydər Əliyev strategiyasının tərkib hissəsi, onun davamıdır. Ulu öndərin siyasəti dəyişməz olaraq qalacaq və Azərbaycan xalqının gələcək təminatının, işıqlı, firavan həyatının qarantının əsas atributu kimi yaşadılacaq. “Heydər Əliyev siyasəti yaşamalıdır. Bu, zamanın tələbidir. Bu, yeganə siyasətdir ki, Azərbaycanı daha da gücləndirəcək, Azərbaycan xalqının həyat səviyyəsini yaxşılaşdırmağa xidmət edəcəkdir”. İlham Əliyev siyasi kursunu şərh edərkən ona da aydınlıq gətirdi ki, Heydər Əliyevin xarici siyasət kursu da dəyişməz olaraq qalacaqdır. “Bu gün bizim strateji seçiminiz Avropaya, Avropa ailəsinə, strukturlarına inteqrasiyadır”.

Analitiklərin gəldiyi qənaətlərdən biri də ondan ibarətdir ki, “İlham Əliyev qısa bir vaxt ərzində çox çevik siyasət həyata keçirərək ölkədə liberal islahatlar aparmaqla yanaşı, demokratik təsisatları gücləndirdi. Qanunlar təkmilləşdirildi, qaydalar yeniləşdirildi, strukturlar beynəlxalq normalara uyğunlaşdırıldı. Daxili siyasət strategiyası ilə yanaşı, xarici siyasətin istiqamətləri müəyyənləşdirildi. Bütün istiqamətlərdə, istər Şərq, istər Qərb yörəsində, istərsə də uzaq Amerika qitəsi ilə olsun, bu siyasətin konturları tamamilə aydın və dəqiq idi. “Biz bütün ölkələrlə əməkdaşlığa açıq, xarici siyasətimiz səmimidir, dürüstdür” çağırışı ilə dünyanın nüfuzlu beynəlxalq təşkilatlarının yüksək tribunasından dünya dövlətlərinə, aparıcı təşkilatlara, iri şirkətlərin rəhbərlərinə müraciət edərək, Azərbaycan hakimiyyətinin siyasi kursunu bəyan elədi”.

Bundan başqa, analitiklərin hesab etdiyi kimi, “İlham Əliyevin Azərbaycan Ordusunun güclənməsinə istiqamətlənmiş siyasətinin uğurla həyata keçməsinin bir sıra xarakterik cəhətləri vardır. Bu xarakterik cəhətlərdən birincisi, heç şübhəsiz ki, Azərbaycan xalqının Ümummilli lideri Heydər Əliyevin ordu quruculuğu sahəsində müəyyənləşdirdiyi dövlət siyasətinə sədaqət və həmin siyasətin yeni tarixi şəraitə uyğun olaraq yaradıcı şəkildə davam etdirilməsi idi. İlham Əliyev bütün fəaliyyəti boyu həm bəyan edir, həm də fəaliyyəti ilə nümayiş etdirirdi ki, Azərbaycanın inkişafında Heydər Əliyev siyasətinə sadıqdır və bu siyasətə alternativ yoxdur. Azərbaycanın ordu quruculuğunda da bu prinsip əsas tutulurdu. 2016-cı il noyabr ayının 12-də Azərbaycan

Respublikasının Prezidenti, Silahlı Qüvvələrin Ali Baş Komandanı cənab İlham Əliyev Ermənistan ordusunun işğalından azad edilmiş Lələtəpə yüksəkliyində oldu, ön cəbhədə olan bölmələrin xidmət qayğıları ilə tanış oldu və müşahidə etdiklərindən razı qaldığını bəyan etdi.

Dəyişən dünya liderlik keyfiyyətlərinin də dinamikasını şərtləndirir. Ölkədəki real vəziyyət liderin müəyyən obrazını daha qabarıq təqdim edir. Xoşbəxt o xalqdır ki, onu inkişaf etdirən, yüksək rifahla çatdırən liderləri olur. Cənab İlham Əliyev xalqımızın alternativsiz lideri, yeganə inam ünvanıdır, xilaskardır, mümkünsüzü mümkünə çevirən qəhrəmandır. 2020-ci ildə Prezident, Ali Baş Komandan İlham Əliyevin rəhbərliyi altında Azərbaycan Silahlı Qüvvələri qısa müddət ərzində Ermənistanın 30 il ərzində havadarlarının dəstəyi ilə qurduğu ordusunu darmadağın etdi. Öz torpaqlarında Vətən müharibəsinə qalxan Azərbaycanın gücünü tək-cə məğlub işğalçı Ermənistan deyil, bütün dünya gördü. Rəşadətli Ordumuz Vətən torpaqlarından işğalçı vətənsizləri qovaraq Azərbaycanın ərazi bütövlüyünü, toxunulmazlığını təmin etdi. Qüdrətli Azərbaycan Ordusu Silahlı Qüvvələrin Ali Baş Komandanı İlham Əliyevin rəhbərliyi ilə möhtəşəm zəfər tarixi yazdı. Sonradan Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyev 2021-ci il 7 may tarixli Sərəncamı ilə Şuşa şəhərini ölkənin Mədəniyyət paytaxtı elan etdi. Bu Sərəncamla Vaqif Poeziya günləri və "Xarıbülbul" festivalı da bərpa olundu. 2021-ci il mayın 12-si və 13-də isə Şuşada Heydər Əliyev Fondunun təşkilatçılığı ilə festival baş tutaraq, bir sıra ictimaiyyət və mədəniyyət xadimləri, Qarabağdan, o cümlədən Şuşadan olan tanınmış şəxslər dəvət olunmuşdur. Müxtəlif xalqların incəsənət nümayəndələrinin "Xarı bülbul" festivalında iştirakı bizdə böyük iftixar hissi yaradır.

Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyevin Şuşa şəhərini ölkənin Mədəniyyət paytaxtı elan etməsi, Vaqif Poeziya günləri və "Xarı bülbul" festivalını bərpa etməsi ölkənin mədəni həyatında əlamətdar hadisə kimi tarixə düşdü və Qarabağın tacı olan Şuşada yeni həyatın başladığını sübut etdi. Bu bizim üçün böyük fəxrdir ki, möhtərəm Prezident və rəşadətli Ordumuzun sayəsində torpaqlarımız erməni daşnaklarından azad olundu. 2021-ci ildə də qarşıya qoyulan məqsədlərə cənab Prezident İlham Əliyevin gərgin əməyi nəticəsində uğurla nail olunacaq. [9]

Nəticə / Conclusion

İlham Əliyevin dövlətin idarəedilməsi strategiyasında mənəvi həyat sahələri də ön yerdə yerləşdirilmişdir. Beləliklə bu qısa icmalda Prezident İlham Əliyevin cəmiyyətin hər bir konkret fəaliyyət sahəsində gördüyü işin strateji yönümünün dövlətin ümumi inkişaf konsepsiyası ilə sıx əlaqəsini, sistemlilik zəminində həyata keçirilməsini göstərməyə çalışdıq.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat/References

1. Andriyanov V., Mirələmov H. İlham Əliyev. M.: Molodaya Qvardiya, 2007
2. Azərbaycan Prezidenti. Bakı: "Azərbaycan" nəşriyyatı, 2004
3. Babaoğlu H. Azərbaycan beynəlxalq münasibətlərin aktoru kimi (siyasi, ideoloji və diplomatik məsələlər). Bakı: "Elm", 2007
4. Mehdiyev R. Azərbaycan -2003-2008: Zaman haqqında düşüncələr. Bakı: "Şərq-Qərb", 2009
5. Mehdiyev R., Gələcəyin Strategiyasını Müəyyənləşdirərkən: Modernləşmə Xətti. Bakı, "Şərq-Qərb", 2008
6. Rəcəbli H. "Şəxsiyyət zirvəsi"//Azərbaycan qəzeti, 13 iyul 2019-cu il
7. Süleymanov M. Azərbaycanda Ali Baş Komandanlıq İnstitutunun Heydər Əliyev mərhələsi. Bakı: "Elm və təhsil", 2018
8. Yeni Siyasət: inkişafa doğru. I cild. Mehdiyev R. "Azərbaycan" qəzetinin "Azərbaycanın özü qədər əbədi" silsiləsindən IV kitabı, "Oskar" NPM mətbəəsi, 2008
9. <http://philosophy.edu.az/index.php?newsid=1141>

Göndərilib: 12.04.21

Qəbul edilib: 02.06.21

SAVAŞIN ÇOCUKLAR ÜZERİNDE PSİKOLOJİK ETKİLERİ

Aytekin Sadıgova

Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Eskişehir, Türkiye

aytekinsadigova1@gmail.com

DOI:10.30546/ifs.2021.1(36).104

MÜHARİBƏNİN UŞAQLARIN PSİXOLOGİYASINA TƏSİRİ

Xülasə. Məqalədə müharibənin uşaqların psixologiyasına təsiri araşdırılır. Bildirilir ki, müharibələr, siyasi münaqişələr, terror, sui-qəsdlər zamanı uşaqlar depressiyaya məruz qalır, valideynlərini itirir, psixoloji gərginlik keçirir, fiziki inkişafdan geri qalır, təhsildən uzaqlaşır.

Statistik göstəricilərə görə, dünyada 420 milyon uşaq müharibə bölgələrinin çətinliklərini yaşayır. Ötən 10 il ərzində müharibədə 2 milyon uşaq öldürülüb, 1 milyon uşaq yetim qalıb, 6 milyon ağır yaralanıb, 15 milyon uşaq qaçqın və köçkün həyatı yaşayır. 10 milyondan artıq uşaq isə belə şəraitdən təsirlənərək ağır psixoloji travma alıb.

Açar sözlər: psixoloji travma, müharibə, terror, etnik kimlik, məcburi köç, yetim, yoluxucu xəstəlik, xaotik vəziyyət.

ВЛИЯНИЕ ВОЙН НА ПСИХОЛОГИЮ ДЕТЕЙ

Айтекин Садыгова

Резюме. В статье рассматривается вопрос о влиянии войн на психологию детей. Указывается, что во время войн, политических передразг, терроров и покушений больше всего страдают дети; они теряют родителей, становятся физически и духовно ранеными, подвергаются депрессии, психологическому напряжению, становятся агрессивными, отдаляются от учебы, отстают в физическом и духовном развитии.

По статическим данным, в мире около 420 млн. детей переживают трудности военной обстановки. За последний 10 лет в войнах погибло ок. 2-х млн. детей, 1 млн. детей остались сиротами, 6 млн. стали тяжелоранеными, 15 млн. детей – беженцами. А свыше 10 млн. детей из-за последствий войн получили тяжелую психологическую травму.

Ключевые слова: психологическая травма, война, террор, этническая принадлежность, вынужденные переселенцы, сирота, эпидемия, хаотическое положение.

THE IMPACT OF WAR ON CHILD PSYCHOLOGY

Aytekin Sadigova

Abstract. In the article it is investigated the impact of war on child psychology. It is notified that, during wars, political disputes, terror, assassinate the children undergo depression, lose their parents, fall into psychological stress, lag behind in physical development, stay away from education.

According to statistics, 420 million children in the world experience the hardships of the war zone. During the last 10 years 2 million children were killed, 1 million children were orphaned, 6 million were seriously injured, 15 million children became refugees by these conditions suffered severe

psychological trauma.

Keywords: psychological trauma, war, terror, ethnic identity, forced migration, orphan, infection disease, chaotic situation.

Giriş

Psikoloji çox geniş bir konudur. Herhangi bir araştırma yaparken bilgilerle boğulmadan, araştırmada yeterince kapsanacak bir konu bulmak gerekir.

Psikoloji araştırmalarında betimleyici, tanımlayıcı, deneysel, istatistiksel yöntemler kullanılır.

Davranışları ve ilişkileri nitelik ve nicelik yönünden tanımlayarak anlamak, yorumlamak, açıklamak için betimleyici ve tanımlayıcı yöntemler kullanılır. Bunun için test ve anketlerle tarama yöntemi, gözlem, görüşme, biyografi, olay incelemesi gibi çalışmalar yapılır.

Bunların dışında deneysel ve istatistiksel yöntemler de kullanılmaktadır.

Çalışmanın “Giriş” başlıklı bu bölümünde araştırma problemi, amaç, önem, varsayımlar, sınırlılıklar ve çalışmaya özgü tanımlara alt başlıklar halinde yer verilmiştir.

Problem

Barış zamanında çocuklar babalarını, savaş zamanında babalar çocuklarını toprağa verirler.(John Ronald Reuel Tolkien)

Çocukluk dönemi insanların yaşamında çok önemli bir yere sahiptir, kendisinden sonra gelen dönemlere şekil veren bir dönem olarak da değerlendirilebilir. Çünkü bu dönem gerek aile içerisinde ve gerekse aile dışındaki ilişkileri belirleyen, sevgi ve nefret gibi duyguların oluştuğu meslek seçiminin belirlendiği, etraftaki insanlar ve insanın kendisi hakkında kararlar verdiği bir süreçtir. Bu sebeple, suç işlemeye itilen, yasadışı olaylara karışan çocukların neredeyse tamamının geçmişlerine bakıldığında acı olayların izleri olduğu görülecektir.

Savaşların en büyük mağdurları savaşların çıkmasını hiç istemeyenlerdir. Savaş ve çatışmalarda en fazla zarar gören ve bir o kadar da masum olanlar hiç şüphesiz çocuklardır.

Yüzyıllardır dünyada milyonlarca çocuk savaşların, terör saldırılarının, politik çatışmaların masum kurbanları durumuna gelmektedir. Bu şiddet eylemlerinin çocuklar üzerinde yarattığı olumsuz ve travma tik etkiler, onların fiziksel, psikolojik ve ahlaki gelişimleri üzerinde kalıcı zararlar bırakmaktadır.

Bunun yanında aşırı politik ve milliyetçi eğilimlere sahip olma, asker olarak çatışmalarda kullanılma, zorunlu bir göçe maruz kalma, göç edilen bölgelerde kötü muamele görme, dışlanma, ötekileştirilme, yoksulluk, yeteri kadar beslenememe de savaş ve çatışmaların çocuklar üzerindeki diğer etkileri olarak sıralanabilir.

Göç yaşayan çocukların ev ve okul ortamına uyumlarında problem yaşamaları da kaçınılmazdır.

Savaş ve çatışmaların çocukların yaşamında meydana getirdiği olumsuz sonuçlar arasında yaralanma, sakat kalma, öldürülme, işkence ve kötü muameleye maruz kalma, ebeveyn ve yakınlarının yaralanması ve ölümü, şiddet mağduru veya faili olma, çocuk asker olarak savaş ve çatışmalarda kullanılma, zorunlu göçe tabi olma, göç edilen yerlerde ötekileştirilme, dışlanma, aşırı politik ve milliyetçi eğilimler edinme, hastalık, yoksulluk ve yetersiz beslenme sayıla bilir.

Uzm. Klinik Psikolog Dilan Bilginin “Antakya” gazetesinde, köşe yazısında bu probleme değinilmiştir:

“Gençliği ve yetişkinliği biçimlendiren bir dönem olan çocukluk, bireylerin yaşam sürecinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu nedenle suça itilen veya istismar edilen çocukların büyük çoğunluğunun geçmişlerine bakıldığında acı izler olduğu görülecektir.

Savaş ve çatışmaların yaşandığı kaotik ortamların çocuklar üzerindeki fiziksel ve sosyal etkilerini açıkça görmek mümkündür. Bunlara tanık olan çocukların yoğun korku ve çaresizlik gibi

psikolojik sıkıntıları vardır. Bu korkular olayın tekrarlanacağına, yaralanma veya ölüme, yalnız ve savunmasız kalmaya, yaptıkları yanlışlar nedeniyle cezalandırılmış olmaya ve suçlanmaya ilişkin ola bilir.”¹

Yapılan çalışmalarda en yakın örnek durumundaki Suriye savaşı, yetimlerin yaşadığı psikolojik ve sosyal sorunlara dair önemli ipuçları vermektedir. Zira bu savaş sebebiyle pek çok yetişkinde ve çocukta -yetim olsun olmasın- ciddi depresyon, stres, anksiyete, travma sonrası stres bozukluğu, madde bağımlılığı, intihar eğilimi, tükenmişlik sendromu, hiperaktivite gibi rahatsızlıklarla değersizlik ve yalnızlık hisleri ortaya çıkmış ve insanların ruhlarında derin yaralar açılmıştır. Savaş bölgesinde yetim olmanın psikolojik etkileri, savaş dışı koşullarda yaşayan yetimlere göre daha da ağırdır. Ebeveynlerinden birini veya her ikisini çeşitli nedenlerden dolayı kaybeden ve onlarsız büyümek zorunda kalan çocuklar, kimlik oluşturma sürecinde birçok zorlukla karşılaşmakta; psikolojileri bu durumdan son derece olumsuz etkilenmektedir. Elbette ebeveyni olmayan her çocuk psikolojik veya sosyal problemler geliştirecek diye bir durum söz konusu değildir fakat şu da bir gerçektir ki, çocukların gelişim çağında veya yetişkinlik çağında ebeveynsiz kalmaları, gözlemlenebilir şekilde olumsuz etkilere yol açabilmektedir.

Yapılan araştırmalarda (Kuşdil,2014, Akar,2014, Baş; Molu ve Ark,2017) göç yaşamış çocuklarda daha fazla ruhsal bozukluklar görüldüğü tespit edilmiştir, göç yaşamamış çocuklarda bu oran oldukça azdır.

Suriye'deki savaş 10. yılını doldururken, birçok çocuğun geleceğinin de belirsizliğini koruduğu ve çocukların yüzde 90'ının insani yardıma muhtaç olduğu malumdur. UNICEF'ten yapılan açıklamada, Suriye'de 5 yaş altı yarım milyondan fazla çocuğun kronik gıda yetersizliği yüzünden büyüme geriliği yaşadığı ve boylarının kısa kaldığı belirtilen açıklamada, ülke içinde 2,4 milyon, ülke dışında ise 750 bin çocuğun okula gidemediği ifade edildi.

5 binden fazla çocuk savaşa katıldı

UNICEF'e göre, Suriye'de 2011 ile 2020 yılları arasında yaklaşık 12 bin çocuk hayatını kaybetti ve yaralandı. Aralarında 7 yaşında olanların da bulunduğu 5 bin 700'den fazla çocuk çatışmalarda kullanıldı. Sürekli şiddet, şok ve travmaya maruz kaldıkları için psikolojik sorunlar yaşayan çocukların sayısının geçen yıl iki katına çıktığı Suriye'de, 10 yıl boyunca 1300'den fazla okul ve hastane saldırıya uğradı. (UNICEF)

Amaç

Eğer savaş bitirilemiyorsa, çocuklar üzerinde olan etkilerini azaltabilecek çabalar gösterilmesi gerekir.

Savaşın çocukların mental ve fiziksel gelişimleri yönünden nedenli yıkıcı etkilere sahip olduğu bilinmektedir. Bunun yanı sıra ahlaki gelişimlerinin de fazlasıyla olumsuz etkileneceği göz ardı edilmemelidir. Savaşın sebep olduğu ahlaki yıkıma maruz kalmış çocuklar doğru- yanlış ayrımını yapamazlar.

İkinci Dünya Savaşı yıllarında 75 bin Finlandiyalı çocuk, savaşın yıkıcı etkilerinden korunmaları amacıyla İsveç'e gönderildi. Uppsala Üniversitesi (İsveç), Helsinki Üniversitesi (Finlandiya) ve Ulusal Sağlık Enstitüsü (ABD), savaştan kaçan çocukların çocuklarının psikolojik sağlıklarının nasıl etkilendiğini belirlemek için ortak bir çalışma yürüttü.

Uzmanlar, İsveç'e gelen çocuklarla, savaş bölgesi olan Finlandiya'da ebeveynleriyle kalan kuzenlerin psikolojik sağlıklarını karşılaştırdı.

Araştırma neticesinde savaş bölgesinde kalanların çocuklarının, bölgeden çıkarılmış çocuklarla kıyasla 4 kez daha fazla hastanelerde tedavi görecektir dedir. depresyon geçirdikleri ortaya çıktı.

Daha önce aynı uzmanlar tarafından yapılan başka bir araştırmanın sonuçları da Finlandiya'da kalan çocukların İsveç'e gidenlere kıyasla daha fazla depresyon ve psikolojik rahatsızlık geçirdiklerini göstermiştir. (Stockholm/ EVRENSEL)

“Savaşın psikolojik etkilerinin belgelenmesi çok zor ve çocuklar üzerinde etkileri çok örtüktür.

¹ Dilan Bilgin, Antakya gazetesi, 18, 01, 2019.

Savaşın fiziksel olarak etkilediği çocuklardan daha fazla çocuğa dokunur ve daha az tedavi edilir.”²

Sayılar tüm öyküyü anlatamaya bilir. Çatışma sonucunda oluşan acı ve ölüm en korunmasızları, özellikle beş yaşın altındaki çocukları etkiler.

Tanınmayan ve tedavi edilmeyen hastalıklar, zayıflamış sağlık sistemleri, geriye dönüşü yıllar alacak etkiler doğururlar.

Ulusal aşılama programlarının yapılmaması yeni çocuk kuşaklarını tıp tarihinde örnekleri görülen salgınlara maruz bırakır (Kosova’da çocuk felci salgını).

Travma sayısı arttıkça, tepkiler ve buna bağlı olarak özellikle anksiyete bozuklukları çok fazla artmaktadır. Zorunlu göçemaruz kalmış mağdurlarla ilgili yapılan araştırmalarda, (Baş ve Molu,2017, Akıllı ve Dirikoç,2015) yaşam şartlarının değişmesinden en çok etkilenenlerin kadın ve çocuklar olduğu tespit edilmiştir.

Bu çalışmada genel olarak etnik, kimlik sorunları, savaşa ve zorunlu göçe maruz kalmış çocukların psikolojik olarak neler yaşayabileceği dile getirilmeye çalışılmıştır.

Savaş ve çatışmalarda mağdur olmuş, etkilenmiş, zarar görmüş, yaralanmış, yakınları öldürülmüş, evsiz, yetim ve kimsesiz kalmış, standart hayat kriterleri elinden alınmış, zorunlu göçe maruz kalmış çocukların çökmüş psikolojisinin ileride nasıl problemler yarata bileceği ele alınmıştır.

Yapılan bir çalışmada, milyonlarca çocuğun modern savaşların hedefinde olduğu, savaş mağduru çocuklar için birçok dokümanın yayımlandığı, ancak özellikli grup olan 0-6 yaş çocuklara odaklanılması gerekliliği vurgulanmıştır.

Amaç ve alt amaç soruları:

1. Savaş olmasını istemeyen çocukların savaşlardan en çok etkilenen kesim olması ne kadar adildir?
2. Savaşın bir sorun çözme yöntemi olmadığını yüzyıllardır insanlık neden anlamıyor?
3. Çocukluğu çalınarak hayata 1.0 değil, 10.0 yenik başlayan savunmasız savaş çocuklarının hayatlarının kararmasına engel olmak ve gelecek nesilleri kurtarabilmek için, hangi yöntemlerle bilinçlendirilerek savaşın önüne geçilebilir?

Önem

Bütün çocukların, çocuk hakları sözleşmesinde de belirtildiği üzere rengi, dini ve etnik kökeni ne olursa olsun ve nerede yaşarlarsa yaşasınlar, önemleri ve hakları eşittir.

Politik tartışmaların insani meselelerin önüne geçilmesine izin verilmemelidir.

Son 20 yılda savaşın çocuklar üzerindeki etkisi yeterince bilgi toplanarak araştırılmış, fiziksel ve psikolojik yaralanmalardan bulaşıcı hastalık salgınlara kadar değişik konulardan etkin şekilde önleyici programlar başlatır konuma gelinmesi kanaatine varılmıştır.

Suriye iç savaşının patlak vermesi ile Türkiye ye geçici sığınma statüsünde giriş yapan Suriye vatandaşlarının ülkeye eğitim, sağlık, hastalık gibi kavramlara farklı boyut kazandırdığı bilinmektedir. Çocukların bu süreçte karşılaşacakları güçlüklerin tanımlanıp yorumlanması önem kazanmıştır.

Bugün savaş ve çatışma ortamında büyüyen çocukların, ilerleyen zamanda etkin şiddet eylemlerine dönüşebileceklerini söylemek çok da yanlış değildir. Savaşın yıkıcı yönlerine maruz kalan çocuklar için ortaya konulan psiko-sosyal teşebbüsler ne kadar kapsamlı ve yoğun olsa da, savaş emarelerinin tamamıyla yok edilmesi çok zordur. Bu sebeple, günümüzde süren politik arbedelerin en kısa sürede çözüme ulaşması, çocukların ve halkın bu arbedelerden uzak tutulması ve yeniden savaş meydana gelmemesi için liderlere ve otorite figürlerine oldukça büyük işler düşmektedir (Gürdil ve Erden, 2009).

Savaş bölgelerinde yaşam mücadelesi veren yetim çocuklar sağlık alanında pek çok problemle karşılaşmaktadır. Bunların en önemlisi de tedavi ve tıbbi imkânlarının kısıtlı olması sebebiyle hastalıklarının tedavisinde geç kalınmasıdır.

Savaş bölgelerinde, devam eden çatışmalardan ötürü eğitim durma noktasına gelmiş, okullar

² Şükrü Hatun ‘‘Savaş ve Çocuklar’’, cev. E. Gönüllü, Archive of Disease in Childhood dergisi, 1998, s.77.

bombalanıp yıkılmış, öğrenciler ve öğretmenler öldürülmüş, ciddi güvenlik sorunları meydana gelmiştir. Bu sebeplerle de eğitim sistemi ciddi anlamda sekteye uğramıştır. Bu koşullarda pek çok yetim okuma yazma dahi öğrenememiş ya da en fazla ilkokulu tamamlayabilmiştir. Eğitimin çocukların, özellikle de yetim çocukların geleceği için önemi dikkate alındığında ilk yapılması gereken işlerden birinin eğitime destek olmak olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple özellikle savaş coğrafyalarındaki eğitim kurumlarının sayısının artırılması, fiziki şartlarının dizayn edilmesi, eğitim materyali ihtiyaçlarının karşılanması gerekmektedir.

Çocuk Koruma Kanunu hükmünce yürütülen çocuk yasaları, Suriyeli mülteci çocuklarına Türk vatandaşı çocuklarla eşit yaklaşım sergilenmesi anlamına geldiğinden dikkat çekicidir.

Varsayımlar

Ülkeler arasındaki siyasi ve politik çatışmalar, ülkelerin kendi içlerindeki hesaplaşmaları ve terör eylemleri çocukların ölmelerine neden olmakta, çocuklarda fiziksel ve ruhsal hasar bırakabilmektedir.

Savaş mağduru yetimler sağlık, güvenlik, psikolojik, sosyal, ekonomik ve eğitim başta olmak üzere çok çeşitli zorluklarla karşı karşıya kalmaktadır.

Etnik kimlik kavramı da savaş ve göç olgusu içerisinde çok önemli bir konudur. Çocuk psikolojisi etnik bilincin nasıl geliştiğini anlayabilmek için başvurulabilecek en güvenilir ve en doğru kaynaktır.

Savaş kaynaklı ortaya çıkan mecburi göç, işkence gibi bireye zarar veren ve bireyde tahribat yaratan bir etkiye sahip olabilmektedir.

Savaş yaşantısına bağlı travma sonrası stres bozukluğunun gözlenebilecek durumları:

- Öfkelenme
- yakınlarını ve kendini suçlama
- gerginlik
- tedirginlik
- huzursuzluk
- saldırgan davranışlar
- irkilme durumları
- üzüntü
- korku ve kabus
- dikkat bozukluğu
- güvensizlik
- sevgi yoksunluğu
- özgüven eksikliği
- aşağılık kompleksi
- suç işleme
- madde kullanımı

Bunlar savaş yaşantısına bağlı olabilecek travma tik tepkilerdir.

Savaş çocuklarının psikolojisi gelecek kuşaklara da geçiyor...

Yapılan bir araştırmanın sonuçları, savaş bölgesinde kalan ve etkilenen çocukların çocuklarının psikolojik hastalıklara yakalanma riskinin daha yüksek olduğunu, yaşanan travmaların yeni nesillere geçtiğini gösterdi.

Sınırlılıklar

• Çalışmanın makale Literatür taraması “Antakya” toplumcu halk gazetesi Uzm. Psikolog Köşe yazarlarının araştırma makaleleri ile sınırlandırılmıştır.

• Konuyla ilgili olarak yayınlanan İngilizce yazılmış, İngilizceden Türkçeye çevrilmiş kaynaklardan yararlanılarak sınırlandırılmıştır.

• Araştırmanın durum çalışması saptamasına yönelik nitel boyutunda doküman analizi tekniğinden yararlanılarak sınırlandırılmıştır.

• Farklı etnik gruplar, göç yaşayan bireyler, savaş ve çatışmalara maruz kalmış bireyler üzerinde nicel bir araştırma yapılarak, bulguların desteklenmesi ile sınırlandırılmıştır.

Tanımlar

Çalışmada sıklıkla kullanılan bazı özel kavramlara ilişkin çalışmaya özgü tanımlar şu şekilde açıklana bilir:

Savaş - silahlı çatışma, uğraşma, kavga, mücadele.

Etnik kimlik - yaşam şekli, ırk, soy, aile bağları, ortak dini inanç ve özgün davranışlardan etkilenerек ortaya çıkmaktadır.

Zorunlu göç - çatışma, zulüm, şiddet, insan hakları ihlallerinin sonucu olarak yaşadığı yeri terk etmek.

Psikolojik travma - günlük rutini bozan, dehşet, panik yaratan, beklenmedik bir şekilde gelişen, anlamlandırma süreçlerini bozan olaylar ve yaşantılar.

Terör - genellikle siyasal bir dava uğruna girilen, toplumu korkutmaya, yıldırmaya yönelik her türlü eylem.

Yetim ve öksüz - Yetim babasız, öksüz hem anne hem babasını kayıp etmiş çocuk.

Kaotik ortam - Karışık, çatışmalı, gergin, düzensiz, kargaşa içinde, organize olmayan durum içinde olmak.

Salgın - kısa bir zaman içinde çevredeki insanların, hayvanların veya bitkilerin büyük bir bölümüne bulaşan hastalık.

YÖNTEM

Bu araştırma nitel bir araştırmadır. Nitel araştırma gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik bir sürecin izlendiği araştırma türüdür.

Araştırmanın konusu ve kapsamı gereği yayınlanmış veri kaynaklarından yararlanılmıştır. Algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik bir sürecin izlendiği araştırma türüdür. Psikoloji bilim alanında, insan ve toplum davranışları incelenmektedir.

Araştırma modeli

Konuyla ilgili olarak yayınlanan İngilizce yazılmış, İngilizceden Türkçeye çevrilmiş kaynaklardan yararlanılmış ve bu araştırmada doküman analizi modeli kullanılmıştır.

Doküman analizi, araştırmacının çalıştığı konuyla ilgili kişi veya kurumlara doğrudan ulaşamayacağı durumlarda önemli bir bilgi toplama yöntemi olarak karşımıza çıkar. Tarihsel olay, olgu, kültür veya geleneklere ilişkin dokümanlar kadar, yaşadığımız zamana ait dokümanlar, kaynağı belli olmayan anonim dokümanlar veya kaynağı belli olan ilgili dokümanlar bir veri kaynağı oluşturur. Diğer nitel veri toplama yöntemleriyle karşılaştırıldığında doküman analizi, görüşme ve gözlem gibi çalışmalarda karşımıza çıkan denek veya 'katılımcı tepkiselliği' sorununa yol açmaz. Araştırmacı ve araştırmaya katılan bireyler arasında doğrudan fiziksel, davranışsal ve duygusal etkileşimler olmaz. Doküman analizi tıpkı gözlem yöntemi gibi, uzun süreli araştırmalarda etkili olarak kullanılabilir (Bogdan ve Biklen, 1982).

Evren ve örneklem

Birleşmiş Milletler'in (BM) 2015 yılı rakamlarına göre dünyada 140 milyonu aşkın yetim çocuk bulunmaktadır.

Kaçırılan, silah altına alınan ve ya çeşitli örgütlerin elinde esir olan yetim çocukların sayısı tam olarak bilinmemektedir. Öte yandan 30'dan fazla ülkede yaklaşık 300.000 çocuğun aktif olarak savaştığı bildirilmektedir. Bugün dünya genelinde 5-17 yaş arası en az 218 milyon çocuk işçi olduğu ve bunların en az 73 milyonunun tehlikeli işlerde çalıştırıldığı belirtilmektedir. Bu çocukların önemli bir kısmının ise aile korumasından mahrum, yetim veya kimsesiz çocuklar olduğu tahmin edilmektedir. Doğal afetler, yoksulluk, hastalıklar, kazalar ve savaşlardan en çok etkilenen kesimin çocuklar olduğu gerçeği göz önünde bulundurulduğunda ortaya çıkan sonuç ise, her geçen gün sayıları daha da

artan yetim ve kimsesiz çocuklardır.

Dünya genelinde 385 milyonu aşkın çocuk ağır yoksulluk şartları altında yaşamakta ve bu sayı her geçen gün daha da artmakta ve anne veya babasının vefat etmesi sonucu yetim kalmaktadır. Dünyada hem annesini, hem babasını kaybetmiş çocuk sayısının ise 15,1 milyon olduğu bildirilmektedir. Bu sayı savaşlar, hastalıklar, doğal afetler vb. diğer sebeplerle binlerce çocuğun daha yetim kalmasıyla sürekli olarak artmaktadır.

Halk Sağlığı Uzmanları Derneği raporuna göre, %98 oranında psikososyal iyilik hali kötüye gitmiş çocuklarda görülen tepkiler ağlama, çılgılık, uyku düzeninde bozulma, mutsuzluk şeklinde tanımlanmıştır. Çocuklar büyük oranda kimsesiz kalmış, cinsel istismara uğramış, işçi olarak çalışmak zorunda kalmışlardır.

Yeryüzündeki yetimlerin %95'i beş yaşın üzerindedir.

Suriye Geçici Hükümeti'nin verilerine göre, ülkede 800.000 çocuk anne ya da babasını kaybederek yetim ve/veya öksüz kalmıştır. Suriye savaşında, resmi verilere göre şu ana kadar 28.226 çocuk hayatını kaybetmiş, 4.469 çocuk ise tutuklanmıştır. Tutuklanan çocukların pek çoğunun akıbeti bilinmemektedir. Tutuldukları yerlerde uğradıkları işkenceler sonucu yaşamını yitiren çocuk sayısının ise 176 olduğu belirtilmektedir. Çok daha fazla çocuğun akıbeti ise savaş ortamında düzenli kayıt tutulamadığı için bilinmemektedir.

Geçen 10 yıl içerisinde silahlı çatışmalarda 2 milyondan fazla çocuğun öldürüldüğü, 1 milyondan fazlasının yetim kaldığı, 6 milyondan fazla çocuğun da ağır yaralandığı veya çatışmalara bağlı sebeplerle engelli olduğu görülmektedir. Ayrıca dünya üzerinde 15 milyondan fazla çocuğun da mülteci olup göç etmek zorunda kaldığı ve 10 milyona yakın çocuğun bu süreçteki olumsuzluklardan etkilenip ağır travmalar yaşadığı bilinmektedir.

Dünyada 420 milyon çocuk çatışma bölgesinde yaşıyor.

Verilerin toplanması ve analizi

Sosyal araştırmaları daima toplumu çevreleyen koşullar çerçevesinde, insanlara soru sorarak, aile etkileşimlerini gözlemleyerek ya da kamuoyu yoklaması yaparak yönlendirilir. Bu nedenle araştırmanı temsil yeteneğine sahip bir örnek gurup oluşturulur. Örnekleme grubunu oluştururken, çalışmalarda ilgilenilen konunun teorisi ile ölçümlenecek olan gurubun son şeklini almış örnek ayırımına dikkat etmek gerekir. Çoğunlukla, birimler terimini örneklemede bilgi alınan gruptaki insanlar için kullanılır. Ama bazı projelerde birimler; organizasyon, grup, şehir ve kasaba olabilir. Bunların çalışmaya katılmasıyla örnekleme stratejisi çok aşamalı seviyeye geçer.

Serbest çalışmalarda, bazı nedenlerin etkilerinden dolayı bir veya birden çok sonuç üzerinde durulur. Üzerinde durulan yada ilgilenilen sonuçlar araştırma problemi ile doğrudan ilişkilidir. Çoğunlukla araştırma problemini en iyi yansıtan en fazla ilgilenilen sonuçlardır.

Çalışmada kullanılan bu konu araştırma tasarımı ile doğrudan ilgilidir. Araştırma tasarımının temel sorunu ise insanların programa nasıl dahil edildiği, yerleştirildiği ve karşılaştırılacak davranışların sonucunda karar verilmesidir.

Bir araştırmanın bilimsel olabilmesi ve en az masrafla tamamlanabilmesi için, bu konuda yapılmış benzer çalışmaların olup olmadığını, varsa nasıl yapıldığını tespit etmek gerekir. Buna bilimsel çevrelerde literatür taraması da denir. Literatür taraması, yapacağımız araştırmanın yönteminin belirlenmesinde de kolaylıklar sağlar. Çünkü bizden önce yapılan araştırmalar da bir yöntemle dayanmıştır. Bu araştırmalarda bir anket uygulanmışsa, anket formuna mutlaka ulaşılmalıdır. Literatür taraması, kütüphanelerde yapılabildiği gibi, İnternet ortamında da yapılması kaçınılmazdır. Bu konuda üniversitelerdeki araştırmalara kaynaklık eden ULAKBİM'den yararlanmak gerekir. Çünkü konunun geçmişini bilmek kadar konunun teorik alt yapısını da bilmek icap etmektedir. Araştırmacı araştırmasına temel veri oluşturduğunda, değişik yöntemlerle araştırmayı analiz ederek kavramaya başlayabilir.

Bu çalışmada, savaşın çocuklar üzerindeki etkileri açıklanmak istenmiş, savaş dönemlerinde çocukların sağlıklarını korumak ve geliştirmek adına fiziksel, psikolojik, sosyolojik, emosyonel, bilişsel olarak bütüncül bir yaklaşım benimsenmesi gerektiği vurgulanmıştır. Ayrıca, bu konu

üzerinde akademik çalışmalara ihtiyaç olduğu belirtilmektedir.

Süre, Bütçe Ve Olanaklar

Araştırma süreci belirli bir alana araştırmacının ilgi duyması ile beraber araştırmacının konuyu inceleme isteği ile başlar.

Hükümet ödeneklerinden çocuklara yönelik olanların ayrıştırılmasına ilişkin bir girişim olan çocuk dostu bütçelemenin temel amacı, çocukların haklarını koruyarak refah düzeyini artırmaktır. Çocuk dostu bütçelemenin temel amacı, çocukların haklarını koruyarak refah düzeyini artırmaktır. Çocuk dostu bütçe ile refah düzeyini artırma amacı gerçekleştirilirken çocuk haklarının da göz önünde bulundurulması amaçlanmaktadır. Çocuk dostu bütçe uygulamalarının çoğunlukla çocuk sorunlarının yaygın olduğu az gelişmiş ülkelerde uygulandığı görülmektedir.

Türkiye'nin pek çok yerinde, özellikle sivil toplum kuruluşlarında mülteci çocuklar için destek programları, yaşadıkları travmaları atlatabilmeleri için Türk çocuklar ile birlikte geziler, kurslar ve atölye çalışmaları, psikolojik destek ve topluma uyum çalışmaları yapılmıştır. Travmatik savaş yaralıları olan çocuklarla en fazla vakit geçiren ve ilgilenen başta hemşireler olmak üzere bu alanda problemlerin saptanması ve çözüm önerilerinin giderilmesi için yapılacak çalışmalara ihtiyaç vardır. Hiç şüphesiz hastanelerde uygulanan tıp dışı uygulamaların bu çocukların sosyal hayata uyumunu kolaylaştırdığı bilinmektedir.

2007-2014 yılları arası Yetim Sponsorluk Destek Sistemi çalışmalarının seyri



Kaynakça

- Erol N. ve Öner, Ö. (1999). Travmaya psikolojik tepkiler ve bunlara yaklaşım. Türk Psikoloji Bülteni, 5(14), 40- 49.
- Erden, G, (2000), Çocuklara yönelik afet sonrası müdahaleler. Türk Psikoloji Yazıları.

- Erden, G. & Gürdil, G (2009) Savaş yaşantılarının ardından çocuk ve ergenlerde gözlenen travma tepkileri ve psiko-sosyal yardım önerileri. Türk Psikoloji Yazıları.
- Dyregrov, A. (2000). Çocuk, kayıplar ve yas: yetişkinler için el kitabı. (G. Güvenç, Çev.). Türk Psikologlar Derneği Yayınları.
- Dyregrov, A., Gjestad, R.ve Raundalen, M. (2002). Children exposed to warfare: a longitudinal study. Journal of Traumatic Stress, 15(1), 59-68.
- Gökler, B. (2001). Terör karşısında çocuklar. Türk Psikoloji Bülteni Hatun Şükrü, “Savaş ve Çocuklar”, çev. Gönüllü Erdem, “‘Archive of Disease in Childhood’” dergisi
- Akar, A., Dağ Akpolat, D. ve Mıman, M. (2014) Trait anxiety level analysis of high school students with migration in Mersin, Procedia- Social and Behavioral Sciences, 113, 143-150.
- Akıllı, H. ve Dirikoç, A. (2015). Uydu kent Nevşehir’de göç çocukları. İdeal Kent Dergisi, 6(17), 252-269. Aydın N (2014). Savaşın çocuklar üzerindeki psikolojik, sosyal ve kültürel etkileri. B. Tokuş. (Ed.), Savaş ve
- Çocuklar. HASUDER- Çocuk Sağlığı Çalışma Grubu HASUDER, Ankara. Baş, M., Molu, B., Tuna, H., Baş, İ. (2017). Göç eden ailelerin sosyo-kültürel ve ekonomik değişiminin kadın ve çocuk yaşamına etkisi. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 6 (3), 1680-169
- Bilgin, R (2014). Çatışma ve şiddet ortamında büyüyen çocuklar sorunu. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 24 (1), 135-152.
- Deveci E (2014). Savaşta çocuk ölümleri ve yaralanmaları. B. Tokuş (Ed.), Savaş ve Çocuklar. HASUDER- Çocuk Sağlığı Çalışma Grubu, HASUDER-1, 9-25
- Gün, Z. (2006), Psikolojide göç çalışmalarında metodolojik problemler ve çözüm önerileri. Türk Psikoloji Bülteni.
- Kağıtçıbaşı, Ç, (2012). Benlik, aile ve insan gelişimi. Koç Üniversitesi Yayınları.
- “Children of Afghanistan”.
- “Help Save Children in Afghanistan”, Save The Children, <https://www.savethechildren.org-us/what-we-do/where-we-work/greater-middle-east-eurasia/afghanistan>

Gönderilib: 02.02.2021

Qəbul edilib: 04.06.2021

UOT 316

TARİXİ QƏLƏBƏMİZİN HƏRBİ-DİPLOMATİK, SOSIAL-SİYASİ ƏSASLARI

Emin Həsənli

Dissertant,

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında

Dövlət İdarəçilik Akademiyası

eminhesenli@mail.ru

DOI:10.30546/ifs.2021.1(36).113

Xülasə. Məqalədə müstəqil Azərbaycan dövlətinin hərbi uğurları təhlil edilir. Araşdırılır ki, Azərbaycan dövləti bütün çətinlikləri dəf etməklə bərabər, institutsional metodlarla sosial faktora-insan amilinə qaygını diqqətdə saxlamışdır. Təbii ki, bu dövr özündə bir çox amilləri birləşdirir ki, bunlardan da ən başlıcası bu təcavüz nəticəsində zərər çəkən hərbi qulluqçuların, mülki vətəndaşların, dinc sakinlərin həyat şəraitinin qaydaya salınmasıdır. Azərbaycan ötən bu dövr ərzində bir neçə mühüm istiqamətdə sistemli, institutsional işlər aparmışdır.

Məqsəd: Ölkəmizin əldə etdiyi tarixi qələbənin institutsional əsaslarını siyasi aspektdən araşdırmaq.

Metodologiya: Problemə müqayisəli yanaşma, sistemli yanaşma, institutsional təhlil metodlarından istifadə edilmişdir.

Elmi yenilik: Azərbaycanda ilk dəfə olaraq tarixi qələbəmizin əsas faktorlarının institutsional baxımdan nəzəri-praktiki aspektdən tədqiqinə cəhd edilmişdir.

Açar sözlər: inkişaf, qələbə, hərbi quruculuq, milli maraqlar, institutsionallaşma, dialoq.

ВОЕННО-ДИПЛОМАТИЧЕСКИЕ, ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ НАШЕЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПОБЕДЫ

Эмин Гасанлы

Резюме. В статье дается сравнительный анализ успехов независимого Азербайджанского государства. Изучается военное, политическое и социальное развитие страны. Выделены институциональные реформы, человеческий капитал, приоритеты и перспективы национального развития. Показаны парадигмы развития нашего современного общества. Уделяется внимание вопросам национального единства и солидарности.

Цель: изучить институциональные основы исторической победы нашей страны с политической точки зрения.

Методология: проблема, сравнительный подход, системный подход, методы институционального анализа.

Научная новизна: впервые в Азербайджане была предпринята попытка изучить основные факторы нашей исторической победы с институциональной точки зрения и развитию.

Ключевые слова: развитие, победа, военное строительство, национальные интересы, институционализация.

MILITARY-DIPLOMATIC, SOCIAL-POLITICAL BASES OF AZERBAIJAN HISTORICAL VICTORY

Emin Hasanli

Abstract. The article provides a comparative analysis of the successful achievements of the independent Azerbaijan state. The political and social development of the country is being studied. Institutional reforms, human capital, priorities and prospects of national development are highlighted. The paradigms of development of Azerbaijani modern society are shown. Attention is paid to issues of national unity and solidarity.

Purpose: to study the institutional basis of historical victories of our country from the political point of view.

Methodology: problem, comparative approach, system approach, methods of institutional analysis.

Scientific novelty: For the first time in Azerbaijan there has been made an attempt to study the main factors of our historical victory from the institutional theoretical and practical points of view.

Keywords: development, victory, military development, national interests, institutionalization

Giriş. Ermənistanın Azərbaycana elan olunmamış hərbi müdaxiləsinin tarixinə toxunduqda, ilk növbədə, onu demək lazımdır ki, Ermənistanın Azərbaycana təcavüzü yalnız illər ərzində torpaqları işğalda saxlamaqla davam etdirməmişdir, orada olan Azərbaycan maddi-mədəni irsinin, sosial-mədəni infrastrukturun, ekoloji mühitin, yaşayış məntəqələrinin dağıdılaraq məhv edilməsi, talan edilməsi üzərində qurmuşdur. Azərbaycan haqlı olaraq işğaldan azad edilmiş ərazilərlə bağlı proqram xarakterli tədbirlərini reallaşdırarkən bu zərərlərin də hesablanması və rəsmi Ermənistan tərəfindən həmin zərərlərin ödənilməsi məsələsini də hədəfə almışdır. Dünya birliyi Azərbaycan ərazilərinin bu qədər böyük bir zaman məsafəsində işğalda saxlanmasına indiyədək göz yummuşdur. Bu illər ərzində Azərbaycana dəyən zərərlərin miqyası haqqında bir çox dövlətlər düşünməli və ciddi addımlar atmalı idilər.

Ermənistanın Azərbaycana təcavüzü və bu ərəfədə cərəyan edən proseslər ətrafında yerli və xarici tədqiqatçılar indiyədək onlarla elmi əsərlər yazmış, araşdırmalar aparmışlar. Azərbaycan Respublikası ərazilərinin Ermənistan tərəfindən uzun zaman işğal altında saxlanılması səbəbindən regionda müharibənin hər an baş verə biləcəyini istisna etmirdi.

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti hər zaman daxili və xarici auditoriyaya “əgər Ermənistan kompromisə gəlməzsə biz torpaqlarımızı lazım gəlsə güc yolu ilə azad edəcəyik” kimi tarixi ədalətli mesajlarını verirdi. Məsələnin elmi aspektləri ətrafında Ə.İsmayılov, M.Həsənov, Ə.İbrahimov, H.İbrahimov, E.Nəsirov, Z.Əliyev, Y.Mahmudov, D.Əzimli, Türkiyəli alim Ç.Şahin, əsərlərində problemin təhlilinin sosial-siyasi tarixi aspektlərini araşdırmışlar. Məqalədə, Ali Baş komandanımızın çıxış və müsahibələri, məcburi köçkünlərin həyat şəraiti və ordu quruculuğu prosesləri ətrafında sərəncamlarına da mühüm mənbə olaraq istinad edilmişdir.

Bu uzun illər ərzində ölkəmiz həm də müharibədən zərər çəkmiş vətəndaşlarımıza hərtərəfli qayğı göstərmək siyasəti yürütmüşdür. Düşmənin təcavüzü nəticəsində zərər çəkmiş hərbi qulluqçuların, şəhid ailələrinin həyat şəraitinin yaxşılaşdırılması istiqamətində güzəştlər, müxtəlif sosial layihələrin reallaşdırılmasını sürətləndirmişdir. Bu baxımdan QMKDK materiallarına istinadlar edilmiş və müqayisəli təhlillər aparılmışdır.

Sosial və hərbi islahatlar institutsional inkişafın əsası kimi

Aparılan uğurlu institutsional siyasət nəticəsində, qeyd etdiyimiz kimi şəhid, hərbi qulluqçu ailələrinin sosial vəziyyətinin, məcburi köçkünlərin həyat şəraitinin yaxşılaşdırılması, onların mənzil, həmçinin gündəlik tələbatlarının ödənilməsi istiqamətində dövlət öz fəaliyyətini uzun illərdir ki, davam etdirir və bununla da həmin istiqamətdə olduqca uğurlu sosial layihələr reallaşdırılmışdır. Digər bir tərəfdən isə Azərbaycan bu sosial layihələrlə bərabər ordu quruculuğunu da müvəffəqiyyətlə gücləndirmişdir ki, məhz bu gün həmin siyasət zərər çəkən vətəndaşların öz ata-baba yurdlarına qayıtması istiqamətindəki işlərin praktiki reallaşmasını ön plana çıxarmışdır. Qeyd etdiyimiz bu istiqamətləri Azərbaycan dövləti uğurla davam etdirir, ölkə başçısı Cənab İlham Əliyev həyata keçirdiyi xarici siyasət platformalarında, bütün tədbirlərin preambulasını məhz Dağlıq

Qarabağın azad edilməsi, işğalçıların ərazilərimizdən qovulması, məcburi köçkünlərin doğma torpaqlarına qaytarılması prinsipi üzərində qurmuşdur. Hətta neft erasının davam etdiyi dövrdə belə, neftin dünya siyasətində ən ümdə prioritetə çevrildiyi bir dövrdə belə ölkə başçımız neft gəlirlərini, enerji məsələlərini Dağlıq Qarabağ məsələsindən sonra ikinci prioritet məsələ elan etmişdir, bununla da bütün problemlərin fəvqündə məhz Dağlıq Qarabağ probleminin dayandığını vurğulamışdır.

Qarabağ münaqişəsinin sülh yolu ilə həlli istiqamətində aparılan danışıqlar prosesi ilə yanaşı, ölkəmizdə ordu quruculuğu prosesləri də müvəffəqiyyətlə davam etdirilmişdir. Həmçinin ölkəmiz uzun illər ərzində müharibənin sülh yolu ilə həlli istiqamətində uzun bir yol qət etmişdir. Uzunmüddətli atəşkəs əldə edildikdən sonra, Azərbaycanda bir sıra islahatlar aparılmağa başlandı. Qaçqınların və məcburi köçkünlərin işlə təmin olunması məqsədilə dövlət tərəfindən bir sıra tədbirlərin həyata keçirilməsi də bu islahatlar sırasındadır. Belə ki, onların bir qisminə işsizlik statusu və işsizlik müavinəti verilib, bir qismi ünvanlı sosial yardım alır, digər qismi haqqı ödənilən ictimai işlərə cəlb edildi, yaxud peşə-hazırlıq kurslarına göndərildi [9,s.1]. Bununla bərabər beynəlxalq ictimaiyyətin diqqətini ölkəmizə yönəltmək, cəmiyyətin demokratik əsaslarla idarəçiliyi sisteminin qurulması, həyat tərzinin yeni inkişaf meyarlarına uyğun qanunvericiliyin təkmilləşdirilməsi də bu dövrdə həll ediləsi məsələlər idi. Məhz Ulu Öndərin böyük sərkərdəlik bacarığı, siyasi dühası belə bir dövrün cətin paradigmlərini səfərbər etməyə zəmin yaratdı.

Digər tərəfdən, Azərbaycanın müharibə şəraitində olması bu sistemin birdəfəlik dəyişikliyinə çox böyük bir risk olduğunu göz önünə çıxarırdı. Ümummilli lider Heydər Əliyev öz böyük sərkərdəlik qabiliyyətini nümayiş etdirərək bu prosesin tədricən həyata keçirilməsini qərara aldı. Öz ordusunun hazırlıq səviyyəsinə görə dünyada qabaqcıl dövlətlərdən hesab olunan, NATO-nun tam üzvü olan Türkiyə ilə geniş hərbi əməkdaşlığa başlandı [4,s.12]. Bu hərbi əməkdaşlıq özünü hərbi təhsil sahəsində daha qabarıq göstərir. Belə ki, Azərbaycan Ali Hərbi Məktəbinin 1997-ci ildən NATO hərbi sisteminə keçidi bunun çox bariz nümunəsidir [3,s.45]. Bu gün ölkəmiz tarixi qələbədən sonra ordu quruculuğuna daha geniş önəm verməkdədir. Çünki Azərbaycan artıq regionun təhlükəsizliyi sistemində əsas dövlətə çevrilmişdir. Eyni zamanda xarici dövlətlərlə, xüsusən strateji müttəfiqimiz olan İsrail dövləti ilə aparılan hərbi əməkdaşlığın nəticəsində ordumuzun silah ehtiyatı daimi müasirləşdirilərək bugünkü tarixi qələbəni təmin etdi. Artıq Azərbaycan regionun dünya düzənini müəyyən edən ölkədir. Bu gün Azərbaycan Qarabağda yaşayan ermənilərin gələcək taleyini öz qanunvericilik bazası ilə təkmilləşdirmək ərəfəsinə qədəm qoymuşdur. Hərbi xunta ərazilərimizdən məhv edilərək çıxarılmışdır. Bütün Qarabağın idarəçiliyinin yeni mexanizmləri formalaşır. Bu proses isə, ilk növbədə, işğaldan azad edilmiş ərazilərimizin yüksək səviyyədə bərbası ilə başlanaraq reallaşacaqdır. Bu qəbildən ölkə başçımızın ağıllı kənd layihəsi istiqamətində ideya təklifi regionun gələcəkdə dünya üçün nümunəvi diyara çevriləcəyindən xəbər verir.

Azərbaycanın bir dövlət kimi daim möhkəmlənməsini şərtləndirən faktorlardan biri də hərbi müdafiə strategiyasının olmasıdır. Müdafiə sisteminin yaradılmasında ordu quruculuğu başlıca yer tutur. Azərbaycanın hərbi strategiyasının hazırlanmasının əsasları Ulu Öndər Heydər Əliyev tərəfindən qoyulmuş, müzəffər Ali Baş komandan İlham Əliyev tərəfindən zirvəyə yüksəlmişdir. Bütün güclü dövlətlərin maraq dairəsində olan Azərbaycanın çoxtərəfli mürəkkəb bir hərbi strategiyaya sahib olmasına, bütün dövlətlərlə yüksək səviyyəli münasibətlərin yaradılmasına nail olan Ulu Öndər Heydər Əliyev dünya dövlətləri ilə hərbi əməkdaşlığın və yaranan beynəlxalq təşkilatlar daxilində Azərbaycanın təmsil olunmasının vacibliyinə xüsusi önəm verirdi. Azərbaycan beynəlxalq hüquqi normalar və milli mənafe əsasında öz xarici siyasət strategiyasını müəyyən edib. Belə ki, ölkə Konstitusiyasında qeyd olunduğu kimi, Azərbaycanın xarici siyasəti sülh siyasətidir. Azərbaycan Silahlı Qüvvələri heç bir dövlətə qarşı çevrilməmişdir. Onun məqsədi sülh məramlıdır. Azərbaycan Respublikasının hərbi strategiyasının əsas prinsipləri bunlardan ibarətdir: müstəqilliyin və suverenliyin, ölkənin ərazi bütövlüyünün qorunması, beynəlxalq və regional təşkilatlarda təmsil olunmaqla ölkənin təhlükəsizliyinin təmin edilməsi, daxili və xarici siyasətin vəhdətinin qorunub saxlanması, xarici siyasətdə humanizm prinsiplərinin həyata keçirilməsi. Ötən dövrlər ərzində

müharibə şəraitində belə İnsan kapitalının inkişaf etdirilməsi Azərbaycan Respublikasının prezidenti cənab İlham Əliyevin qarşıya qoyduğu başlıca prioritet istiqamətlərdəndir.

Ölkə başçımız hələ, 2003-cü ildə ilk öz seçki platformasında Azərbaycan regionlarının inkişaf proqramlarının həyata keçirilməsi ideyasını irəli sürərək hökumətin fəaliyyətini bu istiqamətdə səfərbər etmiş oldu. Bunun ardınca mərhələli şəkildə Azərbaycan Regionlarının Sosial –iqtisadi inkişaf proqramlarının icra olunması ölkədə həyat səviyyəsinin yüksəldilməsinə, insan kapitalının formalaşdırılmasına mühüm töhfə verdi. Dövlət proqramlarının icra olunduğu 2004–2018-ci illər ərzində ümumi daxili məhsul 3,3 dəfə, o cümlədən qeyri-neft sektoru üzrə 2,8 dəfə, sənaye üzrə 2,6 dəfə, kənd təsərrüfatı üzrə 1,7 dəfə artdı. Bu müddətdə həyata keçirilmiş məqsədyönlü tədbirlər nəticəsində ölkədə 1,5 milyon daimi olmaqla 2 milyondan çox yeni iş yeri, 100 mindən çox müəssisə yaradılmış, işsizlik 5 faizə, yoxsulluq səviyyəsi isə 5,1 faizə enmişdir [7,s.3]. Bu siyasətin fəlsəfəsini sözügedən proseslərin mərkəzində insan amilinin dayanması prinsipləri təşkil edirdi. Regionlar üzrə Azərbaycan vətəndaşlarının sosial-mədəni inkişaf səviyyəsi, dəyişən dünya reallıqları zəminində asan idarəetmə və xidmət veridlərindən istifadəsi, insan potensialı göstəricilərini yüksəltməyə xidmət məqsədi daşıyaraq insan kapitalının formalaşmasını sürətləndirmiş oldu. Ölkə başçısının integrasiya, dialoq mədəniyyəti, tolerantlıq, multikulturalizm kimi müasir dünyanın aktual paradqlmalarını praktiki gündəmə gətirməsi isə ölkəmizin insan kapitalı sisteminin mədəni-ideoloji zəmində qurulmasına və təminatına hesablanmış oldu. 2019-cu il ərzində cənab İlham Əliyevin həyata keçirdiyi islahatlar kursu adekvat olaraq idarəetmədə insan kapitalının yeni əsaslarla qurulmasını şərtləndirdi. Həmçinin, bu islahatlar insan potensialının insan kapitalına çevrilməsi zamanı mövcud problemlərin də həllini təmin etməyə əsas verdi. Bu xüsusda qarşıdan gələn bələdiyyə və parlament seçkiləri ölkənin modernləşmə və sosial dəyişiklik indikatorlarını müəyyən etməyə istiqamətlənmişdir. Azərbaycanın regionlarının inkişafı ölkədə elektron hökumətin qurulması və möhkəmlənməsi baxımından da aktualdır. Elektron hökumətin müasir dünya reallıqları zəminində qurulmasının aktuallığını dövlət başçımız öz çıxışlarında dəfələrlə vurğulamışdır. Cənab İlham Əliyev söyləmişdir: “Biz ölkəmizi müasirləşdiririk. Bizim təşəbbüslərimiz, xüsusilə təhsillə bağlı, informasiya-kommunikasiya texnologiyalarının tətbiqi ilə bağlı təşəbbüslərimiz gələcəyə yönəlib. Biz 10, 20, 50 il qabağa baxmalıyıq ki, Azərbaycan 50 ildən sonra necə yaşayacaq, insanların intellektual səviyyəsi necə olacaq.”

Tarixi uğurun ideoloji əsasları

Azərbaycan dövlətinin uğuruna zəmin yaradan başlıca amillər həm də bunlardır ki, ölkə başçısı müasir dünyanın aktual paradqlmalarının milli zəmində tətbiqinə nail ola bilmişdir. Bu təsnifata bazar iqtisadiyyatı, demokratiya, integrasiya, kommunikasiya, tolerantlıq kimi mühüm anlayışlar daxildir. Ölkədə keçirilən seçkilərin (prezident, parlament, bələdiyyə) demokratikliyinin və şəffaflığının artması, bazar iqtisadiyyatında dayanıqlığın təmin olunması (insan inkişafı indeksində Azərbaycanın ön sıralara çıxması), neftdən sonra informasiya – kommunikasiya texnologiyalarının tətbiqi və inkişafının ikinci prioritet istiqamət elan edilməsi (elektron hökumətin bazisinin yaradılması), tolerantlıq paradqlmasını “xalqımızın düşüncə tərzinə” çevirmək tezi bu fundamental dəyişikliklərin əsasında dayanır(10). Bu baxımdan formalaşan yeni bazis modeli müasir üstqurum təsisatlarının da yeni əsaslarla formalaşdırılmasını – yeni çevik islahatları və idarəetmə aparatında ixtisarlara zəruri etmişdir. Bu gün biz Ermənistan-Azərbaycan münasibətlərinin yeni mərhələsinə qədəm qoyuruq. Xalqımız dövlətçilik və milli birliyin qorunmasının, milli kimliyin təhlilinin yeni tarixi mərhələsinə qədəm qoydu. Azərbaycan öz ordusu ilə böyük uğurlara imza atdı və ərazilərimizi işğaldan azad etdi. Təbii ki, bütün bunlar həm də Azərbaycan Respublikası Prezidentinin böyük diplomatiyaya, uzaqgörən siyasi strategiyaya, əsaslanan ideoloji uğurlarının nəticəsində mümkün oldu. Bu ideoloji konsepsiyanın əsas mühüm elementləri sırasına həm də Müzəffər Azərbaycan Ordusu termini əlavə olunmuşdur.

Nəticə/Conslusion

Məqalədə bu nəticəyə gəlinir ki, ərazilərimizi uzun illər işğalda saxlayan Ermənistan həm də özünü bütün istiqamətlərdə ifşa etmiş oldu. Belə ki, işğaldan azad edilmiş ərazilərimizin uzun illər talan edilməsi, evlərin daşlarının belə sökülüb aparılması, ağacların kəsilməsi, yolların baxımsız halda qalması, bütün ərazilərin kommunikasiya xətlərinin məhv edilməsi, ərazidən köçkün düşmüş azərbaycanlıların yaşayış evlərinin və yardımçı binalarının dağıdılması, tarixi abidələrimizin, mədəniyyət nümunələrinin məhv edilməsi Ermənistan hökumətinin kompensasiya ödəməsini aktuallaşdırmışdır. Bu institutsional mərhələnin qalibiyyətlə başa çatmasına ölkəmiz tezliklə nail olacaqdır. Qardaş Türkiyə və Rusiya ilə yaxşı münasibətlərdə olan Azərbaycan regionda sabitliyə və əbədi sülhə nail olma mərhələsnə qədəm qoymuşdur. Belə nəticəyə gələ bilirik ki, postkonfo likt mərhələsi region üçün əhəmiyyətli inkişafın başlanğıcı olacaqdır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

- 1."Azərbaycan Respublikasının 2006-cı il dövlət büdcəsi haqqında" Azərbaycan Respublikası Qanununun tətbiq edilməsi barədə Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Fərmanı. 16 noyabr 2005-ci il, N 311. Azərbaycan Respublikasının Qanunvericilik Toplusu, 2005.
- 2.Müasir dövrdə Azərbaycan Türkiyə münasibətləri, Monoqrafiya, Bakı: Araz, 2006, (Elmi redaktoru t.e.d., prof. A.N.Abbasbəyli. Rəyçi t.e.d., prof. P.Q.Darabadi), 214 səh.
- 3.Azərbaycan - Türkiyə əməkdaşlığının gələcək perspektivləri. // Tarix və onun problemləri nəzəri, elmi, metodik jurnalı, №3, (1997-033), ISSN 1047, Bakı, 2005.
- 4.Müasir dövrdə Azərbaycan - Türkiyə əməkdaşlığı //Azərbaycan - Avropa əlaqələri: mövcud problemlər və əməkdaşlığın əsas istiqamətləri (elmi konfransın materialları), Bakı : Şirvanəşr, 2005.
- 5.Azərbaycanın Avropa Şurasına üzv olması və ilkin qarşılıqlı münasibətlər. // Tarix və onun problemləri nəzəri, elmi, metodik jurnalı, əlavə №3, (1997-02), ISSN 1047, Bakı, 2006.
- 6.Qarabağ gündəliyi. Bakı 2011, 4 sayılı bülleten,103 səh
- 7."Məcburi köçkünlərin və onlara bərabər tutulan sosial müdafiəsi haqqında" Azərbaycan Respublikasının Qanunu. 21 may 1999-cu il, N 669-İQ Azərbaycan Respublikasının Qanunvericilik Toplusu, 1999-cu il, N 7,37.
8. İsmayılov Ə.Erməniliyin və erməni faşizminin ideologiyası, fəlsəfəsi və cinayəti. Bakı, 2018, 403 səh.
- 9.Bərpa və Repatriasiya ("Böyük Qayıdış") Proqramı. Məcburi köçkünlərin repatriasiyası. <http://www.refugees-idps-committee.gov.az/az/pages/21.html>
- 10.<https://xalqgazeti.com/az/news/9591>

Göndərilib: 29.03.21

Qəbul edilib: 08.05.21

UOT 1(09)

TOLERANTLIQ FENOMENİNİN ARAŞDIRILMASININ KONSEPTUAL ƏSASLARI

Gülçin Mehdiyeva

Dissertant,

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu

gulcinmehtiyeva@gmail.com

DOI:10.30546/ifs.2021.1(36).118

Xülasə. Məqalədə tolerantlıq fenomeninin konseptual əsasları sosial-fəlsəfi aspektdən araşdırılmışdır. Müəllif tolerantlığı müxtəlifliyin mövcudluğunun təminatçısı kimi, problemə müasir elmi yanaşma nöqteyi-nəzərdən tədqiq etmiş, dini tolerantlığın prinsip-lərinin, sosial tolerantlığın funksiyalarının fəlsəfi mahiyyətini şərh etmişdir. Qeyd edilmişdir ki, tolerantlıq mədəniyyəti bu gün milli, siyasi, mənəvi, dini şüurun yeni formasına çevrilir, o, yalnız ideya, obraz deyil, həm də praktiki davranış əməlidir. Tolerantlığın parametrlərinə təsir edən amillər – insanların yaşadıkları ümumi sosial şərait, konkret birliyin, fərdin olduğu mühit, spesifik şəxsiyyətlərarası mədəniyyət və sosial münasibətlər tipidir. Tolerantlığın antipodu olan intolerantlıq arasında dialektik əlaqə vardır. İntolerantlıq zorakılıq, təcavüz, ksenofobiya, dini və milli qruplar arasında düşmənçiliyi ifadə edir. Tolerantlıq probleminin fəlsəfə tərəfindən öyrənilməsinin spesifikliyi ondadır ki, bu elm sahəsi həmin məsələni təkcə insanlararası deyil, mədəniyyətlərarası, siviliziyasalararası, həm də xalqlararası və millətlərarası, dinlərarası, etniklərarası, partiyalararası, genderarası, yaşlararası münasibət kimi, hərtərəfli, sistemli şərh edir. Bu baxımdan tolerantlıq ideyası müəyyən ictimai-mənəvi, fəlsəfi kateqoriya olmaqla yanaşı, bəşər cəmiyyətinin sosial təşkilinin bütün səviyyələrində təzahür edən fərqli növləri, formaları olan, mədəni, etnik, dini tolerantlıq kimi çıxış edən mürəkkəb hadisədir. Tolerantlığın minimum və maksimum səviyyələri vardır. Tolerantlığın subyektləri müxtəlif fərdlər, sosial qruplar, ictimai institutlardır. Tolerantlığın predmeti maraqları uzlaşan, qarşılıqlı anlaşma və kompromislərin axtarışında olan insan bilikləridir.

Açar sözlər: tolerantlıq, fenomen, fəlsəfə, dini tolerantlıq, mədəni müxtəliflik, özünüifadə formaları, dözümlülük, bərabərlik, vəhdət, zorakılıq.

Məqalənin məqsədi tolerantlıq fenomeninin araşdırılmasının konseptual əsaslarını tədqiq etməkdir.

Məqalənin elmi baza əsasını tolerant probleminin tədqiqinə həsr olunmuş ölkə və xarici alimlərin əsərləridir.

Məqalənin metodologiyası. Məqalədə dialektik, hermenevtik metodlardan, elmlərarası, struktur-funksional, sistemli yanaşmalardan, tarixlik prinsipindən, analiz və sintez, analogiya, təsnifatlaşdırma və ümumiləşdirmədən də istifadə olunmuşdur.

Məqalənin elmi yeniliyi Tolerantlıq sağlam cəmiyyətin qurulması üçün zəruri olan mənəvi, sosial-siyasi, etnik və dini dəyərlər kimi müəyyənləşdirilmişdir. Tolerantlıq anlayışının məzmunu cəmiyyətin inkişafı prosesində genişlənmiş, yeni əlamətlər və xüsusiyyətlərlə zənginləşdirilmişdir. Etnik-milli, dini tolerantlıq və intolerantlıq məsələləri şərh olunmuşdur. Məqalədə tolerant şüurun formalaşması, ictimai institutların kütləvi şüurda tolerantlığın təşəkkülünə təsiri imkanları və həddləri təhlil edilmişdir.

Məqalənin nəzəri və praktiki əhəmiyyəti ondadır ki, məqalənin müddəaları tolerantlığın fəlsəfi anlamını genişləndirir. Tədqiqatın nəticələri problemin daha dərinədən öyrənilməsi üçün əsasdır.

КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ФЕНОМЕНА ТОЛЕРАНТНОСТИ

Гюльчин Мехдиева

Аннотация. В статье исследуются концептуальные основы феномена толерантности с социально-философской точки зрения. Автор изучает современные научные подходы к проблеме толерантности как гаранта разнообразия, комментирует философскую сущность принципов религиозной толерантности, функции социальной толерантности. Было отмечено, что сегодня культура толерантности становится новой формой национального, политического, духовного, религиозного сознания, это не только идея, образ, но и акт практического поведения. Факторы, влияющие на параметры толерантности, - это общие социальные условия, в которых живут люди, конкретное сообщество, среда, в которой живет человек, конкретный тип межличностной культуры и социальных отношений. Специфика изучения проблемы толерантности философией состоит в том, что данная область науки трактует данную проблему не только между людьми, но и между культурами, цивилизациями, а также межнациональными и межэтническими, межрелигиозными, межэтническими, межпартийными, а также пол и возрастные отношения. С этой точки зрения идея толерантности является не только определенной социально-духовной, философской категорией, но и сложным явлением с разными типами и формами культурной, этнической и религиозной толерантности, проявляющимся на всех уровнях социальной жизни.

Ключевые слова: толерантность, явление, философия, религиозная толерантность, культурное разнообразие, формы самовыражения, толерантность, равенство, единство, насилие.

CONCEPTUAL FRAMEWORK FOR THE STUDY OF THE PHENOMENON OF TOLERANCE

Gulchin Mehdieva

Abstract. The article examines the conceptual foundations of the phenomenon of tolerance from a socio-philosophical point of view. The author studies modern scientific approaches to the problem of tolerance as a guarantor of diversity, comments on the philosophical essence of the principles of religious tolerance, the function of social tolerance. It was noted that today the culture of tolerance is becoming a new form of national, political, spiritual, religious consciousness; it is not only an idea, an image, but also an act of practical behavior. The factors affecting the parameters of tolerance are the general social conditions in which people live, a specific community, the environment in which a person lives, a specific type of interpersonal culture and social relations. The specificity of studying the problem of tolerance by philosophy is that this area of science interprets this problem not only between people, but also between cultures, civilizations, as well as interethnic and interethnic, interreligious, interethnic, interparty, as well as gender and age relations. From this point of view, the idea of tolerance is not only a certain socio-spiritual, philosophical category, but also a complex phenomenon with different types and forms of cultural, ethnic and religious tolerance, manifested at all levels of social life.

Keywords: tolerance, phenomenon, philosophy, religious tolerance, cultural diversity, forms of self-expression, tolerance, equality, unity, violence.

Giriş/Introduction

Cəmiyyətdə tolerant şüur və davranışın formalaşması müasir etnokonfessional münasibətlər sahəsində tolerantlıq dəyərlərinin üzə çıxarılması və öyrənilməsi, onun sosial fəlsəfənin mühüm tədqiqat obyektinə çevrilməsi müasir dövrün aktual məsələlərindəndir. Azərbaycanda vətəndaş cəmiyyəti quruculuğu üçün zəruri baza dəyərlərindən biri məhz tolerantlıqdır. Nəzərə almaq lazımdır ki, müxtəlif regionlarda tolerantlıq və intolerantlığın özünün spesifik formaları, təzahür dərəcəsi və xarakteri vardır.

Problemin işlənmə dərəcəsinə gəldikdə tədqiq olunan mövzu bir sıra elmlərin – fəlsəfə, kulturologiya, politologiya və s. qovuşmasında öyrənilən elmlərarası tədqiqat obyektidir. Hər bir elmi istiqamət tolerantlıq probleminə özünəməxsus nəzəri, metodoloji aspektdən yanaşır. Tədqiqatçılardan bəziləri G.İsmayilov, O.V.Beseçetnova, A.A.Karablyova, O.V.Padukoviç, A.V.Xujnyakov tolerantlığın mahiyyətini, ona elmlərarası yanaşmaları, himanitar elmin tədqiqat, öyrənilmə obyektini olmasını, çoxmədəniyyətli cəmiyyətdə dəyər kimi, tolerantlıq anlayışı haqqında təsəvvürlərin təkamülü, problemin müxtəlif aspektlərini araşdırmışlar.

Tədqiqatçı M.Rzayev Qərb-Şərq mədəniyyətlər sistemində tolerantlıq şüuru problemini, İ.Kuçuradi isə tolerantlığa fəlsəfi yanaşmanı, D.Z.Mutagirov ksenofobiya məsələsini tədqiq etmişlər.

Bu tədqiqatlarda alimlər tolerantlıq prinsiplərinin reallaşdırılmasını, müxtəlif ictimai sistemlər tiplərində tolerantlıq məsələlərini təhlil etmiş, eyni zamanda tolerantlığın həddlərini müəyyənləşdirmişlər. “Tolerantlıq” anlayışı fəlsəfi aspektdən tədqiq olunmuş, etnik, dini tolerantlıq və intolerantlıq məsələləri də şərh olunmuşdur.

Çoxmədəniyyətli və polietnik dünyada insanların, millətlərin, dövlətlərin ağıllı birgəyaşayış problemi fəlsəfə, politologiya, sosiologiya, beynəlxalq hüquq kimi, demək olar ki, bütün müasir humanitar elmlərdən diversifikasiya vektorunun müzakirəsini və aşkar edilməsini tələb edir. Bir elmin metodoloji çərçivəsində dünya nizamının gələcəyi və onun sabit təminat şərtləri ilə bağlı suallara cavab tapmaq böyük və çətin problemidir.

Beynəlxalq Fəlsəfə Cəmiyyətləri Federasiyasının prezidenti İoan Kuçuradi bəşəriyyətin qarşısında duran problemləri və onların həlli üçün konseptual yanaşmalar hazırlayan elm kimi fəlsəfənin qarşısında aşağıdakı vəzifələri göstərdi:

- “Fəlsəfi refleksiyanın kontekstindəki “dünya problemləri”nin əsasını təşkil edən konsepsiyayı, məzmunu və ideyaları yenidən düşünmək lazımdır. Çünki XX əsrin ikinci yarısının təcrübəsini yönləndirən bəzi ideyalar ilkin niyyətlərdən fərqli olan proqnozlaşdırılmayan nəticələrə gətirib çıxartdı.

- Dünya problemlərinin həllində fəlsəfənin rolunun konseptuallaşması və metodologiyasının müəyyənləşdirilməsi üçün bir vasitə kimi təyin edilməsi zərurətdir. [6,10] Buradan aydın olur ki, bütün bu problemlərin qeyd edilməsi kifayət deyildir, həm də bu cür çıxılmaz vəziyyətlərdən çıxış yollarının tapılması zərurəti ön plana keçməlidir. Üçüncü nəsil hüquqlardan, inkişaf, sülh, insan hüquqları, demokratikləşmə və s. dünya problemlərindən bəhs edən İ.Kuçuradi faktların izah edilməsilə yanaşı onların həlli üçün nəzərdə tutulan yolların dərin empirik əsaslandırılmasına ehtiyac duyulduğunu da diqqətə çatdırır.

Əsas hissə/Main part

Tolerantlıq müxtəlifliyin mövcudluğunun təminatçısı kimi

Müasir dövrdə elmin və texnikanın sürətli inkişafı, dünyanın qlobalaşması əsrində, fəlsəfə elmi vəziyyəti düzgün qiymətləndirməyi bacarır, real, tarixi-unikal şərait və insan hüquqlarına dair biliklərin arasında əlaqələr yarada bilir, dünya problemləri və bəşəriyyətə qarşı yeni təhdidlər kontekstindəki mövcudluğu təhlil edərək belə qənaətə gəlir ki, bu şərait insanın, xalqların və millətlərin hüquqlarının pozulmasına gətirib çıxarır [6,10].

Müasir dövrdə tolerantlıq “müxtəlifliyin mövcudluğuna təminat verən hüquqi borc və mədəni

tələbat kimi” təqdim edilir: “Mədəniyyətin mühüm elementi olan tolerantlıq bu gün müxtəlif inanc, mədəni ənənə, siyasi məslək daşıyıcısı olan insanların ictimai birliyinin zəruri şərti kimi qəbul olunur. Eyni zamanda, tolerantlıq vətəndaş cəmiyyətinin əsas əxlaq prinsipidir. Əslində, dünya mədəniyyəti və fəlsəfəsində tolerantlıq anlayışı antik dövrlərdən tətbiq olunmağa başlamışdır...Amma təbii ki, o vaxtın anlayış və sosial mədəniyyət fenomenləri bu gündən çox fərqlənirdi.” [1,13]Burada adı çəkilən tədqiqatçı tolerantlığın qədim və müasir anlamının fərqlərini izah etməklə yanaşı dini, milli, siyasi, sosial, mədəni və dini tolerantlığın mahiyyətini də araşdırmışdır.

Tolerantlığın fəlsəfi aspektdən təhlili göstərir ki, o, özündə milli mədəniyyətlərin keyfiyyət səviyyəsini-mənəvi, siyasi, hüquqi cəhətlərini əks etdirir. Tolerantlıq müxtəlif formalarda:şəxsi, ictimai (əxlaqda, hüquqda, adətlərdə, ictimai psixologiyada öz əksini tapan), dövlət (qanunvericilikdə, siyasi təcrübədə təcəssüm olunan) formalarında təzahür edir” [3,42] Mədəni tolerantlığın əsas tələbləri aşağıdakılardır: “Hər bir vətəndaşın, ictimai qrupun, cəmiyyətin sərbəst seçdiyi mənəvi, sosial-siyasi, dünyagörüşünü üstün tutması digərlərin buna bənzər seçiminə loyal, dözümlü münasibət bəslənməsini, ona hörmət edilməsini tələb edir” [3,43] Buradan aydın olur ki, milli mədəniyyətlərdə tolerantlıq ideyalarının əsas komponentlərindən biri mədəni müxtəlifliyin, digərlərinin baxışlarının adət-ənənələrinin, mədəni dəyərlərinin qəbul edilməsini, anlaşılmasını ifadə etməsidir.Həmçinin diqqəti cəlb edən odur ki, tolerantlıq unikal dünya dəyəri olaraq özündə milli və ümumbəşəri mənəvi sərvətləri inteqrasiya edən, qlobal mədəniyyətin əsasını təşkil edən mürəkkəb bir fenomendir.

Araşdırmalar nəticəsində belə qənaətə gəlmək olur ki, tolerantlığa marağın artması bir tərəfdən modernləşmə şəraitində inkişaf edən sosial təcrübənin tələbatları ilə, digər tərəfdən dözümlülüyün müxtəlif təzahürlərinin yaranması ilə şərtlənir. Adətən tolerantlıq termini ictimai həyatda din, mədəniyyət, siyasət, əxlaq və mənəviyyat sahələrində problemlər yarandıqda tətbiq edilir. Bununla da tolerantlıq və intolerantlığın ümumi növləri siyasi, irqi, etnik, dini, ideoloji, nəsillərarası, gender, şəxsiyyətlərarası, mədəniyyətlərarası, dinlərarası, sosial-iqtisadi sahələrdə yaranmış olur. Həm də çoxmədəniyyətli cəmiyyətlərdə tolerantlığın tətbiqi ona görə aktuallıq kəsb edir ki, burada dözümlülüyün obyektləri məhz konkret etnosların, dinlərin və mədəniyyətlərin nümayəndələridir.

Tolerantlıq fenomeninin öyrənilməsinin müasir fəlsəfi əsasları

Tolerantlıq fenomeninin öyrənilməsinə müasir tədqiqatçılar əsaslı töhfə vermişlər. Onlar öz əsərlərində tolerantlığın digər mədəniyyət fenomenləri ilə qarşılıqlı münasibətlərini təhlil edərək onun meyarlarını aşağıdakı kimi qruplaşdırmışlar: “1) bərabərhüquqluluq; 2) cəmiyyətin üzvləri arasında qarşılıqlı hörmət; 3) solumu təşkil edən fərdlərin siyasi həyatda iştirak etməsi üçün bərabər imkanların yaradılması; 4) milli azlıqların dillərinin və mədəni özünəməxsusluqlarının qorunub saxlanması və inkişaf etdirilməsi; 5) ictimai xarakterli hadisələrin, əksər insanların dini etiqadları və mədəni dəyərləri ilə ziddiyyət təşkil etməyən mənəvi sərvətlərinin qavranılması; 6) cəmiyyətdə təmsil olunan bütün mədəniyyətlərin nümayəndələrinə öz ənənələrinə riayət edilməsinə imkan verilməsi; 7) etiqad azadlığının təmin edilməsi; 8) ümumi problemlərin həllində əməkdaşlıq və həmrəyliyin yaradılması” [8,73]. Burada mədəniyyətlərarası münasibətlərdə təşəkkül tapan tolerantlığın mədəni müxtəlifliyə hörmət edilməsi, onun qəbul edilməsi və inkişaf etdirilməsi kimi çıxış etməsi diqqəti cəlb edir. Həmin fenomenə bərabərliyin əsas götürülməsi, birtərəfli üstünlükdən, ayrı-seçkilik, zorakılıq və dözümlülükdən imtina edilməsi, bəşər mədəniyyətinin çoxcəhətliyi və müxtəlifliyinin qəbul edilməsi, yekinsliyin yaradılmasına qarşı çıxılması əsas yer tutur.Diqqəti çəkən məqam odur ki, tolerantlıq bütün maraqlı tərəflərin mövqeyinin fəallığını və qarşılıqlı əlaqəsini tələb edir. Həm də əsas məsələ odur ki, mədəni tolerantlıq heç də öz mədəniyyətlərindən imtina edilməsi demək deyildir, ümumbəşəri, universal humanist dəyərlərin, xalqların həmrəyliyinə qəbul edilməsidir.

Müasir dövrdə çoxmillətli, çoxdilli, bir sözlə çoxmədəniyyətli dövlətlərin inkişafında tolerantlıq fəlsəfəsi multikultural dəyərlərin tərkib hissəsi kimi mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bu gün dünyada baş verən qlobal transformasiya, modernləşmə, inteqrasiya prosesləri, mədəni pluralizm, dialoq mədəniyyətinin zəruriliyi sosial fəlsəfədə tolerantlığın multikultural dəyər kimi rolunu artırır:

- Mədəni müxtəlifliyə, başqa xalqlara, onların mədəniyyətlərinə, adət-ənənələrinə, dinlərinə, dillərinə dözümlü münasibət yaranır;

- Vətəndaş cəmiyyəti və hüquqi dövlətin formalaşdırılması və inkişafının mənəvi əsası olaraq çıxış edir;

- Cəmiyyət və şəxsiyyətin həyat fəaliyyətinin bütün sahələrinə təsir edir.

Tolerantlıq fəlsəfi multikultural dəyər kimi özündə azadlıq, müxtəliflik, faydalılıq və mənəvi kamillik kimi keyfiyyətləri birləşdirir.

Müasir tolerant insan mədəni, milli, dini, elmi və digər baxış və təsəvvürlərin müxtəlifliyi şəraitində yaşamaq məcburiyyətindədir.

Bəzən multikultural və çoxmədəniyyətli cəmiyyətləri sinonim kimi işlədirlər. Lakin multikultural cəmiyyətdə mədəniyyətlərin çoxluğu nəzərdə tutulmur, bu tip cəmiyyətdə müxtəlifliyin mübadiləsinin tənzimlənməsi əsas yer tutur. Çoxmədəniyyətli cəmiyyət kateqoriyasının məzmununa “əhalinin müxtəlif təbəqələrinin, peşə, yaş, davranış, təfəkkür, ictimai həyat formalarının qavranılması təcrübəsi”[4,23] daxil edilir. Bu halda çoxmədəniyyətli cəmiyyət müxtəlif etnik, dini, irqi, ictimai qruplar və təbəqələrin həyat fəaliyyətinin müəyyən bir ərazidə təşkil olunan məkanıdır. Belə cəmiyyətləri polietnik və ya çoxmillətli cəmiyyət də adlandırırlar. Çoxmədəniyyətli, multikultural cəmiyyətlərdən və dövlətlərdən fərqli olaraq monomədəni və ya monoetnik sosismlər və ölkələr öz dağıdıcılığı, qeyri-humanistliyi, qanunlarının qəddarlığı və zorakılığı ilə seçilir. Belə ölkələrdən biri Ermənistandır. Bu ölkədə demək olar ki, milli azlıqlar yox dərəcəsidir və yüksək vəzifələrə yalnız etnik ermənilər təyin olunur.

Tolerantlıq bir-birindən fərqlənən insanların ahəngdar, dinc yanaşı yaşamasını, ictimai plüralizmi, baxışların müxtəlifliyini təmin edir; milli azlıqların münasibətində toxunulmazlığa və qeyri-zorakılığa sosial təminat üçün şərait yaradır. İnsanları bərabərhüquqlu münasibətə, qarşılıqlı hörmətə və azadlığa istiqamətləndirir.

Tolerantlığın klassik konsepsiyaları aşağıdakılardır:

- Tolerantlığın liberal paradigması;
- Tolerantlığın təbii-hüquqi konsepsiyaları;
- Tolerantlığın utilitar modeli.

“Tolerantlıq” anlayışının geniş şərhinə də təsadüf olunur: “Müsbət mənada tolerantlığın sinonimləri mərhəmət, iltifat, xeyirxahlıq, insan həmrəyliyi, çoxmədəniyyətliliyə hörmət, antipodları isə dözümsüzlük, dini və siyasi fanatizm, irqçilik, qeyri-normal genofobiya və ayrı-seçkiliyin çoxsaylı təzahürləridir.”[7,5] Bir sözlə, tolerantlıq tarixi ənənələri və təcrübəni, ictimai şüurun rasionallaşmasını, başqalarına, onun dini, milli mədəni baxışlarına hörməti, sosial qarşılıqlı münasibətlər, ideal prinsiplərini, birgəyaşayışı, həmrəyliyi, ədalətliliyi, həmrəyliyi, kompromisi özündə əks etdirir.

Azərbaycan tədqiqatçısı M.Rzayev Şərq və Qərb mədəniyyətində tolerantlıq şüurunu müqayisə edərək belə qənaətə gəlmişdir ki, “yaranmış dözümlülük şəraiti və mühiti, demokratikləşmə, fikir plüralizminə, sərbəst mənəvi yaradıcılığa geniş meydan verilməsi, müasir şəraitin dialoqluluq və kommunikativlik kimi keyfiyyətlər tolerantlıq şüurunun formalaşması prosesini daha da sürətləndirir.”[2,285]

Müəllif haqlı olaraq qeyd edir ki, cəmiyyətin siyasi və mədəni sahələrində reallaşan tolerantlıq şüuru Şərq-Qərb qarşıdurmasını aradan qaldıran, liberal-demokratik dəyərləri möhkəmləndirən, sivilizasiyalararası, mədəniyyətlərarası və dinlərarası dialoqu təmin edən bir vasitədir.

Dinlərarası tolerantlığın əsas prinsipləri. Dini sahədə konfessiyalararası tolerantlığın əsas prinsipləri aşağıdakılardır:

- Vəcdan azadlığı;
- Dini təşkilatlar və qruplar arasında münasibətlərdə dialoq;
- Dini əqidələrin yayılması zamanı əksəriyyətin, o cümlədən azlıqların hüquqlarının qorunması;
- Bu və ya digər dinlərlə əlaqədar yalan, təxribat xarakterli bəyanatların istisna olunması;
- Dini baxış və əqidələrin yayılmasının qeyri-mütləqliyi;
- Dini zəmində münəqişələr zamanı barışıq yolunun axtarılması.

Bu hallarda dövlət demokratik üsullarla sosial qaydalar yaradır, azlıqların hüquqlarını müdafiə

edir, vətəndaş cəmiyyətinin inkişafına yardım edir, onun təsisatları ilə dialoq yaradır.

Dövlətin sosial siyasəti aşağıdakı prinsiplərə əsaslandığında tolerant mahiyyət kəsb edir:

- Heç bir fərq qoymadan dini və milli mənsubluğa əsaslanan ümumi tarixi-mədəni, ictimai-siyasi dəyərlərin inkişafına yardım edilməsi;

- Müxtəlif millətlərin, etnosların, dini etiqad nümayəndələrinin hüquq və azadlıqlarının bərabərliyinin təmin edilməsi;

- Müxtəlif mədəniyyətlərin nümayəndələrinin bərabərhüquqluluğu və s.”[5,104-105]

Sosial tolerantlığın funksiyaları.

Sosial tolerantlıq müxtəlif funksiyaları yerinə yetirir. Rusiyalı tədqiqatçı O.Xujinyak özünün “Tolerantlığın labirintləri” monoqrafiyasında tolerantlığın konkret sositumda reallaşdırdığı aşağıdakı funksiyaları fərqləndirir:

1. Sosial-inteqrasiya funksiyası;
2. İdentifikasiya funksiyası;
3. Humanitar funksiyası;
4. Qrupyaradıcı funksiyası;
5. Tənzimləyici funksiyası.

Dövlətin müxtəlif aksiyalarının legitimləşdirilməsi vasitəsi funksiyası.[9,47-50] Bütün funksiyaları geniş şərh edən müəllif onun geniş sahələri əhatə etdiyini göstərir. Sosial tolerantlıq mədəniyyəti bir çox göstəricilərlə müəyyən edilir. Onlardan milli tolerantlıq, cəmiyyətin dəyər-normativ vəhdəti, dövlət və cəmiyyətdə sabitlik, insan hüquqlarının müdafiəsinə riayət edilməsi, hakimiyyət strukturlarına vətəndaş cəmiyyəti institutlarına etimad səviyyələrini göstərmək olar. Tolerantlıq fəlsəfi multikultural dəyərlər sisteminin tərkib hissəsi kimi aşağıdakı funksiyaları yerinə yetirir:

- Psixoloji funksiya – cəmiyyətdə əlverişli psixoloji mühit yaradır (etibarlılıq, hörmət, qəbul etmə, yardım); etnik özünüdərkətməni formalaşdırır və inkişaf etdirir; etnik və sosial özünüidentifikasişməni təmin edir və s.;

- Təbriyəvi funksiya – sosial qarşılıqlı təsirin konstruktiv təcrübəsini, sosiallaşmanı uğurla təmin edir; əxlaq-şüurunun, başqalarının dərdinə şərik olmaq hissini, başqalarının davranışlarını loyalla qiymətləndirmək bacarığını inkişaf etdirir;

- Sosial-kommunikativ funksiya – müxtəlif dünyagörüş nümayəndələrini, əməkdaşlığı və anlaşmanı inkişaf etdirir; münaqişəli şəraitdən konstruktiv çıxışı təmin edir;

- Kreativ funksiya – yaradıcı fəallığı təmin edir; şəxsiyyətin yaradıcı özünüdərsdiqi üçün şərait yaradır.” [4, 25] Buradan aydın olur ki, tolerantlığı multikultural dəyər kimi şəxsiyyətin şüuru və davranışı səciyyəsinə, insan fəaliyyətinin humanist istiqaməti, sosial mənəvi sərvətlər kontekstində nəzərdən keçirmək olar.

Beləliklə, tolerantlıq elmlərarası yanaşmalar çərçivəsində öyrənilir və burada əsas yeri fəlsəfi tədqiqatlar tutur. Müasir sivilizasiyanın qlobal problemi kimi, tolerantlıq mədəni, dini, sosial dəyər və mənəvi ideal və ictimai hadisədir. O, mürəkkəb strukturlu sosial sistemlərin möhkəmlilik və etibarlılıq göstəricisi olub, müxtəlif mədəniyyətlərdə, konfessiyalarda təzahür edir. Cəmiyyətin və müxtəlif təbəqələrin tolerant şüur və davranışının fərqli formalarını, tiplərini və növlərini nümayiş etdirir. Sosial tolerantlıq ictimai və sosiomədəni kontekstdə dəyər, mədəni norma və fəaliyyət prinsipi olaraq müxtəlif funksiyaları yerinə yetirir.

Fərdi səviyyədə tolerantlıq tədricən şəxsiyyətin sosiallaşması və inkişafı prosesində təşəkkül tapır. Bu halda başqalarının baxışlarının qəbul olunmasına hazır olmaq, sivilizasiya kompromisə gedə bilmək qabiliyyəti, müxtəlif rəylərin mövcudluğuna hazır olmaq, ədalət, insan hüquq və qanunları əsasında mövqelərlə razılaşmağa cəhd, ziddiyyətləri açıq həll etmək, intolerantlığın bütün təzahürlərinə qarşı durmaq əsas yer tutur.

Tolerantlıq mədəni, sosial, şəxsi dəyər kimi elm, siyasət, din institutlarının əsasını təşkil edir. Cəmiyyətdə tolerantlıq prinsiplərinə riayət olunmasına nəzarət edən institutlar hüquq, dövlət və ictimai rəydir.

Tolerantlıq cəmiyyətdə dəyər-normativ sisteminə üzvi şəkildə daxil olur. Bu zaman onu sosial kommunikasiyalar müşayiət edir. Bu kommunikasiyalar aşağıdakı səciyyələrə cavab verirlər:

- Cəmiyyətdə plüralist balans yaradır, tolerant ictimai mühit və sərbəst rəy üçün şərait yaradır;
- İnsan hüquqlarının reallaşması üçün demokratik əsas formalaşdırır;
- Müxtəlif mədəni, dini və digər qruplar arasında dialoq, sosial həmrəylik naminə kompromis təbliğ edir.

Sosial tolerantlıq qarşılıqlı əlaqənin müxtəlif tiplərini – təbii, emosional, mədəni-kommunikasion, fəaliyyətli, hüquqi növlərini yaradır.

Nəticə/ Conclusion

Beləliklə, tolerantlıq yalnız nəzəriyyə deyil, həm də reallıq, dünyagörüş stilidir. "Tolerantlıq" termini geniş mənalara malikdir. Bunu dini tolerantlıq haqqında da demək olar. Tolerantlıq dünya mədəniyyətlərinin zəngin müxtəlifliyinə, özünüifadə formalarına və insan fərdiliyini ifadə etmək üsullarına hörmət deməkdir. Tolerantlığın minimum səviyyəsi dözümlülükdür. Bir çox xalqların mənəvi ideyalarının tərkib hissəsi olan tolerantlıq insanların bərabərliyi və vəhdətini ifadə edərək müasir dövrdə öz təcəssümünü tapmış, insanların şüurlarında norma kimi təsbit olunmuşdur. Tolerantlıq zorakılığı, təcavüzkarlığı və onların bütün təzahür formalarını rədd edir. Konfessiyalararası ünsiyyətlə əlaqədar olan bu anlayış tədricən etniklərarası, partiyalararası, genderarası, yaşlararası və digər münasibətlərə tətbiq edilərək daha geniş, universal mahiyyət kəsb edir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

Azərbaycan dilində

- 1.İsmayilov G. Tolerantlıq: Bildiklərimiz və bilmədiklərimiz. Bakı: Nurlar NPM, 2014, 240 s.
- 2.Rzayev M. Şərq-Qərb mədəniyyətlər sistemində tolerantlıq şüuru// "İslam maarifçiliyi və müasir dövr" mövzusunda Beynəlxalq konfransın materialları, Bakı, 16-17 aprel 2015, Bakı: CBS 2016,s. 274-287[632 s.]

Rus dilində

- 3.Бесечетнова О.В. Толерантность как объект изучения гуманитарных наук.// Толерантность в современном обществе: опыт междисциплинарных исследований: сборник научных статей. Ярославль: издательство ЯГПУ, 2011, 357 с.
- 4.Караблѐва А.А. Толерантность - как ценность личности в поликультурном обществе// Ярославский педагогический вестник. 2003, №1, том 2, с. 22-26.
- 5.Ксенофобия в современном мире. // отв. ред-ы: В.А.Ачкасов Д.З.Муманеров – Санкт-Петербург: Изд-во Санкт-Петербургский университет, 2008, 354 с.
- 6.Кучуради И. Философия перед лицом мировых проблем // Вопросы философии. - 2004. - № 3. С. 5-12.
- 7.Мутагиров Д.З. Ксенофобия как социальное явление // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер.6: «Философия. Культурология. Политология. Международные отношения», 2008. Вып. 1, с. 3-11
- 8.Падукевич О.В. Эволюция представлений о понятии «толерантность» // Толерантность в современном обществе: опыт междисциплинарных исследований: сборник научных статей. Ярославль: издательство ЯГПУ, 2011, 357 с.
- 9.Хижняков А.В. Лабиринты толерантности. Харьков:ХНУ им В.Н.Каразина, 2014, 160 с.

Referens

3. Besechetnova O.V. Tolerantnost kak obyekt izucheniya qumanitarnix nauk// Tolerantnost v sovremennom obshestve: opit mejdischiplinarnix issledovaniy: sbornik nauchnix statey. Yaroslav: izdatelstvo YQPU, 2011, 357 s.
4. Karablyova A.A. Tolerantnost kak chennost lichnosti v polikulturnoy obshestve// yaroslavskiy pedaogicheskiy vestnik. 2003, №1, tom 2, s. 22-26.
5. Ksnofobiya d sovremennom mire.// otv. Red-ı: V.A.Achkasov, D.Z.Mumanerov –Sankt-Peterburq: İzd-vo Sankt-Peterburqskiy universitet, 2008, 354 s.
6. Kuchuradi İ. Filosofiya pered lichom mirovix problem// Voprosı filosofii - 2004. № 3. s. 5-12.
7. Mutaqirov D.Z. Ksenofobiya kak sochialnoye yavleniye//Vestnik Sankt-Peterburqskoqo universiteta. Ser.6: “Filosofiya. Kulturaloqiya. Politoloqiya. Mejdunarodniye otnosheniya” 2008. Vip. 1, s. 3-11
8. Padukevich O.V. Evalyuchiya predstavleniy o ponyatiy tolerantnost// Toleratnost v sovremennov obshestve: opit mejdischiplinarnix issledovaniy: sbornik nauchnix statey. Yaroslav: izdatelstvo YQPU, 2011, 357 s.
9. Xijnyakov A.V. Labirinti tolerantnosti. Xarkov: XNU bv. V.N.Karazina, 2014, 160 s.

Göndərilib: 02.04.21.

Qəbul edilib: 05.07.21

**“FƏLSƏFƏ, SÜNİ INTELEKT VƏ LÜTFİ ZADƏNİN
QEYRİ-SƏLİS MƏNTİQ KONSEPSİYASI” MÖVZUSUNDA ONLAYN
RESPUBLİKA ELMİ KONFRANSININ MATERIALLARI**
DOI:10.30546/ifs.2021.1(36).126

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunda “Fəlsəfə, süni intellekt və Lütfi Zadənin qeyri-səlis məntiq konsepsiyası” mövzusunda onlayn respublika elmi konfransı keçirilib. AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun direktoru, f.e.d., professor İlham Məmmədzadə giriş nitqi ilə çıxış edib. O bütün sahələrdə olduğu kimi fəlsəfənin birbaşa süni intellektlə bağlı olduğunu vurğulayaraq qeyd edib ki, fəlsəfə bu gün süni intellektdən kənarda qala bilməz. Demək olar ki, elə sahə yoxdur ki, süni intellektin xidmətlərindən yararlanmasın. Hər şey inkişaf edir, modernləşir. Belə olduğu təqdirdə biz alimlər də öz işlərimizi inkişaf etdirmək üçün süni intellektdən faydalanırıq. Süni intellektin cəmiyyətə necə təsir etdiyini, insanların ondan hansı formada faydalandığını və bunun da nəticəsində yarana biləcək problemlərin aradan qaldırılması üçün alimlər, xüsusən filosoflar kitab, qəzet və jurnallarda dərc olunan elmi işlərlə bağlı təhlil apardığı kimi, həmçinin də elektron KİV və sosial şəbəkələrlə bağlı da geniş təhlillər aparıb, müəyyən elmi nəticələr ortaya qoymalıdırlar. Bunların cəmiyyətə mənfi təsirlərinin aradan qaldırılması üçün bu işlərin görülməsi vacibdir. Bütün bunlar sistemli şəkildə aparılmalıdır.

Konfransın mövzusunun elmi əhəmiyyətini və ictimaiyyətin marağını nəzərə alaraq əsas materialları nəzərinizə çatdırırıq.

**О КОНФЕРЕНЦИИ, ПРОВЕДЕННОЙ В ИНСТИТУТЕ
ФИЛОСОФИИ И СОЦИОЛОГИИ НАНА**

Ильхам Мамедзаде

*доктор философских наук, профессор,
директор института философии и социологии НАНА*

В нашем Институте проблема искусственного интеллекта стала актуальной в некоторых исследованиях, а особенность, проведенной в марте 2021 года онлайн конференции в том, что она была еще посвящена юбилею Лютви Заде и стала попыткой выявить самостоятельность философии подхода к искусственному интеллекту и нечеткой логике. Как правило, философы зачастую лишь более или менее подробно рассказывают о его логике, не раскрывая, как она применяется в исследованиях, как сложилась (в каких науках и где может применяться) и что она заставляет переосмыслить. Пожалуй, будет преувеличением сказать, что участникам конференции многое удалось рассмотреть, структурировать, но некоторые моменты, на наш взгляд, весьма интересны, так как содержат в себе потенцию развития и поэтому о них чуть подробнее. Во-первых, в некоторых выступлениях было замечено, что искусственный интеллект, как проблема, имеет четко выраженный философский и этический аспект, контекст. И если об этике писалось и ранее, то философский подход к проблеме предполагает не только его выявление, но и применение, осмысление – как им воспользоваться, и как это изменит саму философию, а не только искусственный интеллект. К сожалению, мы зачастую думаем о том, каковы последствия применения искусственного интеллекта, а не о том, какие возможности он создает. Все это значимо, несомненно, но для нас, как думается, следует определиться с тем, какие вызовы он ставит перед естественными, социальными науками, перед самой философией. Во-вторых, такой подход ведет к тому, что и остальные общественные науки смогут заняться разработкой того, какой должна стать их наука, чтобы использовать искусственный

интеллект; какие возможности он предоставляет уже сегодня; какие требования накладывает и чего ожидает общество от ученых. В конце концов, если философия ставит такой подход, то она опять становится востребованной и нужной. В-третьих, искусственный интеллект, его возможности создают условия для понимания того, что называется историческая память в условиях информационного обилия: как ее проверить с помощью математики и логики; как ее проверить на истину; какую роль несут социокультурные ценности в развитии науки, философии, истории и т.д. Глобально-информационная революция ведет к серьезным изменениям в культуре, истории, в том, что называется сознание, национальная культура. Вопрос о том, какая наука может использовать искусственный интеллект – это вопрос выживания не только науки. В-четвертых, у философов, занимающихся проблемой искусственного интеллекта, как правило, свои отношения с эпистемологией и логикой, но, видимо, следует сделать особый упор на том, чтобы выделить эпистемы (М.Фуко) в философии и науке различных периодов истории, а также настоящего периода (какая связь, какое понимание сознания, опыта или языка, является приоритетным в настоящем у нас и не у нас, как проводить сравнительные исследования). В-пятых, В.С.Степин, С.А.Лебедев и некоторые другие известные, в том числе и азербайджанские философы, участники конференции разделяли науку на различные культурно-исторические типы. И всё же, но на какие типы делится сама философия, - повторяет ли она науку в этом, в чем она сегодня отстает от других наук или превосходит их, что мешает её развитию. Вопрос также в том, сколько культурно-исторических типов было у философии, на каком этапе она становится многообразной, разделяясь на национальные философии, и как сохраняется единство этого многообразия. Вопрос не умозрительный, тем более с тех пор, как утвердилось у нас понятие национальной философии и идеологии. Как сочетается универсальная философия и национальные философии с методологическим и логическим плюрализмом, к чему он ведет. Необходимо над этими проблемами поразмышлять. Плюрализм методологий не означает, что национальная философия должна терять в научности и проверке своих выводов. Плюрализм не означает также отсутствие методологических оснований в исследовании и недопонимание того, как они используются. В-шестых, искусственный интеллект и нечеткая логика связаны между собой, но насколько мы понимаем и воспринимаем эту связь, какие аспекты имеют эти взаимосвязи. К примеру, на наш взгляд, здесь важно, как строгость сочетается с толерантностью и плюрализмом или каковы объектно-субъектные связи; как сочетается эта логика - ценностные предпочтения ученых (идеалы и стандарты) и междисциплинарные исследования или интеллект и искусственный интеллект; как анализ этих вопросов связан с логикой или логиками, математической непротиворечивостью и т.д. Не менее значимы в этом контексте вопросы о том, что есть постгуманизм, постчеловек и логика, что означает иерархия ценностей и деконструкция гуманизма. Можно соглашаться или не соглашаться с этими понятиями, процессами, которые они обозначают, но понимать их надо. В-седьмых, анализ философской литературы у нас свидетельствует о том, что в исторических и культурологических исследованиях многие проблемы рассматриваются в отрыве от универсального философского дискурса. К универсальным подходам относятся проблемы методологии и их применения, логики и их применения, хотя и не только. Понять, почему так произошло можно, но надо подумать над тем, как его преодолеть. К примеру, можно ли исследовать наследие Низами, Физули, Насими не сравнивая его с тем, как исследуется наследие в философии, в контексте со многими другими проблемами, которые влияют на творчество, биологию, психологию, политическое время, географию и т.д. Их творчество не было закрытым, они в своих произведениях путешествовали во времени и пространстве. Таким образом, следует использовать возможности искусственного интеллекта для того, чтобы преодолеть эту замкнутость (замкнутость, кстати, оказывает воздействие не только на исследования, но и на принятие управленческих решений в науке, в понимании логики межкультурного взаимодействия). Мультикультурализм – это характеристика общества, но не средство разрешения противоречий и проблем поликультурного общества. Крах мультикультурализма в Англии и Британии –

это неудача политики разделения этнических общин, во Франции политика ассимиляции, надо думать, проблемы в этой сфере и в Германии. Сама по себе миграция не решит демографических проблем России, а вот политика включения мигрантов в общность – это совсем другое дело. Тут, видимо, надо стремиться к диалогу культур, конфессий, проведению консультаций, принятию определенных экономических и политических предпочтений, может быть и политики ассимиляции. На наш взгляд, к тому же анализ мультикультуральности общества не предполагает лишь выявлять его в прошлом, чем небезуспешно занимаются многие. Думается, что надо размышлять и над тем, почему совсем недавно классовые и социальные характеристики общества значили намного больше, чем культурные различия, и чем вызвана столь заметная перемена. Победа во второй Карабахской войне, на наш взгляд, актуализировала вопросы логики в международных отношениях, использования искусственного интеллекта. На сегодняшний день, приходится для развития региона вступать в отношения с недавним противником, давно использующим самые грязные средства в своей политике. Эти проблемы сейчас актуальны и для других стран. XXI век уже давно характеризуется политической и идеологической разнородностью. Теряют престиж международные организации, и напротив, возрастает значение неформальных площадок для диалога разных по стилю правления и культуре стран. Диалог, двойные стандарты, хитрость и изворотливость в таких отношениях неизбежны, также как поиск нечеткой логики в ведении переговоров.

В целом, как мы видим, конференция поставила и на самом деле трудные задачи не только перед философами, но и всеми учеными, и видимо надо этим активно заниматься. Думаем, что виртуальная лаборатория по искусственному интеллекту в Институте философии и социологии расширит и углубит свои исследования.

QEYRİ-SƏLİS MƏNTİQ NƏZƏRİYYƏSİNİN NEORASİONALİZM VƏ ELM FƏLSƏFƏSİ KONTEKSTİNDƏ MƏNTİQİ-METODOLOJİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

İlham Məmmədzadə

*AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun direktoru,
Fəlsəfə elmləri doktoru, professor*

Müasir dövrdə elm fəlsəfəsi və elmşünaslıq sahəsində K.Popperin falsifikasiyacı mövqedən əsaslandığı permanent inqilablar nəzəriyyəsi ciddi metodoloji fərqlərə baxmayaraq, T.Kunun neorəasionalist fəlsəfi ədəblərə istinad edən elmi inqilablar konsepsiyası ilə özünəməxsus şəkildə ideoloji həmahənglik təşkil etməkdədir.

İlk növbədə qeyd edək ki, K.Popper məxsusi falsifikasiyacı konsepsiyaya istinad etməklə, elmin tarixini permanent inqilablar halında xarakterizə edir.

K.Popperin nöqteyi-nəzərinə, elmi nəzəriyyələrin falsifikasiyacı prosedurlar əsasında təkzib olunması və yeni elmi nəzəriyyələrin işlənilib hazırlanması mərhələlərinin bir-birini permanent şəkildə əvəz etməsi prosesi elmin inkişafının tarixi rekonstruksiyasının ana xəttini təşkil etməkdədir.

Qeyd edək ki, K.Popperin məxsusi falsifikasiyacı konsepsiyaya istinad etməklə işləyib hazırladığı permanent inqilablar nəzəriyyəsində məxsusi məntiqi-metodoloji yanaşmanın mütləqləşdirilməsi elmin tarixi rekonstruksiyasında məlum sxematizmi şərtləndirmis oldu.

Elmin inkişafının tarixi rekonstruksiyasında K.Popperin elmi permanent inqilablar nəzəriyyəsindən fərqli olaraq, T.Kunun işləyib hazırladığı elmi inqilablar nəzəriyyəsində Elm tarixi sinkretik şəkildə bir-birini tamamlayan iki mərhələnin vəhdəti halında reallaşmaqdadır.

T.Kunun fikrincə, elmin inkişafının normal elm adlanan ilkin mərhələsi elmi fəaliyyətin “paradiqma” adlanan spesifik modeli halında çıxış edir.

Belə ki, bu halda paradiqma adlandırılan elmi-metodoloji model öz tərkibinə tədqiqatçıların nəzəri-metodoloji baxışlarını, elmi biliyin işlənilib hazırlanması qaydalarını ehtiva etməklə, müvafiq

elm sahəsi üzrə aparılan tədqiqatlarda ümumbəşəri mahiyyət daşıyan metodoloji bazis rolunda çıxış edir.

Elmin normal inkişaf mərhələsində baxılan tərzdə qəbul edilmiş paradigma çərçivəsində adekvat elmi nəzəriyyələrin işlənilib hazırlanması və ayrı-ayrı elmi ideyaların təkmilləşməsi həyata keçirilmiş olur.

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, T.Kunun elmi inqilablar konsepsiyasında elmin inkişafının növbəti mərhələsi elmi inqilablar dövrü kimi xarakterizə olunur.

Özü-özlüyündə elmin inkişafının elmi inqilablar dövrü elmi nəzəriyyələrin qərarlaşmış paradigma çərçivəsində sonrakı təkamül prosesinin gedişində öz həllini tapa bilməyən problemlərin, ziddiyyətli müddəaların meydana çıxması ilə şərtlənməkdədir.

Elmin inkişafının inqilablar dövrü T.Kun tərəfindən böhran mərhələsi kimi xarakterizə olunur.

Məhz elmin inkişafında yaranmış bu böhran, mövcud elmi fəaliyyət paradigmasının tədricən tənəzzülə uğraması və nəticə etibarilə yeni paradigmanın təşəkkül tapmasına səbəb olur. Bu qaydada formalaşan elmi-metodoloji paradigma bütün komponentləri üzrə müqəddəm elmi fəaliyyətin dəyəri prinsiplərini təftiş etməklə, yeni paradigmanın məxsusi elmi-metodoloji əsaslarının qərarlaşmasını təmin edir.

T.Kunun elmin tarixi inkişafına dair elmi inqilablar nəzəriyyəsi ilk baxışdan K.Popperin falsifikasionist konsepsiyası ilə elmi-metodoloji nöqteyi-nəzərdən prinsipial şəkildə fərqlənməkdədir. Belə ki, bu ilk növbədə paradigma məfhumunun T.Kunun elmi inqilablar konsepsiyası ilə K.Popperin falsifikasionist konsepsiyasında fərqli anlamı ilə şərtlənməkdədir.

Baxılan halda K.Popperin falsifikasionist konsepsiyası arasında “paradigma” anlayışı sırf elmi-metodoloji səciyyə daşıyan meyarların müvafiq sistemini xarakterizə etdiyi halda, T.Kunun elmi inqilablar konsepsiyasında metodoloji paradigma elmin tarixi inkişafının nəzərdən keçirilən dövrünə xas olan elmi fəaliyyətin sosial və pesə yönümlü dəyəri prinsiplərinin sinkretik vəhdəti halında xarakterizə edilir.

Elmi-metodoloji tədqiqatlarda K.Popperin və T.Kunun, müvafiq olaraq, falsifikasionist və permanent inqilablar metodologiyası üzrə baxışlarının müqayisəli təhlilinə dair bir sıra fərqli mövqelər nəzərdən keçirilməkdədir.

Bu yönümdə həyata keçirilən elmi tədqiqatlarda haqlı olaraq göstərildiyi kimi, T.Kunun elmi inqilablar konsepsiyasında elmin tarixi rekonstruksiyasının elmi-metodoloji paradigma halında qərarlaşmış metodoloji bazisində tarixi, relyativist, subyektivist yanaşmanın əsassız şəkildə şişirdilməsi elmi nəzəriyyələrin evristik potensialının adekvat qiymətləndirməsinə imkan vermir.

Baxılan tədqiqatda, öncə də göstərildiyi kimi, həm Popperin məntiqi-metodoloji paradigmaya əsaslanan falsifikasionist elmi-metodoloji konsepsiyasında, həm T.Kunun elmin inkişafının sosial-psixoloji, professional dəyərlərə istinadən təşəkkül tapmış elmi inqilablar nəzəriyyəsində qeyd olunan birtərəfliliklə yanaşı, bütövlükdə bu iki fəlsəfi yanaşmanın metodoloji bazisində yüksək evristik potensiya daşıyan prinsip və müddəaların mövcudluğu təsbit və təsdiq olunmaqdadır.

Bu baxımdan, elm fəlsəfəsi kontekstində Popperin falsifikasionist konsepsiyasının substantiv məntiqi-metodoloji prinsiplərinin Qeyri-səlis məntiq nəzəriyyəsinin konseptual - metodoloji bazisinin formalaşmasında tətbiqi son dərəcə səciyyəvi hal kimi xarakterizə oluna bilər.

Məlumdur ki, elmin inkişafında elmi-nəzəri konsepsiyaların formalaşmasının və inkişafının metodoloji xüsusiyyətlərinə dair tədqiqatlarda göstərildiyi kimi, ilkin nəzəriyyələrin konseptual məzmunu yeni işlənilib hazırlanmış nəzəriyyənin əsas prinsipinə istinad edilməklə, onun konseptual tərkibinə daxil edilir. öz növbəsində, yeni yaradılmış elmi-nəzəriyyənin əsas prinsipinin müəyyən edilməsi, tədqiqat obyektinin tərkibində yeni substansional münasibətlərin aşkar edilməsini nəzərdə tutur.

Elmi nəzəriyyələrin tədqiqat obyektinin tərkibində yeni substansional münasibətlərin aşkar edilməsi özü-özlüyündə müvafiq məntiqi-metodoloji paradigmanın məntiqi-metodoloji prinsiplərinin tətbiqini nəzərdə tutur.

Burada elmi nəzəriyyələrin inkişafının hər bir konkret halında konseptual, məntiqi və

metodoloji determinantların müvafiq tərzdə nizamlanmış sisteminin məntiqi-metodoloji paradiqma qismində qərarlaşmasını müəyyən edirik.

Baxılan halda, Optimal idarəetmə elm sahələrində meydana çıxmış mühüm elmi çalışmaları (nəzəriyyələrin) təhlilini və yeni elmi-metodoloji paradiqmanın formalaşmasını təsbit edir.

Optimal idarəetmə elm sahələrində baxılan elmi nəzəriyyələrin formalaşmasının qnoseoloji xüsusiyyəti tədqiq olunarkən bu nəzəriyyələrin konseptual tərkibində müqəddəm elmi-metodoloji paradiqmaya uyğun gəlməyən yeni qeyri-səlis substansional münasibətlər aşkar edilmiş oldu.

Nəticə etibarilə, qeyri-səlis paradiqma adlanan elmi-metodoloji paradiqmanın tərkibində yeni qeyri-səlis məntiqi-metodoloji konsepsiya işlənib hazırlandı.

Öz növbəsində Optimal idarəetmə elm sahələrində formalaşan qeyri-səlis məntiqi-metodoloji konsepsiyanın tərkibində qeyri-səlis kauzallıq ideyasının fəlsəfi anlamı öz əksini tapmış oldu.

Beləliklə, yuxarıda verilmiş təhlildən göründüyü kimi, həm Popperin məntiqi-metodoloji paradiqmaya əsaslanan falsifikasiyacı elmi-metodoloji konsepsiyasının, həm T.Kunun elmin inkişafının sosial-psixoloji, professional dəyərlərinə istinadən təşəkkül tapmış elmi inqilablar nəzəriyyəsinin prinsip və müddəaları elmin tarixi rekonstruksiyasında, xüsusən də olaraq Qeyri-səlis məntiq nəzəriyyəsinin elmi-metodoloji paradiqma halında qərarlaşmış metodoloji bazisinin məntiqi-metodoloji təhlilində yüksək evristik potensialı nümayis etdirməkdədir.

ФИЛОСОФСКАЯ СУЩНОСТЬ ИДЕЙ ЛЮТФИ ЗАДЕ

Али Абасов

доктор философских наук, профессор

В этой короткой заметке предпринимается попытка определить суть философских идей, сформировавших мировоззрение основателя теории нечетких множеств и нечеткой логики – Лютфи Заде. Представим себе ученого, который усомнился в неизменности методологического фундамента науки, складывающегося на протяжении последних двух с половиной тысячелетий и сегодня продолжающего использоваться в большинстве областей знания. Совершенно очевидно, что такой ученый должен занять исключительное место в истории науки и возглавлять шеренгу современных исследователей, изменивших мир науки, а, следовательно, и мир человека вообще. Так что же сделал Лютфи Заде? Ни много ни мало, он усомнился в неизменной справедливости логики Аристотеля (называемой «двузначной», «формальной», логикой «или-или»), распространенной на сферы социального и естественнонаучного познания (то есть на все сферы знания).

В сформировавшемся виде основополагающая идея Лютфи Заде была опубликована в 1965 году и была посвящена анализу нечетких множеств.

Лютфи Заде усомнился, что мысль, рассуждения человека опираются исключительно на законы и положения формальной логики, которую можно также назвать «четкой» логикой.

Несколько слов о самой логике и вероятности существования ее отличных друг от друга форм. Аристотель сознательно избрал этот термин в силу его многозначности. Логика (от греческого *logos*) означает и «слово», и «речь», и «понятие», и «мысль» и «суждение». Коль скоро так, то формальная логика должна была стать свидетельством тождества мысли и речи (языка), анализом форм мышления человека, познающего окружающую реальность и самого себя (поскольку в науку входит исследование сознания, мышления, познания, психики и психологии человека).

Логические законы Аристотеля совершенно очевидно интерпретируют мышление как процесс, основанный на четких, неизменных правилах. Так, закон тождества требует, чтобы любая высказанная мысль (идея и т. д.) должна оставаться неизменной в своих основных по-

сылах до конца (и в ходе) процесса мышления над ней. Закон непротиворечия требует из нескольких противоречивых друг другу мыслей (идей и т. д.) обязательный выбор единственно истинной мысли. Закон исключаемого третьего утверждает, что двойственные мысли (идеи или суждения) не могут быть одновременно ложными. Формальная логика оперирует категориями, число которых Аристотель (на самом деле окончательную форму логике, известной сегодня под именем формальной, придали философы средневековья) свел к десяти: «Из сказанного без какой-либо связи каждое означает или сущность (субстанция), или «сколько» (количество), или «какое» (качество), или «по отношению к чему-то» (отношение), или «где» (пространство), или «когда» (время), или «находится в каком-то положении» (состояние), или «обладать» (обладание), или «действовать» (действие), или «претерпевать» (претерпевание).

Оставляя в стороне другие категории, остановимся на пространстве и времени. Подспудно Аристотель предполагал, что категории пространства и времени также неизменны, как и законы логики - пространство изотропно и везде обладает одними и теми же свойствами, оно – вместилище предметов, никак не влияющее на них (как и предметы – на пространство); время – последовательность событий, внешний «хронометр», также независимый от предметов и на них не влияющий. В завершенном виде эти идеи были изложены Ньютоном и стали основой развития науки – первой ее формы, названной классической.

Ее неклассическая форма была развита в начале 20 века вместе со становлением теории относительности и квантовой механики. Первая из них объединила длительность и протяженность в единый концепт – пространство-время, показав, что он не только связан с предметами, но и изменяется в присутствии масштабных предметов («сокращается» пространство, «сжимается» время), и, в свою очередь, влияя на сам предмет. Вторая – ввела в научный оборот такие «неклассические» представления, как неоднозначность, неопределенность, необратимость и т. д. По сути, уже неклассическая наука поставила под сомнение истинность положений формальной логики, но еще длительное время (в некоторых областях до наших дней) ее продолжают с успехом пользоваться.

Наконец, примерно с пятидесятих годов прошлого века познание вступило в третью – постнеклассическую эпоху, в котором разрабатывается мысль, что на пространство-время (мир) может влиять не только масштабные предметы, но и сам человек, возмущающий мир в ходе его познания (исследования). Постнеклассика отрицает большинство классических идей и представлений, опираясь на современный этап развития философии, называемый постмодернизмом. Мы не будем описывать хорошо известную специфику постмодернизма, однако отметим, что в наиболее адекватной форме ее способна описать именно нечеткая логика, предложенная Лютфи Заде. Современное познание свидетельствует о том, что мир и человек (а точнее, то, что понимается под этими концептами сознанием и мышлением) скорее должно описываться нечеткими множествами, пониматься нечеткой логикой, чем формальной логикой.

Таким образом, Лютфи Заде надо рассматривать одним из пионеров перехода познания в постнеклассическую фазу развития, под которую ученый подвел специальный математический и логический аппарат.

QEYRİ-SƏLİS MƏNTİQ POSTNEOKLASSİK EPİSTEMOLOGİYANIN MÜHÜM TƏRKİB HİSSƏSİ KİMİ

Əbülhəsən Abbasov

Fəlsəfə elmləri doktoru, professor

Postneoklassik epistemologiya və onun qeyri-səlis məntiqlə köklü əlaqə və bağlantıları üzərində dayanmaq, hətta xüsusi məqsədli müvafiq tədqiqatlar aparmaq, fikrimcə, müasir elmi idrakın məzmun-mahiyyətini, səciyyəvi xüsusiyyətlərini, evristik gücünü və rolunu anlamaq üçün olduqca əhəmiyyətli bir vəzifədir. Postneoklassik epistemologiya və qeyri-səlis məntiq əlaqələri nədən ibarətdir, bu əlaqənin özül bağlantılarını, dominant elementlərini, özünəməxsusluq səciyyəsini və daşıyıcı fəlsəfi nüvəsini nə təşkil edir?

Məqsədyönlü araşdırmalar və müvafiq dəlil-sübutların nəticəsində gəldiyim qənaət bundan ibarətdir: postneoklassik epistemologiyanın və qeyri-səlis məntiqin (ümumən, qeyri-səlis riyazi təlimin) uzlaşma, dərinlən çarpazlaşma “nöqtə”sini, məna-mahiyyət nüvəsini mürəkkəblik fenomeninə və mürəkkəb sistemlər dialektikasına tam yeni, qeyri-ənənəvi baxış və dərk etmə sistemi təşkil edir. Əgər XX əsrin 60-cı illərinə qədər “mürəkkəblik”, İ. Kantın təbirincə desək, fəlsəfə və elmdə yalnız bir noumen kimi çıxış edirdisə, artıq 1965-ci ildən başlayaraq xüsusi məqsədli, hərtərəfli tədqiqatlara ehtiyacılı və layiq fenomen qismində ümumdünya elminin gündəliyinə çıxır. Dünya elminin bütün istiqamət və qollarında, disiplinlər, habelə multidisiplinar axarlarında və onun praktiki-əməli tətbiqi yollarında mürəkkəbliklə bağlı illər, əsrlər boyunca toplanıb, formalaşmış zərurətin bilavasitə ciddi öyrənilməsinə və həllinə yönəlmiş fəaliyyət başlayır. Sanki yeni nəfəsliklər, baxış-təhlil pəncərələri açılır. Riyazi elmlərdə, məntiq elmində, fizika və kimyada, təbiətşünaslığın digər sahələrində, o cümlədən biologiya və psixologiyada, habelə, ictimai və humanitar elmlərdə əsaslı bir dönüş yaranır, tam yeni elmi müstəvi və fəzaların, fəlsəfi dərk etmə sistemlərinin, qeyri-ənənəvi epistemoloji axınların formalaşması, qərarlaşması baş verir və bu proses, bir reallığa çevrilməklə, artan sürətlə indinin özündə də davam edir.

Əvvəla tarixi ədalət və elmi dəqiqlik naminə vurğulayım ki, mürəkkəblik fenomeninə və məkan-zamanda mürəkkəbləşmə məsələsinə ilk dəfə prinsipial, həssas, fikir orijinallığı və zənginliyi cəhətdən təqdirəlayiq diqqət yetirən mütəfəkkir Hegel olmuşdur. Bu mənada onun “Təbiətin fəlsəfəsi” və müəyyən qədər də “Ruhun fəlsəfəsi” adlı əsərləri xüsusi qeyd olunmağa layiqdirlər. Böyük filosof həmin əsərlərdə elmi-fəlsəfi fikrin gələcəyə hədəflənmiş inkişafı kontekstində mürəkkəbliyə dair elə əhəmiyyətli əqlinətəcələr, qənaətlər söyləmişdir ki, iki əsr sonra öz inandırıcı təsdiqini tapmaqla yanaşı, bütövlükdə müasir elmi düşüncənin, fəlsəfi refleksiyanın keyfiyyətini şərtləndirmişdir. Əslində, bu şərtləndirməni mühüm əhəmiyyətli bir inqilabi, impulsverici təsir kimi də dəyərləndirə bilərik.

Yuxarıda qeyd etdiyim kimi, XX əsrin 60-cı illəri mürəkkəbliyə yanaşmada elmi idrak və məntiq üçün inqilabi yeniləşmənin başlanğıc dövrü olmuşdur. Bu qənaətin faktoloji dəlil-sübutu mənasında elm tarixindən (müxtəlif fənnlərin inkişafına dair) kifayət qədər misal-nümunələr göstərə bilərik. Məsələn;

1962-ci ildə SSRİ EA-nın “Известия” jurnalında (31.12.1962) görkəmli riyaziyyatçı, adadematik A.N. Kolmoqorovun “Mürəkkəbliyə sadəlik” adlı əlamətdar məqaləsi nəşr edilmişdir. Üç il sonra, 1965-ci ildə, amerikalı riyaziyyatçı Q. Çeytin (müstəqil olaraq) və sovet riyaziyyatçısı A. Kolmoqorov öz yetirmələri ilə birgə alqoritmik mürəkkəblik anlayışını və müvafiq olaraq alqoritmik mürəkkəblik konsepsiyasını təklif etmişlər ki, bu konsepsiya, ümumən, mürəkkəblik nəzəriyyəsinin inkişafında özünəməxsus müsbət rol oynamışdır. Görkəmli riyaziyyatçı Andrey Nikolayeviç Kolmoqorovu “mürəkkəblik” fenomeni ilə bilavasitə üzləşdirən əsas səbəb ondan ibarət idi ki, o, öz tələbələr-həmkarları ilə birgə artıq xeyli müddət ərzində sistem mürəkkəbliyinin gizlinlərini aşkarlamaqla məşğul olmuşdur. Belə ki, mexanika və fizikada turbulentlik vəziyyətlərilə, dinamik sistemlərdə baş verən hadisələrlə, biologiyada riyazi metodlar problemi və sairə məsələlərlə bağlı tədqiqatlar aparırdı.

Həmin 60-cı illərdə riyazi və fiziki elmlərdə, biologiya və təkamül nəzəriyyəsində dayanıqlıq, fluktuasiya və bifurkasiya, kritik (xüsusi) anlar, faza keçidləri və yenidənqurmalar, fəlakətlər və entropiya, turbulentlik hadisələri və nizam məsələləri yeni baxış prizmalarından təhlil edilir və öyrənilirdi. Məşhur biolog Lüdviq Fon Bertalanfinin ümumi sistemlər nəzəriyyəsi, akademik-fizioloq P.K. Anoxinin funksional sistemlər nəzəriyyəsi, görkəmli psixiatr-filosof Viktor Franklin loqoterapiya nəzəriyyəsi, D.N. Uznadze məktəbinin görkəmli davamçıları A.S. Pranqışvili və xüsusən də A.E. Şeroziyanın insan psixikasının bütövlüyünə dair əhəmiyyətli tədqiqatları və s. orijinal mahiyyətli işlər də bu qəbildəndir. Bu kontekstdə görkəmli psixoloq-filosof, Beynəlxalq Psixoanaliz Akademiyasının üzvü A.E. Şeroziyanın geniş elmi ictimaiyyətə məlum olmayan fundamental əsərlərinin əhəmiyyətini xüsusi qeyd etmək istədim. O, insan psixikasının mürəkkəblik dialektikasına aid olduqca əhəmiyyətli tapıntılar, kəşflər etməklə yanaşı, həm də özünün ideya sələfləri saydığı bir sıra dəyərli alimlərin baxışlarını inkişaf etdirmiş, dərin mənalı orijinal fikirlər söyləməyə müvəffəq olmuşdur.

Hələ sağlığında canlı klassik sayılan, üçüncü Vyana məktəbinin banisi (Z. Freyding psixoanaliz və A. Adlerin individual psixologiyasından sonra) Viktor Emil Frankl misilsiz dəyərə malik loqoterapiyanı (məna vasitəsilə müalicə!) yaratmaqla insan psixikasının bir fəvqəl mürəkkəblik kimi tədqiqi və dərki, habelə, insan varlığının pozitiv məcrada inkişafı baxımından böyük töhfələr vermişdir. Təsədüfi deyildir ki, ekzistensial psixologiya və psixoterapiyanın müasir dünyada dinamik inkişaf edən yeni istiqaməti məhz Franklin loqoterapiyasına əsaslanır.

1965-ci ildə Lütifi Zadə tərəfindən qeyri-səlis çoxluqlar nəzəriyyəsi, qeyri-səlis məntiq anlayışı irəli sürülmüş və ümumən qeyri-səlis riyaziyyatın ilbəl artan sürətlə qərarlaşması baş vermişdir. Qeyri-səlis məntiq nəzəriyyəsinin gözəlliyi idrak subyektinin təsviri-tədqiqi prosesində riyazi həllərin çoxluq təşkil etməsindən və konkret situasiyalara uyğun müxtəlif cavab variantlarının təqdim olunmasından ibarətdir. Bu xüsusiyyət, vurğulayım ki, postneoklassik epistemologiyanın mühüm keyfiyyətlərindəndir və nəzəri sistemlər yaradıcılığında zəruri qeyri-vahidliyin ifadəsidir.

Zadənin qeyri-səlis məntiq nəzəriyyəsi məntiq və riyazi elmlərdə yaranmış dərin böhrandan ən optimal və qeyri-standart çıxış yollarından biri, bəlkə də, ən əhəmiyyətli idi. Yaranmış böhran və onun həlli barədə o dövrdə tanınmış alimlər, o cümlədən məntiq və riyaziyyat sahəsində çalışanlar yazırdılar. Bu sırada, məsələn, riyazi məntiq üzrə görkəmli alim Uillard Van Orman Kuayni və onun "Müasir məntiqin fəlsəfi əhəmiyyəti" (1958) əsərini, yaxud formalistik məktəbin nümayəndəsi Haskell B. Karrini və onun 1963-cü ildə nəşr edilmiş "Riyazi məntiqin əsasları" kitabını qeyd edə bilərik. Bunlardan öncə isə günbəgün dərinləşən böhran barədə riyazi formalizm cərəyanına və çoxluqlar nəzəriyyəsinə əvəzsiz töhfələr vermiş Con fon Neyman hələ 1940-cı illərin axırlarında öz məqalələrində fikirlər söyləmişdir. O dövrün ən məşhur riyaziyyatçısı Rixard Kurant bir sıra məqalələrində, riyaziyyatın nəzəri və tətbiqi aspektlərdə mövcud vəziyyətindən danışarkən həmin problemdən söhbət açmış və qarşıda duran aktual vəzifələrdən yazmışdır. Ümumi narahatçılıq və yaranmış problemlərə münasibət tanınmış başqa alimlərin (F. Deyvis. U. Soyyer, M. Kats, F. Dayson, E. Mur, R. Stoun, R. Bellman, S. Ulam) əsərlərində də ifadə olunmuşdur. Bəs, sürətli inkişafdan doğan böhranın məgzi, səciyyəsi nədə idi?

Əvvəla, qeyd edim ki, məntiq və riyaziyyatın böhranı ikili, bir-birilə çarpazlaşan istiqamətdə özünü göstərirdi: həm bu elmlərin öz daxili təkamülü müstəvisində, həm də elmi-nəzəri biliklərin praktikaya tətbiqi, ayrı-ayrı fəaliyyət sahələrinə, yəni, real həyata münasibəti və istifadəsi müstəvisində. İkili xarakterli bu böhran o dövrdə fəaliyyət göstərən hər bir aparıcı riyazi-məntiqi cərəyan (orqanizizm, loqisizm (formalistika), intuisioniz və çoxluqlar nəzəriyyəsi) üçün xarakterik idi. Və böhrandan əsas çıxış yolu kimi çoxluqlar nəzəriyyəsinin inkişafı nəzərdə tutulurdu. L.Zadə də bu istiqaməti vacib bilirdi, lakin onun məsələyə yanaşmasında köklü fərqlər, prinsipial məqamlar var idi. O, problemə tam başqa baxış bucağından yanaşmış və riyaziyyatın "itirilmiş" müəyyənliyini qeyri-ənənəvi, başqa həmkarlarının heç ağıllarına gəlmədiyi bir idraki fəzada bərpa etməyə çalışmış və inqilabi uğur əldə etmişdir. Onun üçün aparıcı idraki prinsip bundan ibarət idi: riyaziyyatın "düzgünlüyü", keyfiyyət gücü onun gerçəkliyin özünəməxsus məntiqinə uyğunluğu və real dünyaya tətbiqedilmə səviyyəsi ilə ölçülür; reallığın ehtiyaclarını ödəmək – gerçəkliklə təfəkkür ahəngdarlığına,

üzvi sinergizminə nail olmaq deməkdir; bu qarşılıqlı həssaslıq və sinergizm varsa, deməli, riyaziyyatın öz bətnində, daxili inkişafında da sağlamlaşma və təkmilləşmə daha da qaneedici və mümkün olar.

Beləliklə, L.Zadə üçün əsas məqsəd reallığı fəth etmək yox, ona uyğun olmaq, onunla nəcib, harmonik, sinergetik təmaslar, ünsiyyət qurmaqdan ibarət idi. Klassik formal məntiqin və ənənəvi çoxluqlar nəzəriyyəsinin (indiyə qədərki bütün modifikasiyaları səviyyəsində!) reallığı təhrif edən məhdudlaşdırıcı qanun və prinsiplərdən uzaqlaşmaq, obyekt–subyekt münasibətlərində yeni, məhsuldar, qarşılıqlı fayda verən əməkdaşlığa, razılığa nail olmaq idi. Ümumi götürdükdə, L. Zadə təlimində təfəkkür–gerçəklik, subyekt–obyekt münasibətlərində daha çox qayğıkeşliyə, tolerantlığa, həssaslığa təşnəlik vardır ki, bütövlükdə, səbəb-nəticə (determinasiya), zaman-məkan, elmi rasionallıq, tam–hissə nisbətləri, təsbitolma və müəyyənləşmə, özünütəşkil və nizam məsələlərinə, habelə, dəyərlər probleminə də yeni yanaşmaların, epistemoloji baxış bucaqlarının formalaşması üçün güclü təkan vermişdir.

L.Zadə təlimi elmlər kompleksinə, elmi təfəkkür üslubuna və texnologiyalarına tamamilə yeni abı-hava, qnoseoloji zəminlər, metodoloji yanaşmalar, aksioloji imperativlər gətirməklə, faktiki ontologiya sahəsində kreativlik-emercentlik gücünü artırmış və ciddi yeniliklərin baş verməsinə səbəb olmuşdur. Bu əsasda bir sıra artıq mövcud olan və yaxud təzəcə formalaşan epistemoloji cərəyanlar qeyri-ənənəvilik statusuna yüksəlmiş, öz idraki adekvatlığını və məhsuldarlığını artırmışlar. Məsələn, Misal olaraq bunları göstərə bilərik: D. Sempbell. K. Popper, St.Tulminin evolyusionist epistemologiyası; T. Kunun tarixi-evolyusionist epistemologiyası; J.Piajenin genetik epistemologiyası, M.Polaninin antropoloji epistemologiyası, C.Holtonun tematik, U. Kuaynın naturallaşdırma epistemologiyaları, habelə gipotiko-deduktiv, kumulyativist, relyativist və başqa epistemoloji modellər. Onu da qeyd edim ki, postneoklassik epistemologiya bu epistemoloji cərəyan və modelləri özünəməxsus bir üzvi formaməzmununda ehtiva edir.

Nəhayət, professor Lütfi Zadə, yalnız elmi və fəlsəfi düşüncəyə deyil, həm də texniki-texnoloji inkişafa, ictimai praktikaya, dünyanın təsərrüfat sistemində təsir etmiş və təsir göstərəcək fundamental təlim yaratmış dahi bir şəxsiyyətdir. Müasir informasiya cəmiyyətinin formalaşmasında, informasiya-kommunikasiya texnologiyalarının tərəqqisində, intellektual sistemlərin inkişafı və idarə olunmasında, süni intellektlə əlaqədar bir çox problemlərin həllində onun rolu və xidmətləri danılmazdır.

LÜTFİ ZADƏNİN QEYRİ-SƏLİS ÇOXLUQLAR VƏ LİNGVİSTİK DƏYİŞƏNLƏR NƏZƏRİYYƏSİ

Afaq Rüstəmov
fəlsəfə elmləri doktoru

Bu il dünyaşöhrətli alim, Kaliforniya Universitetinin (Berkeli) professoru, qeyri-səlis məntiq nəzəriyyəsinin banisi, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının fəxri üzvü, professor Lütfi Zadənin anadan olmasının 100 illiyi tamam olur. Lütfi Zadə fundamental nəzəriyyələri ilə elm tarixində böyük dəyişikliklərə yol açan görkəmli şəxsiyyətlərdən biridir. Alimin irəli sürdüyü qeyri-səlis məntiq nəzəriyyəsi müasir mərhələdə müxtəlif elm sahələrinin inkişafında dərin iz buraxdı və yeni yanaşma metodları yaratdı.

Aristotelin məntiqi Avropa mədəniyyətinin inkişafında böyük rol oynamışdır. Lakin bu məntiq sonrakı dövrlərdə təfəkkürə kifayət qədər sirayət edə bilmədi, çünki o müxtəlif situasiyaların, hadisələrin ayrı-ayrı hissələrə (obyektlərə) bölünməsi prosesini ifadə etmək və bu hissələr arasında münasibətləri aydınlaşdırmaq üçün kifayətli deyildi. Aristotelin məntiqinə Hegel tamamilə fərqli münasibət bildirdi. O, öz dialektikasında göstərdi ki, dünyanı müəyyən xüsusiyyətlərə malik obyektlərin cəmi şəklində deyil, bir-birilə qarşılıqlı münasibətdə olan obyektlərin toplusu kimi görmək lazımdır. Təbii ki, bu zaman xüsusiyyətlər inkar olunmur, lakin münasibətlər anlayışı, xüsusiyyətlər anlayışından daha geniş çalar alır.

Aristotelin anlayışında dünya statik xüsusiyyət daşıyır, əksinə dialektika münasibətləri öz predmetinə çevirərək, obyektləri müxtəliflik, hərəkət və inkişafda təqdim edir. Bu, maddi varlığın tarixi şərtliliyini təsdiq edir. Aristotelin təsəvvüründə isə dünya əbədi, şərtsiz mahiyyət daşıyır. Hegelin dialektikası məntiqdə yeni mərhələ sayıla bilər, çünki artıq məntiqi formalizm öz mahiyyətini itirmişdi.

Fundamental nəzəriyyələri ilə elm tarixində ciddi dəyişikliklərə yol açan Lütfi Zadə apardığı ardıcıl tədqiqatlar sayəsində dünya elmində yeni bir epoxa yarada bildi. Onun irəli sürdüyü qeyri-səlis məntiq dünya elmində və insanın həyata münasibətində, fəlsəfi baxışlarında sözün gerçək mənasında inqilab yaratdı. Bu nəzəriyyə insanı dünyanı daha rəngarəng görməyə və qavramağa və beləliklə də dünyadakı gərginliyi azaltmağa, öz həyatını və başqalarının həyatını asanlaşdırmağa yollar göstərir və bunu təşviq edir. Yəni Lütfi Zadənin məntiqi dünyanı bütün çalarları ilə qavramağa imkan verir, çünki onun bütün nəzəriyyələrinin mərkəzində insana yönəliklik durur.

Qeyri-səlis məntiq nəzəriyyəsindən əlavə Lütfi Zadə 5 fundamental elmi nəzəriyyə təklif etmişdir: "təəssüratlar nəzəriyyəsi", "sistemlər nəzəriyyəsi", "optimal süzgəclər nəzəriyyəsi", "soft kompyuting" və "sözlə işləyən kompüter nəzəriyyəsi". Bu nəzəriyyələr intellektual texnologiyaların inkişafına güclü təsir göstərmiş, müasir informasiya-kommunikasiya sistemlərinin əsaslarının formalaşmasında mühüm rol oynayır.

Qeyd edək ki, XX yüzillikdə fəlsəfi-psixoloji konsepsiyaların tədqiqində yeni imkanlar yaranmışdı. Son illərin psixologiyasını çoxları, o cümlədən, bəzi filosoflar, cəmiyyətin təhlilində bir vasitə kimi təqdim edirlər. Lakin bir çox alim və mütəfəkkirlər insanlar arasında olan münasibətlərin və bunların formalarının təsvirində psixologiyaya verilən xüsusi əhəmiyyətə şübhə ilə yanaşır. Bununla bağlı Rikkert və Vindelbandın fikirlərini qeyd etmək olar. Onlar hesab edirlər ki, fərdi təsəvvürlərin təsviri subyektiv mahiyyət daşıyır. Bu mənada psixologiya ictimai elmlər üçün metodoloji funksiya rolunu oynaya bilməz.

Belə şəraitdə lingvistik, bir elm sahəsi kimi daha önəmli status qazanmağa başladı. Bu elmi istiqamətin mənsub olduğu dil modellərinin bir sıra üstünlükləri vardır, eləcə də bunlar psixoloji

istiqamətə xas olan subyektivizm və irrasionalıqdan kənardırlar. Həmçinin kommunikasiya sxemlərinə əsaslanılaraq izah edilən qarşılıqlı əlaqələr insanların varlıqla bağlı münasibətlərinin təsvirinə müvafiq şərait yaratdıqlarından, müxtəlif münasibətlərin rəşional dərkində müəyyən kompromislərin əldə olunmasına və bu situasiyaların özünəməxsus xüsusiyyətlərinin aşkar edilməsinə zəmin yaranır. Bu yanaşma tərzində humanitar mahiyyətin (dil, subyektivlik, fərdilik) qorunub saxlanılması ilə yanaşı, formanın sabitliyi də (dil, dil vahidlərinin, eləcə də onların funksiyalarının əlaqəsi) pozulmur.

Lütfi Zadə orijinal elmi fikirlər yaradan və yeni elmi istiqamətlər formalaşdıran çox az sayda qabaqcıl alimlərdən biridir. Demək olar ki, onun nəşr etdirdiyi hər bir əsər elm aləmində bir hadisəyə dönürdü. Onun əsas ideyalarından biri də ondan ibarətdir ki, təbii dilə əsaslanan insan təfəkkürü ənənəvi riyazi formalizmlər çərçivəsində təsvir edilə bilməz. Bu mənada alimin irəli sürdüyü qeyri-səlis, dəqiq olmayan sərhədlərə malik çoxluqların tətbiq edilməsi fikri mürəkkəb struktura malik humanist sistemlərin əsaslandırılması və modelləşdirilməsinin təhlili üçün daha çevik yanaşmanın inkişafına zəmin yaratdı. Bu ideyanın meydana gəlməsinə isə rəqəmin dəqiqliyi ilə gerçək dünyanın qeyri-dəqiqliyi arasında mövcud olan boşluğun dərk edilməsi təkan verdi. Lütfi Zadə sübut etdi ki, dəqiq sərhədlərə malik olduğu ehtimal olunan riyaziyyatdan fərqli olaraq, insan hissləri və onun dünya qavrayışı konkret çərçivəyə sığmır. Alimin gəldiyi bu qənaət ona sonsuzluq və müxtəliflik riyaziyyatını yaratmağa imkan verdi.

Keçən əsrin ortalarında Lütfi Zadə mexanistik sistemlərdən fərqlənən “humanistik sistemlər” anlayışını ortaya qoydu. O, hesab edirdi ki, bu gün mübahisə doğuran bir məsələ mövcuddur. Bu da ondan ibarətdir ki, adi kəmiyyət metodlarının vasitəsilə “humanistik sistemlər”in təhlilində lazımi effekt əldə oluna bilmir, çünki bu sistemlər mexanistik sistemlərdən fərqli olaraq, daha çox mürəkkəb və qeyri-müəyyən xarakterə malikdirlər. Mürəkkəb sistemlərin analizində hesablama maşınları böyük həcmli informasiyanı sürətlə və dəqiqliklə emal etməklə yanaşı, qarşılıqlı əlaqədə olan yüzlərlə, hətta minlərlə dəyişənlərin izahını mümkün edir. Məsələn, burada nəqliyyatın, iqtisadi planlaşdırmanın və s. idarə olunması nəzərdə tutulur. Hesablama maşınlarının meydana gəlməsi kəmiyyət metodlarının insan biliklərinin bir çox sahələrində geniş yayılmasına səbəb oldu. Lakin bunları humanistik sistemlər haqqında söyləmək mümkün deyil. Doğrudan da, maşınlardan istifadə fəlsəfədə, psixologiyada, ədəbiyyatda, hüquqda, siyasətdə, sosiologiyada və s. biliklər sahəsində mövcud olan problemlərin həllinə işıq sala bilmədi. Hesablama maşınlarının köməyi ilə biz təfəkkür proseslərinin dərk olunmasında irəli gedə bilmədik. Bunun səbəbini alim bu sahənin bilavasitə insan təfəkkürü, düşüncəsi, mülahizəsi və s. ilə bağlı olması ilə əlaqələndirir. Başqa sözlə, bir çox hallarda, xüsusilə ictimai elmlər üçün, dəqiq kəmiyyət metodları yetərli deyil. Bu halda L.Zadə dəqiqliyin və elmiliyin mütləq göstəricisi hesab olunan rəqəmi linqvistik dəyişənlərlə – sözlərlə, cümlələrlə əvəz edilməsini müvafiq hesab etmişdir.

L.Zadə linqvistik dəyişənləri X , $T(X)$, U , G , M işarələri ilə xarakterizə edir. Burada X – dəyişənin adını, $T(X)$ – X term-çoxluğunu, yəni onun linqvistik mənalарının cəmini; U – universal çoxluğu; G – term çoxluğunu ($T(X)$ yaradan sintaktik qaydanı; M – hər bir linqvistik mənaya (X) ona müvafiq ifadəni (MX) qoyan semantik qaydanı nəzərdə tutur. Burada $M(X)$ qeyri-səlis U altçoxluqlarını nəzərdə tutur. Rəqəmlərdən deyil, sözlərdən və cümlələrdən istifadə onunla izah olunur ki, linqvistik təsvir daha az konkretliyi ifadə edir. Məsələn, “Bu oğlan cavandır” ifadəsi “Oğlanın 25 yaşı var” ifadəsindən daha az konkretliyi bildirir.

Linqvistik mənanın və 25 rəqəminin eyni rola malik olması məqamı nəzərə alınaraq, “cavan” sözünü Yaş dəyişəninin linqvistik mənası kimi qəbul etmək olar. Əgər 20, 21, 22, 23 rəqəmlərini çox cavan, cavan olmayan, hədsiz cavan, o qədər də yaşlı olmayan və s. ifadələrilə tutuşdursaq, bu fikri təqdim olunan linqvistik mənalər haqqında da söyləmək olar.

Linqvistik dəyişənlərin mənalарının cəmi bu dəyişənin term-çoxluğunu təşkil edir. Məsələn, Yaş linqvistik dəyişəninin term – çoxluğunu L.Zadə belə ifadə edir:

$$T(\text{Yaş}) = \text{cavan} + \text{cavan olmayan} + \text{çox cavan} + \\ + \text{o qədər cavan olmayan} + \text{çox-çox}$$

cavan+...+qoca+qoca olmayan+
+çox qoca+o qədər qoca olmayan+
+nə qədər cavan və nə o qədər qoca+...
...+ orta yaşlı+ orta yaşlı olmayan+...
+ nə qoca və nə də orta yaşlı+...+hədsiz qoca.

+ işarəsi burada hesab cəmini deyil, birləşməni ifadə edir. (Bax: Новое в зарубежной науке. № 3, 1976, c.11.)

L.Zadə linqvistik dəyişənlərin rəqəm dəyişənlərindən fərqi onda görünür ki, burada mənanı rəqəmlər yox, sözlər, cümlələr ifadə edir. Sözlər az dəqiqliyə malik olduğundan, linqvistik dəyişənlər hadisələri təxmini təsvir etməyə imkan verir. Çünki kəmiyyət dəyişənləri çox mürəkkəb hadisələrin öhdəsindən gələ bilmir. Başqa sözlə, L.Zadənin irəli sürdüyü bu nəzəriyyəyə əsaslanmaqla saysız-hesabsız modifikasiyalar sayəsində müvafiq modellər reallaşdıraraq ictimai və humanitar elmlərdə mövcud problemlərin daha obyektiv, gerçəkliyi daha adekvat əks etdirə bilən həll yollarını müəyyənləşdirmək olar.

Burada biz yaş dəyişəninin linqvistik mənasını nəzərdən keçirdik, bu dəyişən hər hansı bir keyfiyyəti, xüsusiyyəti, mahiyyəti, münasibəti, davranışı və s. ola bilər.

Bir məsələni xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, Lütfi Zadə global miqyasda əsərlərinə ən çox istinad edilən alimlərdən biridir. Onun yaratdığı elmi məktəblər və laboratoriyalar yarım əsrdən çoxdur ki, bir sıra ölkələrdə uğurla fəaliyyət göstərir. Professor Lütfi Zadə dünyanın 25 ölkəsindəki nüfuzlu universitetlərin fəxri doktoru, beynəlxalq təşkilatların bir çox medallarına layiq görülmüş və bir çox Milli Elmlər Akademiyalarının üzvü olmuşdur.

L.Zadənin əslən azərbaycanlı olmasına dair müxtəlif fikirlər dolaşsa da, özünün vəsiyyətilə onun Bakıda dəfn edilməsi bu fikirlərə son qoydu. Bununla o, sübut etdi ki, dünya miqyasında tanınmış alim olmaqla yanaşı, həm də Azərbaycan xalqının böyük oğludur. Ömrü boyu qəlbi Vətən sevgisi ilə döyünən L.Zadə elm və texnikanın inkişafındakı misilsiz xidmətlərinə görə Azərbaycanın ən yüksək mükafatlarından biri olan "Dostluq" ordeninə layiq görülməsi də əbəs deyil, çünki özündən sonra öləcüyəgəlməz elmi irs qoyub getmiş bu insan yalnız öz xalqı üçün deyil, bütün bəşəriyyət üçün böyük işlər görmüş və bununla da mənsub olduğu xalqın adını tarixə həkk etdirmişdir.

SÜNİ İNTELLEKT VƏ YENİ ELMİ İSTİQAMƏTLƏR: ŞÜURUN FENOMENOLOJİ TƏCRÜBƏSİ KONTEKSTİNDƏ

Füzuli Qurbanov
fəlsəfə elmləri doktoru

Fridrix Nitşe yazırdı ki, elm mütləq həqiqət deyil, həqiqət axtarışdır. XX əsrin ikinci yarısından başlayaraq elmi idrakda baş verən dəyişikliklər bu tezis fəlsəfi anlamı baxımından çox maraqlı və düşündürücüdür.

Təbii ki, elmi idrakda köklü dəyişikliklər qısa zamanda baş vermir – bunun üçün müəyyən hazırlıq mərhələsi olur. XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq əsasən təbiətsünaslıqda özünü göstərən həll edilməmiş elmi problemlərin tədqiqi axtarışları, müxtəlif sahələrdə əhəmiyyətli araşdırmaların aparılması və müəyyən nəticələrin alınması xeyli ümidlər yaratmışdı.

Bu prosesin yekunu kimi XX əsrin 60-80-ci illərində meydana gələn sintetik xarakterli elmi istiqamətlərə baxmaq olar. Onların sırasında Lütfi Zadənin qeyri-səlis məntiq və qeyri-səlis çoxluqlar nəzəriyyəsini, sinergetikanı, mürəkkəblik nəzəriyyəsini, autopoyezisi, kritik özünü-təşkil nəzəriyyəsini, C.Braunun “forma nəzəriyyəsi”ni, B.Mondelbrotun fraktal həndəsəsini göstərmək olar.

Bu istiqamətlərin hər biri ayrıca konsepsiyadır və digərlərindən məzmunca fərqlənirlər. Lakin elmi idrak bütöv bir prosesdirsə, ayrı-ayrı elm istiqamətləri bu bütövün müxtəlif aspektləri kimi təsəvvür edilə bilər. Bu baxımdan meydana gələn yeni elmi istiqamətlərin fərqli cəhətləri olduğu

kimi, ortaq koqnitiv, qnoseoloji və metodoloji sahələri də olmalıdır. Məhz bu çərçivədə XX əsrin ikinci yarısından süni intellektin yaradılması məsələsinin də xeyli aktuallaşması hər iki problemi (süni intellektin yaradılması və yeni elmi istiqamətlərin meydana gəlməsi) fəlsəfi refleksiyanın maraqlı obyektinə çevirir. Hətta onların arasında hansı nəzəri, qnoseoloji, konseptual münasibətlərin olması məsələsi üzərində düşünməyə ehtiyac duyulur.

Bunun üçün öncə yeni elmi istiqamətlərin bir sıra koqnitiv və metodoloji özəlliklərinə baxaq. Qeyri-səlis məntiqlə C.Braunun forma nəzəriyyəsi arasında məzmun oxşarlığı vardır. Lütfi Zadənin məntiqi birmənəviligi, statik düşüncəni, ətalətli yanaşmanı qəbul etmir. Qeyri-səlislik klassik mənada qeyri-dəqiqliyi deyil, postneoklassik mənada dinamikanı, mütəhərrikliyi, situasiyanın davamlı dəyişməsinə və eyni zamanda, elmi məntiqin bu məqamları ciddi surətdə nəzərə almasını tələb edir. Məhz buna görədir ki, Lütfi Zadə “az gənc”, “gənc”, “çox gənc” və sair kimi klassik elm üçün “qəribə” olan anlayışlarla işləyir. Bu müddəanın nəzəri-riyazi ifadəsi hər hansı elementin çoxluğa daxil olub-olmaması məsələsinin tədqiqatçının yanaşma üsulu və məqsədləri ilə sıx bağlı olmasındadır.

C.Braunun “forma” anlayışı prinsipə bu məntiqi inkar etmir. Əksinə, tədqiqatçının (o, “müşahidəçi” terminindən istifadə edir) baxış bucağından asılı olaraq “formanın bir tərəfindən digərinə keçidi”, “idrak situasiyasına təkrar daxil olmağı” (re entry), yanaşmadan asılı olaraq idraki situasiyada “fiqur”la “fon”un yerlərini dəyişməsi və s. kimi qaydalar bu iki elmi məntiq arasındakı əlaqədən xəbər verir.

Eyni məntiqi üsulla qeyri-səlis çoxluqlar nəzəriyyəsi, sinergetika və autopoyezis arasında koqnitiv, qnoseoloji və metodoloji bağlantıların olduğu qənaətinə gələ bilərik. Hətta biz qeyri-səlis çoxluqlar nəzəriyyəsi ilə sinergetikanın sintezi məsələsi üzərində düşünə bilərik. Onların ortaq qnoseoloji və metodoloji tədqiqat sahəsini yaratmasının, prinsipə, mümkün olduğu fikrindəyik.

Qeyri-səlislik anlayışı ilə sinergetikada işlənən bifurkasiya zonası, seçim variantlarının mövcudluğu, obyektin özünütəşkil edə bilməsi kimi məqamlar arasında daxili əlaqələr vardır.

Autopoyezis də bu aspektdə sinergetika və qeyri-səlis çoxluqlar nəzəriyyəsi ilə sıx əlaqəlidir. Belə ki, autopoyezis canlı orqanizmin davamlı olaraq özünü yaratmasının mexanizmlərini tədqiq edərək, burada xaosdan nizamlılığa keçidin sinergetik qaydalarından istifadə edir. Və daha maraqlısı, autopoyezisi yaradanlar bu nəzəriyyəyə şüuru təbəttüsnəlik prizmasında öyrənməklə gəlirlər.

Mürəkkəblik nəzəriyyəsi də elmi idrakı şüurun özünü mürəkkəbləşdirməsi ilə sadələşdirməsi arasında dinamik keçid kimi təsəvvür edir (məsələn, Edqar Moren variantında). Onda, yeni konsepsiyalar çərçivəsində yaradılmış metodologiya daxilində onların istifadə etdikləri tədqiqat metodlarını şüurun süni intellekt aspektinin yaradılması kontekstində öyrənilməsinə tətbiq etmək olarmı?

Biz bu sualın daxilində, əslində, cavabının da olduğu düşüncəsinə meyil edirik. Çünki bütün hallarda elmi idrak, elmi istiqamətlər, nəzəriyyələr, metod və metodologiyalar şüuri təcrübədir. Hər bir konsepsiya və ya elmi istiqamət bu mənada şüurun özünüdərkli, özünümüşahidəsi və özünümodelləşdirmə halıdır. Süni intellekt üçün bu məqamlar prinsipial elmi əhəmiyyət daşıyır. Belə çıxır ki, yeni elmi istiqamətlər şüurun intellektual aspektdə özünümodelləşdirə bilməsi kontekstində maraqlı biliklər, metodlar və yanaşmalara yol açır. Şüur öz fenomenoloji təcrübəsi vasitəsi ilə süni intellekt məsələsinə özünün mövcudluq prosesində özünümodelləşdirmə imkanlarının axtarışı kimi “baxır”. Bu axtarışı davamlı və bütöv proses halına isə şüuri təcrübənin fraktal mahiyyətli olması gətirir. Həmin anlamda süni intellektin yaradılmasını onun şüurun fenomenoloji təcrübəsi ola bilməsi üçün multifraktal məntiqin xüsusi proqramlaşdırma vasitəsi ilə praktiki proyeksiyası (proseduru) kimi təsəvvür edə bilərik. Məsələnin bu tərəfinin dərin fəlsəfi refleksiyasına ciddi ehtiyacın olduğunu düşünürük.

QEYRİ-SƏLİS MƏNTİQ NƏZƏRİYYƏSİNİN K.POPPERİN FALSİFİKASİONİST METODOLOJİ KONSEPSİYASI KONTEKSTİNDƏ MƏNTİQİ-METODOLOJİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Arif Buniyatov

fəlsəfə elmləri doktoru, professor

İlk növbədə qeyd edək ki, qeyri-səlis məntiq nəzəriyyəsinin məntiqi-metodoloji xüsusiyyətlərinin, K.Popperin falsifikasionist metodoloji konsepsiyası kontekstində tədqiqinin, XX əsrdə formalaşan pozitivizm fəlsəfəsinin köklü müddəalarına istinadən aparılması məqsəduyğun hesab olunur.

Baxılan elmi araşdırmada tədqiqat sahəsinin pozitivizm fəlsəfəsinin köklü müddəalarına əsaslanmaqla, K.Popperin falsifikasionist metodoloji konsepsiyası çərçivəsində müəyyən edilməsi nəzərdə tutulur.

Məlum olduğu kimi, elmi nəzəriyyənin təcrübi yolla təsdiq edilməsi, K.Popperin induktivist adlandırıdığı metodoloji yanaşmaya istinad etməklə, Pozitivizm fəlsəfəsində verifikasiya prinsipinin qnoseoloji təyinatını şərtləndirmiş olur.

Pozitivizm fəlsəfəsində tətbiq olunan induktivist metodoloji yanaşmadan fərqli olaraq, K.Popperin falsifikasionist metodoloji konsepsiyası çərçivəsində elmi biliyin səhihliyinin əsaslandırılmasında prinsipial məqam falsifikasiya prosedurunun icrası ilə bağlıdır.

Baxılan halda elmi nəzəriyyənin falsifikasiyası proseduru, ondan alınan hər hansı bir nəticə ilə, bu nəzəriyyənin müvafiq hipoteza ilə təsbit olunan bazis müddəası arasında ziddiyyətin aşkar edilməsi ilə bağlıdır.

Belə ki, bu nəzəriyyənin, onunla ziddiyyət təşkil edən əlahiddə götürülmüş hər hansı bazis müddəasının aşkar edilməsi, özü-özlüyündə onun falsifikasiya olunmasına dəlalət edir.

Nəticə etibarilə, baxılan halda tədqiq olunan nəzəriyyənin səhihliyi mütləq şəkildə təkzib edilmiş hesab olunur.

K.Popperə görə elmi nəzəriyyənin falsifikasionist səciyyəsi, onun təkzibinə səbəb ola bilən bütün şərtlərin müəyyən olunmasının nəzərdə tutur.

Baxılan halda tədqiq olunan elmi nəzəriyyənin səhihliyinin təkzibi, göstərilən falsifikasiya prosedurunun bu müəyyən olunmuş şərtlər əsasında birmənalı olaraq reallaşa bilməsi ilə əlaqədardır.

K.Popperin elmi biliyin falsifikasionist şərhinə dair yuxarıda formulə edilən müddəaları çərçivəsində elmi nəzəriyyənin təkzib olunması, özü-özlüyündə nəzəri müddəaların empirik parametrlərə uyğunsuzluğu ilə şərtlənir.

K.Popperin elmi nəzəriyyənin falsifikasiya olunmasına dair irəli sürdüyü bu müddəa, əslində empirik parametrlərin müvafiq tərzdə interpretasiya olunmasının qeyri-mümkünlüyünü nəzərdə tutur.

Bütövlükdə K.Popperin falsifikasionist nəzəriyyəsinin elmi biliyə dair neopozitivist konsepsiyasına istinad etməsi, falsifikasiya prosedurunun hər bir elementinin reallaşmasında özünü büruzə verir.

Bu məxsusiyyət ilk növbədə elmi mülahizələrin nəzəri və bazis mülahizələrə təsnif olunmasında təzahür edir.

Halbuki, baxılan təsnifatda mülahizələr özü-özlüyündə nəzəri və bazis mülahizələr qismində cixis etməklə yanaşı, eyni zamanda elmi idrakın nəzəri və empirik səviyyələri arasındakı tənəsübü xarakterizə etmiş olur.

Elmi-idrakın nəzəri və empirik səviyyələrinə dair bu şərh olunan nöqteyi-nəzərə əsasən, idrakın hər iki səviyyəsi qarşılıqlı şəkildə sinkretik vəhdət səciyyəsi daşımaqdadırlar.

Belə ki, nəticə etibarilə empiriya özü-özlüyündə elmi idrakın həm ilkin, həm də yekun mərhələsini təşkil etməkdədir.

Öz növbəsində elmi idrakda nəzəri yanaşma empiriyadan qaynaqlanmaqla, son nəticədə

empirik yanaşmanı şərtləndirmis olur.

K.Popperin məxsusi məntiqi-metodoloji paradigmaya əsaslanan falsifikasiyada elmi-metodoloji konsepsiyasında doğruluq (həqiqilik) anlamı bazis mülahizələrin şərhində konvensionallıq prinsipinə istinad etməklə, falsifikasiya prosedurunun təkrar eksperimentlərin aparılmasına münasibdir.

K.Popperin nöqteyi-nəzərinə, bazis mülahizələrin baxılan nəzəriyyəyə zidd olduqları halda elmi nəzəriyyənin falsifikasiya olunması, falsifikasiyaedici hipotezinin təsdiqi ilə şərtlənməkdədir.

Məxsusi falsifikasiyada konsepsiyasının yuxarıda verilmiş müddəalarına müvafiq olaraq, K.Popper elmin tarixini permanent inqilablar halında səciyyələndirir.

Belə ki, K.Popperin nöqteyi-nəzərinə elmin tarixi inkişafı, parlaq elmi nəzəriyyələrin işlənilib hazırlanması və sonrakı dövrlərdə falsifikasiyada prosedurlar əsasında təkzib olunması mərhələlərinin bir-birini permanent şəkildə əvəz etməsi prosesi kimi xarakterizə olunmalıdır.

Elmi-metodoloji ədəbiyyatda əsaslı olaraq qeyd olunduğu kimi, K.Popper tərəfindən işlənilib hazırlanmış falsifikasiyada metodoloji bazisin tərkibində məntiqi-metodoloji yanaşmanın mütləqləşdirilməsi, elmin tarixi rekonstruksiyasında məlum çətinliklərin meydana çıxmasının şərtləndirir.

K.Popperin məntiqi-metodoloji paradigmaya əsaslanan falsifikasiyada elmi-metodoloji konsepsiyasında qeyd olunan birtərəflilikdən sərf-nəzər olunmaqla, bu konsepsiyasının substantiv məntiqi-metodoloji prinsiplərinin Qeyri-səlis məntiq nəzəriyyəsinin metodoloji bazisində tətbiqini nəzərdən keçirək.

Bizim nöqteyi-nəzərimizə, Mürəkkəb dinamik sistemlərin optimal idarə olunması məsələlərinin həllində Bellman və Zadə tərəfindən birgə işlənilib hazırlanmış çoxkriteriyalı alternativ həll metodunun tətbiqi, falsifikasiyada prosedurun icrası sisteminə müvafiq şəkildə realizə olunmuşdur.

Bellman- Zadənin idarəetmə məsələlərinin həllində optimal həllin effektiv alternativ seçimi nəzəriyyəsinin müddəalarına müvafiq olaraq, bütün mümkün hipotezaların tərkibindən ən ehtimal olunan hipotezəni seçmək üçün bütün təqdimatların ehtimalı qiyməti müəyyən edilməlidir.

Bu baxımdan Q.Cefferis tərəfindən işlənilib hazırlanmış əks məntiqi ehtimal konsepsiyasının qoyulmuş optimallaşma məsələsinin çox kriteriyalı həllinin tapılmasında tətbiqi məxsusi səciyyə daşımaqdadır.

Q.Cefferisin əks məntiqi ehtimal nəzəriyyəsində ehtimal, verilənlər çoxluğu ilə alınmış nəticə arasında məntiqi münasibət qismində müəyyən edilmişdir.

Q.Cefferisin nöqteyi-nəzərinə, müşahidə olunan verilənlərdən sərf-nəzər olunmaqla nəticənin əldə edilməsi, verilənlər və müvafiq nəticələr arasında məntiqi münasibətlərdən ibarət ümumiləşmiş məntiq konsepsiyası əsasında həyata keçirilir.

Baxılan halda belə bir mülahizə əsas götürülür ki, alınmış nəticənin əldə edilmiş verilənlər əsasında təsdiq və ya təkzib edilməsi deduktiv qaydada həyata keçirilir.

Belə ki, məntiqi ehtimal konsepsiyasında, müvafiq qaydada əldə olunmuş verilənlərin təyinatı, alınmış nəticənin səhəliyyənin təsbit olunmasına yönəlmişdir. Özü-özlüyündə burada alınmış nəticənin təsdiqi mütləq təsbit olunmadan, mütləq inkara qədər qərarlaşmış olur.

Q.Cefferisin nöqteyi-nəzərinə müxtəlif mülahizələrin təsdiq olunma dərəcəsi, əldə olunan verilənlərə müvafiq tərzdə nizamlanır. Başqa sözlə desək, baxılan halda mülahizələrin təsdiq dərəcələrinin çoxluğu, nizamlanmış (nizami) çoxluq qismində çıxış etməkdədir.

Yekun etibarilə, mürəkkəb dinamik sistemin optimal idarəetmə məsələsinin həllində əks ehtimallıq prinsipinin tətbiqi, qoyulmuş optimallaşma məsələsinin çox kriteriyalı həllinin tapılmasının əsasını təşkil etməkdədir.

Beləliklə yuxarıda verilmiş təhlildən göründüyü kimi, Mürəkkəb dinamik sistemlərin optimal idarə olunmasının məsələsinin həllində Bellman və Zadə tərəfindən birgə işlənilib hazırlanmış çoxkriteriyalı alternativ həll metodunun tətbiqi, K.Popperin falsifikasiyada metodoloji konsepsiyasında tətbiq olunan falsifikasiyada prosedurun icrası qaydasına (sisteminə) müvafiq şəkildə realizə olunmuşdur.

FORMAL DEDUKTİV SİSTEMLƏRİN MƏNTİQİ- METODOLOJİ XÜSUSİYYƏTLƏRİNİN NEOPOZİTİVİST ŞƏRHİ

Pərvinə Yusifova
doktorant

Məlumdur ki, XIX-XX əsrlərdə obyektiv idealist qnoseologiya başlıca olaraq pozitivist fəlsəfi cərəyanın tərkibində geniş vüsət almış oldu.

Qeyd olunduğu kimi, baxılan tarixi dövrdə təşəkkül tapmış pozitivist fəlsəfə ilkin mərhələdə aqnostik və metafizik qnoseoloji konsepsiyaya istinad etdiyi halda, özünün sonrakı inkişafında təbiətşünaslığın, riyaziyyat və məntiq elmlərində baş verən dəyişikliklərin təsiri altında yeni konseptual- metodoloji səciyyə kəsb etmiş oldu.

Müasir pozitivist fəlsəfi -qnoseoloji təlimləri özündə ehtiva edən fəlsəfi cərəyan “neopozitivist fəlsəfə” adlandırılmaqdadır.

Müasir fəlsəfi qnoseologiyanın başlıca istiqamətlərindən biri olmaq etibarilə, neopozitivist fəlsəfə elmi idrakın fəlsəfi-qnoseoloji, məntiqi –metodoloji problemlərinə dair çoxşaxəli tədqiqat istiqamətləri üzrə bir sıra pozitiv nəticələr əldə edə bilmişdir.

Məxsusi olaraq neopozitivist qnoseologiya elmi idrakda elmin məntiqi-metodoloji problemlərinin təhlilində məntiqi-riyazi metodlardan istifadə etməklə, formal deduktiv məntiqi sistemlərin qurulmasında ciddi nailiyyətlər əldə etmiş oldu.

Bu sıradan məntiqi pozitivizm fəlsəfəsində (R. Karnap, B.Rassel) məntiq aparatının elmi nəzəriyyənin məntiqi əsaslarının öyrənilməsində, formal deduktiv məntiqi sistemlərin qurulmasında rolunun araşdırılmasında bir sıra pozitivist nəticələrin əldə edilməsi təqdirəlayiqdir.

İlk növbədə qeyd etməliyik ki, məntiqi pozitivizmin əsas qayəsi riyazi məntiqi metodlardan istifadə etməklə, elmi-nəzəri mülahizələrin ciddiliyinin, dəqiqliyinin təmin olunmasıdır.

Öz növbəsində, məntiqi-pozitivist fəlsəfə mövqeyindən elmi məntiqin tədqiqinin bu əsas məsələsinin həllində, elmi biliyin strukturunun təhlilinin yalnız riyazi məntiq metodlarının tətbiqi əsasında reallaşmasına cəhd göstərilir.

Elmin məntiqinə dair neopozitivist fəlsəfənin bu anlamı, nəticə etibarilə belə bir metodoloji prinsipi iqrar etmiş olur ki, məntiq elmi yeni biliyin əldə edilməsinin metod və üsullarını deyil, idrak prosesində əldə edilmiş elmi biliyin səhəhliyinin yoxlanılmasını nəzərdən keçirir.

Bu nöqteyi-nəzərdən, məntiqi pozitivizm elmin fəlsəfəsinin, onun formal -məntiqi təhlili ilə əvəz olunmasını əsaslandırmağa çalışır.

R.Karnap tərəfindən irəli sürülmüş riyazi məntiq aparatına istinad etməklə, universal elmi dilin yaradılması ideyası, əslində, elmin fəlsəfi təhlilinin, onun məntiqi təhlili ilə əvəz olunmasını təsbit etməklə, elmi dilin semantik şərhinə əsaslanmış olur.

Sonrakı dövrlərdə R.Karnap öz mövqelərində müəyyən dəyişiklikləri həyata keçirməklə, elmi nəzəriyyənin məntiqi strukturunun araşdırılmasının, onun interpretasiyası ilə tamamlanması müddəasını əsaslandırmağa cəhd göstərir.

Burada R.Karnap elmi idrakda empirik və nəzəri qanunları bir-birindən fərqləndirməyi nəzərdə tutur.

R.Karnapın fikrincə, empirik qanunlarda ümumiləşdirmə konkret faktlara tətbiq olunduğu halda, nəzəri qanunlara evristik funksiyalar şamil edilir.

Bu baxımdan, R.Karnap empirik qanuna uyğunluqların bilavasitə nəzəri qanuna uyğunluqlardan alınmasını qeyri-mümkün hesab edir.

R.Karnap göstərirdi ki, özü-özlüyündə empirik qanunların verifikasiyası müşahidə olunan

predmet və proseslərin xüsusiyyətlərinə istinad etdiyi halda, nəzəri qanunauyğunluqlarda belə bir idraki proseduru realizə etmək qeyri-mümkündür.

Burada nəzəri müddəalar empirik qanunlara istinadən təsbit olunur.

R.Karnap hesab edir ki, nəzəri biliklərin deduktiv modelini müvafiq hadisə və predmetlərarası əlaqələrin uyğunluğu prinsipi əsasında qurmaqla, baxılan nəzəriyyənin müddəaları arasında zəruri bağlılıq təmin edilmiş olur.

Burada uyğunluq prinsipi, baxılan nəzəriyyənin tərkibinə daxil edilmiş olur və bu nəzəriyyənin verifikasiyasını təmin edir.

R.Karnapın fikrincə, riyazi nəzəriyyələrin hipotetiko- deduktiv modelinin qurulmasında uyğunluq prosedurlarının tətbiq edilməsi qeyri-məqbuldur və özü-özlüyündə riyazi terminlər yalnız məntiqi əsasda interpretasiya oluna bilərlər.

Bu halda, elmi nəzəriyyələrdə yalnız bəzi nəzəri müddəaların interperasiyaya ehtiyacı olduğu qeyd edilir.

R.Karnap elmi nəzəriyyələrin həqiqiliyi məsələsində elmi biliyin səhəhliyinin konvensional əsasda verifikasiya olunması tələbini irəli sürür.

Onun fikrincə, riyazi nəzəriyyələrin virtual deduktiv sturuktura malik nəzəri konstruksiya olmaq etibarilə, real gerçəkliyin hadisə və predmetləri ilə tutuşdurulmasına heç bir lüzum yoxdur.

Baxılan halda R.Karnap deduktiv sturuktura malik riyazi nəzəriyyələrin gerçək mövcudatda heç bir real analoqa malik olmadığını əsas götürməklə, elmi nəzəriyyələrin apriori səciyyə daşdığını təsbit etmiş olur.

Nəticə etibarilə, məntiqi pozitivizm fəlsəfəsində formal məntiqi təhlil fəlsəfi ideyalarla çulğışmış şəkildə aparılır.

Bu baxımdan, özü-özlüyündə elmi biliklər sistemi müxtəlif nəzəri ünsürlərin linqvistik və məntiqi əsasda, bütöv qurum halında formalaşması kimi çıxış etməkdədir.

Neopozitivist fəlsəfənin elmin məntiqinə dair yuxarıda şərh olunan metodoloji nöqteyi-nəzəri, formal məntiqin (riyazi məntiqin) qnosoloji və metodoloji əhəmiyyətinin qeyri-advekat dərəcədə şişirdilməsi kimi anlaşılmalıdır.

Belə ki, elmin məntiqinin adekvat məntiqi qnoseoloji mahiyyətinin təhlili daha geniş əhatəli idrak nəzəriyyəsi çərçivəsində həyata keçirilməlidir.

Özü-özlüyündə elmi nəzəriyyələrin inkişafında, eyni zamanda müxtəlif hipotezaların irəli sürülməsində və verifikasiyasında aksomatik, hipotetiko-deduktiv və digər məntiqi metodların tətbiqi, məhz bütöv elmi-nəzəri, idrak nəzəriyyəsi çərçivəsində realizə olunmaqdadır.

Fikrimizcə, elmin inkişafının idrak nəzəriyyəsi çərçivəsində təhlili, riyazi məntiq konsepsiyası kimi formalaşan formal məntiqin metod və üsullarının tətbiqinə dair müddəaları özündə ehtiva etməkdədir.

OXUCU RƏYİ**“Bir millət - iki dövlət” formulu fəlsəfi fikir işığında**

DOI:10.30546/ifs.2021.1(36).143

Tarixi faktlara söykənsək Azərbaycan-Türkiyə arasındakı dostluq-qardaşlıq münasibətlərinin tarixin dərin qatlarından başladığının və əsrlər boyu davam edərək, bu gün həmişəkindən daha möhkəm, daha əzəmətli və sarsılmaz olduğunun şahidi olarıq. Eyni soykökə və milli-mənəvi dəyərlərə malik bu xalqların gələcək tarixini isə dahilik zirvəsində bərqərar olanların istər Atatürkün «Azərbaycanın sevinci sevincimiz, kədəri kədərimizdir» ifadəsi və istərsə də Heydər Əliyevin “Bir millət və iki dövlət” formulu müəyyənləşdirir desək, yəqin ki yanılmarıq. Təsadüfi deyildir ki, Azərbaycan-Türkiyə dövlətləri arasındakı qarşılıqlı münasibətlərin müxtəlif elmlərin baxış bucağından öyrənilməsi və təhlili daima elmi ictimaiyyətin diqqət mərkəzində olmuş, müxtəlif elm sahələrinin təhlil predmetinə çevrilmişdir.

Bu yaxınlarda bütün türk xalqları üçün örnək ola biləcək bu əzəli və əbədi mövzuda dəyərli bir elmi araşdırma işıq üzü görmüşdür. Böyük zəhmətin və elmi cəsarətin bəhrəsi olan bu maraqlı monoqrafiya azərbaycanlı tədqiqatçı alimlər, fəlsəfə elmləri doktoru Füzuli Qurbanov və tarix elmləri doktoru Eynulla Mədətli tərəfindən “Bir millət-iki dövlət: fəlsəfi-tarixi təhlil” adı altında elmi ictimaiyyətin mühakiməsinə təqdim edilmişdir. Kitabın elmi redaktoru müasir Azərbaycan fəlsəfəsi məktəbinin tanınmış nümayəndəsi, fəlsəfə elmləri doktoru, professor İlham Məmmədzadədir. Kitaba “Bir millət-iki dövlət”in fəlsəfəsi və əbədiyyətin adlanan ön sözü Azərbaycan Respublikasının əməkdar elm xadimi, millət vəkili, akademik İsa Həbibbəyli yazmışdır. O, bu dəyərli monoqrafiyanı türk dünyası üçün zəruri olan çağırışların mahiyyətinin və perspektivlərinin vaxtında və düzgün qiymətləndirilib lazımı nəticələr çıxarılmasına, zəruri addımların atılmasına elmi təminat verilməsi baxımından əhəmiyyətli, tarixi aspektdə yazılmış ciddi fəlsəfi əsər kimi dəyərləndirmişdir.

Dörd fəsil, on iki yarım-fəsildən ibarət bu kitabı vərəqlədikcə Azərbaycan-Türkiyə arasındakı tarixi münasibətlərin fəlsəfi dərkini özündə ehtiva edən yeni məqamların üzə çıxarılmasının şahidi oluruq.

“Giriş” hissəsində müəlliflər monoqrafiyanın ana xəttini təşkil edən və birbaşa obyektə olan “Bir millət-iki dövlət” formulunun fəlsəfi-tarixi aspektdə təhlilinin məsuliyyətini dərk etdiklərini bildirir, dünyada baş verən bir çox proseslərin fonunda bu formulu əbədi aktual və əhəmiyyətli edən amilləri sadalamaqla, haqlı olaraq onun statik olmadığını və daim yeniləşmə tələb edən tezis olduğundan tam fəlsəfi dərkini asan olmadığı fikrini irəli sürürlər.

Monoqrafiyanın birinci fəslində ““Bir millət-iki dövlət” düsturu fəlsəfi-metodoloji prizmada” adlanır. Bu fəslin “Nəzəri-metodoloji qeydlər” adlanan birinci yarım-fəsildə, müəlliflərin özlərinin də qeyd etdikləri kimi, nəzəri konstruksiya sərgiləyərək fərd-millət-dövlət “zənciri”nin fəlsəfi, sosioloji, tarixi və kulturoloji tədqiqi ilə bağlı sanballı yanaşmalar təhlil olunur, prinsipial əhəmiyyət daşıyan bir neçə məqam xüsusilə vurğulanır. Müəlliflər haqlı olaraq tədqiqatın başlıca məqsədi kimi cəmiyyətimizin bütövlüyünün təminatını əsas strateji şərt sayır və fərd-millət-dövlət transformasiyalarını vahid “forma”nın müxtəlif təzahürləri olsa da, praktiki olaraq tam vəhdət təşkil etdiyini, üçüncüsü isə multikulturallığın öncədən dərk edəninin və ya müşahidəçinin üzərinə bir məsuliyyət olaraq qoyulduğunu diqqətə çəkirlər. Tədqiqatçılar öz fikirlərini izah etmək üçün ingilis alimi Corc Spenser Braunun, alman sosioloqu Niklas Lumanın və digərlərinin nəzəriyyələrinin müqayisəli təhlili kontekstində özlərinin məsələyə fərqli yanaşmalarını sərgiləyirlər. “Millət və millətçilik anlayışları: fərqli baxışların kəsişməsində” adlanan ikinci yarım-fəsildə fərd, cəmiyyət və dövlət anlayışlarının fəlsəfi və sosial-fəlsəfi anlamının tarixi dinamikası, daha sonra “millət” və “millətçilik” anlayışlarının fəlsəfi refleksiya Qərb və qismən də Şərq nümunəsində tarixi ardıcılıqla təhlilə cəlb olunur. Müəlliflər bu yarım-fəsildə geniş şəkildə şərh etdikləri yanaşmaları “Millət və millətçilik nəzəriyyələri: “metodoloji millətçilik” işığında adlanan üçüncü yarım-fəsildə ümumiləşdirərək, məntiqi yanaşma çərçivəsində təhlilə cəlb edir və bunun fonunda problemlə əlaqədar öz yanaşmalarını sistemli şəkildə, səbrlə, ardıcılıqla təqdim edirlər.

“Bir millət-iki dövlət” formulu fəlsəfi, tarixi, siyasi və ideoloji aspektlərdə” adlanan ikinci fəslin “Millət və millətçiliyin sistemyaradıcı parametrləri: tarixi rakursda fəlsəfi refleksiya” adlanan birinci yarımfəslində tədqiqatçılar “millət” anlayışını müasir fəlsəfi-elmi təfəkkür çərçivəsində əhəmiyyətli siyasi aspekti olan məhfum kimi nəzərdən keçirir və aparılan təhlillərə uyğun olaraq millətin işçi tərifini verirlər: “Millət sosial-siyasi-hüquqi-tarixi-mədəni-psixoloji-etnik identiklər dinamikasında dövlət sahibi olaraq özünü başqalarından fərqləndirə bilən toplumdur”. Daha sonra öz fikirlərini daha da inkişaf etdirərək məsələni zaman-məkan, mədəniyyət, özyetərlik, fiqur olaraq: kollektiv varlığın tam, bütöv və dinamik obrazını- millətin müxtəlif identikliklərin qarşılıqlı əlaqəsindən spontan olaraq əmələ gələn konkret tarixi obrazını-bu anda, bu zamanda millət adlanan mürəkkəb fenomeni özyetərli varlıq kimi təsdiq edən bütün növ proseslərin ətraf mühitlə dinamik qarşılıqlı təsirdə yaratdığı konkret tarixi və sosial-mədəni obrazını fəlsəfi təhlilin predmetinə çevirirlər. “Bir millət-iki dövlət: mövcudluğunun sosial-fəlsəfi və ideoloji şərtləri” və “Bir millət-iki dövlət” formulu tarixi-siyasi aspektdə” adlanan ikinci və üçüncü yarımfəsillərlə tanışlıqdan sonra aydın olur ki, müəlliflərin birinci yarımfəsildə sərgilədiyi fikirlər bu yarımfəsillərdə daha da inkişaf etdirilmiş və tədqiqatın məqsədi baxımından bəzi prinsipial məqamlara aydınlıq gətirilmişdir. Bu yarımfəsillərdə Azərbaycan dövlətçilik ənənəsinin ideoloji aspektinə nəzər salınmış və çox haqlı olaraq zərduştlıkdən başlayaraq qızılbaşlığa qədər uzun bir dövlətçilik yolunun təkamülü tarixi rakursda izlənərək, qüdrətli, sistemli və ciddi sosial bağlılığı olan təfəkkür hadisəsi və onun konkret bilikləşmiş təzahürünü, ideya-nəzəri konsepsiyanın varlığını göstərmişlər. Növbəti yarımfəsildə isə “Bir millət-iki dövlət” formulunun fəlsəfi dərki üçün türk dövlətçiliyinin təkamülü məsələsi geniş tədqiqata cəlb edilmiş və siyasi-ideoloji, geosiyasi proseslərin təsiri altında fərqlərin olmasına rəğmən, etnos kimi türklərin bütövlüyünün sarsılmadığı və bu prizmadan XVIII əsrdən sonrakı proseslərə baxanda “Bir millət-iki dövlət” tezisinin möhtəşəmliyinin aydın təzahürlərinin mövcudluğu göstərilmişdir.

Monoqrafiyanın “Heydər Əliyev və müasir mərhələdə Azərbaycan milli dövlətçiliyi Türkiyə ilə münasibətlər kontekstində” adlanan üçüncü fəslinin ilk yarımfəsli “XVIII əsrdən sonra Azərbaycan dövlətçiliyinin bifurkasiyaları və Birinci Respublikanın təcrübəsi” adlanır. Bu yarımfəsildə müəlliflər qarşıya qoyulan məqsədə çatmaq üçün tarixin daha dərin qatlarına baş vuraraq, əslində Azərbaycan üçün çox önəmli olan ilk bifurkasiya hadisəsinin İslamın yayıldığı dövrə təsadüf etdiyini və türk xalqlarının İslamı qəbul etsə də, onu gətirən ərəb hakimiyyətini qəbul etmədiyini və İslamdan dövlətçilik ənənələrini daha da inkişaf etdirmək üçün yeni enerji qazandıqlarını qeyd edirlər. Bu prosesin XVIII əsrin əvvəllərinə qədər davam etdiyini göstərən tədqiqatçılar rusların türk torpaqlarına yürüşündən sonra proseslərin tam əksinin, yəni Azərbaycanın bir bütöv kimi təşəkkülünün, azərbaycanlıların bir xalq kimi tamlığının bifurkasiyaya uğramasını tarixi rakursda aydın şəkildə izah edirlər. Daha sonra XIX əsrin ikinci yarısından başlayaraq Şimalı Azərbaycanda bu kontekstdə maarifçiliyin əhəmiyyətindən, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin zəngin dövlətçiliyimizin varisi kimi bu ənənəni yaşatmasından, Sovet dönəmində ulu öndər Heydər Əliyevin dövlətçilik elementlərimizi şəraitə uyğunlaşdırma bilməsi bacarığından bəhs olunur. Monoqrafiyada istər Birinci Respublika, istərsə də İkinci Respublikanın ilk illərində Azərbaycan-Türkiyə münasibətlərinin “Bir millət-iki dövlət” formulu çərçivəsində qurulması məsələsi tarixi faktlarla oxucuya çatdırılır. Bu fəslin ikinci yarımfəslində İkinci Respublika dövründə Heydər Əliyevin müstəqil dövlətçiliyə hazırlıq strategiyasının incəliklərinə dair tarixi faktlar fəlsəfi təhlilə cəlb edilir. Və nəhayət, sonuncu yarımfəsildə “Üçüncü Respublika: “Bir millət-iki dövlət” formulunun müasir mərhələdə məzmununun fəlsəfi analizi” məsələsi maraq dairəsinə daxil edilir. Bu yarımfəsildə Azərbaycanın dövlətçilik ənənəsinin siyasi, mədəni, mənəvi, əxlaqi aspektlərini, strateji məqsədini, ideoloji kimliyini və idarəetmənin institutlaşmasını nəinki qoruyub saxlaya, hətta onu Azərbaycan üçün yeni olan mütərəqqi istiqamətə yönəldə bilən, azərbaycançılıq ideologiyasının inkişafını şərtləndirən, Azərbaycan-Türkiyə arasındakı qardaşlıq münasibətlərinin inkişafı üçün bütün varlığı ilə çalışan ulu öndər Heydər Əliyevin rolu xüsusilə vurğulanır və təhlil olunur. Müəlliflər xüsusilə Heydər Əliyevin “Bir millət-iki dövlət” tezisinin tarixi, siyasi, ideoloji, mənəvi-əxlaqi və mədəni amillərə

əsaslandığından, bu tezisın müasir mərhələdə oynadığı rola və Prezident İlham Əliyevin siyasətindəki ifadəsinə görə fəlsəfi tərəfinin də olduqca aktual olması fikrini irəli sürürlər.

Monoqrafiyanın sonuncu fəslı “Prezident İlham Əliyev və Azərbaycan-Türkiyə əlaqələrində yeni mərhələ” adlanır. “Bir millət-iki dövlət” formulu və siyasi varislik: qloballaşma – milli dövlətçilik münasibətləri kontekstində” adlanan birinci yarımfəsildə problemin qoyuluşu və həlli ilə oxucunu tanış edən tədqiqatçılar ulu öndər Heydər Əliyevin Azərbaycan xalqı, dövləti qarşısında misilsiz xidmətlərini xatırladaraq: 1) dövlətçilik baxımından həlledici siyasi institutlaşmanı “Azərbaycanlaşma” çərçivəsində inkişaf etdirməsi və onu praktiki formalaşdırması; 2) dövlət idarəetmə prosesinin müasir tələblər səviyyəsində davamlılığını təmin etməsi və bu iki aspektin sintezi üçün azərbaycançılığın mənəvi-mədəni, əxlaqi və dil parametrlərinin işlək hala gətirilməsini reallaşdırması kimi iki tarixi xidmətini xüsusilə qeyd edirlər. Vurğulamaq lazımdır ki, müəlliflərin bu yarımfəsildə azərbaycançılığı mənəvi mirasdan daha çox polietnik və çoxkonfessiyalı Azərbaycanı vahid, bölünməz ölkə kimi möhkəmləndirməyə xidmət göstərən vasitə kimi dəyərləndirmələri diqqəti cəlb edir. Monoqrafiyada siyasi varisliyi qloballaşma və milli dövlətçilik kontekstində təhlilə cəlb edən müəlliflər ulu öndər Heydər Əliyevin ən böyük xidmətlərindən biri kimi möhkəm siyasi iradəyə, kifayət qədər bilik və bacarığa, ölkənin sabahı və gələcəyi üçün durmadan çalışmaq qabiliyyətinə, Heydər Əliyev siyasətini bütün səviyyələrdə uğurla davam etdirə biləcək dövlət təcrübəsinə malik olan cənab İlham Əliyevi layiqli siyasi varis kimi hazırlaması məsələsini önə çəkirlər. Təsədüfi deyil ki, müəlliflər kitabın “Siyasi institutlaşmanın təkmilləşməsi və “Bir millət-iki dövlət” formulu: əməkdaşlıqda yeni mərhələnin bir aspekti” və “Bir millət-iki dövlət” intellektin milli sərvətə çevrilməsi kontekstində: azərbaycançılıq, multikulturalizm və dövlət millətçiliyi” adlanan son iki yarımfəslini Prezident İlham Əliyevin 2003-cü ildən başlayaraq bu günə qədər “Bir millət-iki dövlət” formuluunu əsas tutaraq Türkiyə ilə münasibətləri ən yüksək səviyyəyə çatdırması və bu istiqamətdə siyasi, iqtisadi, hərbi, mədəni, humanitar sahələrdə dünyada bənzəri olmayan uğurlara imza atmasını iki qardaş dövlət arasında əbədi birliyi və həmrəyliyi şərtləndirən əsas amil kimi ayrıca təhlil edirlər.

Qeyd etmək istərdik ki, müəlliflərin monoqrafiya üçün seçdikləri ad zənnimizcə, uğurlu olub, onun məntiqinə və məzmununa tam uyğundur. Bunu kitabın bütün bölmələrində müəlliflərin tarixi faktları müxtəlif müasir təlimlər və nəzəriyyələrə söykənərək fəlsəfi müstəvidə təhlilə cəlb etmələri də açıq şəkildə göstərir.

Müəlliflər monoqrafiyada əsasında tarixi gerçəkliyin və faktların durduğu müəllif konsepsiyasını məntiqlə, sistemli şəkildə qura bilmiş və nəzərdə tutduqları əsas məsələləri tədqiqat obyektinə çevirərək, qarşılarına qoyduqları məqsədə nail olmuşlar.

Monoqrafiyada əks olunduğu kimi, İkinci Qarabağ müharibəsi dövründə, xalqımızın 44 günlük Vətən müharibəsində Türkiyə dövləti və xalqının Azərbaycana göstərdiyi siyasi və mənəvi dəstək “Bir millət-iki dövlət” formulunun həyati zəruriliyini tam şəkildə təsdiq etdi. Tarixdə dəfələrlə olduğu kimi, hər zaman, daima Türkiyə Azərbaycanın, Azərbaycan isə Türkiyənin yanındadır. Bu nöqtəyi-nəzərdən monoqrafiyanın bütün türk dünyasının elmi ictimaiyyəti və siyasi dairələri üçün örnək ola biləcək qədər dəyərli olması diqqətə layiqdir.

Ziba Ağayeva

fəlsəfə elmləri doktoru,

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu Heydər Əliyevin
siyasi irsi və azərbaycançılıq fəlsəfəsi şöbəsinin baş elmi işçisi

**Aktual mövzu: “Multikulturalizmin sosial-fəlsəfi təhlili”
monoqrafiyasına fəlsəfi baxış**
DOI:10.30546/ifs.2021.1(36).146

Professor Etibar Nəcəfovun “Multikulturalizmin sosial-fəlsəfi təhlili” adlı monoqrafiyası yalnız mövzu baxımından ölkəmizdə bir ilk deyildir. Problemin qoyuluşu, analizi və gəlinən qənaətlər aspektində də yeniliklərlə zəngindir. Nədənsə bir sıra hallarda elmi kitabların təhlilində məsələnin metodoloji tərəfinə bir qədər az vurğu edilir. Əslində Azərbaycan kimi əhatəli yeniləşmələr mərhələsində olan bir cəmiyyət üçün fəlsəfi-elmi dairələrin hansı yeni yanaşmalara müraciət etməsinin araşdırılması çox vacibdir. Ayrıca, professor E.Nəcəfovun müraciət etdiyi multikulturalizm kimi bütövlükdə dünya üçün yeni olan bir mövzudan söhbət gedirsə və tədqiqatda problem elmlə təhsilin qarşılıqlı münasibətləri müstəvisində qoyulursa, vurğuladığımız məqam daha aktual təsir bağışlayır. Bu məqamı monoqrafiyada baxılan məsələlər kontekstində bir qədər geniş aydınlaşdırmaq.

Məlumdur ki, multikulturalizmlə bağlı dünya miqyasında fəlsəfi-elmi (o cümlədən, sosial-fəlsəfi) aspektdə yekdil fikir yoxdur. Avropada bu məsələni müəyyən elmi və siyasi dairələr aktual (faydalılıq, cəmiyyət üçün səmərəlilik baxımından) hesab etmirlər. Elə ölkələr də var ki, ümumiyyətlə, multikultural yaşam tərzinə malik deyillər və ancaq onu termin olaraq bilirlər. Bunlarla yanaşı, elə cəmiyyətlər də mövcuddur ki, multikultural həyat təzi, düşüncə forması və bütövlükdə mövcudluq forması kimi multikulturalizmə daxili intensiyası (canatması) vardır. Yəni multikulturalıq, Aristotelin təbirincə desək, həmin cəmiyyətlərin özyetərliliyi, özrefleksiyası və kamilliyinin (“kamillik” burada Aristotel mənasında istənilən obyektin özinkışafında varlığına tam nail olması anlamında işlədilir) təsdiqi formasıdır. Prof. Etibar Nəcəfovun monoqrafiyasının ana məntiqi xəttini (əgər belə demək mümkündürsə) Azərbaycanın cəmiyyət və dövlət olaraq sonuncu vurğuladığımız özəlliyə malik olması təşkil edir. Monoqrafiyada bu tezisə doğruluğunu təsdiq edən parametrlər vardır. Onların üzərində dayanmaq.

Multikulturalizmin mövzu olaraq təbiəti baxımından onu hansı bucaq altında araşdırma çox vacibdir. Çünki məsələ yalnız fəlsəfi-elmi parametrlərlə bağlı deyil. Qlobal miqyasda sosial, siyasi, mədəni, ideologiya və bütövlükdə birgəyaşam qaydası kimi müzakirə mövzudur. Bu özəllik hər bir konkret cəmiyyət və dövlət üçün multikulturalizmi fəlsəfi, sosioloji, antropoloji, etik və kulturoloji aktual etdiyi qədər də siyasi-ideoloji və idarəetmə fəlsəfəsi cəhətdən də aktual edir. Bu kimi problemlərə müasir elmdə “mürəkkəb problemlər” deyirlər və onları araşdırmaq üçün “mürəkkəblik paradiqması” adlanan elmi-metodoloji təlim formalaşır (proses hələ gedir).

Lakin multikulturalizmdə bu aspektdə də bir özəllik vardır. Məsələ ondan ibarətdir ki, bu mövzu həm də sadə və anlaşıqlı dildə izah olunmalıdır ki, təhsildə istifadə oluna bilinsin. Yəni multikulturalizmi aktual elmi-siyasi və sosial-fəlsəfi problem kimi akademik dildə, ciddi məntiqi çərçivədə, müasir yanaşma prizmasında tədqiq etmək məsələnin bir vacib tərəfidir. Digər, ondan az olmayan əhəmiyyətli tərəfi təhsil alan gənclərin anlayacağı dildə onu təqdim etməkdən ibarətdir. Prof. Etibar Nəcəfovun monoqrafiyasında bu iki istiqamətin uyğunlaşdırılması kitabın uğurlu tərəfində sonuncu yeri tutmur. Bu çətin vəzifənin öhdəsindən müəllif əsərin bilik və konkret struktur-funksional formaya malik kitab olaraq vəhdətinə nail ola bilmək əsasında gəlib.

Biz bununla artıq monoqrafiyanın daha dərin və konkret qatda analizinə keçməliyik. Öncə, müəllifin fəlsəfi yanaşması haqqında fikir bildirək. Kitabda multikulturalizmin sosial-mədəni, siyasi, ideoloji, etik birgəyaşam modeli olaraq poststruktural mövqedən analiz edildiyini görürük. Əlbəttə, əsər konkret və dəqiq işlənmiş struktura malikdir. Baxılan məsələlərin bütövlükdə problemin dərkində oynadığı rol və tutduğu yer də aydın təqdim olunub. Ancaq müəllif maraqlı formada bu strukturallıqda multikulturalizmin heç bir aspektini mərkəz kimi təqdim etmir. Bu aspektdə müəllifin yanaşması poststruktural müstəviyə keçir. Yəni əsər bir sistemdir, strukturdur, lakin orada hər hansı punkt mərkəz deyil - hər bir problemi “mərkəzi punkt” kimi dərk etmək olar. Bu da müəllifin multikulturalizmi haqlı olaraq çoxaspektli məsələ kimi qəbul etdiyinə təsdiqdir. Eyni zamanda, bu

anlayışın hər bir aspektinin əhəmiyyətli olmasının göstəricisidir. Bu baxımdan şərti olaraq əsəri (daha doğrusu, təfəkkür hadisəsi, fikir təkamülü kimi) bir neçə bloka bölmək olar.

Əsər multikulturalizmin mahiyyətini izah etməklə başlayır (səh.17-55). Burada multikulturalizm sosial-mədəni hadisə, dövlət siyasəti və həyat tərzı olaraq kompleks çərçivədə təqdim olunur. Kitabı oxuduqca aydın olur ki, bu yanaşma yalnız ilk fəsildə problemi təqdim etməyə xidmət etmir, bütövlükdə araşdırmanın məntiqi, mahiyyəti və fikir karvanının ana xəttidir. Müəllif məhz həmin kontekstdə multikulturalizmin tənqidinə baxır, onu tolerantlıq və interkulturalizmlə müqayisə edir. Sonrakı fəsillərdə multikulturalizmin analizi məhz bu məntiqi yanaşmanın üzərində ardıcılıqla qurulur.

Belə ki, II fəsildə E.Nəcəfov multikulturalizmə iki fərqli baxışı analiz edir. Liberalist yanaşma ilə kommunitarizm yanaşmalarının sosial-fəlsəfi müqayisəsi problemə müasir mərhələdə fərqli yanaşmaların mövcud olduğunu göstərir. Fəlsəfi olaraq burada liberalizmin təmsalında təkəddən (fərddən) ümumiyyə (cəmiyyətə) və ümumidən (cəmiyyətdən) təkəyyə(fərdə) keçidlərin sosial-fəlsəfi mexanizmlərinin multikulturalizm kontekstində fərqli və ziddiyyətli tərəflərinin analiz olunduğunu görürük. Müəllif yazır: “Multikulturalizmə liberalizm yanaşması liberalizm nəzəriyyəsinə uyğun olaraq fərdin öz seçimində azad olduğunu göstərərək onun bu seçiminə cəmiyyətdəki etnik-mədəni dəyərlərin təsir etmədiyini göstərir” (səh. 57). Multikulturalizmə kommunitarist yanaşmanı analiz edərkən isə E.Nəcəfov vurğulayır: “Liberalizm yanaşmasından fərqli olaraq, kommunitarizm yanaşması subyektlərin formalaşmasını konkret cəmiyyətlə, konkret etnik-mədəni dəyərlər sistemi ilə əlaqələndirir. Buna görə də kommunitarizm liberalizmdən fərqli olaraq etnik-mədəni icmaların dəyərlərinin qorunmasını vurğulayan multikulturalizm siyasətini müdafiə edir” (səh. 68).

Vurğulanan müqayisələr nəzəri səviyyədə müəllifin problemə sistemli, əhatəli və müasir baxışlar prizmasından yanaşdığını göstərməklə yanaşı, sonrakı təhlillər üçün də zəmin hazırlamış olduğunu nümayiş etdirir. III fəsildə multikulturalizmə başqa siyasi modellərlə müqayisədə baxılması və ondan sonra daxili və xarici siyasətlə münasibəti aspektində analiz edilməsi həmin kontekstdə tam yerinə düşür.

Assimilyasiya siyasət modeli (səh. 80-83) və izolyasiya siyasət modelinin (səh. 83-87) multikulturalizm siyasət modeli ilə müqayisəli təhlili sonuncunun üstünlükləri haqqında aydın təsəvvür yaradır. Bəşər tarixi göstərir ki, nə assimilyasiya nə də izolyasiya toplumu bütövləşdirmir, fərdlərin tam hüquqlu vətəndaş kimi yaşamasına imkanlar yaratmır. Əksinə, meydana yeni-yeni ziddiyyətlər, münaqişələr və bölücülük çıxır. E.Nəcəfov yazır: “Multikulturalizm etnik, irqi, dini və mədəni müxtəlifliklərin tənzimlənməsinə yönələn bir siyasət kimi assimilyasiya siyasətindən fərqli olaraq milli azlıqların etnik-mədəni dəyərlərinin ləğv edilməsinin qarşısını almaqla və bu dəyərləri qorumaqla yanaşı, izolyasiya siyasətindən fərqli olaraq milli azlıqların etnik-mədəni dəyərləri ilə titullu etnosun etnik-mədəni dəyərlərinin bir-birinə qarşılıqlı təsir etmələri üçün lazımi şərait və milli azlıqların yaşadıkları cəmiyyətə inteqrasiya olmaları üçün əlverişli imkan yaradır” (səh.87).

III fəsildə rast gəlinən bu nəzəri “ruh” IV fəsildə konkret olaraq dövlət səviyyəsində daxili və xarici siyasətin bir-birini tamamlaması kontekstində tam olaraq özünü tapır. Bununla monoqrafiyanın daxili məntiqində maraqlı bir keçid baş vermiş olur.

Biz, müəllifin multikulturalizm haqqındakı fəlsəfi-nəzəri təsəvvürlərin dövlət səviyyəsində dövlət siyasəti kimi hansı məzmun kəsb etdiyini təhlili təqdim etməsini nəzərdə tuturuq. Bununla E.Nəcəfov iki elmi məqsədə çatmış olur. Birincisi, multikulturalizm ümumilikdə toplumun bütün fəaliyyət sferaları ilə sıx bağlıdır. Yəni o, təbii olaraq cəmiyyətin özündə mövcuddur. İkincisi, məhz buna görə ki, Azərbaycanın təmsalında multikulturalizm ziddiyyətsiz şəkildə daxili və xarici siyasət xətti kimi həyata keçirilə bilər. Bunun fonunda müəllifin multikulturalizm siyasətinin konkret ölçülməsi məsələsini növbəti, V fəsildə təhlil etməsi məntiqi struktur baxımından tam yerinə düşür. Bizcə, maraqlı və aktual əsaslandırmadır!

Professor Etibar Nəcəfovun vurğulanan mərhələlərdən sonra VI fəsildə multikulturalizmə beynəlxalq münasibətlər miqyasında nəzər salması, mövzunun global xarakterinə işarədir. Burada İslamofobiya və antisemitizmin analizi təqdirəlayiqdir. Xüsusilə, İslamofobiyanın inkişaf etmiş

Avropa ölkələrində müxtəlif təşkilatlar tərəfindən yayılması faktının tədqiqi problemin global miqyasda sosial-fəlsəfi dərkinə ciddi təkan verə bilər.

Monoqrafiyanın 6 fəslinin qısa təhlili göstərir ki, dünya miqyasında multikulturalizmin Azərbaycan modelindən bəhs etmək çox vacibdir. Prof. E.Nəcəfovun həmin baxımdan VII-sonuncu fəslə multikulturalizmin Azərbaycan modelinə həsr etməsi tam olaraq məntiqlidir və əsərin struktur-funksional özəlliyinə tam uyğundur. Həmin modeli ierarxik formada bir neçə sosial-mədəni, siyasi və geosiyasi pillədə təqdim edilməklə müəllif Azərbaycanın müstəqil dövlət kimi düşünülmüş elmi əsaslarla idarə edildiyini göstərir. Burada multikulturalizmin ideologiya (Azərbaycançılıq) sferası ilə bağlılığının təhlili maraqlıdır.

Azərbaycançılığın mədəni sahədən siyasi sahəyə tarixi transformasiyasının sosial-fəlsəfi analizi vurğulanan kontekstdə çox əhəmiyyətli məqam təsiri bağışlayır. Həmin transformasiya işığında müəllif yazır: “Bu ideya (azərbaycançılıq – C.M., F.Q.) Azərbaycan xalqının siyasi, iqtisadi, sosial və mədəni xüsusiyyətlərini ifadə edərək onun yüksəlməsinə yönəlmişdir” (səh. 237). Deməli, müəllif əmindir ki, multikulturalizmin ideoloji əsasları tamamilə azərbaycançılıqda ifadə olunub. Bu, şübhəsiz E.Nəcəfova multikulturalizmin Azərbaycan modelinin cəmiyyətin və dövlətçilik ənənəsinin daxili inkişaf məntiqindən, dinamik transformasiyalarının xarakterindən qaynaqlandığı fikrini sosial-fəlsəfi aspektdə irəli sürməyə imkan verir. Burada biz faktiki olaraq multikulturalizmin ideoloji bazasının kifayət qədər əsaslı olduğunu görə bilirik. Eyni məntiqə müəllif multikulturalizmin Azərbaycan modelinin siyasi, geosiyasi və geoiqtisadi aspektlərini təhlil edir, onları arqumentləşdirir.

Bu baxımdan “Bakı prosesi”nin, Azərbaycanın BMT TŞ-yə üzv, Qoşulmama Hərəkatına isə sədr seçilməsinin ayrıca analiz edilməsi oluqca təqdirəlayiqdir və əsərin struktur-funksional özəlliyinə tamamilə uyğundur.

Nəhayət, əsərin elmlə yanaşı təhsil üçün də qiymətli olduğunu bir daha vurğulamalıyıq. Dili sadə, anlaşıqlıdır. Azərbaycan dilinin qrammatikası və semantikasına tam uyğundur. Fikirlər aydın və dəqiq ifadə edilib. Bu məqamı müasir dövrümüz üçün çox əhəmiyyətli hesab edirik. Müasir elm və təhsilin fərqli xüsusiyyətləri ilə yanaşı, dilimizin qorunması, inkişafı və daha da elmləşməsi baxımından vacibliyini qeyd etməliyik. Axı, Azərbaycan dili dövlət dilidir, multikulturalizm də dövlət siyasətidir. Dillə siyasət bir-birini tamamlayanda tərəqqi davamlı olur!

Cahangir Məmmədov

fəlsəfə elmləri doktoru, professor,
Bakı Slavyan Universiteti Azərbaycan
tarixi və ictimai elmlər kafedrasının müdiri

Füzuli Qurbanov

fəlsəfə elmləri doktoru,
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu İdrak nəzəriyyəsi
şöbəsinin müdiri

**Azərbaycan Respublikası Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının
dissertasiyaların əsas nəticələrinin dərc olunması tövsiyə edilən elmi nəşrlər qarşısında
məqalələrin qəbulu ilə bağlı qoyduğu tələblər**

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.

Məqalələrin müxtəlif dillərdə olan xülasələri bir-birinin eyni və məqalənin məzmununa uyğun olmalıdır. Xülasələr elmi və qrammatik baxımdan ciddi redaktə olunur.

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.

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.

Məqalələr antiplagiat proqramı ilə yoxlanıldıqdan, rəyçilərin gizli rəyindən sonra sahə redaktoru və ya redaksiya heyətinin mütəxəssis üzvlərindən biri tərəfindən çapa təqdim olunur.

Hər bir məqalədə UOT indekslər və ya PACS tipli kodlar və açar sözlər göstərilməlidir. Açar sözlər üç dildə verilməlidir.

Məqalələrdə müəllif(lər)in adı və soyadı, işlədiyi müəssisə və onun ünvanı, elmi dərəcəsi və elmi adı (əgər varsa), müəllifin elektron poçt ünvanı göstərilməlidir.

Məqalələrin sonundakı ədəbiyyat siyahısında son 5-10 ilin elmi məqalələrinə, monoqrafiyalar və s. istinadlara üstünlük verilməlidir.

Jurnalda müvafiq elm sahəsində qabaqçıl olan dünya ölkələrindən daxil olan məqalələrin çapına da yer verilir.

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

Статьи должны быть представлены на азербайджанском, русском, английском языках в напечатанном виде и электронном варианте. К статье, написанной на одном языке, должны быть даны резюме на двух языках. Рекомендуются представлять статьи объемом 10-12 страниц, а резюме - 5-8 строчек.

Резюме к статьям на различных языках должны быть идентичные и соответствовать содержанию статьи. Статьи должны быть тщательно отредактированы с научной и грамматической точек зрения.

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.

Статья должна быть обсуждена на кафедре или в отделе, где работает автор, а выписка из протокола собрания должна быть представлена редакции.

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.

Статьи могут быть представлены к печати после получения тайного отзыва со стороны отраслевого редактора или специалиста из членов Редакционного совета.

В конце статьи автор должен сказать о цели, методологии, научной новизне работы, ее прикладном значении и экономической пользе, соответствующей характеру статьи.

В каждой статье должны быть даны индексы тира UDK и PACS, а также ключевые слова на трех языках.

В статье должны быть указаны имя и фамилия автора, его место работы, адрес и электронная почта.

В списке литературы предпочтение должно быть дано ссылкам из статей, монографий и т.д., написанных за последние 5-10 лет.

В журнале помещаются статьи, поступающие из разных стран мира с развитой наукой.

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**

Articles should be submitted in Azerbaijani, Russian, 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.

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.

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.

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.

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.

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.

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.

In every article the indices of UDC and PACS type, as well the keywords in three languages should be indicated.

In article an author's name, surname, his work and home addresses and e-mail are to be indicated.

In Literature List the preference should be given to references from the articles, monographs and oth. written for last 5-10 years.

In the journal there is a room for the articles coming in from the different countries of the world with advanced science.

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(36) 2021

Redaktorlar:

Xuraman Turabova, Solmaz Qurbanova,
Rəhilə Həsənova, Səbinə Mustafazadə,
Elnara Əliyeva

Kompüter tərtibatı və dizayn: Aytəkin Sadıqova
Oktay Yusifov

Texniki redaktor:

Adil Həşimov

SCIENTIFIC WORKS

The international scientific and theoretical journal

№ 1(36) 2021

Editors:

Khuraman Turabova, Solmaz Gurbanova, Rahila Hasanova,
Sabina Mustafazade, Elnara Alieva

Printing and design:

Aytekin Sadigova
Oktay Yusifov

Technical editor:

Adil Hashimov

Yığılmağa verilmişdir: 25.06. 2021
Çapa imzalanmışdır: 30.06.2021
Kağız formatı: 60x84 16/1.
Çap vərəqi: 18,2. 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: elmieserler@gmail.com

Submitted to collection: 25.06.2021
Sent to the press: 30.06.2021
Paper format: 60x84 16/1 Print sheet: 18,2. Cop-
ies: 200
Published in the Information and Publishing de-
partment 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: elmieserler@gmail.com