ŞƏRQ FƏLSƏFƏSİ PROBLEMLƏRİ

ПРОБЛЕМЫ ВОСТОЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

PROBLEMS OF EASTERN PHILOSOPHY

BEYNƏLXALQ ELMİ-NƏZƏRİ JURNAL

МЕЖДУНАРОДНЫЙ НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

INTERNATIONAL SCIENTIFIC AND THEORETICAL JOURNAL

№ 29, 2023

"Elm və təhsil"

Bakı-2023

REDAKSİYA ŞURASI:

FƏLSƏFƏ ELMLƏRİ ÜZRƏ

Abasov Əli	(Azərbaycan)
Abbasov Əbülhəsən	(Azərbaycan)
Axundova Nərgiz	(Azərbaycan)
Apezova Dilarə	(Qırğızıstan)
Bayraktar Mehmet	(Türkiyə)
Çumakov Aleksey	(Rusiya)
Erdem Haluk	(Türkiyə)
Əsədov Adil	(Azərbaycan)
Gözəlov Ariz	(Rusiya)
Gürsoy Kenan	(Türkiyə)
Xəlifə Leyla	(İordaniya)
Xənşələvi Zaim	(Əlcəzair)
Kurmanqaliyeva Qaliya	(Qazaxıstan)
Qurbanov Füzuli	(Azərbaycan)
Lazar Marius	(Rumıniya)
Leo Raso	(Fransa)
Uiza Qallez	(Əlcəzair)
Mahmud Heydər	(Livan)
Maxamatov Timur	(Rusiya)
Məmmədov Nizami	(Rusiya)
Məmmədzadə İlham	(Azərbaycan)
Süleymanov Oljas	(Qazaxstan)
Şermuxametova Niginaxon	(Özbəkistan)

SOSİOLOGİYA ELMLƏRİ ÜZRƏ

Əzimova Rəfiqə.	(Azərbaycan)
Faryar Ələkbər.	(İran)
Səadət Məmmədova	(Azərbaycan)

REDAKSİYA HEYƏTİ: F.e.d. prof. İ. Məmmədzadə (baş redaktor), f.e.d., prof. Ə. Abasov (baş redaktorun müavini), E. Quliyev (məsul katib), f.e.d., prof. R. Əhmədli, f.e.d. prof. R.Mirzəzadə, f.e.d., dos. A.Hacıyeva, f.ü.f.d., dos. H.Hüseynov, f.ü.f.d. Z.Əliyeva, f.ü.f.d., dos. R.Əsgərov, f.ü.f.d. G.Süleymanov, Q.Camalov, L.Əliyeva.

Ünvan: BAKI-AZ1143, Azərbaycan, Hüseyn Cavid pr., 11. AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu

Tel: (99412) 10-1-11, Faks: (99412) 37-11-39
E-mail: journalorientalphilosophybaku@gmail.com
https://journalorientalphilosophy.org/
PRİNT ISSN 2219-7370;
ONLİNE ISSN 2791-2345

ACADEMIC INDEXES: Index Copernicus.

Jurnal Azərbaycan Respublikası Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyası tərəfindən Azərbaycan Respublikasında məqalələrin dərc olunması tövsiyə edilən dövri elmi nəşrlər siyahısına daxil edilmişdir. (www.aak.gov.az).

“Şərq fəlsəfəsi problemləri” jurnalı 1996-cı ildən 2021-ci ilə kimi fəlsəfə elmləri doktoru, professor Zümrüd Quluzadənin baş redaktorluğu ilə çap edilmişdir.

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:
ПО ФИЛОСОФСКИМ НАУКАМ
Абасов Али (Азербайджан)
Ахундова Наргиз (Азербайджан)
Апезова Дилара (Киргизия)
Байрактар Мехмет (Турция)
Чумаков Алексей (Россия)
Эрдем Халук (Турция)
Асадов Адиль (Азербайджан)
Гёзалов Ариз (Россия)
Гюрсой Кенан (Турция)
Халифа Лейла (Иордания)
Хеншелави Заим (Алжир)
Курмангалиева Галина (Казахстан)
Курбанов Физули (Азербайджан)
Лазар Мариус (Румыния)
Расо Лео (Франция)
Уиза Галлез (Алжир)
Махмуд Гейдар (Ливан)
Махаматов Тимур (Россия)
Мамедов Низами (Россия)
Мамедзаде Ильгам (Азербайджан)
Сулейменов Олжанс (Казахстан)
Шермухамедова Нигинахон (Узбекистан)
ПО СОЦИОЛОГИЧЕСКИМ НАУКАМ
Азимова Рафига (Азербайджан)
Фарьяр Акбер (Иран)
Саадат Мамедова (Азербайджан)

РЕДКОЛЛЕГИЯ: Д.ф.н.,проф. И.Мамедзаде (главный редактор), д.ф.н.,проф. А.Абасов (зам. гл. ред.), Э.Кулиев (ответ. секретарь), д.ф.н.,проф. Р.Ахмедли, д.ф.н., проф. Р.Мирзазаде, д.ф.н. А.Гаджиева, д.ф. по филос., доц. Г.Гусейнов, д.ф. по филос., доц. З.Алиева, д.ф. по филос., доц. Р.Аскеров, д.ф. по филос. Г.Сулейманов, Г.Джамалов, Л.Алиева.

Адрес редакции: БАКУ-AZ1143, Азербайджан, пр. Гусейна Джавида, 11.
Институт Философии и Социологии НАНА.

Тел: (99412) 10-1-11, Факс: (99412) 37-11-39
E-mail: journalorientalphilosophybaku@gmail.com
https://journalorientalphilosophy.org/

PRİNT ISSN 2219-7370;
ONLİNE ISSN 2791-2345

ACADEMIC INDEXES: Index Copernicus.
Журнал включен Высшей аттестационной комиссией при Президенте Азербайджанской Республики в список периодических научных изданий, рекомендованных для публикации статей в Азербайджанской Республике. (www.aak.gov.az).
В период с 1996 по 2021 гг. журнал «Проблемы восточной философии» издавался под редакцией доктора философских наук, профессора Зумруд Кулузаде.

EDITORIAL BOARD:

ON PHILOSOPHICAL SCIENCES

Abasov Ali.	(Azerbaijan)
Akhundova Nargiz	(Azerbaijan)
Apezova Dilara	(Kyrgyzstan)
Bayraktar Mehmet.	(Turkiye)
Chymakov Alexsey.	(Russia)
Erdem Khaluk	(Turkiye)
Asadov Adil	(Azerbaijan)
Gozalov Ariz	(Russia)
Gursoy Kanan	(Turkiye)
Khalifa Leyla	(Jordan)
Khenshelaovi Zaim	(Algeria)
Kyrbanqaliyeva Qaliya	(Kazakhstan)
Qurbanov Fizuli	(Azerbaijan)
Lazar Marius	(Romania)
Leo Raso	(France)
Uiza Qalleze	(Algeria)
Makhmud Haydar	(Lebanon)
Makhamatov Timur	(Russia)
Mammadov Nizami	(Russia)
Mammadzada Ilham	(Azerbaijan)
Suleymanov Oljans	(Kazakhstan)
Shermukhammetova Niginakhon	(Uzbekistan)

ON SOCIAL SCIENCES

Azimova Raphiga	(Azerbaijan)
Faryar Akbar	(Iran)
Saadat Mammadova	(Azerbaijan)

EDITORIAL STAFF: DSc., prof. I. Mammadzada (chief editor), DSc., prof. A. Abasov (deputy chief editor), E. Guliyev (responsible secretary), DSc., prof. R. Ahmadli, PSc., prof. R. Mirzazada, DSc., assos.prof. A. Hajiyeva, Phd.,assos.prof G. Huseynov, Phd.,assos.prof. Z.Aliyeva, Phd.,assos.prof. R.Askarov, Phd. G.Suleymanov, G.Jamalov, L.Aliyeva.

Address: BAKU-AZ1143, Azerbaijan, H. Javid Ave., 11.
Institute of Philosophy and Sociology of ANAS.

Tel: (+99412) 10-1-11, **Fax:** (+99412) 37-11-39
E-mail: journalorientalphilosophybaku@gmail.com
https://journalorientalphilosophy.org/

PRİNT ISSN 2219-7370;
ONLİNE ISSN 2791-2345

ACADEMIC INDEXES: Index Copernicus.
The journal is included to the list of scientific periodical recommended for publication of articles in the Republic of Azerbaijan by the Supreme Attestation Commission under the President of the Republic of Azerbaijan. (www.aak.gov.az).
The journal "Problems of Eastern Philosophy" was published from 1996 to 2021 under the editorship of DSc., Professor Zumrud Guluzada.

MÜNDƏRİCAT

I BİLİK, İDRAK, ELM VƏ TEXNİKA FƏLSƏFƏSİ

İlham Məmmədzadə. Samirə Dadaşova: Şüur və süni intellekt fəlsəfəsi: qarşılıqlı əlaqələrinin bəzi problemləri 8

Füzuli Qurbanov, Turanə Əlibəyova "İnformasiya" anlayışı Qədim Yunan, Qərb və Şərq fəlsəfəsinin kəsişməsində: epistemoloji təhlil 19

Rövşən Hacıyev. Tarixin fəlsəfəsinin fəlsəfi idrakın özünəməxsus elm sahəsi kimi formalaşması məsələsinə dair 31

Şölət Zeynalov. Bilik, süni intellekt, etika və dialoq 38

II. FƏLSƏFƏ TARİXİ VƏ İSLAM FƏLSƏFƏSİ

Faiq Ələkbərli. XX əsrin birinci yarısında Güney Azərbaycanda milli maarifçilik və islamçılıq fəlsəfəsi 45

Zaur Rəşidov. Şeydabəy Məmmədovun tədqiqatlarında Həsən bəy Zərdabi: sovtlər dövrünün kontekstində tənqidi təhlil 61

Fərəh Sadıxova. Müsəlman Şərqində ruh və bədən məsələsi 75

Araz Əliyev. Fətullah Şirvani və onun elmi irsi 84

III. SOSİOLOGİYA, İNFORMASİYA CƏMİYYƏTİ VƏ SİYASƏTİN FƏLSƏFƏSİ

Səadət Məmmədova. XXI əsrdə elmin institutlaşması xüsusiyyətləri 94

Məhəmməd Cəbrayılov. Neoimperializmə qarşı Avrasiyaçılıq modeli: dəyişən dünya nizamı və tarixi tendensiyalar 102

Səbirə İskəndərova. Rəqəmsal texnologiyanın informasiya sivilizasiyasının yaranmasında rolu 111

TABLE OF CONTENTS

I. PHILOSOPHY OF KNOWLEDGE, COGNITION, SCIENCE AND TECHNOLOGY

Ilham R.Mammadzada& Samira Dadashova Philosophy of Consciousness and AI: some problems of their interaction........ 8

Fuzuli Gurbanov & Turana Alibayova The notion of "information" at the intersection of ancient Greek, Western and Eastern philosophy: an epistemological analysis........ 19

Rovshan Hajiyev. On the issue of the formation of the philosophy of history as a inimitable scientific field of philosophical cognition........ 31

Sholat Zeynalov. Knowledge, artificial intelligence, ethics and dialogue........ 38

II. HISTORY OF PHILOSOPHY AND ISLAMIC PHILOSOPHY

Faig Alakbarli. National enlightenment and the philosophy of islamism in the first half of the 20th century in South Azerbaijan........ 45

Zaur Rashidov. Hasan bay Zardabi in the researches of Sheydabay Mammadov: a critical analysis in the context of the soviet era........ 61

Farah Sadykhova. The question of soul and body in the Muslim East........ 75

Araz Aliyev. Fathullah Shirvani and his scientific heritage........ 84

III. SOCIOLOGY, INFORMATION SOCIETY AND PHILOSOPHY OF POLITICS

Saadat Mammadova. Characterıstıcs of ınstıtutıonalızatıon of scıence ın the XXI century........ 94

Mahammad Jabrayilov. The Eurasianism model against neo-imperialism: history and new trends........ 102

Sabira Iskandarova. Impacts of digital technology on information civilization........ 111

СОДЕРЖАНИЕ

I. ФИЛОСОФИЯ ЗНАНИЯ, РАЗУМА, НАУКИ И ТЕХНИКИ

Мамедзаде Ильхам. Самира Дадашова Философия сознания и ИИ: некоторые проблемы их взаимодействия 8

Физули Гурбанов - Туране Алибекова. Понятие «информация» на стыке древнегреческой, западной и восточной философии: эпистемологический анализ 19

Ровшан Гаджиев. К вопросу формирования философии истории как особой области философского познания 31

Шолат Зейналов. Знание, искусственный интеллект, этика и диалог 38

II. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И ИСЛАМСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Фаиг Алекперли. В Южном Азербайджане в первой половине XX века национальное просвещение и философия исламизма 45

Заур Рашидов Гасан бек Зардаби в исследованиях Шейдабека Мамедова: критический анализ в контексте советской эпохи 61

Фарах Садыхова. Вопрос души и тела на мусульманском остоке 75

Араз Алиев. Фетуллах Ширвани и его научное наследие 84

III. СОЦИОЛОГИЯ, ИНФОРМАЦИОННОЕ ОБЩЕСТВО И ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ

Саадат Мамедова. Характеристики институционализации науки в XXI веке 94

Махаммед Джебраилов. Евразийская модель против неоимпериализма: глобализм и новые тенденции 102

Искендерова Сабира. Влияние цифровых технологий на информационную цивилизацию 111

PRİNT ISSN 2219-7370

https://doi.org/10.59849/2219-7370.2023.29.8

UOT 101.1

Səh. (8-18)

ŞÜUR VƏ SÜNI INTELLEKT FƏLSƏFƏSI: QARŞILIQLI ƏLAQƏSININ BƏZI PROBLEMLƏRI

İlham Məmmədzadə
f.e.d., prof., AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun
direktoru,
e-mail: ilham_mamedzade@mail.ru

Samirə Dadaşova
f.ü.f.d., AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun
böyük elmi işçisi,
e-mail: dadashovas.phil@gmail.com

Xülasə: Məqalədə bugün fəlsəfənin və ümumilikdə elmin qarşısında duran əsas məsələlər kimi şüur və süni intellektin bəzi problemlərindən bəhs edilir. Müəlliflərin fikrincə, süni intellektin tədqiqi və inkişafı sayəsində fəlsəfə və elm arasındakı qarşılıqlı əlaqələr yeni səviyyəsinə keçir və təkcə filosof və koqnitivistlərə deyil, həm də digər sahələrin alimlərə şamil edilir. Əsas ideyası süni intellektin öyrənilməsi zərurətini və onun elmə və elmi metodologiyaya təsirini təsdiq etməkdən ibarət olan bu məqalə nəşr olunmuş "Süni intellektin fəlsəfəsi və elmi inqilab haqqında" (Voprosy Filosofii, REA Fİ , 2023, № 4) və "Süni intellekt və yeni təfəkkür tərzi" (Şərq fəlsəfəsi problemləri, AMEA FSİ, 2022, № 27) əsərlərinin məntiqi davamıdır.
Açar sözlər: şüur fəlsəfəsi, süni intellekt, Azərbaycan elmi, fənlərarası yanaşma, elm fəlsəfəsi, alim etikası.

PHILOSOPHY OF CONSCIOUSNESS AND AI: SOME PROBLEMS OF THEIR INTERACTION

Ilham R. Mammadzada
DSc in Philosophy, prof.,
Director of the Institute of Philosophy and Sociology of ANAS.
e-mail: ilham_mamedzade@mail.ru

Samira N. Dadashova
PhD, Senior Researcher,
Institute of Philosophy and Sociology of ANAS.
e-mail: dadashovas.phil@gmail.com

Abstract: The article discusses some problems of consciousness and artificial intelligence as the key issues facing philosophy and science today. According to the authors, the research and development of artificial intelligence have moved the relationship between philosophy and science to a new level of interaction, extending not only philosophers and cognitivists, but also scientists from diverse scientific fields. The article which main idea is to affirm the need of study of

Artificial Intelligence and its impact on science and its methodology is a logical continuation of the previously published works "On the Philosophy of Artificial Intelligence and the Scientific Revolution" (Voprosy Filosofii, IPh RAS, 2023, № 4) and "Artificial Intelligence and a new way of thinking" (Problems of Oriental Philosophy, IPhS ANAS, 2022, № 27)
Keywords: philosophy of consciousness, artificial intelligence, Azerbaijan science, interdisciplinary approach, philosophy of science, ethics of a scientist

ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ И ИИ: НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Мамедзаде Ильхам Рамиз
д.ф.н, проф., директор
Института философии и социологии НАНА
e-mail: ilham_mamedzade@mail.ru

Дадашова Самира Назим
PhD, стар. науч. сотрудник
Института философии и социологии НАНА
e-mail: dadashovas.phil@gmail.com

Аннотация: В статье обсуждаются некоторые проблемы сознания и искусственного интеллекта, как ключевые вопросы, стоящие сегодня перед философией и наукой в целом. Согласно авторам, благодаря исследованию и развитию искусственного интеллекта отношения между философией и наукой переходят на новый уровень взаимодействия, распространяясь не только на философов и когнитивистов, но и ученых из других областей. Данная статья, основная идея которой заключается в утверждении необходимости исследования ИИ и его влияния на науку и научную методологию, является логическим продолжением ранее опубликованных работ «О философии искусственного интеллекта и научной революции» (Вопросы философии, ИФ РАН, 2023, № 4) и «Искусственный интеллект и новый стиль мышления» (Проблемы восточной философии, ИФС НАНА, 2022, №27).
Ключевые слова: философия сознания, искусственный интеллект, азербайджанская наука, междисциплинарный подход, философия науки, этика ученого

Введение

Технологические и научные инновации, такие как развитие научной теории информации, рождение кибернетики и искусственного интеллекта, привели к актуализации старых философских вопросов и формированию новых идей. Исследования природы познания и эволюции разума, человеческого сознания и восприятия им информации, машинного обучения и связанных с ним этических норм и принципов, способствуют переосмыслению взглядов на окружающую действительность, природу субъективности и специфику проблем взаимодействия научных методологий и философии сознания. Если ранее данные вопросы рассматривались в рамках одной определенной дисциплины или были трансдисциплинарными, то сейчас они вошли в категорию междисциплинарных, ибо исследование сознания, информации или искусственного интеллекта неизбежно влечет за собой развитие исследования в других областях знания.

Философия сознания: от истории философии и науки к философии науки

История той или иной науки перестает быть единственной составляющей в периоды, когда возникает кризис, когда есть необходимость поиска новых парадигм и подходов, и, как следствие, появляется потребность в прорыве, в разрыве с историей и постепенностью. Философия сознания в последние годы также находилась в состоянии неопределенности: многовековая история теорий о сознании столкнулась с современными научными открытиями в нейробиологии. Сегодня для исследования феномена сознания недостаточно одной истории философии, ибо она в силу строгого дисциплинарного назначения, предполагает определенные ограничения в исследовании. Однако понимание и изложение того, как философы разных столетий рассматривали проблему сознания, с необходимостью должно предшествовать пониманию непосредственно современной науки о сознании, и тому, как это осмысление может повлиять на ход философии сознания и эволюцию всей философской мысли. К тому же, философия, в том числе и современная философия сознания, есть продукт научной и культурной обусловленности определенного исторического периода, ибо философское мышление в целом не может существовать вне категорий науки, экономики, религии и любой другой сферы человеческой жизнедеятельности, но при этом и не сводится к ним. В философских знаниях о сознании, истине, методологии скрыт материал, без которого нет серьезных достижений в исследовании сознания.

Возрастающий интерес к философии в связи с новейшими научными открытиями в математике, биологии, физике и т.д. ознаменовал переориентацию с изучения единственно истории философии к необходимости исследования науки и научных открытий как объектов философии. Каждая новая технология, порождая противоречивые рассуждения философов, неизбежно становится проблемой философского характера. Однако задача философии не «завершается» прояснением научных теорий, как выразился Л.Витгенштейн [10, с. 28], философская проблема скорее смотрит в будущее, выдвигая новые гипотезы, а значит, создавая почву для новых научных открытий. А.Сломан в своем труде «Компьютерная революция в философии» выделил общие четыре задачи, которые стоят и перед наукой и перед философией: 1) разработка новых понятий или инструментов мышления; 2) выяснение того, какие виды вещей возможны; 3) объяснение этих возможностей и, наконец, 4) обнаружение и объяснение пределов возможного [18]. Взаимосвязь между целями и методами науки и философии, объясненная еще Сломаном, и сегодня актуализирует философский вклад в науку интеллектуальной истории. Более того, сегодня отношения между философией и наукой характеризуют новый вид взаимодействия не только между философами и когнитивистами, но и учеными в области информатики и инженерии. К примеру, проблемы сознания и мышления входят в категорию вопросов, нуждающихся в особой философской рефлексии. Они являются наиболее труднопреодолимыми по причине неимения полноценного знания об объекте, потому и требуют научной поддержки из разных дисциплин, в том числе, и философских дополнений к выдвинутым теориям. Так же как понятие времени раскрывается через сознание, движение и реальность (хотя непосредственно к ним не сводится), сознание находит свое объяснение через квантовую теорию (Р.Пенроуз, С. Хамерофф), теорию термодинамики (Н.Ганеш), феноменологию (Ш.Галлахер), математизацию (Дж.Тонони) и т.д. Однако даже «Объясненное сознание» Деннетта [12] не объясняет того, как из физического явления (мозга) могло сформироваться ментальное (сознание) и как это ментальное может вносить коррективы в физическое, или как в общую естественнонаучную терминологию вместить индивидуальное состояние

сознания. Известная фраза американского политика Дональда Рамсфельда «есть известные неизвестные и есть неизвестные неизвестные» («there are known unknowns and there are unknown unknowns»[1]) можно с легкостью приложить к объяснению или скорее к недообъяснению сознания. По мнению С.Хьюэтта и М.Спайви «к сознанию обычно обращаются с точки зрения «почему»: почему оно существует, из чего оно сделано. Структура «почему» является чисто философской, когда выдвигается логический аргумент для решения вопроса, который не может быть поставлен в лабораторных условиях» [14, web]. При этом авторы отрекаются от линейной причинности, предпочитая множественный, опосредованный путь объяснения явлений. Данные «почему» и «как», будучи «известными неизвестными», проще объяснять живой логикой или иначе нечеткой логикой, основы которой были выработаны Лотфи Заде в 1965 г. в статье «Нечеткие множества» [19]. Основанная на моделировании неопределенности, где распределение возможностей интерпретированы через функции принадлежности, теория нечетких множеств позволяет объяснять явления и феномены без необходимости определения их абсолютной истинности. Достаточно идентифицировать степень истинности. Научные данные о сознании также неопределенны, при этом мы склонны верить науке в силу ее строгой методологии, которая позволяет определить степень неопределенности.

Еще в 40-х гг. Г.Райл обратился к проблемам сознания в своей книге «Понятие сознания» («The Concept of the Mind» [17] – на наш взгляд, английское слово «концепт» в названии книги вместо русского «понятия» более точно, так как речь идет не просто о теории сознания, но о подходе к сознанию как физическому процессу, как связи духа и тела). Интересно то, что он разделил «знание как» от «знания что». В этом разделении таится специфика многих последующих идей о дисциплинарном и междисциплинарном знании, о том, как надо размышлять о нашем незнании. Свою позитивную роль в этих философских размышлениях сыграл релятивизм, к примеру, Л.Витгенштейна, который в те же годы пришел к выводу об относительности истины. Истина, согласно ему, не имеет традиционного определения и не требует анализа с точки зрения соответствия, верификации или полезности, ибо каждое утверждение определяет свое собственное условие истинности. За ним последовали и другие волны релятивизма. Можно вспомнить философию М.Фуко, Ж.Дерриды и Р.Рорти. Аналитическая школа (Д.Дэннет, Д.Чалмерс, Т.Нагель) также внесла свой вклад в понимание сознания и мозга, осмысление роли субъективности в этом деле. Т.Нагель в 70-е гг. писал о необходимости концептуальной революции в субъективном знании.

Однако знаний о природе сознания в это время было недостаточно, а потому пошла «психологизация» темы в ущерб знанию и пониманию сознания, знанию о незнании («известные неизвестные»), или как обозначал Д.Чалмерс в своем труде «Сознающий ум» разделение на «трудные проблемы» сознания и «легкие проблемы» [11], что составило потом особый философский контент исследований сознания. Отметим, что «легкими» проблемы определены не потому, что они просты, а потому, что относительно ясно, с чего начинать исследование, что является безусловной привилегией научных экспериментов. Трудная проблема сознания, согласно Чалмерсу, заключается, в первую очередь, в объяснении того, как мы переживаем чувственный опыт (квалиа), который, к примеру, помогает нам воспринимать полноту цвета или жизни. Так же как и Деннет, «объясняя» сознание, Чалмерс сталкивается с проблемой взаимодействия физического и нематериального. Стоя на позициях трансцендентности природы сознания, он

[1] Министр обороны США Д.Рамсфельд употребил данную фразу по поводу политики в отношении к Ираку

утверждает, что возникновение сознательного опыта не может быть объяснено лишь в физических терминах, поскольку оно объективно неизмеримо. Возможно, М.Мамардашвили был прав, говоря о том, что ученые, не имея возможности объяснить сознание, «борятся» с ним, пытаясь растворить его в объективных процессах – культурных, лингвистических, физических, технологических и т.д. [4].

Здесь стоит отметить и то, что хотя информационные технологии, в частности, интернет и машинное обучение привели к таким размышлениям или метафорам как мозг есть вычислительная машина или система (Дж.фон Нейман, Н.Хомский и т.д.), активные исследования в когнитивных науках не вывели полного понимания мозга как физического объекта. К примеру, наш разум принимает информацию из различных областей мозга и из окружающей среды, придает ей смысл, запоминает, творит историю, но как мозг генерирует информацию, которая влияет на наше поведение и меняет наше восприятие реальности, нейробиологи затрудняются однозначно ответить. И это неудивительно, поскольку без четкой теории сознания ответить на данный вопрос практически невозможно. Именно это знание о незнании сближает все науки, как когнитивные, так и философские, а философия сознания, включает еще и незнание о незнании («неизвестные неизвестные»). В этих метафорах вскрывается значение смыслов самих метафор и их воздействие на науку. Еще Деннет в своей книге «Объясненное сознание» упоминал об использовании метафор в нейробиологии. Отметим, что мы сами в исследованиях нейробиологов часто встречаемся с метафорами, таких как, клетка функционирует как миникомпьютер, или фундаментом нейробиологии является «нейронная доктрина», описывающая как нервные клетки составляют мозг [1, с. 42] и т.д.

Итак, оказалось, что мозг и сознание, это проблема или проблемы, без которых не понять современную науку, но без философии сознания не разобраться не только с философскими и общественными дисциплинами, но и с когнитивными науками. Можно говорить о новом дуализме в понимании реальности мира. Реальный мир не похож на эксперимент, хотя без него нет научного развития. Философия позволяет понять, что объяснение сознания с необходимостью проходит через философское осознание. Тут вызов для нас именно в том и заключается, что сознание связано с осознанием и способностью человека понять себя.

Исследования в области искусственного интеллекта

Философия имеет множество измерений: последовательное, определенное историей, или опосредованное частными социальными проблемами, дисциплинарное или междисциплинарное, научное или религиозное и т.д. Однако есть особое измерение, сочетающее в себе вопросы всех остальных. Философия ИИ, будучи сложным междисциплинарным, системным исследовательским объектом, является непосредственным продуктом современной истории и социальных проблем, в том числе, этических. Она сопряжена с такими дисциплинами как биология, философия науки, или, к примеру, с тем, что дает или может дать ИИ науке и философии, каковы изменения в этике в связи с этим и т.д. В рамках ИИ невозможно избежать философского анализа таких понятий, как мозг, сознание, поведение, вычисление, машины и т.д.

Кроме того, ИИ, исследуя конструкции всевозможных ментальных механизмов, коренным образом меняет не только саму науку, но и трансформирует нас самих, предлагая новые методы мышления и деятельности. И хотя проблемы ИИ, как строго научные, так и философские и этические, получили широкое признание в англоязычной литературе начиная с середины прошлого столетия, в странах постсоветского пространства неравнодушие к проблемам компьютерных наук начало проявляться лишь в последнее десятилетие. Об этом свидетельствуют и переводы работ

видных ученых и философов. Например, работы А. Тьюринга «Вычислительные машины и разум» (1950 г.) и Дж. фон Неймана «Вычислительная машина и мозг» (1958 г.) впервые были переведены на русский язык в 2003 и 2018 гг. соответственно. А труды таких видных ученых как Дж. Маккарти «Некоторые философские проблемы с точки зрения искусственного интеллекта» (1969 г.), «Эпистемологические проблемы искусственного интеллекта» (1977 г.), Х. Дрейфус «Разум важнее машины: сила человеческой интуиции и опыта в эпоху компьютеров» (1986 г.) и многие другие так и не нашли отражения ни в русскоязычной, ни тюркоязычной литературе.

Однако по мере внедрения новейших информационных технологий в деятельность человека в постсоветских странах мы можем наблюдать изменения в тенденциях научных исследований. К примеру, если проанализировать номера журналов «Вопросы философии» и «Философский журнал» за 2022 год, то можно найти несколько интересных публикаций на эти темы или связанные с ней. Отметим лишь некоторые из них, к примеру, Д.Дубровского «Значение нейронаучных исследований сознания для разработки общего искусственного интеллекта (методологические вопросы)», К.Анохина, К.Новоселова «Искусственный интеллект для науки и наука для искусственного интеллекта», Р.Платонова «Нейрофизиология и мораль: проблема междисциплинарного исследования», В.Молчанова «Проблемы с проблемой сознания. Абстракции и псевдоабстракции» и т.д.

Заметен интерес к этой сфере и в азербайджанской научной литературе. Отметим книгу под редакцией одного из авторов данной статьи «Философия в период пандемии и нечеткая логика Лотфи Заде» (2021 г.), «Современная философия, искусственный интеллект и нечеткая логика» (2022 г.). Работа «На путях к информационному обществу: модернизация Азербайджана и некоторые проблемы и задачи науки» стала своего рода триггером к исследованию современной философии науки и ИИ в Азербайджане. В данной работе автор подчеркивает глубокую взаимосвязь между модернизацией и развитием наук (в первую очередь общественных наук), без которых невозможен прорыв в современность, в общество развитых технологий и информационной культуры [5, с.81].

Надо заметить, что нами проблема ИИ воспринимается сквозь призму следующих подходов: соотношение мозга и сознания, междисциплинарная методология и возможности ИИ, нейронаука и этический контроль. Понятно, что речь не идет о повторении идей и/или научной методологии, разработки которой начались в середине прошлого столетия на западе. Наши исследования более направлены на использование знания о сознании и ИИ, и его применении в собственно научной среде, на разработку новой политики организации науки исходя из культурно-исторических особенностей азербайджанского общества. С учетом того, что в 2022 г. в Азербайджане была учреждена государственная программа разработки национальной стратегии ИИ, возникает множество вопросов, например, можно ли идентифицировать ИИ или методы его применения как национальные? Какие ценности будут взяты за основу и как ИИ может повлиять на жизнь человека? - вопросы, ответы на которые можно найти, прежде всего, в рамках философского дискурса. Поэтому для нашей страны исследование ИИ имеет безусловную актуальность. В том числе, анализ ИИ приводит к осознанию того, что философия, как и многие другие общественные и гуманитарные науки в нашей стране оказалась без знаний о мозге из когнитивных наук. В целом же ИИ предоставляет новый материал, необходимый для осмысления и дает возможность углубить наши размышления о том, что такое человеческое сознание и какую роль в его формировании играют мораль и разум.

Следует отметить, что некоторые философы признают приоритет нейробиологии в развитии ИИ и достижении в его исследованиях более высокого уровня, дру-

гие считают необходимым подчеркнуть значение математики и физики. Вспомним, к примеру, Дж.Фон Неймана и «архитектуры Фон Неймана», принципы совместного хранения команд и данных в компьютере. Есть и такие, кто наряду с Нейманом вспомнит Н.Винера, К.Шеннона и выделит значение теории информации. Понятно, что проблемы когнитивных наук, возможности и развитие ИИ зависят от нейробиологических, биофизических, биохимических знаний о мозге, но также должно быть значимо понимание всей противоречивости философских, философско-исторических, этических знаний и знаний о сознании и мозге. То есть в философии ИИ может быть заключен необходимый опыт понимания сознания и субъективности. Сложность, однако, в том, что больше информации не означает и не облегчает понимание того, как его трактовать, проверять и применять. Очевидно, необходима новая парадигма, объясняющая взаимосвязь мозга и сознания, или теория, которая позволит четко ее сформулировать.

Необходимо отметить, что цифра в современном смысле слова в целом вызвала серьезные позитивные (расширение коммуникационных возможностей, быстрая обработка данных и т.д.) и негативные (автоматизация производства, ведущая к безработице, манипулирование информацией и т.д.) изменения в науке и общественной жизни. При этом цифровые технологии приводят к более полному пониманию мозга и сознания, в том плане, что, вглядываясь в работу ИИ по обработке материала, становится понятным, чем от него отличается интеллект человека. То есть, прорыв в исследованиях взаимодействия мозга и сознания предполагает использование ИИ, иными словами, с точки зрения философии становится важным, как сознание через понимание работы ИИ, может понять себя само (самосознание). Более того, такие понятия как мозг, интеллект, сознание человека раскрываются через взаимодействие нейронов друг с другом в сети, взаимосвязь между паттерном и процессами восприятия природы, общества и самого человека. В этом контексте интересны позиции Д.Ефременко, О.Яницкого, П.Ермолаева «О социобиотехнических системах» [2] и работа Д.Тестова «Понятие паттерна (pattern) и коммуникативные основания антропологии Бейтсона» [9]. В таком случае следует экстраполировать это размышление на то, что мозг через тело взаимодействует с окружающей средой, которая, в свою очередь, решающим образом влияет на работу мозга и развитие интеллекта. В этом взаимодействии и таится коренное отличие от ИИ. Следовательно, отсутствие этих компонентов в экспериментальных исследованиях и моделях создает известную неадекватность понимания их результатов.

Влияние искусственного интеллекта на науку и этику ученого

Итак, какими методами мы пользуемся, какие задачи и вопросы мы перед собой ставим, то и определяет вектор нашего философствования (физикализм, идеализм, феноменология и т.д.). Философия ИИ также зависит от того, какой смысл мы в него вкладываем. Является ли ИИ для нас лишь вычислительной системой или прототипом человеческого мышления? Или мы идем дальше, размышляя о том, может ли искусственная вычислительная система стать выше своего создателя. Так или иначе, философия здесь заключается не в том или не только в том, чтобы доказать истинность или степень истинности существования ИИ в целом. Для нас цель исследования ИИ определяется пониманием, к каким изменениям в науке могут привести данные открытия, как они могут повлиять на субъект-объектные, межличностные и межакадемические отношения, на наш субъективный опыт и восприятие действительности. «Философские теории наиболее полезны, - пишет МакКарти, - если они занимают позицию дизайнера и предлагают предложения относительно того, какие функции следует добавить в интеллектуальные системы» [16, web]. Именно конструирование и построение нового порядка в

науке и деятельности ученых составляет объект нашего внимания.

Если говорить непосредственно об азербайджанской общественной науке, то сегодня мы можем наблюдать тенденцию углубления знаний в определенной области за счет более глубокого проникновения в историю предмета. Междисциплинарные связи, которые, казалось бы, на поверхности, игнорируются. В то время как информационные технологии представляют собой метод, который способен как наладить мосты между научными областями, так и создать совершенно новое знание на пересечении областей – знание, основанное не на гипотезах, а на данных (как в свое время сделал Л.Заде, открыв в Университете Беркли, США, новую область – компьютерные науки). Думаем, что проблемы общественных наук во многом связаны именно с тем, что дисциплинарное разделение наук исчерпало себя. Но не правильным является утверждение того, что дисциплинарное деление в целом исчерпало себя, в каких-то сферах оно определенно необходимо. Но только не в том, что касается развития философии науки с использованием ИИ.

Кроме того, ИИ открывает новую форму исследования: многие открытия за последние полвека были сделаны благодаря визуальному моделированию (наряду с традиционными формами – экспериментальной и теоретической). Для применения данных технологий необходимо новое видение науки, новая парадигма, которая рассматривала бы ИИ не как угрозу для своего существования (хотя, надо признать, негативные последствия в применении ИИ тоже имеют место быть), но как способ, помогающий развитию самой науки через преодоление трудностей в исследованиях и отказа от одномерности и однозадачности, через рождение новых форм сотрудничества (горизонтальный диалог) и расширение исследовательского пространства. Данная научная парадигма, начинающаяся с определения приоритетов и этики ученого, и есть новый подход к самой науке с применением ИИ как исследовательского метода, который неизбежно опирается на вычислительные системы. Исследования должны идти по нескольким основным направлениям, а именно, междисциплинарное взаимодействие, отработка вопросов проверки и перепроверки данных различных наук и результатов их исследований и т.д. Нередко философы используют данные из психологии, биологии, истории, не проверяя их, а потому не точными становятся выводы.

Проблемы эффективности, объективности и проверки данных и выводов, применение результатов приобрело важное, если не определяющее значение для развития науки, и в первую очередь для общественной науки. Потенциал ИИ наиболее полно проявляется в исследовании философии науки, связанной со знанием о сознании, математизацией сознания, идентичностью ученого. Все эти сферы принципиально связаны с профессиональной этикой ученого, в том числе, с ее междисциплинарной формой проявления, ибо строго дисциплинарная этика не создает условия для обмена информацией из других наук, перепроверки данных и выводов. Об этом вызове для науки в целом, сказано у Р.Курцвейла в книге «Эволюция разума», который он сформулировал как закон ускорения отдачи [3, с. 9]. Надо заметить, что он замечает, что этот момент относится как к биологической, так и технологической эволюции. Однако, на наш взгляд, известное в последнее время отставание философии и этики от проблем эволюции разума, особенностей абстрактного мышления, ИИ, информации о нем, не повод игнорировать их возможности в понимании новых вызовов во всем, что касается философии сознания и философии науки в целом. Философия в ситуации знания о незнании, по существу, сообщает, что познание мозга и сознания зашло в тупик, что нужно мыслить по-новому (прорыв, новая парадигма), что дело не в технологиях, новых метафорах типа мозг не/есть компьютер или вычислительная машина, а в

ином отношении к сознанию ученого, способного модернизировать научную деятельность. Данный вопрос был изучен нами в работе «О философии искусственного интеллекта и научной революции» [6].

Философия времен Г.Райла и позже исходила из того, что когнитивные науки получат ответ на эти вопросы, а в философии останется лишь то, казалось бы, немногое, что связано непосредственно с сознанием и поведением. На деле же мы сталкиваемся с серьезной тенденцией или традицией в философии, связанной, в частности, с наследием М.Хайдеггера, Ж.Маритена, Н.Гартмана – философской критикой науки и научного метода. Так, Хайдеггер считал, что человек есть нечто большее, чем предмет рассмотрения физики и математики, а развитие квантовых компьютерных технологий открывает путь к «человеку-машине» [8]. Тут есть созвучие с тем, как рассматривал в философии науки В.Гейзенберг, актуализировавший в своих размышлениях о действительности значение этической и социокультурной познавательной практики [7]. Широкую известность приобрели его слова, что «наука создается людьми» в том смысле, что значимо этико-ответственное отношение ученого к своему делу, к интерпретации результатов. Чтобы понять разум, сознание человека, его отличие от ИИ, надо разобраться с сознанием ученого, тем, кто исследует сам процесс познания, тем, как он осознает его, методы, которые он применяет в своей деятельности. Описание противоречий ИИ, поиск новых метафор, языка описания ситуации при всей важности этого процесса, не отвечают на вопрос, как происходит анализ сознания, процесс получения знания от информации, включающий в себя понимание перехода от биологии, природы к сознанию, культуре и т.д.

Имеет смысл поразмышлять над тем, что ИИ, информационные коммуникации не только предоставляют знание из различных дисциплин, сводят их воедино, но с помощью философии позволяют получить и новое концептуальное знание об ученом в той или иной дисциплине, о применении методологии подхода к исследуемому вопросу, о сложностях, которые возникают при общении ученых различных дисциплин, культур, профессиональных принципов, о проблемах совместного участия и принятия соответствующих решений. Недооценка философии нередко приводит то к приоритету биологии в понимании мозговой деятельности, то к переоценке религиозного начала. Нечто подобное произошло у нас с биоэтикой, которая воспринимается как медицина, религия и/или право, но не как философия. Иными словами, отсутствие философской составляющей в этих исследованиях приводит к недопониманию роли профессионального участия ученого в конкретном исследовании. С этим связано и то, что стираются различия между наукой как институтом и знанием ученого. Дисциплинарное знание тогда становится знанием, когда присутствует умение воспринимать информацию о других дисциплинах, выявлять противоречия и отказываться от того, что не проходит проверки. Применение ИИ в науке позволяет преодолеть заблуждения дисциплинарного общественного и философского знания. Одновременно, понимание актуальности исследования этих вопросов концентрирует наше внимание на вопросах горизонтального диалога, когда участники диалога обмениваются данными из различных дисциплин, когда формируется поле междисциплинарного знания, которое необходимо для объективного, то есть проверенного знания. При этом объективность становится относительным знанием, в соответствии с тем, насколько оно проверено данными из различных источников. Надо понимать, что в современных условиях только такое знание может быть примененным.

Вместо заключения или о методологии исследования

Итак, информационные технологии, в том числе, ИИ, двигают науку к открытиям новых горизонтов перед учеными и исследователями из разных дисциплин. Вклад

ИИ в науку, его внедрение и применение определяется как рождением новых философских проблем, идей, категорий, так и формированием нового звучания старых, возможно, давно забытых вопросов. Предполагаем, что именно ИИ является тем самым спусковым механизмом, который не просто ведет к постепенному прогрессу в той или иной области, а полностью трансформирует существующие модели и схемы, методы и способы ведения исследования, ломает устоявшиеся стереотипы и укрепленную в сознании парадигму. Философия ИИ включает в себя понимание того, что ИИ есть производное от человеческого сознания, понимание которого выстраивается на знаниях о мозге, но не ограничивается им, так как оказывается неполным без деятельности ученого и его профессионального знания, частью которого является этика. Развитие нейробиологии и теории сознания, таким образом, привели к тому, что стало понятным, что ИИ является развивающейся системой, основанной на сознательном отношении ученого к нему, на понимании широкого спектра сознательных процессов, способных стать необходимым элементом междисциплинарных исследований. Применение ИИ становится неотъемлемой частью в понимании сознания человека, ибо он дает реальную возможность прогностических исследований, возможность проникнуть в сферу идентичности и общественного сознания, дополнить реальность человека, меняя его разум, его этические и культурные запросы. Эти вопросы в какой-то мере рассматривались Х.Китано [15, web] и многими другими. Очевидно, что данная тема многоаспектна и включает в себя необходимость, как философских исследований, так и применения в различных сферах (экономика, политика, культура и т.д.). Это применение может привести к пониманию того, как с помощью философских идей, метафор и образов со смыслами будет меняться ИИ, как ИИ будет менять философию и все остальные науки, и как будет формироваться междисциплинарное знание.

Философия междисциплинарного исследования непосредственно связана с ИИ, так как именно компьютер позволил связать информацию из различных сфер. Одновременно, информационные технологии раскрыли смысл вертикального и горизонтального диалога между учеными, создали возможность для проектирования процессов, быстрого подсчета данных, вариантностей. Смысл междисциплинарного исследования в том, что оно создает реальность огромного набора научной информации, где во взаимосвязи рассматриваются не только философские дисциплины (этика и философия сознания и т.д.), но и отношения между научными областями (к примеру, ИИ и нейробиология, и наоборот). Соответственно, философия, а точнее, философ в столкновении знаний из различных сфер получает новое знание, в том числе, о сознании. Критически осмыслив знания из когнитивных наук, философия способна использовать их в развитии научной мысли своей страны.

Список литературы:

1. Джексон Т. Мозг: история, теории и практики». М.:«АСТ», 2019. 168с.
2. Ефременко Д.В., Яницкий О.Н., Ермолаева П.О. О социобиотехнических системах // Вопросы философии, Институт философии РАН. 2019. № 5. С. 138–147.
3. Курцвейл Р. Эволюция разума или бесконечные возможности человеческого мозга, основанные на распозновании образов / пер. Т.Масловой. М.: Эксмо, 2018. 352 с.
4. Мамардашвили В.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. 224 с.
5. Мамедзаде И. На путях к информационному обществу: модернизация Азербайджана и некоторые проблемы и задачи науки / Гуманизм и философские ценности. Москва: "Канон+", 2011. С. 72–81.
6. Мамедзаде И.Р., Дадашова С.Н. О философии искусственного интеллекта и научной революции // Вопросы философии, Институт философии РАН. 2023. № 3. С. 216–219.
7. Рыбакова И.А. Философские аспекты физики в трудах В.Гейзенберга: что такое действительность? // Вопросы философии, Институт философии РАН. 2022. № 9. С. 108–115.
8. Севальников А.Ю. Критика естественно-научного метода у Хайдеггера // Вопросы философии, Институт философии РАН. 2022. № 9. С. 98–107.
9. Тестов Д.Ф. Понятие паттерна (pattern) и коммуникативные основания антропологии Бейтсона // Эпистемология и философия науки, Институт философии РАН. 2016. Т. 49. № 3. С. 158–177.
10. Bouwsma O. Wittgenstein, L. Conversations 1949–1951, J.L.Craft and R. E.Hustwit (eds) Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1986.
11. Chalmers D. The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory, revised edition, Oxford University Press, 1997. 432 p.
12. Dennett D. Consciousness explained, N.Y., Boston, London: Black Bay books, 1991. 530 p.
13. Dennett D. "Computers as Prostheses for the Imagination": a talk presented at the International Computers and Philosophy Conference, Laval, France, May 3, 2006 // URL: http://www.francisrousseaux.fr/pdf/papiers/iCaP06.pdf (accessed: 28.11.2022)
14. Huette S., Spivey M. Fuzzy Consciousness, 2012. In book: Being in Time (pp.149–164) // URL:https://www.researchgate.net/publication/300468665_Fuzzy_consciousness (accessed: 25.12.2022)
15. Kitano H. Nobel Turing Challenge: creating the engine for scientific discovery // Systems Biology and Applications,Vol.7, N1, 2021 URL.https://www.nature.com/articles/ s 41540-021-00189-3 (accessed: 03.12.2022)
16. McCarthy J. The philosophy of AI and the AI of philosophy, Stanford University, 2006 / URL: http://jmc.stanford.edu/articles/aiphil2/aiphil2.pdf (accessed: 14.10.2022)
17. Ryle G. The Concept of Mind, N.Y., Barnes and Noble, 1949. 283 p.
18. Sloman A. The Computer Revolution in Philosophy: philosophy, science and models of mind, Stanford Terrace, Hassocks, Sussex, 1978. 304 p.
19. Zadeh L.A. Fuzzy Sets // Information and Control. 1965. Vol.8. P. 338–353.

Rəyçi: **Dilarə Müslümzadə**

Göndərilib: 31.07.2023 **Qəbul edilib: 03.08.2023**

PRİNT ISSN 2219-7370

https://doi.org/10.59849/2219-7370.2023.29.19

Səh. (19-30)

UOT 1.16.165.3

"İNFORMASIYA" ANLAYIŞI QƏDIM YUNAN, QƏRB VƏ ŞƏRQ FƏLSƏFƏSININ KƏSIŞMƏSINDƏ: EPISTEMOLOJI TƏHLIL

Füzuli Qurbanov
f.e.d., AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu,
şöbə müdiri
e-mail: fqurbanov2005@rambler.ru
https: //orcid.org/0000-0002-2906-9218

Turanə Əlibəyova
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu, doktorant
e.mail: turane.alibeyova91@icloud.com
https: //orcid.org/0000-0002-6447-0170

Xülasə. Məqalədə "informasiya" anlayışı və termininin Qərb (xristian) fəlsəfəsində təşəkkülünün fəlsəfi-elmi analizi aparılmışdır. Göstərilmişdir ki, Antik Yunan fəlsəfəsində bizim indi "informasiya" kimi anladığımız anlayışın məzmunca və terminoloji olaraq özəl ifadəsi olmuşdur. Həmin ifadə müsəlman filosof İbn Rüşdün tərcüməsi vasitəsi ilə Orta əsrlərdə Qərb (xristian) fəlsəfəsində xüsusi məzmun kəsb etmişdir.

Araşdırmalar göstərir ki, informasiyanın bu cür termnioloji transformasiyası bütövlükdə Qərb fəlsəfəsində Orta əsrlərin sonlarından başlayaraq informasiyanın Antik Yunan fəlsəfəsindən fərqli anlamına yol açmışdır. Bu prosesdə Maykl Skotun İbn Rüşdün işlətdiyi terminləri latın dilinə tərcümə özəlliyi ayrıca rol oynamışdır.

Məqalədə aparılan müqayisələr aydınlatmışdır ki, "informasiya" anlayış və termin kimi fəlsəfədə bilik kontekstində də ciddi rol oynamışdır. Orta əsrlərdən başlayaraq Qərb (xristian) fəlsəfəsində informasiyanın əsasən predikat keyfiyyətdə (xəbər, məlumat) dərk edilməsi, onun fəlsəfi anlamının istiqamətini müəyyən etmişdir.

Gəlinən qənaətlərdən biri ondan ibarətdir ki, indiki mərhələdə informasiyanın Antik dövrdəki anlamına qayıtması ehtimalı yoxdur. Lakin "rəqəmsallıq" anlayışının məzmun və məna xüsusiyyətləri öncəki mərhələlərdən tamamilə fərqli nisbətdə informasiyanın ontoloji, epistemoloji və pedaqoji aspektlərinin sintezini formalaşdıra bilər.

Metodologiya. Məqalədə fənlərarası metodologiya tətbiq edilir və konkret olaraq sistemlilik, intersubyektivlik və sinergetik inteqrasiya metodoloji prinsiplərindən istifadə olunur.

Metod kimi müqayisəli analiz, sistem araşdırma və sinergetik sintezdən yararlanılır.

Elmi yenilik. "İnformasiya" anlayışı və termininin tarixi rakursda fəlsəfi-elmi araşdırılması nəticəsində onun müasir mərhələdə faktiki olaraq yeni epistemoloji məzmun kəsb etmək ərəfəsində olduğu aydınlaşdırılmışdır. "İnformasiya"nın fəlsəfi-elmi anlamının bu istiqamətdə formalaşmasının kökündə Orta əsrlərdə Antik Yunan, Şərq (müsəlman) və Qərb (xristian) fəlsəfi təfəkkürünün bu məsələ ilə bağlı qarşılıqlı əlaqəsi dayanır.

Açar sözlər: forma, eydos, bölünməzlər, taşawwur, tasdiq, (in) formatio, faids, rəqəmsallıq, tərcümə problemi.

ПОНЯТИЕ «ИНФОРМАЦИЯ» НА СТЫКЕ ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ, ЗАПАДНОЙ И ВОСТОЧНОЙ ФИЛОСОФИИ: ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Физули Гурбанов
доктор философских наук,
Институт философии и социологии НАНА, заведующий отделом
fqurbanov2005@rambler.ru
https://orcid.org/0000-0002-6447-0170
Туране Алибекова
докторант
Институт философии и социологии НАНА
e.mail: turane.alibeyova91@icloud.com
https: //orcid.org/0000-0002-6447-0170

Аннотация. В статье раскрывается философско-научный анализ понятия и термина «информация» в западной (христианской) философии а также, как в древнегреческой философии понятие, которое мы сейчас понимаем как «информация», имело особое содержательно-терминологическое выражение. Эта фраза приобрела особое значение в западной (христианской) философии в Средние века благодаря переводу мусульманского философа Ибн Рушда.

Исследования доказывают, что такого рода терминологическая трансформация информации привела к различному значению информации из древнегреческой философии в западную философию в целом, начиная с конца Средневековья. Особую роль в этом процессе сыграл перевод Майклом Скоттом терминов, используемых Ибн Рушдом на латыни.

Сопоставления, проведенные в статье, говорят том, что «информация» как понятие и термин играла значительную роль в контексте знания в философии. Начиная со средних веков в западной (христианской) философии понимание информации преимущественно в предикатном качестве (новость, информация) определило направленность ее философского смысла.

Авторы приходят к выводу, что информация на современном этапе не вернется к своему первоначальному значению какое оно имело в Античности. Однако содержательно-смысловые характеристики понятия «цифровизация» могут формировать синтез онтологических, гносеологических и педагогических аспектов информации в совершенно иной пропорции, чем на предыдущих этапах.

Методология. В статье применяется междисциплинарная методология, используются методологические принципы системности, интерсубъективности и синергетической интеграции.

В качестве **метода** используются сравнительный анализ, системное исследование и синергетический синтез.

Научные инновации. В результате философско-научного исследования понятия термина «информация» с исторической точки зрения было выяснено, что на современном этапе «информация» стоит на пороге обретения нового гносеологического содержания. В основе формирования философско-научного смысла «информации» в этом направлении лежит взаимодействие древнегреческого, восточного (мусульманского) и западного (христианского) философского мышления по данному вопросу в средние века.

Ключевые слова: форма, эйдос, неделимое, тасаввур, подтверждение, (ин)formio, faids, цифровость, проблема перевода.

THE NOTION OF "INFORMATION" AT THE INTERSECTION OF ANCIENT GREEK, WESTERN AND EASTERN PHILOSOPHY: AN EPISTEMOLOGICAL ANALYSIS

Fuzuli Gurbanov
Doctor of Philosophy,
Institute of Philosophy and Sociology of ANAS,
Head of Department
fqurbanov2005@rambler.ru
https://orcid.org/0000-0002-6447-0170

Turane Alibekova
Institute of Philosophy and Sociology of ANAS,
PhD student

Abstract. A philosophical-scientific analysis of the notion and term "information" in Western (Christian) philosophy was analyzed in the article. It has been indicated that the concept that we now understand as "information" had a special expression in terms of content and terminology in Ancient Greek philosophy. That phrase acquired a special meaning in Western (Christian) philosophy in the Middle Ages through the translation of the Muslim philosopher Ibn Rushd.
Researches show that this kind of terminological transformation of information has led to a various meaning of information from Ancient Greek philosophy in Western philosophy as a whole since the end of the Middle Ages. Michael Scott's translation of the terms used by Ibn Rushd into Latin played a special role in this process.
The comparisons made in the article clarified that "information" as a concept and term played a serious role in the context of knowledge in philosophy. The perception of information mainly in predicate quality (news, information) has determined the direction of its philosophical meaning since the Middle Ages, in Western (Christian) philosophy.
One of the conclusions reached is that there is no possibility that information at the present stage will return to its meaning in Antiquity. However, the content and meaning characteristics of the concept of "digitality" can shape the synthesis of ontological, epistemological and pedagogical aspects of information in a completely various proportion from the previous stages.
Methodology. Interdisciplinary methodology is applied and the methodological principles of systematicity, intersubjectivity and synergistic integration are used specifically in the article.
Comparative analysis, system research and synergetic synthesis are used as a **method.**
Scientific innovation. Therefore,the philosophical and scientific study of the concept and term "information" from a historical point of view, it was found that it is actually on the verge of acquiring a new epistemological content at the present stage. The formation of the philosophical and scientific meaning of "information" in this direction is based on the interaction of ancient Greek, Eastern (Muslim) and Western (Christian) philosophical thinking on this issue in the Middle Ages.
Key words: form, eidos, indivisible, tasavvur, confirmation, (in)formio, faids, digitality, problem of translation.

Giriş

Fəlsəfəni müxtəlif dillərdə dərk etmək filosofluq manerasını dəyişir. Qədim dövrlərdən filosoflar bu prizmada müxtəlif dillərdə formalaşmış fəlsəfi-elmi anlayışların başqa dillərə tərcümәsinin nə dərəcədə adekvat olaraq orijinal məzmunu ifadə etdiyini təhlil etməyə ça-

lışmışlar. Bu məsələyə yanaşmalar, baxışlar və mövqelər fərqlidir.

Biz, bu məqalədə başqa yanaşmalara baş vurmadan Barbara Kassenin rəhbərliyi ilə 20 filosof və 150 yardımçının hazırladığı "Fəlsəfələrin Avropa lüğəti: çevirilməzlik leksikonu" (2009) kitabında ifadə olunan mövqeni əsas götürəcəyik. Konkret olaraq hər bir fəlsəfi anlayışa onun formalaşdığı dildə aldığı məzmun və mənanın vacibliyini qəbul edirik. Bu yanaşma müxtəlif dillərdə yaranmış fəlsəfi anlayışların fərqliliklərinin əhəmiyyət kəsb etdiyini göstərməklə yanaşı onları, ümumiyyətlə, "bəşəri fəlsəfi irs" kimi anlamağa yardım edir.

Eyni zamanda, fəlsəfi-elmi anlayışların tərcüməsi (bir dildən digərinə çevirilmələrinin) zamanı orijinalda olan mənanın tam olaraq ifadə edilməsi ilə yaranan çətinlikləri nəzərə almaq lazım gəlir. Bütün bunlara rəğmən anlayışların müxtəlif anlamlarının fərqliliklərinin sintezində bütövlükdə fəlsəfi mənadan danışa bilərik. Bu məqam "real olaraq dil və kültürlər arasında ünsiyyəti yüngülləşdirə bilən yeganə üsuldur" [Kassen, 2009, s. 13].

Ənənəvi olaraq fəlsəfi-elmi təfəkkür üçün aktual olan "bilik" və "informasiya" anlayışlarının fərqli dillərdə, fəlsəfi məktəblərdə və kültürlərdə fəlsəfi anlamlarının nəzəri müqayisəsi vurğuladığımız yanaşma çərçivəsində maraqlı ola bilər. Biz bu məqalədə konkret olaraq "informasiya" anlayışının Qədim Yunan, Orta əsrlər müsəlman (Şərq) və xristian (Qərb) fəlsəfi təfəkkürlərində malik olduqları məna yüklərinin müqayisəli təhlilini aparmağa çalışacağıq. Burada bir terminoloji izah vermək yerinə düşərdi.

Biz təsadüfən "Orta əsrlər müsəlman (Şərq) və xristian (Qərb)" ifadələrini işlətmirik. Fəlsəfi kontekstdə filosoflar və alimlər arasında hansı terminə - "Şərq" və ya "müsəlman", "Qərb" və ya "xristian" üstünlük vermək barədə yekdil fikir yoxdur. Bu istiqamətdə R.Kapurro, P.Adams və H.Şadi arasında mövzu ilə əlaqəsi olan dialoqun bir fraqmentinə nəzər salaq. İnformasiya və təşkilati etika üzrə ixtisaslaşmış, filosof Rafael Kapurro, filosof Peter Adams və filosof-ilahiyyatçı Heydər Şadi ilə "Qərb" ("xristian") və "Şərq" ("müsəlman") terminlərinin işlənməsi ilə bağlı müzakirələr təşkil etmişdir [bax: Capurro, 2014]. Bu filosoflar dünyanın müxtəlif regionlarındandırlar: R.Kapurro - Cənubi Amerika, P.Adams - Avropa, H.Şadi - Asiya. Ancaq onların hər biri Qərb mədəniyyəti daxilində filosof kimi yetişmişlər (R.Kapurro və H.Şadi - Almaniya, P.Adams Böyük Britaniya,ABŞ və Almaniya).

R.Kapurro P.Adams və H.Şadiyə eyni sualla müraciət edir. Sualın məzmunu belədir ki, İbn Rüşddən sonra Avropa və Şərq filosofları (müsəlman filosoflar) arasında müzakirələr olmuşdurmu? Buna cavab olaraq P.Adams "İslam və Avropa intellektual mədəniyyətlərinin mübadiləsi"ndən və "Osmanlı ilə Avropa siyasi mədəniyyətinin təmaslarından" bəhs etmiş və belə nəticə çıxarmışdır ki, ideyaların mübadiləsi olmuşdur [Capurro, 2014].

Heydər Şadinin cavabı daha geniş və konkret predmetə aiddir. O, cavabında yazır ki, "informasiyaya fəlsəfi-tarixi yanaşma...hər şeydən əvvəl kültürlərarası" xarakterlidir. Davam edərək, vurğulayır: "...mən bu ideyaların tarixi ilə bağlı "fars" və ya "ərəb" terminlərinin işlənməsinin düzgün olduğuna əmin deyiləm. Sadəcə, ad kimi "islami" terminindən istifadə etmək olar" [Capurro, 2014].

Lakin H.Şadi məsələnin bu cür sadə olmadığını sonrakı fikirlərində aydın ifadə edir. O vurğulayır ki, İbn Rüşd, Əl-Kindi, Əl-Qəzali, Əl-Farabi, İbn Sina kimi filosofları "ərəb" və "fars" kimi təqdim etmək nə tarixi, nə də fəlsəfi baxımdan düzgün deyildir. Onları ümumi olaraq "islami" kimi ifadə etmək olar ki, həmin ziddiyyətlərdən yaxa qurtarmaq imkanı yaranar. Filosof-ilahiyyatçı qeyd edir ki, "lakin məsələ bundan da qəlizdir". Çünki, "islami" Yaxın və Orta Şərq elmi və mədəniyyətinə tətbiq üçün də "problemsiz deyildir". Məhz bu problemdən qaçmaq üçün Marşall Hocson "islamisch" (almanca) və "muslim" (almanca) terminlərini daxil edib ki, bütövlükdə "islamika" adlandırır.

M.Hocson "İslamın cəsarəti" adlı əsərində "islami" və "müsəlman" terminlərinin dini və dünyavi-akademik işləmləri arasındakı ziddiyyədən bəhs etmişdir. O, tarixi müsəlman xalqlarının mədəniyyətlərinin öyrənilməsi üçün ayrıca „Islamicate" ("islamikat") terminini daxil etmişdir. H.Şadi onu da vurğulayır ki,

"ancaq bu fərqlilik də duruş gətirə bilmədi, ona görə də bu terminlərin işlənməsində müəyyən qeyri-səlistlik qalır". Bu səbəbdən, H.Şadi çıxış yolu kimi sadəcə "Şərq" terminindən istifadə etməyi təklif edir. Lakin bunun üçün də "Şərq" anlayışına birtərəfli yanaşma aradan qalxmalıdır ki, bu da özünəməxsus başqa problemləri ortaya atır [Capurro, 2014].

Rafael Kapurronun Heydər Şadinin bu fikirlərinə reaksiyası da maraqlıdır. R.Kapurro vurğuylaır ki, eyni məntiqlə təsdiq etmək olar ki, "xristian" və "Qərb" terminlərinin də istifadəsi problemlidir [Capurro, 2014].

Beləliklə, müasir filosoflar "informasiya" anlayışının fəlsəfi-elmi dərk edilməsi kontekstində "Şərq" və "Qərb", "islami" və "xristian" kimi tərminlərdən istifadə etməyi mümkün sayırlar, lakin onların heç birinin real vəziyyəti fəlsəfi olaraq tam ifadə etmədiyini də vurğulayırlar. Bizim mövqeyimizə görə, "informasiya" haqqında fəlsəfi yanaşmalar üçün "Şərq" və "Qərb", "müsəlman" və "xristian" terminlərinin birgə əhatə etdiyi anlamları qəbul etmək daha adekvatdır. Yəni İbn Rüşd, Əl-Kindi, İbn-Sina və digər müsəlman filosoflar həm Şərqi, həm də islami düşüncəni təmsil edirlər. Eyni məntiqi Qərb filosofları üçün də tətbiq edə bilərik.

Bunları ümumiləşdirərək, belə nəticə əldə edirik ki, "informasiya"nın anlamı kontekstində "Şərq"(müsəlman) və "Qərb" (xristian) terminlərindən istifadə edə bilərik ki, onda "informasiya" anlayışını Qədim Yunanıstan-Orta Əsr Qərb (xristian)-Orta Əsr Şərq (müsəlman) "mədəniyyət üçbucağı" çərçivəsində fəlsəfi-elmi araşdırmaq olar.

Məqalədə fənlərarası metodologiya tətbiq edilir. Bu zaman sistemlilik, intersubyektivlik və sinergetik inteqrasiya metodoloji prinsiplərindən istifadə olunur.

Tətbiq edilən metodologiyaya uyğun olaraq müqayisəli analiz, sistem araşdırma və sinergetik sintez metodlarından yararlanılır.

Müzakirələr və qənaətlər

"İnformasiya" anlayışının hər bir fəlsəfi müzakirəsində bu terminin Qədim Yunan fəlsəfəsi ilə əlaqəsindən bəhs edilir. Yanaşmalar fərqli olsa da həmin məqam yer alır. Filosoflar yekdil qənaətdədirlər ki, "informasiya" həm anlayış, həm də termin kimi ilk olaraq Antik dövrdə meydana gəlmişdir. Lakin biz burada onu vurğulamaq istərdik ki, "informasiya" anlayışının Qədim Şərq fəlsəfəsində də işlənməsi mümkün olan hal kimi qəbul edilə bilir. Ancaq biz də "informasiya" anlayışı və termininin Antik Yunan dövrünə təsadüf etdiyi tezisindən çıxış edirik. Burada M.Haydeggerin haqqında yazdığı bir məqamı da vurğulamaq istərdik. Alman filosof yazırdı ki, "yunan dili fəlsəfidir, başqa sözlə elə fəlsəfidir ki, artıq özü dil və dil quruluşu (Sprachgestaltung) kimi filosofluq etmişdir" [Heidegger, 1994, s. 50].

Lakin hər dilin fəlsəfi aspektdə öz inkişaf səviyyəsi mövcuddur. Buna görə də M.Haydegger onu da vurğulayır ki, dilin fəlsəfiliyi başqa dillərdə öz inkişaf səviyyəsinə görə qiymətləndirilə bilər. Buradan müxtəlif fəlsəfi xarakterli nəticələr çıxarmaq olar. O cümlədən, hər hansı dildə yaranmış anlayış və terminin başqa dillərə tərcüməsində qarşıya çıxan çətinliklər haqqında danışmaq olar. Məhz bu məqama görə, B.Kassenin redaktorluğu ilə 20 filosofun hazırladığı "Fəlsəfələrin Avropa lüğəti"nin başlığında "çevirilməzlik leksikonu" ifadəsi yer almışdır. Yəni həmin kitabın tərtibçiləri fundamental fəlsəfi anlayışların orijinaldan tam olaraq başqa dilə təcüməsinin (çevrilməsinin) mümkün olmadığı qənaətinə gəlmişlər. Maraqlıdır ki, onlar lüğətdə "informasiya" terminini nümunə kimi göstərməmişlər. Ancaq R.Kapurro bu termini də "mənaca tam çevrilməsi mümkün olmayan terminlər" sırasında görür [Kapurro, 2014; Kapurro, 2019].

Vurğuladığımız məqamın fəlsəfi aspektdə ciddi əhəmiyyət daşıdığını və hələ də aktuallıq kəsb etdiyini informasiyanı son illərdə müxtəlif aspektlərdə araşdıran filosoflar və alimlərin tədqiqatlarda əldə etdikləri qənaətlər də təsdiq edir. V.D.İlyin araşdırması nəticəsində belə qənaətə gəlir ki, informasiyanı tam olaraq bir dildən digərinə ötürmək mümkün deyildir. Çünki, informasiya məlumat formasında belə anlayışlar sisteminin ekvivalentliyini nəzərdə tutur. Hətta eyni bir dildə informasiyanı ötürənlə qəbul edənin anlayışlar və bilik sistemi üst-üstə düşməsə informasiya tam ötürülmür. Deməli, "interpretasiya zamanı səhvə yol

verilirsə, məlumatın mahiyyəti əlaçatmaz olur" [İlyin, 2021, p. 810].

Araşdırmalar təsdiq edir ki, informasiyanın rəqəmsallıq şəraitində analoji formadan simvolik formaya və əksinə çevirilmələri zamanı da yuxarıda vurğulanan özəllik qalır. Hazırda "s-informasiya" termini ilə "rəqəmsal informasiya" və ya "simvolik informasiya"nı ifadə edirlər və vurğulayırlar ki, informasiyanın bir formasından digərinə keçid etdikdə məlumatların alınması, informasiyanın saxlanması və yığılması prosesində itkilər özünü göstərir [İlyin, 2022].

D.Baviskar və b. buna bənzər mövqedədirlər. Onlar strukturlaşmamış sənədlərdə informasiyanın effektiv avtomatlaşdırılmış aşılanması üçün süni intellektin imkanlarından istifadə zamanı meydana çıxan çətinliklərlə bağlı son illərin ədəbiyyatını (2010-2020-ci illər) təhlil edərək belə qənaətə gəlirlər ki, informasiyanın alınmasının mövcud netodları "şablon və qaydalara əsaslanırlar", onlarda "mürəkkəb sənədlərlə işləmək qabiliyyəti yoxdur", "ümumi informasiyaların sistemləşdirilməsi aşağı keyfiyyətdədir" və deməli, yeni metodlar yaratmaq lazımdır [Baviskar, 2021, p.1].

Filosoflar və alimlər konkret elm sahələri üzrə informasiyanın alınması və çevirilməsi ilə bağlı məsələlərin həllində də məlumatın tam ötürülə bilinməməsi və bir dildən digərinə çevirilmədə meydana çıxan problemlərdən bəhs edirlər. Son illərin müzakirəsində bu aspekt də geniş yer alır.

X.Yu və b. bioloji informasiyaların əldə edilməsinin böyük əhəmiyyətinin olduğunu vurğulayırlar. Bu prosesdə də səhvlər meydana gəlir. Onlar yazırlar ki, "sintaksis analizdən əlamətləri generasiya etmək mürəkkəbdir". Bu səbəbdən biotibbi informasiyaların alınması üçün fərqli metodlara ehtiyac vardır [Yu, et all., 2020, p. 2029].

Müzakirələrdə "dərin semantika və geniş inteqrasiya əsasında informasiyanın alınması" məsələsi də gündəmə gətirilmişdir [Xu R., et al., 2021, p. 2722]. Müəlliflər kompüter şəbəkəsini təkmilləşdirmək üçün müxtəlif sferalara aid informasiyaların konvergensiyası məsələsinin aktuallığını analiz etmişlər.

Həmin kontekstdə X.Liu və başqaları qeyd edirlər ki, yersiz üzt-üstə düşmələrin aradan qaldırılması üçün "semantik dinamik aqreqasiyalar"dan istifadə etmək faydalı olardı [Liu, 2021, p. 41861].

Nəhayət, baxılan kontekstdə "generativ çevirimçilər vasitəsi ilə kontrast informasiyaların alınması" məsələsi də geniş müzakirə edilir. N.Zang və həmmüəlliflər yuxarıda vurğuladığımız məqamları sanki ümumiləşdirərək yazırlar ki, "mahiyyətlərin münasibətləri, hadisələr haqqında informasiya almaq vəzifəsi təbii dilin analizi və biliklər sisteminin qurulması üçün böyük əhəmiyyətə malikdir" [Zhang N., et al., 2021, p. 3077].

Müzakirələrin yuxarıda ifadə etdiyimiz özəlliyindən belə nəticə çıxır ki, informasiyanın alınması, işlənməsi, ondan məlumatın əldə edilməsi, informasiyanın bir formadan digərinə çevirilməsi (məsələn, analogiyadan rəqəmsallığa və s.), bir dildən başqa dilə çevirilməsi məzmun və semantik aspektlərdə itkisiz olmur. İnformasiya ilə bağlı aparılan fəlsəfi-elmi müzakirələrə müasir mərhələdən başlamaqda əsas məqsədimiz indiki mərhələdə bu anlayışın başlıca olaraq epsitemoloji kontekstinin qaldığını vurğulamaqdır.

Bu məqam isə informasiyanın qədim dövrlərdən başlayaraq ontoloji və epistemoloji aspektlərinin vəhdətinin fəlsəfi özəlliyini onun müxtəlif dillərdə işlənməsi ilə bağlılığını aydınlaşdırmaq üçün gərəklidir. Bununla biz, müəyyən mənada "informasiya" anlayışı və termininin yuxarıda vurğuladığımız Qədim Yunan, Qərb (xristian) və Şərq (müsəlman) fəlsəfələrinin anlamlarının müqayisəsi fonunda fəlsəfi-elmi təhlilinə bir addım da yaxınlaşmış oluruq.

Beləliklə, biz bu özəlliyi ona görə vurğulayırıq ki, informasiyanın anlayış və termin kimi fəlsəfədə müzakirəsində, onun mənşəyi ilə yanaşı müxtəlif dillərdə hansı məna yükünə malik olması da təsiredici rol oynamışdır. Burada başlanğıc tezislərdən biri belədir: "informasiya" anlayışının mənşəyi (etimoloji, semantik, fəlsəfi-tarixi) və müxtəif dillərə tərcümədə aldığı özəl məzmun və məna çalarları əsas olaraq Antik dövr fəlsəfəsindən Orta əsrlərə keçiddə özünü göstərmişdir. Bu səbəbdən

həmin dövrdə informasiya ilə bağlı aparılan fəlsəfi müzakirələri şərti olaraq iki bloka bölmək olar.

Birincisi, Qədim Yunan fəlsəfəsində "iformasiya" anlayışı və termininin başlıca cəhətləri.

İkincisi, Orta əsrlərdə Şərq (müsəlman) və Qərb (xristian) filosofların bu terminə tərcümədə verdikləri fəlsəfi və semantik mənalar və onların Qədim Yunan fəlsəfəsində mövcud olan anlamla müqayisəsi.

Həmin müzakirələrdə əldə edilən fəlsəfi-elmi qənaətlərin Yeni dövrdən başlayaraq "informasiya" anlayışının aldığı məzmun çalarlarının fəlsəfi-elmi dərkinə təsiri sonrakı mərhələ üçün aktual fəlsəfi problemlərdən olmuşdur. Yekun olaraq bu üç aspektin qarşılıqlı əlaqədə araşdırılması "informasiya" anlayışının fəlsəfi "ölçülməsi" üçün müəyyən dərəcədə imkanlar yaradır ki, müzakirələrdə də bu məqam aparıcı yer tutmuşdur.

Fəlsəfi-elmi ədəbiyyatda vurğulanır ki, yazılı mənbələrdə informasiya anlayışına (informatio) ilk dəfə XIV əsrdə rast gəlinir və "ruhun cismə yerləşməsini" (yəni in form) və ya "formaya yüklənməsi"ni ifadə edir [Semenova, Petrichenko, 2022, s. 18]. R.Kapurro da ingilis dilinin Oksfort lüğətinə istinad edərək, XIV əsrə işarə edir. Ancaq digər mənbələrdə hələ qədimdən müxtəlif kontekstlərdə və başqa terminlərlə birgə "information" termininin də işləndiyi haqqında bəhs edilir. Görünür, burada tədqiqatçılar XIV əsrdə "informatio"nun ilk dəfə yazılı şəkildə fəlsəfi-elmi məzmununun verilməsini nəzərdə tuturlar, lakin ondan əvvəl də bu termindən istifadə edilirdi. Hətta bunun Müqəddəs Avqustinə gedib çıxdığını da iddia edənlər vardır. Orta əsrlərdə isə Foma Akvinskiy "informatio materiae" (materiyanın formalaşması) terminindən istifadə etmişdir.

Ruhun cismə yerləşməsi (formaya yüklənməsi) ideyasının mənbəyində Plotinin teosentrik xarakterli emanasiya ideyasının dayandığı haqqında fikir vardır. Yaradan öz tamlığını itirmədən, daim özündə qalmaqla, özünü "yayır" (şəfəqləndirir, emanasiya edir). Bu ümumi baxış sonradan Platon fəlsəfəsində daha konkret "ideyalar aləmi" anlayışında təkrarlandı [Semenova, Petrichenko, 2022, s. 18].

Ruhun cismə yerləşməsinin biliyin yerləşməsi kimi təsəvvür edilməsi Platonun forma (ideya) təlimindən qaynaqlanır. Bununla fəlsəfədə ruhun-cismə (bədənə) yerləşməsi biliyin-cismə (formaya) yerləşməsi anlamına transformasiya olundu. Bu əsasda isə sonrakı araşdırmalarda bilik, forma, informasiya, ideya və s. anlayışların fəlsəfi dərkində yeni addımların atıla biləcəyi başa düşüləndir.

Beləliklə, Platonizmdə ruh və bilik "birbiri ilə sarmaşıq kimi əlaqədə idi". Bütövlükdə bu prosesi emanasiyadan anemnesisə keçid kimi təsəvvür etməyi təklif edən filosoflar vardır. Emanasiya İlahi güc vasitəsi ilə ruhun cismə nüfuzunu, emanasis isə biliyin xatırlama vasitəsi ilə cismə yeləşməsini ifadə edir. Birinci İlahi güclə bağlıdır və transendetlik adlandırıla bilər, ikinci isə apriori biliklə əlaqəlidir və transendentallıq adlandırıla bilər [Semenova, Petrichenko, 2022, s. 18].

Əlbəttə, filosofların bu dəyərləndirməsi çox abstrakt və ümumi məqamları əhatə edir. Ancaq Platon və Aristotel fəlsəfəsində "informasiya" və "bilik" anlayışlarının fəlsəfi-konseptual mənşəyini anlamaq üçün faydalı ola bilər.

Bu kontekstdə demək olar ki, Aristotel fəlsəfəsində τῶν ἀδιαιρέτων νόησις ("ton adiaireton noesis") anlayışı informasiyanın dərk edilməsində yeni səhifə açdı. Bu termin "bölünməz zəka (ağıl, intellekti) ifadə edir. Platon mənasında "eydos" (ideya) ilə müqayisə oluna bilər. Yəni hər iki anlayış vasitəsi ilə biliyin vahid forma olduğu, material ilə idealın vəhdətini (bir sikkənin iki üzü) ifadə etdiyini demək olar. Belə çıxır ki, Qədim Yunan fəlsəfəsində "informasiya" anlayışının sinonimi kimi "bölünməzlər" (ən sadələr), "forma" və "eydos" anlayışları işlənmişdir.

Bu terminin tarixin sonrakı mərhələlərində fəlsəfi anlamı məhz bu başlanğıc anlamlarla sıx bağlıdır. Detallara varmadan, qeyd edək ki, R.Kapurro Orta Əsrlərdə informasiya və informasiyalaşma anlayışlarının bir neçə filosof tərəfindən işləndiyini yazır [Kapurro, 2009]. Bu məqalədə bizm üçün maraqlı olanı Orta əsrlərdə Aristotelin "ton adiaireton noesis"nin İbn Rüşd tərəfindən ərəbcəyə tərcüməsinin ivrit, latın, fars və b. dillərdə bu anlayışın məzmununa təsiri məsələsidir. Çünki, məhz bu proses

nəticəsində "informasiya"nın Qərb fəlsəfi-elmi təfəkküründə anlamı yeniləşdi və həmin təsir indi də özünü göstərir. Bu özəllik "informasiya"nın anlayış və termin kimi müxtəlif anlam çalarlarına malik olmasını ortaya qoyur. O cümlədən, informasiyanın ontoloji müzakirəsi "kifayət qədər aydın və səlis müəyyən edilmiş anlayışlar vasitəsi ilə aparılmır" ki, bu da öz növbəsində informasiyanın "geniş çeşiddə müxtəlif təriflərinin varlığı onun mövcudluq üsullarının da fərqli dərk edilməsi" şəraitinə gətirib çıxarır [Schroeder, 2016, s. 4].

Eyni zamanda, filosoflar üçün əsrlər boyu informasiya və biliklə bağlı aparılan araşdırmalarda dəyişməz bir fəlsəfi ənənə - Pifaqorun rəqəm konsepti əhəmiyyətli olmuşdur. Bu konseptə görə, "hər şey rəqəmdir" və ya "əşyalar-rəqəmdir". Araşdırmalara görə, bizim işlətdiyimiz "rəqəm" anlayışının qədim yunan fəlsəfəsində "yumru möhür" (yaddaş) anlayışı ilə sıx bağlılığı vardır. Məlumdur ki, yaddaşın bu cür təsəvvürü Platon və Aristotel fəlsəfəsində də vardır. Bu baxımdan Pifaqora aid edilən "hər şey rəqəmdir" deyimi universal fəlsəfi anlam alır. Lakin son illər filosoflar, əslində, bu konseptin Pifaqora və pifaqorçulara aidiyyatı olmadı tezisini irəl sürürlər. Onlar həmin konsepti Aristotelə aid edirlər [Podoprigora, 2018].

Deməli, Qərb fəlsəfəsində "informasiya" anlayışının dərkinə həm İbn Rüşdün terminoloji tərcüməsi, həm də bütövlükdə Şərq (müsəlman) fəlsəfi təfəkkürünün bu anlayışı qavraması özəlliyi baxımından ciddi təsirləri olmuşdur. Əslində, burada təsir məsələsi birtərəfli deyildir. Biz yuxarıda filosofların bununla bağlı müzakirəsinin bir aspektinə qısa nəzər salmışıq. Konkret olaraq Orta əsrlərdə və ondan sönrakı dövrlərdə Şərq (müsəlman) və Qərb (xristian) filosoflarının bir-birinə qarşılıqlı təsirləri olmuşdur. Bu sırada İbn Rüşdlə yanaşı, Əl-Kindinin, İbn Sinanın, Əl-Qəzalinin, Əl-Xarəzminin və digər böyük müsəlman filosofların adlarını çəkirlər [Kapurro, 2009; Kapurro, 2019; Morris, 2023].

R.Kapurro "informasiya" anlayışının genelogoyiyasından bəhs edərkən vurğulayır ki, informasiyanın bilik kimi ötürülməsi qismində adı yunan və latın mənşəlidir (in formare). Ontoloji olaraq bu, yunan fəlsəfəsində materiyanın fraqmentar yaranmasını və metaforik olaraq insan biliyinin əmələ gəlməsini ifadə edirdi. "Platon və Aristotel fəlsəfəsində isə "morphé" və "typos" (eydos/ideya) konsepsiyaları kontekstində ontologiya və epistemologiya əhəmiyyətli rol oynayırlar. İnformatio/informare latın terminləri bu yunan fəlsəfi anlayışlarının tərcümələri və onlara olan qeydlərdə meydana gəlirlər. Orta əsrlərin sonundan informasiya anlayışının ontoloji anlamından epistemoloji anlamı daha əhəmiyyətli sayılmağa başlanır [Kapurro, 1996, p. 259-260].

Yuxarıda vurğuladığımız kimi, yazılı olaraq XIV əsrdə Oksford lüğətində informasiyalaşma (informasiya ötürmə) və ya ağıl və ya xarakterin, təlimin, alətin, təsiretmə texnikasının formalaşması anlamında işlədilir. Bu cür gedişatın yaranmasını Corc Şement XI əsr ingilis kralı Fateh Vilhelmin və fransız dilinin ingilis dilinə təsiri ilə əlaqələndirir [Schment, 2017, pp. 173-187].

Məsələnin terminoloji və ümumfəlsəfi aspektinin ən maraqlı tərəfi isə bu fikirlər işığında informasiyanın ərəb, yəhudi, latın və Avropa dillərinə tərcüməsi zamanı meydana gələn məzmun və məna özəllikləri ilə əlaqəlidir. Həmin məqamı öncə vurğulamışıq. Burada tərcümə prosesinin gedişatını R.Kapurro belə təqdim edir: İbn Rüşd Aristotelin "ό ησις τ ῶ ν ἀ διαιρ έ των" ("bölünməzlər haqqında təfəkkür") terminini "taşawwur" və "təsdiq" kimi tərcümə edir, bu termini D.Skot latına "(in) formatio" və "fides" olaraq tərcümə edir, yəhudi dilinə isə "ẓiyyur" kimi çevirirlər. Bir sıra filosofların fikrincə, bu cür gedişat Qərb fəlsəfi təfəkküründə "informasiya"nın anlayış və termin kimi "taleyini" həll edir.

Burada İbn Rüşd "taşawwur"la Aristotel anlamının mahiyyət aspektini ifadə etmişdir. "Tasdiq" isə alınan informasiyanın doğru və ya yalan olmasının yoxlanmasıdır (verifikasiyasıdır). Bununla İbn Rüşd informsiya anlayışının qavranılmasında Aristoteldən fərqlənir: müsəlman filosof alınan biliyin verifikasiya olunması (yəni təsdiqini tapması mexanizmini) aktuallaşdırır. Belə bir yanaşmanın fəlsəfi təsirləri az deyildir.

Birincisi, İbn Rüşd Aristotelin "forması"nn vahidliyini iki aspektə ayırır – mahiyyət

və funksiya (kommunikasiya). "Forma"nın alınması kifayətedici deyildir, onun "yükləndiyi mənanın (informasiyanın)" doğru olub-olmadığı yoxlanmalıdır. Bu isə informasiya və bilik anlayışlarında rasionallığın (zəkaviliyin) daha da aktuallaşması anlamını verir.

İkincisi, İbn Rüşdün informasiyanı (bölünməzləri) vurğuladığımız mənada anlaması Maykl Skot kimi avropalı filosoflara konseptual olaraq bir az da irəli getməyə koqnitiv əsas verir. Konkret olaraq, M.Skot İbn Rüşdün terminini tərcümə etdikdə onun mahiyyət deyil, predikat, xəbət, məlumat təfərini daha çox qabardır. Albert Magnus isə bu "fəlsəfi-nəzəri fəndi" qəbul edərək, informasiyanı M.Skot mənasında şərh edir. Bununla da özlüyündə Qərb (xristian) fəlsəfi təfəkkürü üçün informasiyanın ontoloji deyil, epistemoloji – xəbər almanın fəlsəfi dərki üstünlük təşkil etməyə başlayır. Fransız tədqiqatçı Albert de Libera da eyni fikirdədir [bax: Kapurro, 2014; Kapurro, 2019].

R.Kapurro obrazlı olaraq həmin gedişatı "bizim dövrümüz üçün bu, paradiqmatik olmuşdur", kimi dəyərləndirir. Fikrimizcə, almaniyalı filosof haqlıdır. Onun düşüncələrinin məntiqi transformasiyası isə belə təsəvvür edilir.

Tədqiqatçılar vurğulayırlar ki, Aristotelin "De Anima" ("Ruh") əsərində İbn Rüşdünün istifadə etditiyi ərəb termininin Maykl Skot tərəfindən latın dilinə tərcüməsinə uyğun olan bir dənə də termin yoxdur. M.Skotun tərcüməsinə Albert Magnus (XII əsr) istinad edir [Kapurro, 2019]. Bu, ziddiyətdirmi?

Əslində, deyil. Çünki, söhbət birbaşa "informasiya" termininin tərcüməsindən getmir, Aristotelin "bölünməzlər"inin yunanca aldığı mənanın ərəb dilinə fəlsəfi tərcüməsindən gedir. Yuxarıdakı analizə görə, bu zaman tam dəqiq məzmun və məna tərcüməsi mümkün deyildir. İbn Rüşd "bölünməz"ləri özünüün dünyagörüşü, təfəkkürü, kültürü çərçivəsində "taşawwur" və "tasdiq" kimi tərcümə edir və ona Şərq fəlsəfi (müsəlman) özəlliyi daxilində xüsusi məna "yükləyir". Maykl Skot da bir Qərb (xristian) filosofu kimi latına özünün dünyagörüşü və kültür özəlliyinə görə tərcümə edərək ("in) formatio" və "fides" terminlərini daxil edir. Rafael Kapurro burada bir ümumfəlsəfi və kültür faktorunun təsirini gördüyünü yazır. O hesab edir ki, qədimdən Şərq (müsəlman) və Qərb (xristian) fəlsəfi təfəkkürü üçün insanın ölümündən sonra İlahinin bir hissəsi kimi bir fərd olaraq qalıb-qalmaması məsələsi fundamental və mübahisəli olmuşdur və bu, indi də davam edir [Kapurro, 2009; Kapurro, 2019].

Şərq (müsəlman) fəlsəfəsində insanın İlahi tərəfindən "birbaşa, tam və birdəfəyə" yaradıldığı fikri mövcud olmuşdur. Məsələn, İbn Sina bu barədə geniş təhlil aparmışdır. İbn Sina yazırdı ki, "...o (yəni insan – T.Ə.), dərhal və tam yaradılmışdır" [Ibn Sina, 1980]. Digər məşhur Orta əsr müsəlman filosoflarında da analoji mövqe mövcud olmuşdur (Əl-Kindi, Əl-Qəzali və s.). Onlar üzərində indi detallı dayanmağa ehtiyac görmürük, çünki, burada əsas məqam həmin filosofların insanın birdəfəlik və tam olaraq yaradıldığını və həmin mənada onun idrakının bütövlüyünün qəbul edilməsidir.

Qərb (xristian) filosoflarında isə belə deyildi. Aristotelin informasiya aspektində ən çox təsir etdiyi Foma Akvinskiyə görə, yaradılış aktı (per modum Creationis) ilə mövcud olanın bioloji yaradılması (per modum informationis) arasında fərq vardır. Yəni bunlar arasında ontoloji fərq mövcuddur. Foma Akvinskiy insan cisminin substansional forma (forma essentialis) kimi ruhla birliyindən çıxış edərək Avqustindən fərqli olaraq idrakın birliyini vurğulayır. Onu "formanın ikiqat abstraksiyası" ("abstractio") kimi başa düşür. Lakin bu anlamda da insanın yaradılış aktı (heç nədən yaradılış aktı) ilə idrakın bütövlüyü eyni vahidin tərkibi deyillər – onlar fərqlənirlər. Bu səbəbdəndir ki, Avqustin kimi F. Akvinskiy də informasiya proseslərini geniş pedaqoji və əxlaqi kontekstdə düşünür. İnformasiya dedikdə nəcibliyin formalaşması (informatio virtutum) və bütövlükdə mənəvi həyatın formalaşmasını (informatio morum) başa düşür [Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2020, Kapurro, 2014; Kapurro, 2019].

Doğrudur, Orta Əsr Şərq (müsəlman) filosofları da zəkanı müxtəlif səviyyələrə ayırırdılar. Məsələn, Əl-Kindi 4 intellektdən bəhs edir: aktual intellekt ('aql bilf'il, nus en energeia), potensial intellekt ('aql billquwwah, nus en dynamei), qazanılmış intellekt ('aql mustād, nus epiktētos) və yaradıcı intellekt ('aql f'al, nus poiētikos). Sonra Farabi də 4 intellektdən yazmışdır [Hasse, 2011,

Kapurro, 2014]. Ancaq yaradılış məsələsində onlar Qərb (xristian) filosoflarında rast gəlinən fərqliliklərdən bəhs etməmişlər.

Beləliklə, R.Kapurronun yuxarıda Şərq (müsəlman) və Qərb (xristian) Orta əsrlər filosoflarının ümumfəlsəfi səviyyədə informasiya anlayışı və termini bağlılığında müqayisəsini bir dəqər başqa formada belə ifadə edə bilərik: müsəlman filosoflar yaradılışı holistik, tam, bütöv kimi təsəvvür edib, dünyanı vahid mövcudat kimi qəbul edirdilərsə, xristian filosoflar başlanğıcdan fərqlilikləri qəbul edirdilər. Xristianlarda bu fərqlilik, fikrimizcə, Yaradanı təsəvvürdən qaynaqlanır: İlahinin "Üçlük" təsəvvüründən.

Bütövlükdə idrak və informasiya ilə əlaqədar daha konkret düşünsək, belə qənaətə gələ bilərik ki, İbn Rüşd "təsəvvür" və "təsdiq" anlayışlarını Aristotelin "bölünməzləri"nin (eydos, ideya, forma) fəlsəfi anlamını "şərqləşdirmiş"dirsə, ("müsəlmanlaşdırmış", "ərəbləşdirmiş") Maykl Skot (və ona istinad edən Albet Magnus) "(in) formatio" və "fides" terminləri ilə "informasiya" anlayışının Qərbdə sonrakı məzmun çalarlarına yön vermişdir. Maraqlı tərəf ondan ibarətdir iki, M.Skot bunu birbaşa Aristotelə əsaslanaraq deyil, onun İbn Rüşd anlamı əsasında etmişdir. Bununla da Qərb (xristian) fəlsəfəsində "informasiya" anlayışına Şərq (müsəlman) fəlsəfi ruhu "hopmuşdur"!

Ancaq həmin məqam Orta əsrlərin sonundan başlayaraq bir qədər fərqli məzmun kəsb etməyə başlamışdır. Bu, "informasiya" termininin Aristotelin "bölünməzləri", Platonun "ideya"sı (eydosu, forması) anlayışlarının faktiki olaraq mahiyyət təlimini ifadə etməsi və İbn Sinanın da məhz o özəlliyə üstünlük verdiyi çərçivədən çıxaraq daha çox epistemoloji müstəviyə keçməklə müşaiyət olunmuşdir.

Bu proses tarixi kontekstdə emanasiyadan (Ruhun cismə "axışı", yerləşməsi) anamnesisə (biliyin cismə "axışı", yerləşməsinə) keçiddən başlayaraq Platon və Arisotel fəlsəfələrində konkret qnoseoloji və məntiqi forma aldı və İbn Rüşdün Şərq (müsəlman) fəlsəfi təfəkkürünün süzgəcindən keçərək, "yəhudiləşdi", "latınlaşdı" və bütövlükdə Qədim Yunan düşüncəsindən fərqlənən formada "qərbləşdi (xristianlaşdı)". Sonuncu mərhələnin əsas əlaməti isə Maykl Skotun İbn Rüşdün "taşawwur" və "tasdiq"inin latına "informasiya" və "fides" kimi tərcüməsi ilə predikatlaşdı (məlumat, xəbər xarakterli oldu).

Bu fikirlərdən başqa bir qənaət əldə edilir. "İnformasiya"nın fəlsəfi-elmi anlayış və termin kimi bu cür transformasiyaları tədricən onun mahiyyəti (ontoloji) aspektini arxa plana ataraq məlumatlılıq, xəbərlilik (predikatlıq) aspektini (epistemoloji) ön plana çıxardı. Bu proses indi də davam edir.

Nəhayət, rəqəmsallığın müasir mədəniyyətin əsas və müəyyənedici faktoruna çevrilməsi ilə informasiya yeni epistemoloji məna kəsb edə bilər və ya epistemoloji aspekt də arxa plana atıla bilər. Müasir fəlsəfi-elmi təfəkkürdə informasiya ilə bağlı belə bir qeyri-müəyyənliyin mövcudluğu ayrıca aktual elmi problemdir.

Nəticə

"İnformasiya"nın anlayış və termin kimi yunan mənşəli olması onun tarixi aspektdə məzmununun transformasiyası özəlliyini müəyyən etmişdir.

Antik yunan fəlsəfi-elmi təfəkküründə bu anlayışın işlənən forması Avropa fəlsəfi təfəkkürünə əsasən müsəlman filosoflarının təqdimatı əsasında çatmışdır.

İbn Rüşdün bu termini ərəb dilinə tərcüməsi onun latın, yəhudi və başqa dillərə fəlsəfi tərcüməsi və anlamına xüsusi istiqamət vermişdir.

Qərb (xristian) fəlsəfəsində "informasiya"nın anlayış və termin kimi məzmunlaşması Maykl Skotun ərərbcədən "taşawwur" və "tasdiq"i "(in)formation" və fides" kimi tərcümə etməsi ilə şərtlənmişdir. Bu özəllik Qərb (xristian) fəlsəfəsində Orta əsrlərdən sonra informasiyanın başlıca olaraq predikat – xəbər, məlumat kimi qavranılmasına yol açmışdır. Bununla İntibahdan başlayaraq Qərb (xristian) fəlsəfəsində informasiya "forma", "təlim", "təhsil", "mənəvi ilkin məzmun", yəni ontoloji və epistemoloji aspektlərlə yanaşı, həm də pedaqoji, sonralar isə hermenevtik mənalar almışdır.

Bu cür çoxvariantlı anlam prosesi indi də davam edir və hazırda informasiyaya 3 fəlsəfi-elmi yanaşma mövcuddur: atributiv ("informasiya materiyanın semantik xassəsi kimi"),

funksional ("informasiya informasiya vasitələri ilə bioloji, sosial və sosiotexniki proseslərdə idarəetməni reallaşdırır"), antroposentrist ("informasiya sferasını sosial sistemlərlə məhdudlaşdırır və onu sistemin kənardan aldığı siqnalın mənası kimi müəyyən edir").

İnformasiyanın fəlsəfi-elmi dərki ilə bağlı koqnitiv proseslərin bu cür dinamikası bütövlükdə problemin epistemoloji aspektinin məzmunca yeni mərhələyə keçə bilməsi ehtimalını artırır.

Ədəbiyyat

1. Кассен, Б. Вступне слово // Європейський словник філософій лексикон неперекладностей Том перший під керівництвом Барбари Кассен. Національний Університет "Києво-Могилянська Академія" Центр Европейських Гуманітарних Досліджень. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, – 2009. – с. 13-16. ISBN 2-85-036-580-7 (Le Robert), ISBN 2-02-030730-8 (Seuil), ISBN 978-966-378-125-9.
2. Capurro R. Apud Arabes: Notes on the Greek, Latin, Arabic, Persian, and Hebrew Roots of the Concept of Information. [Electronic Resource] //- 2014. URL: http://www.capurro.de/iran.html//Müraciət tarixi 30.06.2023.
3. Capurro R. A Short Note on the History of the Concept of Information//URL:https://www.researchgate.net/publication/336139129_A_Short_Note_on_the_History_of_the_Concept_of_Information, 29 September, -2019, 4pp. Müraciət tarixi 04.07.2023.
4. Heidegger, M. Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie (Sommersemester 1930). Hrsg. von Hartmut Tietjen 2., durchgesehene Auflage. – 1994, XII, 308 s. ISBN 978-3-465-02657-0
5. Capurro, R. Past, present, and future of the concept of information // tripleC (cognition, communication, co-operation). – 2009, – № 7(2), – pp.125-141. ISSN 1726-670X.
6. Morrison, J. On Greek, Latin, Arabic, and Persian Roots of the Concept of Information Rafael Capurro: [Electronic resource] // International Center for Information Ethics (ICIE) Islamic World. URL: https://slideplayer. com/slide/4677315/. Date of application: 06.07.2023.
7. Ильин, В. Д. Символьное моделирование сообщений и извлечение информации // Современные информационные технологии и ИТ-образование. – 2021, – Т. 17, –№ 4, с. 805-813. Doi: https://doi.org/ 10.25559/SITITO.17.202104.805-813
8. Ilyin, V. D. Symbolic Modeling (S-Modeling): an Introduction to Theory // Artificial Intelligence Trends in Systems. CSOC 2022. Lecture Notes in Networks and Systems; R. Silhavy (ed.). Vol. 502. Springer, Cham, – 2022. Doi: https://doi.org/10.1007/978-3-031-09076-9_54.
9. Baviskar D., Ahirrao S., Potdar V., Kotecha K. Efficient Automated Processing of the Unstructured Documents Using Artificial Intelligence: A Systematic Literature Review and Future Directions. IEEE Access. – 2021, pp. 1-46. Doi: https://doi.org/10.1109/ACCESS. 2021.3072900
10. Yu X., et al. LSTM-Based End-to-End Framework for Biomedical Event Extraction. IEEE/ACM Transactions on Computational Biology and Bioinformatics. – 2020; № 17(6), pp. 2029-2039. Doi: https://doi.org/ 10.1109/TCBB.2019.2916346
11. Liu X., Cheng J., Zhang Q. Multi-Stream Semantics-Guided Dynamic Aggregation Graph Convolution Networks to Extract Overlapping Relations. IEEE Access. – 2021; – № 9, – pp.41861-41875. Doi: https://doi.org/ 10.1109/ACCESS.2021.3062231
12. Xu R., et al. Joint Extraction of Retinal Vessels and Centerlines Based on Deep Semantics and Multi-Scaled Cross-Task Aggregation. IEEE Journal of Biomedical and Health Informatics. – 2021; – № 25(7), –pp. 2722-2732. Doi: https://doi.org/10.1109/JBHI. 2020.3044957

13. Zhang N., et al. Contrastive Information Extraction With Generative Transformer. IEEE/ACM Transactions on Audio, Speech, and Language Processing. – 2021; –№ 29, – pp. 3077-3088. Doi: https://doi.org/10. 1109/TASLP.2021.3110126
14. Семенова В.Г., Петриченко Е.А. Информация: история понятия, его настоящее и будущее // Вестник высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Социальная наука. - 2022, - № 1, - с.16-26. Дои: 10.18522/2687-0770-2022-1-16-26.
15. Schroeder, M. Invariance as a Tool for Ontology of Information // Information. – 2016, – № 7-1 (11), – p. 2–20. DOI:10.3390/info7010011.
16. Подопригора, А. Число и цифра: пифагорейская традиция и метафизика цифровой реальности // Науч. ежегодник Ин-та философии и права Урал. отд-ния Рос.акад.наук, – 2018, т. 18, вып. 3, – с. 7–26. DOI 10.17506/ryipl.2016.18.3.726.
17. Capurro, R. On the genealogy of information // K. Kornwachs, K. Jacoby Eds.: Information. New Questions to a Multidisciplinary Concept Akademie Verlag Berlin. – 1996, – pp. 259–270.
18. Schement, J.R. An Etymological Exploration of the Links between Information and Communication: Information and Behavior Volume 4. İN book: Between Communication and Information, – 2017, – pp.173-187. DOI: 10.4324/9781351 294720-8
19. Ибн Сина. Избранные филсофские произведения. Москва: Наука, - 1980, - 554 с.
20. İnformation: [Electronic resource] // Stanford Encyclopedia of Philosophy - 2020. URL:https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.8386675f-649ff061-7ff0ce2b 74722d776562/. Date of application: 09.07.2023.
21. Hasse, S., Nikolaus, D.: Avicenna's 'Giver of Forms' in Latin Philosophy . Especially in the Works of Albertus Magnus. In Bertolacci, Amos; Hasse, Dag Nikolaus. The Arabic, Hebrew and Latin Reception of Avicenna's Metaphysics. In: Scientia Graeco-Arabica. Berlin: De Gruyter. - 2011. - pp. 395. ISBN 978-3-11-021575-5.

Rəyçi: **Əli Abbasov**

Göndərilib: 11.07.2023 **Qəbul edilib: 17.07.2023**

PRİNT ISSN 2219-7370

https://doi.org/10.59849/2219-7370.2023.29.31

UOT 930.1

Səh. (31-37)

TARİXİN FƏLSƏFƏSİNİN FƏLSƏFİ İDRAKIN ÖZÜNƏMƏXSUS ELM SAHƏSİ KİMİ FORMALAŞMASI MƏSƏLƏSİNƏ DAİR

Rövşən Hacıyev
dosent, fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun
aparıcı elmi işçisi
E-mail: vinodelrovshan1@rambler.ru

Xülasə. Məqalədə tarixin fəlsəfəsinin sosiohumanitar elm sahəsi kimi formalaşması məsələsi hərtərəfli şəkildə araşdırılmışdır. Bu istiqamətdə həm Qədim dövrdə, həm Orta əsrlərdə, həm də Yeni dövrdə tarix elminin məzmunu ilə bağlı fikirlər nəzərdən keçirilmişdir. Xüsusən Avropa Maarifçilik dövrünün mütəfəkkirlərinin baxışları əhatəli şəkildə təhlil edilmişdir. Nəticədə, tarixin fəlsəfəsinin hansı səbəbdən məhz Maarifçilik dövründə meydana gəlməsi məsələsinə aydınlıq gətirilmişdir. Məqalə bu səpgili məsələlərin araşdırılmasına həsr olunmuşdur.
Açar sözlər: tarixin fəlsəfəsi, tarixi proses, Maarifçilik dövrü, ümumbəşəri zəka, vahid bəşəriyyət

ON THE ISSUE OF THE FORMATION OF THE PHILOSOPHY OF HISTORY AS A INIMITABLE SCIENTIFIC FIELD OF PHILOSOPHICAL COGNITION

Rovshan Hajiyev
PhD, assos.professor Leading researcher of the
Institute of Philosophy and Sociology of ANAS
E-mail: vinodelrovshan1@rambler.ru

Abstract. The article conducts a thorough study on the formation of the philosophy of history as a special socio-humanitarian discipline. In this direction, ideas related to the content of historical science in the period of antiquity, the Middle Ages and the New Age were considered. In particular, the views of the thinkers of the European Enlightenment are analyzed comprehensively. In the process of research, the main reasons for the emergence of the philosophy of history as a socio-humanitarian science in the Enlightenment are clarified. In this context, other related issues are considered in the article.
Key words: philosophy of history, historical process, Age of Enlightenment, universal intelligence, unified humanity

К ВОПРОСУ ФОРМИРОВАНИЯ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ КАК ОСОБОЙ ОБЛАСТИ ФИЛОСОФСКОГО ПОЗНАНИЯ

Ровшан Гаджиев
PhD, доцент, ведущий научный сотрудник
Института философии и социологии НАНА

Аннотация. В статье ведется основательное исследование вопроса формирования философии истории как особой социогуманитарной дисциплины. В этом направлении были рассмотрены идеи, связанные с содержанием исторической науки в период античности, средневековья и Нового времени. В частности, всесторонне проанализированы взгляды мыслителей европейского Просвещения. В процессе исследования выясняются основные причины появления философии истории как социогуманитарной науки в эпоху Просвещения. В этом контексте в статье рассматриваются и другие сопутствующие вопросы.
Ключевые слова: философия истории, исторический процесс, эпоха Просвещения, общечеловеческий разум, единое человечество

Giriş

Məlum olduğu kimi, fəlsəfi idrakın predmet dairəsi çox genişdir. Buraya ontoloji, qnoseoloji və digər çətin anlaşılan problemləri ilə səciyyələnən tədqiqat sahələri daxildir. Digər tərəfdən, fəlsəfi idrakın məzmununa daxil olan komponentlər özü özlüyündə olduqca mürəkkəbdir. Fəlsəfi idrakın hər bir tədqiqat sahəsi həm də insan həyatı və onun yaratdığı müxtəlif sosiomədəni sistemlərin [sosiomədəni sistemlər barədə daha ətraflı bax: 1] fəaliyyəti və inkişafı baxımından böyük (nəzəri və praktiki) əhəmiyyət daşıyır. Bütün sadalanan keyfiyyətlərlə yanaşı, fəlsəfi idrakın hər bir tədqiqat obyekti həm də özünəməxsusluğu ilə səciyyələnir. Yuxarıda söylənilən fikirlər prizmasından tarixin fəlsəfəsi fəlsəfi idrakın həm həlli baxımından çətin, həm də məzmunu etibarı ilə mürəkkəb, əhəmiyyətli və özünəməxsus tədqiqat sahəsi kimi dəyərləndirilə bilər.

Tarixin fəlsəfəsinin sosiohumanitar elm sahəsi kimi formalaşması məsələsi. Fəlsəfənin müxtəlif və fundamental bölmələrindən (ontologiya, qnoseologiya, etika və digər) fərqli olaraq (onların bəzilərinin meydana gəlməsi fəlsəfənin yaranması dövrü ilə üst-üstə düşür və bu baxımdan ən azı 2500 illik müddəti əhatə edir), tarixin fəlsəfəsinin xüsusi humanitar elm sahəsi kimi ortaya çıxması yaxın 250 ildə mümkün olmuşdur. İlk baxışdan bu təəccüb də doğura bilər, çünki hamıya yaxşı məlumdur ki, tarix elminin meydana gəlməsi fəlsəfənin yaranması ilə təqribən eyni dövrə, yəni e.ə. I minilliyin ortalarına təsadüf edir. Lakin tarix elminin məzmunu ilə tarixin fəlsəfi arasında kifayət qədər fərqli özünəməxsus əhəmiyyətli cəhətlər vardır ki, məhz onların mövcudluğu bu iki sosiohumanitar sahənin zaman baxımından təşəkkül tapmasında fərqli mənzərəni ortaya çıxarır. Bu fərqli mənzərənin başa düşülməsi sayəsində "tarixin fəlsəfəsi" anlayışının yaranması səbəblərinə və məzmununa aydınlıq gətirmək mümkün olur. Aydındır ki, bu kontekstdə tarixin fəlsəfəsinin predmetini və onun tarixən formalaşması məsələlərini nəzərdən keçirmək tələb olunur.

Mütəxəssislərin bildirdiyinə görə, "tarixin fəlsəfəsi" anlayışını ilk dəfə elmi dövriyyəyə böyük fransız maarifçisi F.Volter daxil etmişdir [5, s.5]. Volter hesab etmişdir ki, tarixçi keçmişdə baş verən hadisələri sadəcə təsvir etməklə, onları xronoloji ardıcıllıqla ifadə etməklə kifayətlənməməlidir. Bununla yanaşı, tarixi proses fəlsəfi baxımdan həm də analiz olunmalıdır, yəni tarixçi fəlsəfi refleksiyadan irəli gələrək tarixi hadisənin hansı səbəbdən və nə üçün baş verməsinə aydınlıq gətirməyi ba-

carmalıdır. Bununla yanaşı onu da bildirmək lazımdır ki, "tarixin fəlsəfəsi" anlayışını elmi dövriyyəyə Volter daxil etsə də, onun məzmununa ilk dəfə aydınlıq gətirən tanınmış alman maarifçisi Y.Q.Herder olmuşdur [7, s.5]. Bu kontekstdə sual yaranır – söhbət hansı tarixdən gedir və ya hansı tarixi keçmişin (yəni xalqın, dövlətin və ya bəşəriyyətin keçmişi) analiz edilməsi və ona aydınlıq gətirilməsi nəzərdə tutulur? Herder "Bəşər tarixinin fəlsəfəsinə dair ideyalar" əsərində [2] ilk dəfə olaraq vahid bəşəriyyətin inkişaf tarixini öyrənmək ideyası ilə çıxış etmiş və bununla da tarixin fəlsəfəsinin tədqiqat obyektini müəyyənləşdirmişdir. Ondan sonra gələn bütün filosof və alimlər "tarixin fəlsəfəsi" anlayışı kimi məhz vahid götürülmüş bəşər tarixinin və ya başqa cür ifadə etsək, ümumdünyəvi tarixi prosesin fəlsəfi analizini başa düşmüşlər. Bu barədə sosial fəlsəfə üzrə tanınmış mütəxəssis, professor İ.A.Qobozovun fikirləri yerində səslənir: "Tarixin fəlsəfəsi nə xalqların və dövlətlərin tarixini öyrənən elm deyil, nə də ümumdünya tarixi və ya universal tarix deyildir... Sonuncu elm sahəsi bəşəriyyətin tarixini öyrənsə də, tarixi prosesə vahid fəlsəfi prizmadan yanaşmır, sadəcə ümumdünyəvi tarixi ayrı-ayrı sosial orqanizmlərin inkişaf dinamikası kimi tədqiq edir" [3, s. 28-29]. Qeyd olunmalıdır ki, bu günə qədər bir sıra alimlər tarixin fəlsəfəsi adı altında xalqın və ya dövlətin inkişafının fəlsəfi analizini aparmağa cəhd etməkdədirlər. Halbuki, yuxarıda ayırd etdiyimiz kimi, "tarixin fəlsəfəsi" anlayışı mahiyyəti və məzmunu etibarilə yalnız vahid götürülmüş bəşər tarixinin fəlsəfi analizini həyata keçirən elm sahəsi kimi qəbul olunur [əlavə olaraq bax: 10, s. 4-6]. Yuxarıdakı fikirləri əsas götürərək, tarixin fəlsəfəsinin tədqiqat obyektini və məzmununu professor İ.Qobozovun ifadəsi ilə aşağıdakı kimi vermək olar: "Tarixin fəlsəfəsi insan cəmiyyətinin inkişafının immanent məntiqini, tarixi prosesin bütövlüyü və müxtəlifliyini, sosial determinizm və sosial tərəqqi problemlərini tədqiq edir. O, tarixi keçmişin nəzəri rekonstruksiyasını verir, tarixi faktların və hadisələrin həqiqiliyini müəyyən edir" [3, s. 27-28].

"Tarixin fəlsəfəsi" anlayışının məzmununa və onun obyektinə aydınlıq gətirdikdən sonra hansı səbəbdən bu məfhumun məhz Yeni Dövr fəlsəfəsində, daha konkret desək, XVIII əsr Avropa Maarifçilik dövründə meydana gəlməsi [4, s. 4] və məhz vahid bəşər tarixinin fəlsəfi anilizinin həyata keçirilməsi məsələlərinə nəzər yetirmək lazım gəlir. Bunun üçün isə öncə tarixin bir sosiohumanitar elm sahəsi kimi meydana gəlməsi məsələsinə qısa da olsa diqqət göstərmək və bu əsasda onun formalaşması dinamikasının araşdırılmasına ehtiyac yaranır.

R.Kollinqvud məlum əsərində bildirir ki, tarixin bir elm sahəsi kimi meydana gəlməsi qədim yunan mütəfəkkirləri Heredot və Fukididin adları ilə bağlı olmuşdur [5, s. 29-32]. Həmin əsərində Kollinqvud maraqlı bir faktı ortaya çıxarır ki, ilk sivilizasiyalar dövründə, yəni 6-4-cü minilliklər bundan əvvəl yaşamış insanlar öz tarixləri barədə deyil, əslində allahların istəkləri haqqında fikirlər söyləmişlər, yəni ictimai həyatda baş vermiş hadisələri bu zəmində təsvir etməyə çalışmış və bu əsasda salnamələr tərtib etməyə müvəffəq olmuşlar. İlk sivilizasiya dövrünün insanları üçün müasir insanlara xas olan tərzdə, təfərrüatları ilə, konkret faktlara əsaslanan keçmiş zaman deyil, mifik zaman təfəkkürü, yəni hadisələrin nə vaxtsa baş verməsi təsəvvürləri xarakterik olmuşdur. O dövrün insanları bir qayda olaraq yaxın keçmişdə və indiki zamanda baş verən hadisələri, yəni allahların istəyindən irəli gələn olayları qələmə almağa çalışmış və bu istiqamətdə tanrıların yerdəki nümayəndələri olan padşahlar barədə səlnamələr tərtib etməyə çalışmışlar. Yaradılan bu səlnamələr insan fəaliyyətindən deyil, faktiki olaraq, teokratiyadan söhbət açmışdır [5, s. 16-19]. Məlum olduğu kimi, mütəxəssislər tarix elmini insanlar tərəfindən keçmişdə törədilən, həyata keçirilən hadisələrin müəyyən tarixi faktlar zəminində və tarixi metodların tətbiqi əsasında tədqiqini reallaşdıran bilik sahəsi kimi başa düşürlər. Məsələn, tanınmış alman alimi E.Bernheym bildirmişdir ki, "... tarix –insanların bir sosial varlıq kimi keçmiş zamanlarda həyatlarında baş vermiş hadisələrin öyrənilməsi ilə məşğul olan elmdir" [10, s. 3]. Bu məlum həqiqətdən irəli gələn Kollinqvud da haqlı olaraq belə qənaətə gəlir ki, ilk sivilizasiyalar dövrü üçün "tarix" anlayışının işlədilməsi doğru deyil. Digər tərəfdən, yunan mütə-

fəkkirləri tarixi bir elm kimi ortaya çıxara bilsələr də, bu hələ tarixin fəlsəfəsinin meydana çıxması üçün kifayət etmirdi. Fransız tədqiqatçısı Ş.Rappoport hələ XIX əsrin sonlarında tarixin fəlsəfəsinə həsr olunmuş əsərində bildirirdi ki, "nə yunanlar, nə də romalılar tarixin fəlsəfəsinin nə olduğunu bilmirdilər" [8, s.59]. Ona görə ki, yunan təfəkküründə vahid bəşəriyyət anlayışı formalaşmamış vəziyyətdə olmuşdur. Məlumdur ki, yunanlar üçün yaşadıqları dünya özlərinin də daxil olduğu sivil toplumdan və onlardan keyfiyyətcə fərqlənən barbarlardan ibarət bir oykumena olmuşdur. Başqa sözlə, yunanlara görə, tarix yalnız onlara aid olan bir məsələdir və barbarlara aid deyildir. Biz isə yuxarıda göstərməyə çalışdıq ki, tarixin fəlsəfəsi məhz vahid götürülmüş bəşər tarixini öyrənən elm sahəsidir. Digər tərəfdən, antik mütəfəkkirlərin tarixlə bağlı yanlış mövqeyi onunla bağlı idi ki, onlar müxtəlif tipli cəmiyyətlərin (konkret olaraq dövlətlərin) bir-birini əvəzləmisi ideyasından çıxış edirdilər. Bu yanaşmada tarix bir növ təkrar olurdu, yəni ona inkişaf etmə xüsusiyyəti xas deyildi. Antik mütəfəkkirlər anlaya bilmirdilər ki, köhnə dövlətin yerinə artıq keyfiyyətcə yeni siyasi sistem meydana gəlir. Bununla da onlar tarixi prosesə inkişaf prizmasından deyil, dövrləşmə prinsipindən yanaşırdılar.

Bu vəziyyət xristianlığın və İslamın yaranması ilə qismən dəyişdi. Belə ki, Orta əsrlərdə artıq tarixdə inkişaf prosesi yenilənmə xüsusiyyətini əldə edə bilmişdir. Belə ki, sosial sistemlərin yenisi ilə əvəz olunması ideyası artıq dairəvi (yəni təkrarlanma xüsusiyyəti ilə səciyyələnən yanaşma) deyil, düzxətli inkişaf istiqamətini ala bilmişdi. Lakin ümumbəşəri tarixi inkişaf mövqeyindən yanaşıldığı təqdirdə Orta əsrlər üçün də, yəni monoteist dinlərin ictimai həyata və insan təfəkkürünə mütləq şəkildə sahib olduğu dövrdə də antik dövrlə müqayisədə vahid bəşər tarixi ideyası haqqında baxışlar dəyişməz olaraq qalmışdır. Başqa sözlə, mahiyyəti baxımından Orta əsrlərdə tarixə və ictimai həyata olan münasibət antik dövrün baxışlarından elə də fərqlənməmişdir. Əgər yunanlar və ya romalılar üçün dünyanın mərkəzi yaşadıqları konkret məkan olmuşdursa (yerdə qalan isə periferiya, yəni yeganə sivilizasiyadan kənar qalan sosial sistemlər kimi anlaşılmışdır), monoteist dinlərin daşıyıcıları üçün də dünya yenə də iki əsas hissədən – tək allahlılığı qəbul edən insanlardan və yerdə qalanlardan təşkil olunmuşdur. Məsələ burasındadır ki, monoteist dinləri əks etdirən müqəddəs kitablarda dünyanın bütün insanlarının tək allahdan yaranması bildirilsə də, reallıqda, həm iudaizmdə, həm xristianlıqda, həm də İslamda dini inancından asılı olaraq insanlara eyni səviyyədə yanaşılmamışdır. Belə ki, kitaba, yəni tək allahlığa bağlı olan toplumlar digər sosial qruplardan, yəni monoteist dini sistemdən fərqli inanca sahib olan insan birliklərindən fərqli tutulmuşlar (ən azı İslamın yaranışı dövründə bütpərəstlərə qarşı aparılan amansız mübarizə bunun bariz nümunəsi kimi göstərilə bilər. Eyni vəziyyət xristianlıqda da özünü açıq və qəddar şəkildə büruzə vermişdir). Başqa sözlə, Orta əsrlərdə həm Şərqdə, həm də Qərbdə, müxtəlif dini etiqada malik olan insan qrupları arasında kifayət dərəcədə kəskin fərq qoyulmuşdur ki, bu da vahid bəşər tarixi təsəvvürünün formalaşması üçün əngəl olmuşdur. Yalnız Yeni Dövr fəlsəfəsinin sonlarından başlayaraq (təqribən XVIII əsrin ikinci yarısı – XIX əsrin əvvəlləri), etnoslara, xalqlara və ümumən mədəniyyətlərə qoyulan bu fərqli münasibət tədricən dəyişməyə başlamışdır.

Şübhəsiz ki, vahid bəşər tarixi təsəvvürlərinin formalaşmasında XVI-XVII əsrlərdə aparılan Böyük Coğrafi kəşflərin mühüm rolu olmuşdur. Avropa alimlərinin, konkret olaraq etnoqrafların dünyanın həm təbiəti, həm də sosial birliklərinin həyat tərzi baxımından bir-birinə oxşamayan bölgələri haqqında əldə etdikləri yeni biliklər tədricən müxtəlif mədəniyyətə aid insanların da onlardan fərqlənmədiyi fikirlərini formalaşdırmağa imkan vermişdir. Xüsusən Cənubi və Şimali Amerika, Afrika və Avstraliya aborigenlərinin həyat tərzi ilə ətraflı tanışlıq bəşər tarixinə yeni elmi dünyagörüşü prizmasından baxmağa imkan vermişdir. Lakin bu proses tədrici xarakter daşımış və XVII əsrdən etibarən rasionalizmin və empirizmin inkişafı müstəvisində vahid bəşər tarixinin hərtərəfli öyrənilməsi istəyinə, bu prosesdə vahid qanunauyğunluq axtarışlarına, tarixin subyekti və hərəkətverici qüvvələrinin üzə çıxarılması işinə yol açmışdır.

Avropada cərəyan edən Reformasiya hərəkatı burjuaziyanın yaranmasına və kapitalist istehsal münasibətlərinin meydana gəlməsinə təkan verdi. Burada baş qaldıran sosial-siyasi münaqişələr feodal strukturların böhrana uğramasından xəbər verirdi. Cəmiyyət həyatında baş qaldıran ziddiyyətli proseslərin dərk edilməsi XVIII əsr mütəfəkkirlərini bəşər tarixinə yeni prizmadan nəzər yetirməyə sövq etdirdi. Onların məqsədi keçmişi öyrənməklə müasirləri olduğu ictimai-siyasi proseslərin həlli yollarını tapmaq idi. Bunun üçün isə tarixi təbiətşünaslıq elmlərinin prinsiplərinə uyğun bir şəkildə formalaşdırmaq tələb olunurdu. Bu prinsiplərdən ən əsası isə bütün hadisələrin səbəb-nəticə əlaqələri ilə bağlı olması ideyası və ya determinizm idi. Başqa sözlə, Maarifçilik dövründə təbiətşünaslıq elmlərinə xas olan universalizm prinsipini tarix elminə tətbiq etməklə, onu elm səviyyəsinə qaldırılması məqsədi güdülürdü. Maarifçilik dövrünün mütəfəkkirləri hesab edirdilər ki, tarixdə universal qanunların üzə çıxarılması dünya etnoqraflarının əldə etdikləri cox sayda məlumatları doğru analiz etməyə imkan verəcək və bununla da cəmiyyətin problemlərini zəkanın qanunlarına uyğun şəkildə həll etmək mümkün olacaqdır.

Ümumdünya tarixinin fəlsəfi analizini həyata keçirməyə cəhd edən ilk mütəfəkkirlərdən biri fransız maarifçisi Ş.Monteskye olmuşdur. Bu əslində tarixin fəlsəfəsinin formalaşması istiqamətində atılan ilk cəhd kimi dəyərləndirilə bilər, çünki Monteskyenin məqsədi cəmiyyətin təbii qanunlar üzərində qurulmuş ən düzgün idarəetmə formasını müəyyən etmək olmuşdur. Başqa sözlə, geniş etnoqrafik materiallara istinad edən Monteskye insanın hər yerdə eyni təbiətə malik olması prinsipindən çıxış edərək, ümumbəşəri tarixin dərk edilməsindən daha çox cəmiyyətin ideal idarə edilməsi formasını tapmağa çalışmışdır [9, s.118-119]. Bu işdə ən əsas amillərdən biri isə təbiətin, coğrafi mühitin xalqların həyat tərzinə göstərdiyi təsir ilə müəyyən edilirdi.

Fransız maarifçisi Volterin tarixi prosesə yanaşması isə Monteskyedən fərqli idi. O hesab edirdi ki, tarixi prosesi mümkün edən ən əsas amil insanların ideyalarıdır. Volter üçün tarixin fəlsəfi anilizini aparmaqda əsas məqsəd insan zəkasının yaradıcı gücünü üzə çıxarmaq olmuşdur. O, tarixdə tərəqqinin baş verməsini məhz insan zəkasının inkişafında görürdü. Eyni zamanda, həm Monteskye, həm də Volter tarixdə təbii qanunların hökm sürməsi ideyasından çıxış etmişlər. Onlar üçün təbiət qanunları ilə cəmiyyət qanunları arasında elə bir fərq qoyulmurdu, çünki hər ikisi səbəb-nəticə əlaqələri vasitəsilə dünyada baş verən prosesləri (həm təbii, həm də ictimai) izah etmək imkanına malik idi. Digər tərəfdən, bu proseslərin universal qanunlar vasitəsilə izah edilməsi, hələ ümumbəşəri tarixi prosesin öz qanunauyğunluğuna malik olması anlamına gəlmirdi. Tarixi prosesə universalizm prinsipindən (məsələn, insan zəkasının tərəqqisi prinsipi) yanaşma digər mədəniyyətlərin tarixinə avroposentrist yanaşmanı aradan qaldırmırdı. Eyni zamanda, hər iki mütəfəkkir dövrlərinin baxışlarına uyğun olaraq, insanın dəyişməz təbiəti prinsipindən çıxış edirdilər ki, bu da ümumdünyəvi tarixi prosesin adekvat dərk edilməsi üçün ən ciddi əngəl olaraq qalırdı. Çünki, əslində, əqli inkişafın yalnız Avropa xalqlarına xas olması ideyasına əsaslanırdı, başqa sözlə, avroposentrist yanaşmanı nəzərdə tuturdu. Başqa sözlə, vahid bəşər ruhunun eyni qanunlar əsasında inkilşaf etməsi mövqeyindən çıxış edən o dövrün mütəfəkkirlərinə əslində mədəniyyətlərin müxtəlifliyi prizmasından yanaşılması keyfiyyəti xas deyildi, çünki digər xalqlara tərəqqidən kənarda qalan subyektlər kimi baxılırdı [9, s.125].

Tarixi prosesin dərkinə vahid bəşər zəkasının inkişafı kontekstindən yanaşan ilk mütəfəkkir fransız maarifçi Ann Rober Tyurqo olmuşdur. Tyürqo hesab edirdi ki, tarixi prosesin subyekti nə xalqlar, nə hökmdarlar, nə də ayrıca götürülmüş mədəniyyətlərdir – tarixin prosesin subyekti vahid bəşəriyyətdir [9, s.132]. Tarixi prosesin hərəkətverici qüvvəsi, yəni ictimai tərəqqini təmin edən amil isə bəşəriyyətin vahid götürülmüş zəkasıdır. Tarixdə tərəqqini bəşəriyyətin vahid zəkasının inkişafı kontekstində əsaslandıran ən işlənilmiş konsepsiya isə şübhəsiz ki, J.A.Kondorseyə məxsusdur. Kondorsenin tarixin fəlsəfəsinə dair fikirləri "İnsan zəkasının tərəqqisinin tarixi mənzərəsinin eskizi" adlı əsərində qələmə alınmışdır [6].

Kondorse hesab etmişdir ki, dünya zəka üzərində qurulmuşdur və bu səbəbdən onun qanunlarını üzə çıxarmaqla tarixdə təsadüflərdən yaxa qurtarmaq mümkün olacaqdır [10, s.159-160]. Kondorseyə görə, zəkanın tərəqqisi tarixi xarakter daşıyır, çünki insan cəmiyyətinin inkişafının bir-birini əvəzləyən müəyyən tarixi dövrləri ilə müəyyənləşir. Kondorse cəmiyyətin tarixi inkişafında ardıcıl şəkildə təşəkkül tapan 9 mərhələni ayırd edir [bu mərhələlər barədə daha ətraflı bax: 9, s.138-145]. Qeyd etmək lazımdır ki, Tyürqonun və Kondersinin ortaya qoyduqları tarixin fəlsəfəsində zəkanın tərəqqisi zamanda dəyişmə xüsusiyyətinə malik olub öz konkret ifadəsini tarixi mərhələlərin bir birini əvəzləməsində tapır. Bu mərhələlər özünəməxsusluğu ilə səciyyələnir, lakin eyni zamanda, onlardan hər biri cəmiyyətin hələ təkmil olmayan, zəif zəka səviyyəsindən daha təkmil və inkişaf etmiş zəka səviyyəsinə doğru istiqamətlənmiş hərəkət məntiqinə tabe olur.

İlk dəfə insan irqlərinin təbiətinin dəyişməzliyi prinsipindən deyil, mədəniyyələrin müxtəlifliyi mövqeyindən irəli gələrək, tarixin fəlsəfəsini fərqli irqlərdən təşkil olunmuş vahid bəşəriyyət ideyası zəminində dərk etməyə çalışan alman maarifçisi İ.Herder olmuşdur. Bu o deməkdir ki, Herderin yaratdığı tarixin fəlsəfəsi özündən əvvəlki Avropa maarifçilərinin tartixi-fəlsəfi konsepsiyalarından mahiyyətcə fərqlənir. Tam əsasla demək olar ki, tarixin fəlsəfəsi humanitar elmlərin ayrıca bir sahəsi kimi öz mahiyyətini, yəni vahid bəşər tarixinin fəlsəfi idrakı kimi başa düşülməsi ideyasını məhz İ.Herderin fikirlərində tapmışdır. Bu səbəbdən alman mütəfəkkirinin baxışlarına daha çox diqqət yetirmək məqsədəuyğun olardı.

Herderin baxışlarında bəşəriyyətin ümumdünyəvi tarixi mürəkkəbliyi ilə səciyyələnən, müxtəlif mədəniyyətlərin qarşılıqlı asılılığı ilə xarakterizə olunan dinamik sistemdir. Bu sistem daxilində xaos və nizamın qüvvələri bir-birilə həm qarşılıqlı əlaqələrdə, həm də toqquşmalarda bulunmaqdadır [9, s. 178]. Dinamik sistem olan bəşər tarixini təşkil edən hissələrin özləri də mürəkkəb sistemlər kimi çıxış etməkdədirlər. Hissələr dedikdə burada bir-birindən fərqlənən mədəniyyətlər başa düşülür. Bu mürəkkəb hissələr nisbi müstəqilliyə malik olub, öz inkişafı prosesində maksimum kamillik səviyyəsinə çatmağa can atırlar. Bu yolda hissələrin, yəni mədəniyyətlərin maraqları vahidin, yəni bəşəriyyətin maraqları ilə üst-üstə düşməyə bilir. Vahidin, yəni ümuminin bir sistem kimi sabit qalması onu təşkil edən hissələrin qarşıdurmasında harmoniyanın əldə edilməsi ilə təmin olunur. Bu qarşıdurmada əldə olunmuş sabitlik və nizam nisbi olub, hissələrdən birinin fərqli trayektoriya üzrə hərəkəti nəticəsində pozula bilir [9, s. 178]. Herderin yuxarıdakı baxışlarına nəzər yetirdikdə, burada faktiki olaraq cəmiyyətin inkişaf etməkdə olan vahid bir sistem kimi götürülməsi reallığı özünü açıq şəkildə büruzə verir (yəni O.Kont tərəfindən cəmiyyətin vahid sistem kimi götürülməsi ideyası burada aydın görünür).

Hissələrin, yəni xalqların, mədəniyyətlərin maraqlarının vahidin, yəni bəşəriyyətin ümumi maraqlarından fərqli olması ideyası avroposentrizmdən yaxa qurtarmaqla yanaşı, Maarifçilik dövründə formalaşmış "tərəqqinin pilləkəni" anlayışından da uzaq durmağa imkan verirdi. "Tərəqqinin pilləkəni" dedikdə tarixə prosesə elə bir yanaşma nəzərdə tutulmuşdur ki, bu zaman bəzi xalqlar sivil, inkişaf edə bilən, digəriləri isə geridə qalan, tərəqqidən uzaq olanlar kimi qəbul edilmişlər [9, s.179]. Herderin yanaşmasında hər bir mədəniyyət özünəməxsus inkişaf yolu ilə səciyyələnir və bu rəngarənglik əslində vahidin, yəni bəşəriyyətin zənginliyini təmin edir, onun dinamik inkişafını mümkün edir. Məhz mədəniyyətlərin fərqliliyi və onların öz məqsədlərinə doğru irəliləməsi, potensialını reallaşdırması istəyi ümumilikdə vahidin tərəqqisini təmin edən əsas amilə, hərəkətverici qüvvəyə çevrilir. Göründüyü kimi, Herderin tarixi prosesə dair baxışları özündən sonra gələn filosofların (Hegel, "həyat fəlsəfəsi" məktəbinin nümayəndələri və digərləri) yaradıcılığı üçün ideya mənbəyi rolunu oynamışdır. Təsadüfi deyil ki, Kollinqvud Herderin yuxarıda adını qeyd etdiyimiz tarixin fəlsəfəsinə dair kitabı haqqında aşağıdakı müsbət fikirlərini söyləmişdir: "Herderin kitabında heyrətləndirəcək sayda yaradıcı və dəyərli ideyalar vardır. Onun kitabı bu istiqamətdə (yəni tarixin fəlsəfəsi – R.H.) yazılmış dərin fikirlərlə dolu, düşüncə üçün geniş imkanlar açan bir

əsərdir" [5, s.88]. Herderə görə, hər bir özünəməxsus mədəniyyət ümumi inkişaf prosesində bərabər dəyər kəsb etsə də, onların təşkil etdiyi bəşər tarixi hissələrin ümumi cəmindən daha əhəmiyyətlidir, çünki nəticə olaraq məhz bu vahid sistem bəşəriyyətin ümumdünya tarixinin son məqsədini, yəni humanizmə istiqamətlənmiş tərəqqisini özündə əks etdirir.

Nəticə

Beləliklə, tarixin fəlsəfəsinin bir humanitar elm sahəsi kimi formalaşması dinamikasına nəzər yetirərək, hansı səbəbdən onun məhz Maarifçilik dövründə meydana gəlməsi məsələsinə aydınlıq gətirmiş olduq. Eyni zamanda, ayırd etdik ki, "tarix" ilə "tarixin fəlsəfəsi" və ya "tarixi proses" anlayışları arasında keyfiyyətcə fərqli mahiyyət və məzmun özünü büruzə verməkdədir. Əgər tarix elmi hələ antik dövrdən etibarən formalaşmağa başlamışdırsa, tarixin fəlsəfəsinin bir elm sahəsi kimi meydana gəlməsi vahid bəşər tarixinin qəbul edilməsi və onun dərk edilməsi istəyi ilə mümkün olmuşdur ki, bu da təqribən 250 illik bir dövrü əhatə edir.

Ədəbiyyat

1. Гаджиев Р.С. О содержании социокультурных систем // Вопросы философии, 2018. №11, с. 16-24.
2. Гердер. И. Г. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977. 703 с.
3. Гобозов И.А. Введение в философию истории (2-ое изд.). М.: ТЕИС, 1999. 363 с.
4.Кареев Н. Основные вопросы философии истории. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1897. 456 с.
5. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М.: Наука, 1980. 486 с.
6. Кондорсе Ж. Эскиз картины прогресса человеческого разума. М.: Соцэкгис, 1936. 265 с.
7. Панарин А.С. Философия истории (учебное пособие). М.: Гардарики, 1999. 432 с.
8. Раппопорт Ш. Философия истории в ее главнейших течениях. СПб.: Типография Ю.Н. Эрлих, 1898. 180 с.
9. Сергейчик Е.М. Философия истории. СПб.: Лань, 2002. 608 с.
10. Хвостов В.М. Теория исторического процесса (курс лекций). М.: Москов1919. 390 с.

Rəyçi: **Qurbanov F.M. Fəlsəfə elmləri doktoru**

Göndərilib:06.09.2023 **Qəbul edilib:07.09.2023**

PRİNT ISSN 2219-7370

https://doi.org/10.59849/2219-7370.2023.29.38

Səh. (38-44)

UOT 101. 01

BİLİK, SÜNİ İNTELLEKT, ETİKA VƏ DİALOQ

Şölət Zeynalov
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu,
Davamlı inkişafın fəlsəfəsi və sosiologiyası şöbəsinin
aparıcı elmi işçisi,
fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent.
E-mail: sholet@mail.ru
ORCID: 0000–0003–2509–1159

Xülasə. Məqalə bilik cəmiyyətin müasir problemlərinə həsr olunmuşdur. İşdə qeyd edilir ki, elm, texniki tərəqqi, süni intellektin inkişafı cəmiyyətin hazırda inkişafı üçün prioritet təşkil edir. Lakin cəmiyyətin sosial, siyasi, mənəvi, etik problemləri göstərir ki, elmin mütləqləşdirilməsi də problemdən çıxış momenti deyildir. Bu həm də onu təsdiq edir ki, istər elmlərarası, istər cəmiyyətlər, təsisatlar arası münasibətlərdə dialoq problemi nə qədər vacibdir. Problemin çoxaspektli olması fəlsəfənin hazırda aktuallığını bir daha təsdiq etməkdədir. Məqalədə qeyd edilir ki, elmin və süni intellektin aktuallaşması bir növ fəlsəfənin dialoqu ifadə edən əbədiliyinin, həm də insan şüurunun və ruhunun yenidən aktuallaşması üçün zəmin ola bilər.
Aktuallıq və məqsəd: Müasir cəmiyyətində baş verən sosial, siyasi, etik, və s. problemlərə diqqət çəkmək. Habelə, elmi texiki tərəqqi dövründə elmlə paralel fəlsəfənin aktuallığını göstərmək.
Metodologiya: elmi metod, emprik, müqayisəli təhlil, analiz və sintez metodları.
Elmi yenilik: Sayəntik cəmiyyətin problemlərinə dialoq və etika kontekstindən yanaşma.
Açar sözlər: sayəntizm, süni intellekt, ruh, etika, dialoq, sülh

KNOWLEDGE, ARTIFICIAL INTELLIGENCE, ETHICS AND DIALOGUE

Sholat Zeynalov
PhD, assos.prof.
ANAS Institute of Philosophy and Sociology,
Leading researcher of the department
"Philosophy and Sociology of Sustainable Development"
E-mail: sholet@mail.ru
ORCID: 0000–0003–2509–1159

Abstract. The article is dedicated to modern problems of knowledge society. It is noted that the development of science, technical progress, and artificial intelligence is a priority for the development of society at the moment. However, the social, political, moral and ethical problems of society show that the absolutization of science is not a way out of the problem. This also confirms how important the problem of dialogue is in inter-science, inter-society and inter-institutional relations. The fact that the problem is multifaceted confirms the current relevance of philosophy once again. The article states that the actualization of science and artificial intelligence can be a basis for the re-actualization of the eternality of a kind of philosophy, which expresses dialogue, as well as the human consciousness and spirit.

Relevance and purpose: Social, political, ethical, etc. happening in modern society drawing attention to problems. Also, to show the relevance of philosophy in parallel with science in the period of scientific and technical progress.

ЗНАНИЯ, ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ, ЭТИКА И ДИАЛОГ

Шолат Зейналов.
Ведущий научный сотрудник отдела «Философия и социология устойчивого развития»
Института философии и социологии НАНА, доктор философских наук, доцент
email: sholet@mail.ru
ORCID: 0000–0003–2509–1159

Резюме. Статья посвящена современным проблемам общества знаний. Отмечается, что развитие науки, технического прогресса и искусственного интеллекта является приоритетом развития общества на данный момент. Однако социальные, политические, морально-этические проблемы общества показывают, что абсолютизация науки не является выходом из проблемы. Это также подтверждает, насколько важна проблема диалога в межнаучных, межобщественных и межинституциональных отношениях. Многогранность проблемы еще раз подтверждает актуальность философии на сегодняшний день. В статье утверждается, что актуализация науки и искусственного интеллекта может стать основой для реактуализации вечности своего рода философии, выражающей диалог, а также человеческое сознание и дух.
Актуальность и цель: Привлечь внимание к социальным, политическим, этическим проблемам, возникающим в современном обществе. А также показать актуальность философии параллельно с наукой в период научно-технического прогресса.
Методология: научный метод, эмпирический, сравнительный анализ, методы анализа и синтеза.
Научная новиза: Подход к проблемам научного общества в контексте диалога и этики.
Ключевые слова: наука, искусственный интеллект, дух, этика, диалог, мир.

Giriş

Filosoflar müasir cəmiyyətin inkişaf xüsusiyyətlərini xarakterizə edərkən onun bilavasitə interpretasiyasını elmi-texniki inkişafla, mənəvi-ruhi anlamda isə məzmununu antropologizm fəlsəfəsiylə bağlayırlar. Bütün bunlar təsdiq edir ki, hazırda insan faktoru, onun sivilizasion inkişafı, mənəvi meyarları, dünyagörüş və s. keyfiyyətlərinin formalaşması bilavasitə elm, bilik, sosial tərəqqi kimi anlayışlardan asılıdır. Lakin real faktlar həm də onu təsdiq edir ki, elmi-texniki tərəqqi heç də insanın bütövlükdə dünyada problemlərini həll etmək, onun mənəvi -etik, ruhi halını tarazlaşdırmaq iqtidarında deyildir. Digər tərəfdən müasir elmin də problemlərinin bir tərəfi bilavasətə fəlsəfəylə bağlıdır. Eyni zamanda, buraya cəmiyyətin sosial, siyasi, etik, milli, dini, coğrafi və s. kimi problemlərini əlavə edərkən tendensiyanın məzmunu barədə ümumi bir qənaətə gəlmək olar: müasir sivilizasion inkişafın problemləri yalnız kommunikasiya və dialoq fəlsəfəsi kontekstdə həll oluna bilər.

Bu baxımdan məqalədə elmlə bərabər fəlsəfənin, xüsusilə, dialoq fəlsəfəsinin mövcud problemlərin qarşılıqlı həll olunmasında aktallığı önə çəkilir və elmin son nailiyyətlərindən olan süni intellektin perspektivləri dialoq kontekstində nəzərdən keçirilir.

1. Bilik problemi: Müasir nəzəri fikirdə sivilizasiyanın tendensiyası fəlsəfi baxımdan təsvir edilərkən filosoflar onu antropologizm fəlsəfəsi kontekstində mənalandırmağa cəhd edirlər. Filosofların qənaətinə görə “son əsrin fəlsəfəsinin əsas fundamental əlaməti – antro-

pologizmdir" [2, s. 20]. Əvvəllər əgər fəlsəfə "problemə" materializm-idealizm kontekstindən yanaşırdısa, hazırda bu yanaşmaların əsasını antropologizm-sayəntizm yanaşması təşkil edir. Bu yanaşmanın əsas məzmunu ondadır ki, burada insan faktoru, onun daxili aləmi, yaradıcılıq meyarları, bir sözlə, görüşlər və fəaliyyət sistemi dünyaya münasibətdə bir növ insanın özündən – ruhundan keçir. Filosoflara görə ruhun antropoloji halı ruhun elə halıdır ki, o, insandan dünyaya tərəf istiqamət götürür, hər şeyi insan varlığının mahiyyəti kontekstində mənalandırmağa cəhd edilir və bununla da dünya mənzərəsi insandan konstruksiya olunur [2, s. 20]. Bu görüşlər sistemində sayəntik metodologiyanın əsas meyarı, elmin fəlsəfi konstruksiyasında formalaşdığından "fəlsəfə burada insana təlqin edir ki, hazırda idrakın yeganə və ağlasığan forması – elmdir" [2, s. 7]. Göründüyü kimi, hazırda elmin qüdrəti mütləqləşdirilir, onun bir növ "metoforalaşdırılması" müasir intellektual insanın "apogeyi" kimi qəbul edilir. Lakin elmin tənqidi və onun inkişaf tendensiyası göstərir ki, elmlə paralel – bərabər fəlsəfənin də "dünya işlərində" terapevtik əhəmiyyəti şəksizdir. Ona görə də elmə bəşəri problemlərin həllində bəzən inamsızlığı elmlə fəlsəfəni, fəlsəfə ilə biliyi sıxı şəkildə çulğağlaşdırır. Bu səbəbdən də filosofların qənaətinə görə hazırda elmə inamsızlığın dəf edilməsində fəlsəfə ciddi rol oynamaqdadır. Təsadüfi deyl ki, XX əsrin başlanğıcında qərbdə "neopozitivistlər fəlsəfəni ağlasığmazlıq və mənasızlıq kimi rədd edir – "Rədd olsun metafizika, yaşasın elm!" Şüarını irəli sürürdülər" [2, s. 7]. Lakin tədricən neopozivistlər bu yanaşmanın doğru olmadığını müəyyən edərək " ...sonradan özləri də hiss etmədən klassik sistemquraşdırmanın tipik nümunəsini yaradırlar [2, s. 7]. XX əsr Qərb nəzəri fikri ilə dialoq göstərir ki, fəlsəfəyə qarşı ciddi antitezislərə baxmayaraq "kiçik bir zaman kəsiyində – 20-30 cu illərdə sistemquraşdırma ideyası nəinki geri çəkilir, hətta birdən-birə sistemquraşdırma "bumu" (partlayışlı inkişaf) başlayır" [2, s. 7]. Bu baxımdan müasir fəlsəfənin aktuallığı göz önündədir. Dar çərçivədə yanaşdıqda o, süni intellekt, etika, soaial problemlər və s. münasibətlərində ortaq bir nöqtə – dialoq mühiti yaratmaqla bir növ insan və gerçəkliklər, o cümlədən onun ruhi problemləri arasında ümumi ortaq kəsişmələri tapmağa çalışır. Geniş anlamda isə şüur, varlıq və sivilizasion tendensiya probleminin fəlsəfəsiz "həll olunmasının" qeyri-mümkün olduğunu diqqətə çatdırır.

Qeyd etmək lazımdır ki, hazırda elmi paradiqmalarından biri kimi süni intellekt daha çox aktuallıq qazanmaqdadır və aydındır ki, XX əsr elm bumunun məntiqi nəticəsi kimi meydana çıxmış Sİ-in inkişafı müasirliyin bir növ avanqard və produktiv təfəkkür layihələrindəndir və o geriyədönməz şəkildə cəmiyyətin həyatının bütün sferalarına nüfuz etməkdədir. Əsl həqiqətdə, geniş anlamda Sİ- aktuallaşması bir növ fəlsəfənin dialoqu ifadə edən əbədiliyinin, həm də insan şüurunun və ruhunun yenidən aktuallaşması deməkdir. Yəni burada söhbət ondan gedir ki, "Sİ-in təhlili və onun fəaliyyətdə tətbiqi təkcə kompüter elmini deyil, həm də neyroelmi və şüur fəlsəfəsini zənginləşdirir" [5, s. 7]. Lakin "süni intellekt məfhumunun geniş yayılmasına və istifadə olunmasına rəğmən, o, müxtəlif mənbələrdə fərqli şərh olunur: bəzi mütəxəssislər onu elm kimi, digərləri isə sistem kimi nəzərdən keçirirlər" [5, s. 7]. Necə izah olunmasından asılı olmayaraq elmin və süni intellektin durmadan təkamülü göstərir ki, bu inkişafın təməlində həm də insan və onun dialoqu ifadə edən ruhu dayanır. "Anlamaq vacibdir ki, Sİ təkcə qoyulan suallara "düzgün" cavab verməyə qabil robot deyil, həm də kömpüterdə verdiyimiz ən sadə alqoritimlərə reaksiya, həmçinin mühakimələri modelləşdirmək və ya obrazlı informasiyanı emal etmək və s. deməkdir" [2, s. 7]. Həmçinin, biz də bu fikrin tərəfdarıyıq ki, insan ruhunun elmin, siyasətin, iqtisadiyyatın sərt basqıları altında olduğu bir şəraitdə elmin mütləqləşdirilməsi, "Sİ- nin elmdə istifadəsi və onun bir elm kimi tədqiq edilməsi identiklik vəzifəsi deyil. Sİ təbii zəkanın davamı olmaqla ona reduksiya edilə bilməz. O, təbii intellektin dərkinə reaksiya kimi yaranmış, lakin bu gün həm də elmin metodları yeniləmək üçün müxtəlif fənlərdən biliklərin toplanması, informasiyanın neyron şəbəkədə yerləşməsi və, nəhayət, nəticələrin əldə edilməsi və onların elmdə tətbiqi kimi mahiyyətinin dərkini nəzərdə tu-

tur" [5, s. 7]. Bu onu bir daha təsdiq edir ki, elmin, və ya Sİ-nin insan mahiyyətini, onun ruhunun əvəz edilməsini həyata keçirmək kimi bir missiyası yoxdur (hərgah texniki anlamda bu da istisna olunmur) və ola bilsin ki, bu baxımdan Sİ müasir fəlsəfənin deməli, insan ruhunun yeni tezisi kimi çıxış edir. Belə məqamda vurğulamaq lazımdır ki, fəlsəfi refleksiya üçün hazırda aşağıdakı məsələlər ciddi aktuallıq kəsb edir: 1) İntellekt nədir, Sİ-yə baxarkən və ya Sİ-də nəyə intellekt demək olar; 2) Sİ etik problemləri kəskinləşdirir, lakin o intellekt nədir sualına cavab verərkən həm də yeni etik bilik yaradır. 3) İntellekt – insan – subyekt – şüur məsələlərini aktuallaşdırır. 4) Sİ müharibə və sülh məsələsini yeni problem kimi fəlsəfi refleksiyanın mərkəzinə gətirir.

2. **Qlobal sülh etik problem kimi**: Göründüyü kimi hazırda fəlsəfənin nəzəri konstruksiyasında insan və onun ruhu biliyin (elmi biliyin) əsas paradiqmalarından biri hesab edilərək elmin inkişafı bilavasitə insan, onun şüurunun, idraknın, bütövlükdə fəaliyyəti və hətta "mən"in daha da inkişafı pülürüallığı, humanistləşməsi ilə izah olunur. Bütün bu "etimad" isə müasir intellektual və bilikli insana xüsusi özəlliklər, imkanlar və manevrlər yaradır – hər şeyin mərkəzində insan və onun mövcudluğu dayanır – mövcudluq insanda ehtiva olunur. Demək olar ki, elmin bütün sahələri bu anlamda yeni-yeni kəşflər edərək gələcək barədə öz nikbinliklərini gizlətmir və s. İndi kvant fizikası, süni intellektin imkanları və onun yaratdığı reallıqlar sübut edir ki, insan nəslinin gələcəyi elə bir həddə gəlib çata bilər ki, onun ömrü dəfələrlə uzana, əməyi son dərəcə yüngülləşə, insanın, cəmiyyət və xalqların xoşbəxtliyi artıra, xalqlar və millətlər sürəkli sülh və əminəmanlıq şəraitində yaşaya bilərlər. Hətta, vaxtı ilə elmin yaratdığı imkanlar hesabına yaradılan qorxunc silahların da dünyada sülhün bərqərar olmasına xidmətdə olduğunu iddia edənlər də kifayət qədər olmuşdur və hal-hazırda bu fikri indi də dəstəkləyənlər kifayət qədərdir. Məsələn, M. Qandi qeyd edirdi ki, "Amerikalı dostlarım mənə deyirlər ki, Atom bombasının kəşfi ahimsanın[2] yayılmasına daha da yardımçı ola bilər. Onların məqsədləri, bu sözdən atom bombasının qorxunc yoxedicilik qarşısında dünyanın ona nifrət etməsi isə, bu iddialarında haqlı ola bilərlər" [3, s. 150]. Ancaq məsələ ondadır ki, praktika başqa faktları da təsdiq edir: tarix sübut edir ki, istənilən silah növünün kəşfinin məqsədi bir tərəfdən müdafiə xarakteri daşısa da son nəticədə o, insan həyatına son qoymaq faktını da özündə saxlayır. Yəni tarixi faktlar təsdiq edir ki, "... atom bombasına olan nifrət unudulduqdan sonra dünya daha da ac bir şəkildə aqressevliyə yuvarlanacaqdır" [3, s. 149]. Bu tezis ilə razılaşmamaq sadəcə mümkün deyildir, istənilən nikbin proqnozların bu tezisin qarşısında uduzduğunun şahidi oluruq. Tarixdə baş vermiş sonsuz sayda qanlı müharibələri bir anlıq xatırlayaq və bu müharibələrdən sonra bağlanmış sülhün də taleyi məhz növbəti müharibə elanına qədər olmuşdur. Başqa sözlə, bütün nikbin proqnozlara baxmayaraq istər sülh dövründə, istərsə də postmünaqişə dövrlərinin dinamikasının müşahidəsi göstərir ki, paraktikada vəziyyət başqadır və "bilik və elmi ruhlu" insanın etik problemləri hazırda filosofların da qeyd etdiyi kimi hər yerdə azalmaq əvəzinə həndəsi silsilə ilə artmaqdadır. Bu isə ciddi bir sual yaradır: elm, texnika, texniki tərəqqi, sivilizasion "sistemquraşdırmalar" etik problemləri həll etmək və dialoqu horizontal anlamda həyata keçirmək iqtidarındadırmı? Si mədəni identiklərə, etika və dialoqun aparılmasına necə təsir edir? Dialoq və "antidialoq" problemlərinin aktorları nədir. Sayəntizm bəşəri kommunikasıyanı təsbit etmək iqtidarındadırmı? Tarix dialoqu, yaxud onun əksini reallizə edir? Göründüyü kimi suallar çoxdur və onların izahı perspektivdir.

Bu baxımdan tarixin dialoqu, yaxud "antidialoqu" ehtiva etməsi məsələsi daima mübahisəlidir, bu isə alternativlərin, "imkanların" daima "induksiya" və ya "deduksiya" olunmasına şərait yaradır, başqa formada desək, burada söhbət vəhdətdən gedir. M. Qandi bütövlükdə elmin mürəkkəbliyini bir kənara qoyaraq insanların, xalqların, dinlər və fərdlərin ortaq nöqtə ətrafında sülh şəraitində yaşamalarını ən sadə formada belə izah edirdi: "Hamımız bənzər biçimdə düşünmədiyimizdən həqiqətin bir

[2] Ahimsa – aqressivliyi tamamilə inkar edən təlim

parçasını dəyişik mövqelərdən görə bildiyimizdən dolayı, ən doğru yol qarşılıqlı olaraq bir-birimizin görüşlərimizə və davranışlarımıza dözməkdir. İnanc və vicdan hər kəsdə eyni səviyyədə deyildir. Bir fərdin yönətimi nə qədər uyğun və cəlbedici olsa da bunu başqalarına da məsləhət görmək doğru deyildir, bu başqalarının görüşünə və inancına müdaxilə etmək deməkdir" [3, s. 194]. Qeyd edilənlər doğru faktdır, lakin məsələ o qədər də sadə deyildir və bütövlükdə qeyri-aqressiv təlimlər, dinlər və baxışlar sistemi gözəldir ancaq problem daha dərin və fəlsəfidir, elmin yaratdığı dünyagörüş bütövlükdə etik problemləri təmin etmək iqtidarında deyildir. Məsələn, fenomenologiyanın dahisi alman filosofu Edmund Hüsserl (1859-1938) elmin yaratdığı böyük imkanlara baxmayaraq "car çəkirdi ki, Avropa bəşəriyyəti ağır ekzistensial böhran keçirir, Avropa millətləri xəstədir, Avropa özü böhran keçirir", "Avropa üçün ən böyük təhlükə yorğunluqdur" [2, s. 17]. Bu ciddi həqiqətdir ki, yer üzündə yaşayan insan indi labrintə düşmüşdür, müharibə, münaqişə, konfliktlər və qırğınlar ona bir tərəfdən ruhi zədələr və yorğunluqlar, digər tərəfdən də "özgələşmiş" həyati iradə təlqin edir. Məsələn, vaxtı ilə İngilis filosofu və tarixçisi A. Toynbi öz əsərlərində tarixi və müsir tendensiyanı, inkişaf perspektivləri analiz edərkən hesab edirdi ki, bizim sivilizasiyanın tarixi "xalqların mübarizə tarixindən" [7] başqa bir şey deyildir və bu səbəbdən də tarixi tendensiyada xalqlar, millətlər və dövlətlərarası mübarizə və ziddiyyətlərə sivilizasiyanın qanunauyğunluğu kimi yanaşmaq lazımdır. Bu kontekstdən çıxış edərkən məhz Marksizim fəlsəfəsində də məsələ oxşar şəkildə, lakin daha geniş və hüdudsuz interperetasiya olunur, orada bütövlükdə tarix "dialektik hadisələr toplusu" kimi konseptual olaraq dərk edilməkdədir. Lakin fakt ondadır ki, ən müxtəlif konsepsiyalar və nəzəriyyələr kontekstində qeyd olunan problemə fərqli yanaşmalar tarixən meydana gəlsə də yaxud, (dini, coğrafi, tarixi, sosial, siyasi, sivilizasion və s.) ümumi fikirlər bir məsələ ətrafında birləşir: bəşəriyyətin gələcəyi naminə ümumi bir yol, məxrəc tapılmalıdır.

Təsadüfi deyildir ki, hələ ötən əsrin əvvəllərindən başlayaraq "müasir ekzistensional böhranın gündən-günə dərinləşməsi, mədəni texniki özgələşmənin başqa formalarının tüğyanı, ekoloji faciələrin qapını döyməsi, insanın acı taleyi Şpenqlerin təliminə yalnız Qərbdə deyil, bütün dünyada marağın hədsiz dərəcədə artmasına səbəb olmuşdur" [2, s. 264]. Burada məsələ ondan gedir ki, fəlsəfə hələ daha öncədən texnikanın, elmin meydana çıxmasına qədər dövrün, epoxanın, zəmanənin tragizmini anlamışdı: beləliklə "Şpenqler, onun ardınca A. Toynbi, X. Orteqa i Qasset və başqaları insanlığın dönüş nöqtəsinin çatdığına inanır və güman edirdilər ki, tarixin yüksələn xətt üzrə inkişafı – tərəqqi, tənəzzül mərhələsi ilə əvəz edilməkdədir" [2, s. 264]. Bütün bunlara baxmayaraq alman filosofu O.Şpenqler inanırdı ki, "indiki mədəniyyətin xarabazarlıqları üzərində gələcəyin əzəmətli mədəniyyəti ucalacaqdır" [2, s. 264].

Göründüyü kimi, dialoq və etikaya inam fəlsəfi təfəkkürün əbədi mövzusudur, bu anlamda elmin də məqsədlərinin etikadan kənar qavranılması mümkün deyildir. Yuxarıda qeyd edilən fəlsəfi fikirlərdən aydın şəkildə görmək olar ki, elmin tənqidinə baxmayaraq elm və fəlsəfi təfəkkür arasında bir ortaq məxrəc də mövcuddur. Bu baxımdan "antropologizmin fəlsəfənin fundamental prinsipinə çevrilməsi müasir fəlsəfənin uğurudur. Bu şüurun məntiqinin dərki insana bütün sahələrdə məlhəm ola bilər. Bu isə öz növbəsində, "yeni renasans ın" və ya yeni insan inqilabının çıxış nöqtəsini təşkil edə bilər. Müasir fəlsəfə linqvistik, fəlsəfi ruh isə linqivistik şüurdur" [2, s. 22].Tənqidlərə baxmayaraq insanın, həm də mahiyyətində dialoq fəlsəfəsinə ciddi bir inam mövcuddur. İnsan aqressiv situasiyalarda tiran, yırtıcı, anlaşılmaz varlıq olsa da onun ruh halı həm də dialojidir, sayəntizmin də məhz təməlində əxlaq qanunları dayanır.

Xüsusi olaraq qeyd etmək lazımdır ki, XX əsrin əvvəllərində Qərb nəzəri fikrində problem çoxaspektli və sistemli olaraq nəzərdən keçirilməyə başlasa da təhlillərin, elmi mülahizə və fəlsəfi izahetmələrin çoxşaxəli olmasına baxmayaraq məsələn, bəşəriyyət iki dünya müharibəsindən də yan keçə bilmədi.

Əksinə, böhran daha da dərinləşərək geriyədönməz xarakter aldı və hazırda da bəzi mütəxəssislər əslində, bəşəriyyətin üçüncü dünya müharibəsinin astanasında olduğunu bildirirlər. Ona görə də müasir dünyada fəlsəfəyə hansı "ögey" və ya "doğma" yanaşmaların sərgilənməsindən asılı olmayaraq problemin analizi göstərir ki, hər şeydən əvvəl baş verən problem fəlsəfidir və problemin mənalandırılması fəlsəfənin hazırda ən aktual problemlərindəndir. Bu anlamda fəlsəfənin idrak probleminə dönə-dönə müraciət etməsi əbəs deyildir. İndi dünya miqyasında "...fəlsəfəyə qayıtmağın əsl vaxtıdır. Bəşəriyyət özünü dərk etmədən hansı proseslərin sivilizasion, hansılarınınsa antisivilizasion olduğunu müəyyənləşdirmək çətin olacaqdır" [1, s. 224]. Müharibə, münaqişə, birgə mövcudluq və sülh kimi bəşəri anlayışların fəlsəfəsindən bəhs edərkən yaxşı olar ki, "yeni dövrün fəlsəfəsi bütün xalqların birgə səyi ilə yaradılmalı və qloballaşma şəraitində ümumbəşəri idealları əks etdirən bu fəlsəfəyə uyğun olaraq siyasi və hüquqi üstqurum daha da təkmilləşdirilməlidir" [1, s. 224]. Vaxtı ilə, Maks Born (1882-1970) kimi bir elm adamı yazırdı: "elm və texnika sivilizasiyanın *etik əsaslarını sarsıdır* və ola bilsin ki onun qarşısıalınmazdır". Göründüyü kimi bir çox parametrlər üzrə insanın xoşbəxtliyinin açarı hesab edilən elmi-texnoloji tərəqqi onun ən qorxulu düşməni kimi də xarakterizə edilir [7, s.112].

Məsələ ondadır ki, insanın sivilizasion inkişafın təməlində həm də etik-əxlaqi dəyərlər, kommunikasiyalar mövcuddur. Ənənə davam etməli, elmin paradiqmaları və Sİ imkanları humanizmə istiqamətləndirilməlidir. Bəşəri əxlaqın elmi-texniki tərəqqinin yaratdığı müasir imkanlarla uzlaşdırılması sayəsində insanlarda, xalqlarda, dövlətlərdə qeyri-aqqressivliyin təbliğini, dialoq mədəniyyətinin yüksəldilməsini etik səviyyəyə qaldırmaq son dərəcə zəruridir. Bunun üçün – "etikanın bizə gərəkli olması üçün o, özünün əxlaqa münasibətini dəyişməlidir. O, əxlaqi öyrənməli və öz nəticə və tövsiyələrini dəfələrlə yoxlamalıdır" [4, s. 83]. Vaxtı ilə, alman filosofu "İ. Kant deyirdi ki, etika əxlaqi tənqid etməlidir. Aydındır ki, əxlaqın tənqidi altında o, etikanın əxlaqda dəf olunmalı olanı görməyi, yəni əxlaqi obyektiv və inkişafda görməyi nəzərdə tuturdu" [4, s. 83].Elmi ədəbiyyatın interpretasiyası göstərir və elmi-texniki tərəqqinin daha geniş vüsət alması və yer üzündə silh anlamanın bütün həddləri aşması, o cümlədən, çoxşaxəli antropogen fəaliyyət sivilizasiyanın nikbin gələcəyi üçün ümidləri şübhə altına almaqdadır. Fikrimizcə, bütün problemlərin, münaqişə və müharibələrin, o cümlədən sülhün təmin edilməsi işində əsas söhbət dialoqa dönüşdən getməli, bu anlayışa çoxaspektli apelyasiyalar olunmalıdır. Sayəntizmə yeni yanaşmalar və ola bilsin ki, Sİ-in və Lütfizadə məntiqinin də humanitar aspektdə tətbiqi bəşəriyyətə yeni bir nəfəs də verə bilər. Çünki, burda problem həyat və onun başlıca meyarı insandan, onun təfəkküründən, təfəkkürün elmə, Sİ-yə, texnikaya, özünə, sivilizasion əlaqələrə, dialoq, dialoq mədəniyyəti, bilik, kommunikasiya və s. bəşəri kateqoriyalara münasibətindən – modelləşməsindən gedir.

Nəticə

Biz məqalənin əvvəlində sayəntizmin yaratdığı imkanları, fəlsəfi təfəkkürlə münasibətləri qeyd edərkən elmin və onun son paradiqmalarından olan Sİ-in yaratdığı müasir üstünlüklərdən bəhs etdik və orada belə bir fikir işlətdik ki, elmin və ya Sİ-nin insan mahiyyətini, onun ruhunun əvəz edilməsini həyata keçirmək kimi bir missiyası yoxdur və ola bilsin ki, Sİ müasir fəlsəfənin deməli, həm də insan ruhunun yeni tezisi kimi çıxış edir. Bu baxımdan Antropologizm epoxasının metodoloji perspektivində sayəntizmin və onun fəlsəfi məzmununun dərk edilməsində süni intellekt insan zəkasını, ruhunu əvəz etməsə də o, dünyanın və tendensiyanın daha mükəmməl qavranılmasında sonsuz yeni bir üfüqdür. Fikirimizcə, bu baxımdan elmin və sayəntizmin yaratdığı imkanlar sonsuzdur və etik problemlərin həllində elmin imkanlarından istifadə olunması hazırda zərurət təşkil edir. Bu səbəbdən də hazırda insan ruhunun iztirabına baxmayaraq yeni yaranan elmi paradiqmalar və xüsusilə, Sİ-in imkanları hesabına ola bilsin ki, yaxın gələcəkdə müasir cəmiyyətdə müharibələrə, təcavüzə, münaqişə və müxtəlif antidialoqu yaradan "izmlərə" son qoyulacaqdır. Bilik, elm, sayəntik dünyagörüşü, süni intellekt və

onların yaratdığı imkanlar zəruridir. Bütün bunlar cəmiyyəti inkişafa və tənəzzülə də apara bilər. Bu axına humanist ölçü vermək fəlsəfənin, etikanın, dialoq fəlsəfəsinin əsas amalı olmalıdır. Hər halda bu baxış həm Şərq, həm də Qərb fəlsəfəsinin başlıca problemi kimi onun aktuallığını təşkil edir.

Ədəbiyyat

1. Xəlilov S.S. Sivilizasiyalararası dialoq. Bakı: "Adiloğlu" Nəşriyyatı, 2009, 256 s.
2. İsmayılov F. Q. Seçilmiş əsərləri. Beş cilddə, II cild (Birinci kitab) XX əsr Qərb fəlsəfəsi tarixi. Bakı, 2011, 536 s.
3. Mahatma Q. "Bütün insanlar qardaşdır", Bakı, "Sivilizasiya və Marifçilik" İctimai Birliyi, 2011, 246, s.
4. Məmmədzadə İ. Bir daha fəlsəfə haqqında. Müasir yanaşmalar. Təmayüllər. Perspektivlər. Bakı- "Elm və təhsil"-2019. 200, səh.
5. Məmmədzadə İ., S. Dadaşova. Süni İntellekt və yeni təfəkkür tərzi. Şərq fəlsəfəsi problemləri // beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal № 27, 2022, s. 7
6. Zeynalov Ş Ə. Dialoq fəlsəfəsi. Bakı, "Avropa" nəşriyyatı, 2017, 304 səh.
7. Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории. Москва, 2003, 512 с.

Rəyçi: **İlham Məmmədzadə**

Göndərilib: 01.05.2023 **Qəbul edilib: 26.09.2023**

PRİNT ISSN 2219-7370

https://doi.org/10.59849/2219-7370.2023.29.45

Səh. (45-60)

UOT 1(091)

XX ƏSRİN BİRİNCİ YARISINDA GÜNEY AZƏRBAYCANDA MİLLİ MAARİFÇİLİK VƏ İSLAMÇILIQ FƏLSƏFƏSİ

Faiq Qəzənfər oğlu Ələkbərli,
fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun aparıcı elmi işçisi,
faikalekperov@mail.ru
http://orcid.org/0000-0002-8865-568x

Xülasə. Məqalədə göstərilir ki, Güney Azərbaycanda milli maarifçi və ictimai -fəlsəfi ideayalardan çıxış edən mütəfəkkirlərimiz Mirzə Həsən Rüşdiyyə, Mirzə Əli Möcüz Şəbüstəri, Mirzə Cabbar Əsgərzadə Bağçaban, Məhəmmədəli Tərbiyət, İrəc Mirzə və başqaları olmuşdur. Milli maarifçilik və ictimai-fəlsəfi ideyalara əsaslanan mütəfəkkirlərmiz türkçülük/turançılıq və azərbaycançılıq ideyaları ilə bağlı bəzən fərqli düşüncələrə sahib olsalar da ümumilikdə dünyagörüşün bütövlüyü baxımından bir-birlərini tamamlamışlar. Hər halda onlardan bəzilərinin azərbaycançılıqdan çox turançılığa önəm verməsinin əsas səbəblərdən biri irançılıq ideyasına qarşı turançılığı daha əsaslı, tutarlı ideal olaraq görmələri olmuşdur. Bütün bunlarla yanaşı, milli maarifçilik və ictimai-fəlsəfi ideyalara əsaslanan mütəfəkkirlərmizin yaradıcılıqlarında müəyyən qədər dini-fəlsəfi məsələlər də olmuşdur. Xüsusilə, onların dini məsələyə baxışlarında milli kimliyin, eləcə də millətlərin haqq və hüquqlarının Qurani-Kərimdə hansı formada öz əksini tapması əsas mövzulardan biri olmuşdur. Məqalədə o da qeyd olunur ki, XX əsrin birinci yarsında İslam dininə, islam fəlsəfəsinə münasibət də Güney Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərinin əsas diqqət mərkəzində olmuşdur. Əslində, bu məsələ bütün mütəfəkkirlər üçün önəmli olmuş, zaman-zaman öz münasibətlərini ifadə etmişlər. Ancaq Azərbaycan Türk mütəfəkkirləri arasında islamçılıq, islam fəlsəfəsi, o cümlədən islam şiəçiliyindən çıxış edənlər arasında Əllamə Məhəmmədhüseyn Təbatəbai, Əbülqasim əl-Xoyi, Əbdülhüseyn əl-Əmini və başqaları olmuşdur.

Açar sözlər: Maarifçilik, İslamlıq, Türkçülük, Azərbaycançılıq, Mirzə Həsən Rüşdiyyə, Məhəmmədəli Tərbiyət, Əbülqasim əl-Xoyi, Məhəmmədhüseyn Təbatəbai

NATIONAL ENLIGHTENMENT AND THE PHILOSOPHY OF ISLAMISM IN THE FIRST HALF OF THE 20TH CENTURY IN SOUTH AZERBAIJAN

Faig Alakbarli
PhD., assos. prof., leading researcher
at the Institute of Philosophy and Sociology of ANAS.
faikalekperov@mail.ru
http://orcid.org/0000-0002-8865-568x

Abstract. The article shows that Mirza Hasan Rushdiyeh, Mirza Ali Mojuz Shabustari, Mirza Jabbar Asgarzada Bagchaban, Mohammadali Tarbiyat, Irej Mirza and others were national educators and social-philosophical thinkers in South Azerbaijan. Although our thinkers based on national enlightenment and socio-philosophical ideas sometimes have different thoughts about the ideas of Turkism/Turanism and Azerbaijanism, in general they have complemented each other in terms of the integrity of their worldview. In any case, one of the main reasons why some of them gave more importance to Turanism than Azerbaijaniism was that they saw Turanism as a more fundamental

and consistent ideal against the idea of Iranism. In addition, there were certain religious-philosophical issues in the works of our thinkers based on national enlightenment and social-philosophical ideas. Especially, in their views on the religious issue, the national identity, as well as the rights and rights of the nations are reflected in the Holy Quran, one of the main topics. The article also mentions that in the first half of the 20th century, the attitude towards the Islamic religion and Islamic philosophy was the main focus of South Azerbaijan Turkish thinkers. In fact, this issue has been essential for all thinkers, and they have expressed their views from time to time. However, Allama Muhammadhuseyn Tabatabai, Abulqasim al-Khoyi, Abdulhuseyn al-Amini and others were among the Azerbaijani Turkish thinkers who spoke of Islamism, Islamic philosophy, including Islamic Shiism.
Keywords: Enlightenment, Islamism, Turkism, Azerbaijanism, Mirza Hasan Rushdia, Muhammadali Tarbiyat, Abulqasim al-Khoyi, Muhammadhuseyn Tabatabai

В ЮЖНОМ АЗЕРБАЙДЖАНЕ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XX ВЕКА НАЦИОНАЛЬНОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ И ФИЛОСОФИЯ ИСЛАМИЗМА

Фаиг Алекберли
PhD, доцент ведущий научный сотрудник
Института философии и социологии НАНА
faikalekperov@mail.ru
http://orcid.org/0000-0002-8865-568x

Аннотация. Статья посвящена национальным просветителям и социально-философским мыслителям Южного Азербайджана таким как Мирза Гасан Рушдие, Мирза Али Моджуз Шабустари, Мирза Джаббар Аскерзаде Багчабан, Мохаммадали Тарбият, Иред Мирза и др. Хотя наши мыслители, опирающиеся на национально-просветительские и социально-философские идеи, порой по-разному относятся к идеям тюркизма/туранизма и азербайджанства, в целом они дополняли друг друга по целостности своего мировоззрения. В любом случае, одной из главных причин, по которой некоторые из них придавали туранизму большее значение, чем азербайджанству, было то, что они видели в туранизме более фундаментальный и последовательный идеал против идеи паниранизма. Помимо всего этого, в творчестве наших мыслителей были и определенные религиозно-философские вопросы, основанные на национально-просветительских и социально-философских идеях. Тем более, что в их взглядах на религиозный вопрос национальная идентичность, а также права и права наций отражены в Священном Коране, одной из главных тем. В статье также отмечается, что в первой половине XX века отношение к исламской религии и исламской философии всегда было в центре внимания тюркских мыслителей Южного Азербайджана. Однако среди азербайджанских тюркских мыслителей, говорящих об исламизме, исламской философии, в том числе об исламском шиизме, были Аллама Мухаммадхусейн Табатабай, Абулкасим ал-Хойи, Абдулгусейн ал-Амини и другие.
Ключевые слова: Просвещение, исламизм, тюркизм, азербайджанство, Мирза Хасан Рушдиа, Мухаммадали Тарбият, Абулкасим аль-Хойи, Мухаммадхусейн Табатабаи

Giriş

XX əsrin birinci yarısında Güney Azərbaycanda milli maarifçilik və ictimai-fəlsəfi ideyaların əsas məsələləri türkçülük/turançılıq və azərbaycançılıq olmuşdur. Şübhəsiz, Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərinin çoxu ən azı mədəni-tarixi şüur anlamında öz kimliklərini və azərbaycanlıq-

larını dərk etmişlər. Ancaq onların türklüyü və azərbaycanlılığı ancaq bir milli kimlik, milli dil anlamında başa düşüb özünümüdafiə etməklə kifayətlənməmiş, eyni zamanda onları sosial-siyasi, ictimai-fəlsəfi baxımından ideal mübarizə üsulu kimi də qəbul etmişlər.

Güney Azərbaycanda milli maarifçi və ictimai-fəlsəfi ideayalardan çıxış edən mütəfəkkirlərimiz Mirzə Həsən Rüşdiyyə, Mirzə Əli Möcüz Şəbüstəri, Mirzə Cabbar Əsgərzadə Bağçaban, Məhəmmədəli Tərbiyyət, İrəc Mirzə və başqaları olmuşdur. Doğrudur, onların çoxu da ümumi “İran dövlətçiliyi”, “iranlı” kimliyindən kənara çıxmamaqla yanaşı, Türk və Azərbaycan milli özünəməxsusluğunu ortaya qoyaraq daha çox mədəniyyət və tarix üzərindən türk dilini, türk kimliyini, Azərbaycan ruhunu müdafiə edib ən azı milli varlığımızı qoruyub saxlamağa çalışmışlar.

Ümumilikdə, bütün mütəfəkkirlərmizin türkün özünə dönüşü, öz milli tarixini, milli adət-ənənələrini, milli şəxsiyyətlərini təbliğ etmək, bu anlamda tarix şüurunu, siyasi şüurunu və ictimai-fəlsəfi şüurunu formalaşdırmaqda rolları əvəsizdir. Milli maarifçilik və ictimai-fəlsəfi ideyalara əsaslanan mütəfəkkirlərmizə görə, milli kimliyini, milli fəlsəfəsini, milli mədəniyyətini dərindən anlamayan bir xalqın bəşəri və dini dəyərlər uğrunda mübarizəsi müəyyən anlamda əhəmiyyətsizdir.

Milli maarifçilik və ictimai-fəlsəfi ideyalara əsaslanan mütəfəkkirlərmiz türkçülük/turançılıq və azərbaycançılıq ideyaları ilə bağlı bəzən fərqli düşüncələrə sahib olsalar da, ümumilikdə dünyagörüşün bütövlüyü baxımından bir-birlərini tamamlamışlar. Hər halda onlardan bəzilərinin azərbaycançılıqdan çox turançılığa önəm verməsinin əsas səbəblərdən biri irançılıq ideyasına qarşı turançılığı daha əsaslı, tutarlı ideal olaraq görmələri idi. Eyni zamanda, turançıların fikrincə, XIX əsrdə olduğu kimi XX əsrdə də irançılıq oyununa düşərək farsçılığı təbliğ edən sapı özümüzdən olan baltalara, yəni “özümüzünkülər”ə (Əhməd Kəsrəvilər, Mahmud Əfşarlar, Həsən Tağızadələr və b.) qarşı mübarizədə də turançılıq daha əhəmiyyətli idi.

Bütün bunlarla yanaşı, milli maarifçilik və ictimai-fəlsəfi ideyalara əsaslanan mütəfəkkirlərmizin yaradıcılıqlarında müəyyən qədər dini-fəlsəfi məsələlər də olmuşdur. Xüsusilə də, onların dini məsələyə baxışlarında milli kimliyin, eləcə də millətlərin haqq və hüquqlarının Qurani-Kərimdə hansı formada öz əksini tapması əsas mövzulardan biri olmuşdur.

XX əsrin birinci yarsında İslam dininə, islam fəlsəfəsinə münasibət də Güney Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərinin əsas diqqət mərkəzində olmuşdur. Əslində bu məsələ bütün mütəfəkkirlər üçün önəmli olmuş, zaman-zaman öz münasibətlərini ifadə etmişlər. Ancaq Azərbaycan Türk mütəfəkkirləri arasında islamçılıq, islam fəlsəfəsi, o cümlədən islam şiəçiliyindən çıxış edənlər arasında Əllamə Məhəmmədhüseyn Təbatəbai, Əbülqasim əl-Xoyi, Əbdülhüseyn əl-Əmini və başqaları olmuşdur.

Güney Azərbaycanda milli maarifçilik fəlsəfəsi

Qacarların hakimiyyəti zamanı “maarifçiliyin ilk atası” hesab olunan, Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Mirzə Həsən Rüşdiyyə (1851-1944) 1883-cü ildə İrəvanda yaşayan qardaşı Mirzə Əlinin köməyi ilə yerli müsəlmanlar üçün müasir tipli dünyavi ilk üsuli-cədid məktəbini açır. Onun pedaqoji fəaliyyətə məhz İrəvanda başlaması təsadüfi deyildi.XIX əsrin ikinci yarısında Qafqazda başlanmış maarif intibahı Azərbaycanın güneyindəki ziyalıların da diqqətini cəlb etmişdi. Uğurlu pedaqoji fəaliyyətinə baxmayaraq Mirzə Həsən Rüşdiyyə İrəvanda çox qalmır. O,1887-ci ildə təcrübəli müəllim olaraq Təbrizə qayıtmış və “Dəbistan”, "Mədrəseyi-Rüşdiyyə" adlı ilk üsuli-cədid məktəblərinin, ya da yeni üsullu dünyavi məktəblərin əsasını qoymuşdur.

Pərvanə Məmmədli yazır ki, Rüşdiyyənin təlim metodlarının İslami prinsiplərə uyğun gəlmədiyini iddia edən din xadimləri “Mədrəsəyi-Rüşdiyyə”ni bağlamaq əmrini vermiş, o, yalnız 1893-cü ildə məktəbi Nəsrəddin şah Qacarın oğlu, Azərbaycan vilayətinin valisi Müzəffərəddin xanın şərəfinə “Rüşdiyyəyi-Müzəffəriyyə” qoymaqla bərpa edə bilmişdir.Rüşdiyyənin açdığı yeni üsullu məktəbin ən böyük əhəmiyyəti həm də ondan ibarət idi ki, burada tədris təlimi Türk dilində aparılırdı.

Bəzi tədqiqataçılar hesab edirlər ki, Güney Azərbaycanın məktəb tarixində "Rüşdiyyəyi-Müzəffəriyyə" Səfəvilər dövründən sonra ana dilində olan ilk türk dilli məktəb idi (Məmmədli 2015, 13).

Qeyd edək ki, M.Tərbiyət, Əhməd Müdərris, Hüseyn Kamal Təbibzadə və başqaları 200-dən çox şagirdin təhsil aldığı məktəbin müəllimləri olmuşlar. Lakin yenə də narazı qalan din xadimləri Rüşdiyyədən əl çəkməyib onu öldürməyə, məktəblərini isə bağlamağa çalışırdılar və ona qarşı fətva verdilər.

1894-cü ildə Mirzə Həsən Rüşdiyyə özünün ilk "Vətən dili" adlı kitabını Təbrizdə çap etdirmişdir."Vətən dili" Türk dili (Azərbaycan) üzrə səs üsulu əsasında tərtib edilərək Güney Azərbaycanda çap edilmiş ilk əlifba dərsliyi idi. "Rüşdiyyəyi-Müzəffəriyyə"də tədris olunan ana dili dərsləri məhz Rüşdiyyənin özünün ilk "Vətən dili" kitabı üzrə aparılırdı. Sadə və aydın dildə yazılan bu dərslik onu qavramaqda məktəblilər üçün heç bir çətinlik yaratmır və sövti (səs) üsulu ilə ərəb əlifbasının öyrənilməsini xeyli asanlaşdırırdı (Hüseyni 2001, 15).

Həsən Rüşdiyyə 1897-ci ilədək Təbrizdə yeni üsulda doqquz məktəb açsa da şah üsuli-idarəsi və mürtəce ruhanilər onu incitmiş, açdığı məktəbləri gah bağlamış, gah da qarət etmiş və digər müxtəlif vasitələrlə ona ciddi təzyiqlər göstərmişlər. Bu fitnəkar qəsdlər zamanı məktəblilərdən ölən və yaralananlar da olmuş, Rüşdiyyə özü də bir neçə dəfə ağır yaralanmışdı.

Tarixə Rüşdiyyə məktəbləri adı ilə düşmüş həmin təhsil ocaqlarının tədris planına nəzər saldıqda, buraya türk (Azərbaycan), fars, fransız dilləri, sərf-nəhv, ədəbiyyat, riyaziyyat, fizika və digər fənlərin daxil edildiyini görmək olar. İranda sxolastik tədris üsuluna zidd olan, tədris işinin sövti üsul ilə aparıldığı bu məktəblərin şah üsuli-idarəsi və mürtəce ruhanilər tərəfindən dəfələrlə bağlanmasına baxmayaraq Rüşdiyyə məktəbləri XIX əsrin sonlarında XX əvvəllərində Qacarlarda yeni tədris üsulunun yayılmasında mühüm rol oynamışdır. Bu məktəblər Səfəvilər dövründən sonra Cənubi Azərbaycanda ana dilimizdə açılan ilk milli məktəb idi. Bəlkə elə buna görə bu təhsil ocaqlarına "Rüşdiyyeyi-Milli" məktəbi də deyilirdi (Cekli və Paşazadə 2010, 200-201).

1896-cı ildə taxta çıxan Müzəffərəddin şah Mirzə Əli xan Əminəddövləni sədri əzəm (Baş nazir) təyin etdi. Əminəddövlə Azərbaycan hakimi olduğu zaman Rüşdiyyənin gördüyü işləri təqdir və müdafiə edirdi. Onun Tehrana çağırılması Təbriz mürtəcelərinin Rüşdiyyəyə qarşı olan fitnəkar hücumlarını daha da alovlandırdı. Bu sıxıntılı günlərdə Rüşdiyyə yenə də Əminəddövlə tərəfindən müdafiə olundu. Sədri əzəm onu Müzəffərəddin şahın əmri ilə Tehranda üsuli-cədid məktəbi açmağa dəvət etdi. Bu dəvət ilə Rüşdiyyə apardığı maarifçilik mücadiləsinin yeni mərhələsinə qədəm qoydu (Cekli və Paşazadə 2010, 201-202).

Tehranda hökümətin köməkliyi ilə həm paytaxtda, həm də bir sıra böyük şəhərlərdə yalnız oğlanlar deyil, qızlar üçün də "Rüşdiyyə" məktəblərini açmağa başlayır. Bu baxımdan Rüşdiyyənin ən böyük xidmətlərindən biri də qadın azadlığı və qadın təhsili uğrunda mübarizə aparıb qızlar məktəbi açması, korlar üçün yeni oxumaq üsulu ixtira edib, onlar üçün də məktəb təsis etməsi idi.

1898-ci ildə təşkil edilən Maarif Əncüməni və Ali Maarif Şurası yaradıcılarından olan Rüşdiyyənin tədris metodu artıq özünü doğrultmuşdu. İranda açılan bütün üsuli-cədid məktəbləri bu metodla işləməyə üstünlük verirdi. Lakin bir qədər sonra Tehranda açdığı yeni üsullu məktəblərin sərbəst fəaliyyətinə imkan verilməmişdir.

1898-ci ilin iyul ayında yeni maarifçi hərəkatın hamisi olan Əminəddövlə sədri əzəm vəzifəsindən kənarlaşdırıldı. Bu hadisə Rüşdiyyə və digər maarifpərvər ziyalıların vəziyyətini pisləşdirdi. Əgər əvvəllər fitnəkar qüvvələr mürtəce ruhanilərdən ibarət idisə, indi onlara saray məmurları da qoşulmuşdu. Bu təhlükəli vəziyyətdən qurtulmaq üçün Rüşdiyyə vətəni tərk edib, 1900-cü ildə Məkkə, Şam şəhərlərinə, Misirə və Qafqaza üz tutmuşdur.

Demokratik xalq hərəkatı gücləndiyi vaxtlarda isə Rüşdiyyə doğma Təbrizə qayıdıb, Şeşgilan məhəlləsində yenidən məktəb açmağa müvəffəq olmuşdur. Daha sonra Tehranda da yenidən "Rüşdiyyə" məktəbini açmış, "Əncüməni tənviri əfkar" cəmiyyəti yaratmış "Vətən

dili", "Ana dili" və digər adlarla ilk əlifba dərsliklərini yazıb nəşr etdirmişdir (Məmmədli 2015, 15).

1902-1903-cü illərdə o, Tehranda nəşr etdirdiyi "Məktəb" və "Tehran" qəzetlərində maarifçilik ideyaları, elmi-metodiki tövsiyyə və təlim üsulu barədə məqalələr yazır, eyni zamanda şah üsuli-idarəsini ifşa edirdi. Mürtəce mütləqiyyət rejiminə qarşı çıxaraq radikal mövqe nümayiş etdirməsi onun həbsi və Xorasan əyalətinə sürgün olunması ilə nəticələnmişdir (Seyidov 2013, 188).

Cənubi Azərbaycandakı Milli demokratik hərəkatı dövründə Tehrana qayıdıb, 1905/11-ci illərdə ictimai və elmi-pedaqoji fəaliyyətini davam etdirmişdir. Məşrutə hərəkarı dövründə o, Tehranda yeni "Rüşdiyyə" məktəbini açmış, "Əncüməni tənviri əfkar" təşkilatını yaratmış, daha sonralar "Məktəb" və "Tehran" qəzetlərinin təsisçisi və əsas yazarlarından olmuşdur.O, 1944-cü ildə, 93 yaşında Qum şəhərində vəfat etmişdir.

Rüşdiyyə türk və fars dillərində 27 kitab yazmışdı. Bunların içərisində dərsliklər çoxluq təşkil edirdi. O, türk və fars dillərində didaktik uslubda yazdığı "Bədayət ət-təlim", "Kifayət ət-təlim", "Nehayət ət-təlim", "Təkmelət əs-sərf", "Ana dili", "Əlifbayi-Ruşdiyyə", "Usuli-əqaid və ya ittihadi-bəşər", "Ana dili", "Əlifbayi-Rüşdiyyə", "Üsuli-əqaid və ya ittihadi-bəşər" və digər əsərlərin müəllifidir.

XX əsrdə yaşamış milli maarifçilərimiz arasında Mirzə Cabbar Əsgərzadə Bağçaban (1885-1969) da vardır. Urmiyada anadan olan Bağçaban İrəvanda, Mərənddə, Təbrizdə, Şirazda, Tehranda və başqa şəhərlərdə pedaqoq-maarifçi kimi tanınmışdır (Əkbərov 2013, 189-191).1923-cü ildə Təbrizdə ilk dəfə "uşaqlar bağçası" açan, daha sonra "Müəllimlər ittifaqı"nı təsis edən Bağçaban Tehranda müəllimlərə məxsus aylıq "Dil" dərgisini də nəşr etməyə başlamışdır. O, bu dərgidə müəllimlərin hüquqlarını müdafiə etməklə yanaşı, milli maarifçiliklə də məşğul olmuşdur. Məsələn, o, qəzetin ilk sayında "Dil" nəşriyyəsinin baş məqaləsi"ndə yazırdı: "Mürtəcelər və xainlər öz məkirli düşüncələrini yayaraq Azərbaycanın azadlıqsevər xalqını ləkələməklə Səttar xanların, Xiyabanilərin ocağını kor etmək istəyirlər. Onlar sonsuza qədər parlamenti, dövləti bir ovuc talançıların və oğruların meydanına çevirmək istıyirlər. Biz bu vasitə ilə hər bir sinif yaxud təbəqədən olan mürtəce və xainlərin əməllərinə dərindən nifrət edirik. Bu hərəkatı və ondan yaranan milli məclisi ümum İran xalqına təbrik deyirik. Son olaraq qeyd edirik ki, Azərbaycan məsələsi azərbaycanlıların özləri tərəfindən həll olunmalıdır. Onlar ki, bu müqəddəs işdə təhdid və qorxu ilə əcnəbilərin müdaxilə etməsini istəyir və bu yolla lillənmiş sudan balıq tutumaq fikrində olduqlarını bəyan edirlər. Deməк qardaş qırğını salmaqla bu altı min illik ölkə tarixini dağıtmaqla İran məşrutə inqilabına xəyanət edirlər. Bunlar İranın azadlıq və xoşbəxtliyinin düşmənləri sayılır" (Bağçaban 1945).

Bağçabanın yaradıcılığında da əsas yeri milli maarifçilik tutmuşdur. O, yaradığıcılığının ilk dövrlərində M.Ə.Sabirin azadlıq ruhu ilə dolu olan şeirlərinin təsiri altında olmuş, onun milli maarifçilyindən ilham almışdır. O öz feleyetonlarında xalqa fırıldaq gələn vaizləri, mollaları, mərsiyəxanları, əyanları və başqalarını M.Ə. Sabir kimi tənqid etmişdir. Məsələn, Bağçaban vaizin dilindən onun xalqa necə hiylə gəlməsini belə anlatmışdır:

Xəlqə vəz eyləyirəm hiyləvi-əfsanə ilə,
Möhtərəm ayları ətrafıma xəlqi yığaram.
Bağlaram yaxşıca təqlid ipinə onları mən,
Mən hara noxtalı olsam, oları noxtalaram
(Bağçaban 1983, 132).

Eyni zamanda, o, molla və mərsiyəxanın dillərindən onların xalqa necə hiylə gəlmələrini də təsvir etməyə çalışmışdır. Bağçaban mollanın dilindən yazırdı:

Gündə bir övrətə mən on kərə kəbin kəsərəm,
Hərəsindən onların altıca şahi alaram.
Hey Qurandan, namazından, nəzrindən yetişir,
Xərcələrəm gen boluna, saqqalı əlvan boyaram.

Daha sonra o, mərsiyəxanın dilindən yazırdı:

Başlaram şur ilə şəhnazı səri-minbərdə,
Hey "ağam vay" deyərəm, qışqıraram,bağıraram

Hər əda etməli olsam, bu sözün müxtəsəri,
Ümmətin pulun alıb gözlərini isladaram
(Bağçaban 1983, 133).

O, "Molla və hörümçək" şeirində də diqqəti mollaların ikiüzlüyünə, xalqa necə hiylə gəlməsinə yönəltməyə çalışmışdır. Bir sözlə, Bağçaban mollaların əsil "fəlsəfəsi"ni ortaya qoymaq üçün hörümçəyə nəsihət verən mollaların əsil məqsədini ifşa etmişdir. Belə ki, hörümçəyi milçəkləri öldürməmək üçün dinəimana səsləyən mollalara axırda verilən cavab çox düşündürcüdr *(Bağçaban 1983, 136)*.

Bağçaban görə, yeni dövrdə insanların maariflənməsi nəticəsində İslam dinin əsil mahiyyətinin xalq tərəfindən anlaşılması, sünni-şiə məsələsinin ortadan qalxması mollalara əl vermir. Ona görə də mollalar hər cür vasitələrə əl ataraq milli-dini birlik adı altında əllərindən çıxan tərəfdarlarını geri qazanmağa çalışırdılar.

Milli maarifçilərimizdən qacarlar nəslindən olan İrəc Mirzənin (1874-1925) əsərlərində daha çox vətənpərvərlik özünü göstərir. Onun vətənpərvərliyinin əsasında millətinin övladlarının maariflənməsi dayanırdı. Mirzə hesab edirdi ki, millətin əsas bəlası cəhalət və nadanlqıdır. O, yazırdı:

Cəhlini bil ki, silərdim bu elin,
Yoxdur imkan, heyfi olsun ki, çətin;
Yazdığım yaxşı-pisi kaş ki, bütün,
Vaxt ola mən köçürürəm millət üçün
(Mirzə 1983, 199).

İrəc Mirzənin yaradıcılığında "Arifə" məktub (Arif Qəzvini nəzərdə tutulur) poeması da xüsusi yer tutur. Poemada polkovnik Məhəmməd Tağı xanın başçılığı ilə Xorasanda baş vermiş xalq üsyanı təsvir olunmuşdur. Bununla bağlı Qulamrza Səbri Təbrizi yazırdı: "Üsyanın təşkilatçısı ilə yaxın dost olan İrəc Mirzə bu hadisə fonunda İran siyasi həyatının acı, kədərli mənzərəsini əks etdirmişdir. Şair belə qənaətə gəlir ki, üsyanın məğlub olmasında xalqın savadsızlığı və fəaliyyətsizliyi mühüm rol oynamışdır. Bunun da səbəbkarı dövlət, məscidlərdir və müsəlman fanatikləridir. O, xüsusilə din xadimlərinin xalqı əsarətdə saxlamaq üçün dəridən-qabıqdan çıxdıqlarını satirik bir dillə təsvir edir"(Təbrizi 2006, 28-29).

İ.Mirzənin yaradıcılığında qadın problemi də mühüm yer tutmuşdur. O, qadınların şəriətlə hüquqlarının məhdudlaşdırılmasının, onların əşya kimi alınıb-satılmasını, rəyi soruşulmadan ərə verilməsini, çadraya büründürülməsini tənqid etmişdir. Mirzə qadınları öz hüquqları uğrunda ayağa qalxmağa çağırırdı (Mirzə 1983, 198).

Təbrizdə anadan olan Məmmədəli Manafzadə Sabit (1888-1940) Məşrutə hərəkatı dövründə "Şəkər" qəzetini nəşr etdirmişdi. Hərəkat məğlub olduqdan sonra Bakıya gələn Manafzadə "İttihad" məktəbində müəllim işləmişdir. O, daha sonra bir neçə il Aşqabadda müəllim kimi fəaliyyət göstərmiş, 1924-cü ildə yenidən Bakıya qayıtmışdır. O, ömrünün son illərini də Aşqabadda yaşamışdır (Əhməd 2013, 197-208).

Sabit hesab edirdi ki, riyakar din xadimləri məktəbə, maarifə mənfi münasibət bəsləməklə cəmiyyətə böyük zərbə vurular. Bu baxımdan digər maarifçilər kimi, o da müsəlman xalqlarının oyanışına və tərəqqisinə çalışmışdır. Sabit yazırdı:

İslam ölkəsində görüyüm bu hal,
Kilki-xəyalə yazdıracaq bir uzun məqal.
Caham əlində cəhlin o qüvvətli təşnəsi,
Daim edər məişəti-islami payimal.
Zahid deyir ki, sifeyi dünyadan əl çəkin,
Lazım deyil cahanda müsəlmana mülki-mal
(Əhməd 2013, 201).

Mirzə Əli Möcüz Şəbüstəri yaradıcılığında türklüyün və azərbaycanlılığın şovinist irançılar tərəfindən aşağılanmasına etiraz edərək yalnız müdafiə olunmaqla kifayətlənməyib, eyni zamanda, Azərbaycan türklərinin milli haqlarının bərpasını kəskin bir dillə qacarlar və pəhləvilər hakimiyyətlərindən tələb etmişdir. Şübhəsiz, onun qacarlarla pəhləvilərdən tələbləri arasında xeyli dərəcə fərq vardır. Çünki, onlardan biri, yəni qacarlar türklüyünü unutdurlub farslaşmağa-iranlılaşmağa üz qoyduğu halda, pəhləvilər türklərin bütün varlığını inkar edərək onu assimilyasiya can atan ifrat irqçi bir rejim idi. O, hər şeydən əvvəl anlayır-

dı ki, qacarlar dövlətini Türk sülaləsi idarə etsə də, faktiki olaraq burada daha çox əzilənlər və cəhalətin qurbanı olanlar yenə də türklərdir. Üstəlik, qacarlar dövlətinin başında dayananların çoxu türklüyü gerilik, vəhşilik kimi başa düşüb, Türk dilində danışmağı belə özlərinə eyib hesab edirlər (Şəbüstəri 2004, 44). Milli ruhlu şeirləri ilə Möcüz qacarların başında duranlara sərt bir formada türklüklərini xatırladır, onları qəflət yuxusundan oyadaraq türklüyə – türk kimliyinə, türk dilinə, türk mədəniyyətinə arxa çevirməkdənsə, ona dayaq olmağa, ölkəni, o cümlədən hər vaxt Türklüyün məbədgahı olmuş Azərbaycanı bərbad haldan abad hala gətirməyə çağırırdı (Şəbüstəri 2004, 85).

O, hesab etsə də ki, "zülmkar" qacarların ağalığına son verilib onun yerinə "mütərəqqi", "cümhuriyyətçi" Rza Pəhləvinin gəlməsi ilə ölkədə qayda-qanun, ədalət bərqərar olacaq ancaq çox keçmədən hər şey öz çılpaqlığı ilə ortaya çıxdı. Belə ki, "mütərəqqi" Rza Pəhləvi qacarların son dövründəki haqsızlığa, ədalətsliziyə aryançı irqçiliyi də əlavə etməklə daha böyük fəlakətlərin əsasını qoymuşdur. Belə ki, ölkədə "tək İran milləti" yaratmaq istəyən Rza Pəhləvinin özünü fars - "Pəhləvi" adlandıraraq türklərə qarşı apardığı irqçilik siyasəti Əhməd şahın dövründəki haqsızlığı, özbaşnalığı belə kölgədə qoymuşdur. Şübhəsiz, bunun daha ağrılı olduğunu dərindən anlayan Şəbüstəri üçün bunu dilə gətirməmək mümkün deyildi (Şəbüstəri 2004, 49).

Başqa bir şeirində isə Şəbüstəri yazırdı ki, dünənə qədər Cümhuriyyətdən danışan Rza şahlıq həvəsinə düşərək taxta oturmaqla Əhməd şahdan də betər şəkildə zorakılıq üsullarına əl atmaqdadır. Əhməd şahın "qalın qafalığı" üzündən qacarların hakimiyyətinə son qoyulduğuna, onun yerinə keçən pəhləvilərin də ingilislərin ariyançılıq ideologiyası ilə bir tərəfdən din-imandan uzaqlaşıb o biri tərəfdən də türklərə divan tutmasını Şəbüstəri həzm edə bilmirdi (Şəbüstəri 2004, 70).

Möcüz hesab edirdi ki, Qərb millətlərinin oyanması və tərəqqi etməsinin əsasında isə onların din ilə dövləti, dini elmlərlə dünyavi elmləri bir-birindən ayırması, xüsusilə dünyavi elmlərin öyrənilməsinə mühüm yer verməsi həlledici rol oynamışdır. Dünyavi elmləri öyrənməklə Qərb millətləri bir çox sahələrdə kəşflər və ixtiralar etmiş, bununla da cəhalət və nadanlıqdan birdəfəlik qurtulumuşlar. Ancaq bütün bunlara baxmayaraq Şərq millətləri, xüsusilə, İslam Şərqi ölkələri bundan nəinki nəticə çıxarmış, üstəlik elmi kəşfləri, ixtiraları şeytan əməli adlandıraraq cəhalət və nadanlığı, dini xurafat və dini mövhumatı bir az da artırmışlar (Şəbüstəri 2004, 24).

Onun fikrincə, bir millət o vaxt tərəqqi edər ki, mədəniyyətini, etiqadını, adət-ənənələrini düzgün qavrasın. Ancaq müsəlman xalqlar bütün bunları dərk etməklə kifayətlənməməli, eyni zamanda, zamanın tələbləri ilə ayaqlaşmalı, yəni oyanmalı və cəhalətə birdəfəlik son qoymalıdır. Şəbüstəriyə görə, əgər müsəlman xalqları vaxtında ayılmasa inkişaf etmiş "laməzhəblər" – Qərb millətləri ondan geridə qalan millətləri, o cümlədən müsəlman xalqlarını öz müstəmləkələrinə çevirəcəkdir (Şəbüstəri 2004, 39).

O, "Ustad" şerində də göstərirdi ki, "laməzhəb" qərblilər, o cümlədən ingilislər ustadlarına qulaq asaraq onlardan öyrənərək cəhalətin daşını birdəfəlik atdılar. Üstəlik, qərblilər müəllimləri sayəsində tərəqqi edərək nəinki Avropada, eyni zamanda, müsəlman ölkələrində də ağalıq etməyə başladılar (Şəbüstəri 2004, 65). O, doğru yazırdı ki, başqa millətlər varislərinə elm miras qoyduqları halda hələ də müsəlman xalqlarının mirası kəfən və cənnətdir (Şəbüstəri 2004, 66).

Bizcə, Şəbüstəri nə qədər rus bolşevizminə, Sovet Rusiyasına rəğbət bəsləsə də ümumilikdə onlara tam bağlılığını söyləmək mümkün deyil. Hər halda Şəbüstəri milli ruhlu ziyalı olduğu, türklüyünü daha dərindən dərk etdiyi üçün onun rus bolşevizminə axıra qədər inam bəsləməsi inandırıcı görünmürdü.

Möcüz yaradıcılığında islamın bəzi dini ayin və mərasimlərinə də toxunmuş, bu məsələdə nöqsanları göstərməyə çalışmışdı. Məsələn, o hesab edirdi ki, müsəlmanların orucluq bayramı heç də islamın ruhuna, qayda-qanunlarına uyğun həyata keçirilmir. Onun fikrincə, buna səbəblərdən biri orucluğun əsl mahiyyəti və mənası barədə əksər müsəlmanların xəbərsizliyi, digər isə yalançı ruhanilərin və mollaların bu mərasimdən sui-istifadə etməsidir.

Məhz bunun nəticəsidir ki, oruculuq müsəlmanların xeyir və bərəkətinə, ruhi və maddi cəhətdən sağlamlaşmağına xidmət etməli olduğu halda yalançı ruhanilərin və əksər müsəlmanların cahilliyi səbəbindən başqa mənalara yozulur (Şəbüstəri 2004, 112).

Möcüz hesab edirdi ki, müsəlmanlar məhərrəmlik mərasimində İmam Hüseyni (ə) layiqincə yad etmirlər. Belə ki, İmam Hüseyn (ə) Kərbəlada düşmənlə mərdanə cəng etdiyi, ləyaqətlə şəhadətə qovuşduğu halda özünü onu davamçıları hesab edənlərin əksər qismi öz başını yarıb, bədəninə zəncir vurmağı qəhrəmanlıq hesab edirlər. Halbuki, onlar imamı deyil, öz pərişan vəziyyətlərini düşünüb ağlamalıdırlar.

Möcüzə görə, müsəlmanların avam və cahillikdən, elmsizlik və biliksizlikdən qurtarmaq, despotik hökmdarlar və ikiüzlü din xadimlərinə qarşı mübarizə aparmaq əvəzinə başını yarmaqla və yaxud bədəninə zəncir vurmaqla cənnətə gedəcəyinə ümid etməsi nadanlıqdır. Çünki, imam yolunda başını yarıb canını ona qurban verməyə hazır olduqlarını deyənlərin əksəriyyəti Hərmələni, ya da Şimrü görsələr fikirlərindən dönəcəklər (Şəbüstəri 2004, 94).

Təbriz şəhərində anadan olan Mirzə Məhəmmədəli Tərbiyətin (1877-1940) ən dəyərli əsər olan "Danişməndanı Azərbaycan" kitabında Azərbaycan Türk fəlsəfə tarixi ilə yanaşı, onun dünyagörüşü də öz əksini tapmışdır. Başqa sözlə, o, Azərbaycan Türk fəlsəfə tarixinə aid mütəfəkkirlərdən bəhs edərkən öz fikirlərini də ifadə etməyə çalışmışdır. Ən əsas məsələ isə odur ki, Tərbiyət Azərbaycanı da, onun mütəfəkkirlərini də bir bütün kimi görmüş və tədqiq etmişdir. Bununla bağlı fil.ü.e.d. Rəhim Əliyev yazır: "Alimin cənublu və şimallı Azərbaycan maarifçi ədəbiyyatını bütöv gördüyünü və bildiyini onun "Qüdsi Abbasquluağa" Bakıxanov, "Seyid Əzim Şirvani", "Qasım bəy Zakir", "Mir Möhsün Nəvvab" kimi məqalələrindən görmək olur" (Əliyev 2013, 274).

Doğrudan da, M.Tərbiyət «Danişməndani-Azərbaycan» kitabında ən qədim dövrlərdən XX əsrin əvvəllərinə qədər yaşamış əksər Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərini vahid çatı altına toplamağa çalışmış, onlar haqqında dəyərli bilgilər vermişdi. Hətta, bəzən o, Azərbaycana, türklüyə bağlılığı şübhə doğuran mütəfəkkirlərlə bağlı da öz fikirini bildirməyə çalışmışdır. Məsələn, Tərbiyət bu əsərində Zərdüşti və zərdüştlüklə bağlı fikirlərini özünəməxsus şəkildə təqdim etmişdir. O, Zərdüştü bir tərəfdən Azərbaycan alimləri sırasına aid etsə də onu farsların peyğəmbəri adlandırmışdır. Tərbiyət yazırdı: "Zərdüşt – Azərbaycanın ən məşhur şəxsiyyətlərindən məzdək dininin əsasını qoyan və Avestanın ən qədim hissəsinin müəllifidir. Şərq və Qərb tədqiqatçıları parsların bu peyğəmbəri haqqında bir çox kitablar və risalələr yazmışlar" (Tərbiyət 1987, 151). Tərbiyətin fikirlərindən belə çıxır ki, Zərdüşt Azərbaycanın məşhur şəxsiyyəti olsa da ancaq farsların peyğəmbəri olmuşdur. Tərbiyət fikirini əsaslandırmaq üçün Əbu Reyhan Biruniyə müraciət etmişdir. Biruni Zərdüştün vətəni və etnik mənşəyi ilə bağlı ziddiyyətli fikirlər söyləmiş və ən sonda belə qənaətə gəlmişdir ki, Zərdüşt Azərbaycandan olmuşdur (Tərbiyət 1987, 153). Tərbiyət də Biruninin ziddiyyətli fikirlərinə istinad edərək Zərdüştün vətəni olaraq Azərbaycanı görməklə yanaşı onu farsların peyğəmbəri adlandırmışdır.

Tərbiyət adı çəkilən əsərində Azərbaycan Türk fəlsəfə tarixi ilə bağlı olan X, XI əsrlərdə yaşamış filosof-mütəfəkkir Əbülhəsən Bəhmənyar haqqında da geniş məlumat vermişdir. Tərbiyət onun haqqında yazırdı: "Mövlana Bəhmənyar fəlsəfənin çətin və mürəkkəb məsələləri haqqında bəhs etməyə, tədqiqat aparıb fikir söyləməyə böyük maraq göstərmiş, ömrünün çox hissəsini fəlsəfə məsələlərinin həllinə və hikmət sirlərinin aydınlaşdırılmasına həsr etmişdir. Bu iki məşhur alim, yəni Əbu Əli ibn Sina və Bəhmənyar arasında bir çox fəlsəfi suallar haqqında yazılı mübahisələr olmuş və Əbu Əli ibn Sina bu suallara cavab vermişdir"(Tərbiyət 1987, 52).

O, Bəhmənyarla bağlı daha sonra yazırdı ki, onun haqqında bir çox müəlliflər yazmış, onun yalnız Azərbaycanın deyil, Şərq dünyasının böyük mütəfəkkiri olduğunu göstərmişlər.

Tərbiyət XII əsrdə yaşamış Eynülqüzzat Miyanəci haqqında isə yazırdı ki, o, Şeyx Həmid Qəzali ilə dost olmuş, onunla məktublaşmışdır: "Eynülqüzzatın əsərlərindən biri " "Zübdətül-həqaiq fi kəşfi id-dəqaiq" ("incə məfkurələri kəşf etməkdə ən aydın həqiqətlər") əsəridir ki, "Təm-

hidat" ("Müqəddimlər") adı ilə də məşhur olmuş və on hissədən ibarətdir. Bu əsər yüksək səviyyəli və incə məzmunlu əsər olaraq onda bir sıra həyəcanlı rübailər vardır" (Tərbiyət 1987, 185).

O, XIV əsrdə yaşamış Əbdülqadir Kəmaləddin Marağayidən bəhs edərkən daha çox onun Quranın bilici olmasına, musiqini dərindən bilməsinə, xəttatlıq qabiliyyətinə və fəlsəfi biliyinə nəzər yetirmişdir: "O, öz zövq və istedadına görə riyaziyyat və musiqi elmlərinə digər elmlərdən artıq rəğbət göstərmiş, müasir alimlər və müəlliflərin bu sahədəki əsərlərini mütaliə etmiş, bu elmlərin incəlliklərini tamamilə öyrəndikdən sonra bir çox əsərləri tərcümə etmiş və bir sıra samballı əsərlər yazmışdır. Kəmaləddin musiqi sahəsində nəzəri məsələlərlə praktikanı birlışdirmiş, mahnı və nəğmələrin tərkibi və səslərin uyğunlaşması haqqında tədqiqat aparmış, bu sahədə böyük müvəffəqiyyət əldə edərək, bir sıra yeni mahnılar düzəltmişdir" (Tərbiyət 1987, 88-89).

X əsrin sonu, XI əsrin əvvəllərində yaşamış Məhəmməd Babakuhi Bakuvi haqqında da məlumat verən Tərbiyətə görə, o, təsəvvüf təriqəti alimlərindən və çox hədis bilən şəxslərdən olmuş, bu təriqət haqqında çoxlu hekayələr toplamışdır: "Mövlana Əbu Abdullah ibn Bakuyə hicri qəməri V (XI) əsrin məşhur ariflərindən olmuş və Nişaburda İmam Qəşiri və Şəeyx Əbu Səidlə görüşümüşdür. O, Şirazın yaxınlığında bir mağarada güşənişin olmuşdur ki, indi bu mağara onun məqbərəsidir. Onun məclisində bir çox təriqət başçıları, alimlər və ariflər iştirak edirdilər" (Tərbiyət 1987, 185).

Tərbiyətə görə, Mahmud Şəbüstəri də həqiqət yolçularının Kəbəsi, dinin səadəti, fəxri olaraq Azərbaycanın məşhur ariflərindən biri olmuşdur. O, yazırdı ki, Şəbüstəri ömrünün çoxunu səyahətdə keçirmiş, bir çox alimlər və ariflərlə görüşmüş, onlarla məktublaşmışdır. Ona görə, Şəbüstərinin ən məşhur əsəri hesab olunan "Gülşəni-raz" məsnəvisi Əmir Hüseynin suallarına cavab olaraq yazılmışdır: "Gülşəni-raz" əsəri olduqca səlis və rəvan dildə yazılmış, hamının hüsn-rəğbətilə qarşılanmışdır. Bu əsər dönə-dönə Təbrizdə,Tehranda və Hindistanda çap edilmiş, ariflər və alimlər ona izahlar və nəzirələr yazmışlar"(Tərbiyət 1987, 194).

O, hürufliyin banisi Fəzlullah Nəimi haqqında isə yazırdı ki, təsəvvüf təriqətinin böyük şəyxlərindən olan Nəimi bir sıra nadir elmlərdə, təsəvvüfdə və hikmətdə yüksək rütbəyə çatmışdır. Tərbiyət yazırdı: "Şah Fəzlullahın ölümündən sonra onun fikirləri və təriqəti bütün islam aləminə yayılmışdır. Əl-Əliyül-əla, Seyid İmadəddin Nəsimi və başqaları kimi onun canişinləri və naibləri Anadoluya qaçmış, Bəktaşilərin təkyələrinə və xanəgahlarına yol tapıb, bəktaşi təriqətinin əvəzinə hürufu təriqətini təbliğ etməyə başlamışlar. Bektaşilər sadəlövh, dərin bilik sahibi olmadıqlarına görə hürufilərin fikirlərini qəbul etmişlər. Bu yolda bir çox qanlar tökülmüş və faciəli hadisələr baş vermişdir"(Tərbiyət 1987, 246-247).

Tərbiyət şair-filosof Nizami Gəncəvi haqqında isə yazırdı ki, o, Azərbaycanın ən böyük söz ustası və mütəfəkkiridir. Tərbiyət Nizami Gəncəvinin "Beşliy"i haqqında qısa icmallar verdikdən sonra yazırdı: "Nizami Gəncəvi həm aşiqanə, həm də həmasi şeirdə misilsiz usta olmuş, döyüş meydanına, eləcə də şənlik məclisinə uyğun olan sözlər və ifadələr işlətməkdə incə və zövqə yatan təşəbbüskar, bədii, mənalı, məzmunlu, gözəl və zövq verən istiarələr, təşbihlər yaratmaqda, hadisələri, eləcə də təbiət mənzərələrini öz incəlikləri ilə təsvir etməkdə həddən artıq məharətli olmuşdur. buna görədir ki, bu gəncəli şair bütün ədəbiyyatşünasların hüsni-rəğbətini cəlb etmiş, onun yaradıcılığından iqtibas edən söz ustaları istisnasız olaraq Nizami adını böyük hörmətlə dilə gətirmiş və onu tərifləmişlər" (Tərbiyət 1987, 260).

Əsərində Xaqani Şirvanidən də bəhs edən Tərbiyət yazırdı ki, o, öz dövrünün ədiblərindən fərqli olaraq əsrindəki elmlərin bir çoxunda, xüsusilə, fəlsəfə, heyət, nücum və musiqidə dərin bilik sahibi olmuşdur: "Buna görə də o, şeirlərində bu elmlərə aid ifadələr işlətmişdir. Xaqani tarixi və qədim hadisələr, xəbərlər haqqında geniş məlumatlı olmuş, şeirlərində bu hadisələrə işarə etmişdir" (Tərbiyət 1987, 359).

XVII əsrdə yaşamış Saib Təbrizidən də bəhs edən Tərbiyətə görə, Saibin külliyyatında hikmətli sözlər və məsəllərlə bəzənmiş bir sıra şeirlər vardır. O, yazırdı: "Saib hər şeiri vaxtında münasib və hər sözü yerinə müvafiq bir tərzdə demiş, şeirlərinin çoxu zərbülməsəllərlə ifadə edilmişdir. Onun bir çox sözləri və hikmətli ifa-

dələri zərbülməsəl kimi dillərdə gəzərək yayılmışdır. Lakin bir çox adam bilmədiklərinə görə, onları müəllifi məlum olmayan və xalq sözləri kimi bilirlər, halbuki, bu şeirlərin hamısı Saibin divanında vardır" (Tərbiyət 1987, 285).

Tərbiyət Səfəvilərdən, onun mütəfəkkirlərindən və dövlət xadimlərindən , xüsusi bir həvəslə bəhs etmişdir. Rəhim Əliyev hesab edir ki, Tərbiyət mənşə etibarilə Səfəvilər dönəmində yüksəlmiş feodal ailəsinə məxsus olduğu üçün həmin dövrə və Səvəfi xanədanına aid olanlara xüsusi rəğbət bəsləmişdir (Əliyev 2013, 281).Belə ki, O, Heydər Səfəvidən, Cüneyd Səfəvidən, Şah İsmayıl Xətayidən bəhs edərkən "qızılbaşlığ"ın da mahiyyətini açmağa çalışmışdır. O, yazırdı: "Sultan Heydər öz tərəfdarlarını digərlərindən fərqləndirmək üçün o zaman türkmənlərin geydiyi araqçını on iki yarıqlı qırmızı taca çevirib, onu öz sülaləsinə məxsus olan papaq kimi elan etdi və bu papağı qoymaqla bu sülaləyə mənsub olan adamları digərlərindən fərqləndirdi. Sonralar bu papağı qoyanlar "qızılbaş" adı ilə mışhur oldular. Qızılbaş papağı geymək bir müddət davam etmişdir. Yeddi tayfa: Ustaclu, Şamlu, Rumlu, Təklu, Zülqədər, Əfşar və Qacar tayfalarından təşkil olunmuş Şah İsmayılın qoşunun da on iki yarıqlı qırmızı heydəri papağı qoyub "qızılbaş" adlandılar" (Tərbiyət 1987, 321).

O, Şah İsmayıl Xətai haqqında da xüsusi ehtiramla bəhs etmişdir. Tərbiyət yazırdı ki, Xətai XVI əsrin ən böyük dövlət xadimlərindən biri olmaqla yanaşı, həmin yüzilliyin söz ustadlarındandır: "O, Xətai, bəzən də İsmayıl təxəllüsü ilə fars və türk dillərində şeir deyərdi. Onun divanı və "Dəhnamə", "Behcətül-əhrar" ("Azad adamların sevinci"), "Nəsihətnamə", "Mənaqibul -əsrar" adlı əsərləri vardır"(Tərbiyət 1987, 366).

Tərbiyət Mirzə Fətəli Axundzadədən bəhs edərkən onu həm qədim, həm müasir elmlərə yiyələnmiş, nitq və mübahisədə böyük bacarıq sahibi kimi qiymətləndirmişdi. O, yazırdı: "Axundzadə müsəlman xalqlarının vəziyyyəti ilə dərindən tanış olmaq və onların geriqalma səbəblərini öyrənib tədqiq etmək üçün bütün qüvvəsini sərf etmiş, müasir Qərb xalqlarının mədəniyyətini Şərq xalqlarına aşılamaq, onların inkişafına şərait yaratmaq yolunda böyük səy göstərmişdir. Ümumiyyətlə, onun əsərlərinin özəyini bu mövzu təşkil etmişdir. O, fars, türk və ərəb dillərində yazdığı bütün əsərlərini müsəlman xalqlarına, onların adət, ənənə, əxlaq, mədəniyyət, ədəbiyyat, qanun və dövlət rejimlərinin tənqidinə həsr etmişdir" (Tərbiyət 1987, 29).

Ümumiyyətlə, M.Tərbiyət dünyagörüş baxımından dərin biliklərə sahib olmuş, yalnız Azərbaycan Türk mütəfəkkirləri haqqında deyil, başqa xalqların alimləri haqqında da bilgilər verməyə çalışmışdır. Bizcə, onun Azərbaycan Türk mütəfəkkirləri ilə bağlı yazdıqları qiymətli məlumatlar bu gün də öz əhəmiyyətini itirməmişdir. Hər halda Tərbiyətin "Danişməndani-Azərbaycan" əsərində qələmə aldığı elə Azərbaycan Türk mütəfəkkirləri var ki, onlar haqqında ilk dəfə məlumat verilmişdir. Üstəlik, o, çox az tanınan Azərbaycan Türk mütəfəkkirləri, ədibləri haqqında qısa ancaq əsas mahiyyəti ifadə edə biləcək qədər oxucuları məlumatlandıra bilmişdir.

Güney Azərbaycanda İslam fəlsəfəsi və islamçılıq

XX əsrin birinci yarsında İslam dininə, islam fəlsəfəsinə münasibət də Güney Azərbaycan Türk mütəfəkkirləri Əllamə Məhəmmədhüseyn Təbatəbai, Əbülqasim əl-Xoyi, Əbdülhüseyn əl-Əmini və başqaları olmuşdur. Məsələn, Azərbaycan Türk ilahiyyatçı alimlərindən olan Seyid Əbülqasim əl-Xoyi hesab edirdi ki, hər bir həqiqi müsəlman, hətta hər bir həqiqətsevər insan Quranı oxuyub dərk etməyə və onun dərin sirlərindən agah olmağa səy etməlidir. O, yazırdı: "Çünki, Quran bəşəriyyəti haqqa hidayət edən və onların xoşbəxt həyatını təmin edən asimani kitabların ən sonuncusu və kamilidir. Quran hər şeyi açıq-aşkar bəyan edən, hamı üçün xeyirli olan İlahi nur mənbəyidir. Quran lüğət alimləri üçün ən böyük söz mənbəyi, qramatika alimləri üçün aşkar izahlar toplusu, fiqh alimləri üçün ən canlı şahid, filosofların axtardığı maarif, xətiblər üçün fəsahətli bəyan tərzləri, əxlaq alimləri üçün ən gözəl etik mənbə və dərslikdir. Bir sözlə, Quran alimlərin bütün sahələrdə apardıqları tədqiqatların tükənməz elm və bilik xəzinəsidir" (Quliyev 2019, 246).

Seyid Əbülqasimə görə, ictimai və siyasi elmlər, həyat və məişət qanunları, bəşəriyyətin ictimai idarəetmə üsulları Quranda hamının başa düşə biləcəyi bir tərzdə bəyan edilmişdir. Bu baxımdan Qurani-Kərimin mahiyyətini mürəkkəbləşdirib, xalqa anlaşılmaz şəkildə təqdim etmək doğru deyildir. Onun fikrincə, bir çox dini elmlər məhz bu asimani kitabdan bəhrələnmiş və zaman keçdikcə vahid məktəb kimi formalaşmağa başlamışdır (Quliyev 2019, 246-247). Xoyinin "əl-Bəyan fi təfsiri il-Quran" əsərinin girişində Qurani-Kərim üzərinə yazılmış bir çox təfsirlərin nöqsanlı olduğunu vurğulaması onun bu sahədə ensiklopedik biliyə malik olmasından xəbər verir. Ona görə, mövcud təfsirlərin çoxunda müəyyən nöqsan və çatışmazlıqlar vardır (Əl-Xoyi 2016, 2).

Əl-Xoyi Quranın təfsiri ilə bağlı yazdığı əsərində aşağıdakı mövzuları ələ almışdır: "a) İstinad etdiyimiz mövzular bunlardan ibarətdir: - Quranın zahiri ayələri; - Quranın hamıya bəlli olan açıq-aşkar, sənəd baxımından mötəbər olan mütəvatir hədis və rəvayətlər; - Əhli-beyt (ə) tərəfindən nəql olunmuş hədislər; - Sağlam fitri əql. Çünki, əql xarici və batini dəlil hesab olunur. Belə ki, Peyğəmbər (s) və onun pak Əhli-beyti (ə) bizim üçün zahiri (xarici) dəlil hesab olunur. b) Adətən təfsir etmək istədiyimiz ayəni digər ayələrin məfhumu ilə izah etməyə çalışacağıq. Bir sözlə, Quranı dərk etmək üçün ilk növbədə, onun özündən istifadə etmişik. Eyni zamanda, təfsir etdiyimiz ayələrə dəlalət edən hədis və rəvayətlərdən də sübut və dəlil kimi istifadə etmişik" (Əl-Xoyi 2016, 3).

Əl-Xoyi kitabın "Quranın əzəməti qarşısında" adlanan birinci fəslində yazırdı ki, insan insan müvəqqəti, əql və qüdrət baxımdan məhdud və naqis varlıq olduğu halda, özünün elm və qüdrəti ilə hər şeyi əhatə edən mütləqiyyəti, hər şeyi yoxdan yaradan kamil bir varlığı dərk etməsi mübahisəlidir. Onun fikrincə, bu baxımdan insanın Quranın əsil mahiyyətini aydınlaşdırmağı özünün əqli yetərli olmadığı kimi, bunu kənarda da axtarmaq doğru deyil. O, yazırdı: "Quranın əzəmətini layiqincə bəyan etməyə qadir olan yalnız onun öz ayələri və bəşəriyyətin (həzrət peyğəmbər (s.)) vasitəsi ilə haqqa hidayət, habelə xoşbəxt həyatlarının təmin olunmalarının möcüzəsi ola bilər. Bu asimani kitab əsrlər boyu bəşəriyyətin xoşbəxt həyat təminatçılığını və eyni zamanda onların üzərində olan rəhbərliyi öz öhdəsinə götürmüşdür"(Əl-Xoyi 2016, 4).

O, iddia edirdi ki, Quranın fəziləti haqqında nəyi isə söyləmək insanların bacarıq və qüdrətindən xaricdir. Onun fikrincə, bu işi yalnız Quranın özündə yaşayan, onunla hidayət olub başqalarını da hidayət edən Əhli-beytin və Quranın həqiqi mütəxəssislərin öhdəsinə buraxmaq lazımdır; Quranın əzəmət və fəzilətini dərk edən həqiqi şəxslər məhz onlardır(Əl-Xoyi 2016, 4-5). Xoyiyə görə, müsəlmanlar Quranı özləri üçün haqq və ədalət şüarı bilsəydilər bu gün çıxılmaz vəziyyətə düşməz və gerilik içində olmaz, hər biri ali hədəflərinə çatar və bir daha haqq yoldan azmazdılar: "Amma təəssüflər olsun ki, müsəlmanlar Qurana arxa çevirib cahiliyyət dövrünün adət-ənənələrinə üz tutmuşlar. Onlar zəlalət bayrağı altına pənah aparmış və nəticədə din, əqidə, təriqət və s. bu kimi ixtilaflara düçar olmuşlar. Bu ixtilaflar günbəgün böyüyərək müxtəlif cərəyanların yaranmasına səbəb olmuşdur. Biri digərini küfr və itaətsizlikdə təqsirləndirir, nahaq qanını tökür və var-dövlətini haqsız olaraq qarət edir. Onlar müxalif təriqətləri təhqir və tənqid etməyi, hətta lənət oxumağı belə özləri üçün ibadət sanır və bunula Allaha yaxınlaşmaq istəyirlər. Bütün bunların səbəbi isə bizə məlumdur. Qurandan uzaq düşmək, onu şəxsi rəy, yaxud müəyyən nəzərə əsaslanaraq təfsir etmək bütün fəsadların mənşəyidir"(Əl-Xoyi 2016, 7).

Quranı İslamın təməli və geniş həqiqət düzənliyi hesab edən Xoyiyə görə, müqəddəs kitab suyu tükənməyən dəniz, bulanmayan çeşmədir. Onun fikrincə, Quranın maarif və təlim prinsiplərinin əsasını bəşəri fitrət və təbii qanunlar təşkil edir ki, bu prinsiplər də sabit, dəyişilməz qanunlar üzərində qurulmuşdur.

O, kitabın "Quranın möcüzəsi" adlanan ikinci fəslində isə möcüzələrlə bağlı məsələlərə aydınlıq gətirməyə çalışmışdır. Onun fikrincə, möcüzəyə lazım olan şərtlər peyğəmbərlik iddiası edən şəxsin bu əməlini yalnız öz risalətinin haqq olmasını sübuta yetirmək üçün həyata keçirməli, iddia etdiyi hər hansı bir şey əqli baxımından qəbul edilməli, şəriət baxımından məqbul olmalı, göstərilən möcüzənin

iddia olunan məsələni təsdiq etməsi və bəşəriyyətə məlum olan elmi anlayışlar vasitəsi ilə həyata keçirilməmlidir. Ona görə, bu baxımdan sehirbaz və cadugərlərin müxtəlif elm və fənlərə yiyələnərək gördükləri işləri möcüzə adlandırmaq olmaz (Əl-Xoyi 2016, 15-16).

Xoyiyə görə, bütün hallarda Quran, Məhəmməd peyğəmbərin (s.) özünün və eləcə də digər peyğəmbərlərin möcüzələrindən daha üstün və daha fəzilətlidir. O, yazırdı: "Çünki, Quran müəyyən dövr və şəxslər üçün deyil, əbədi olaraq bütün bəşəriyyət üçün nazil olmuşdur. Quran, mübarizə səhnəsində rəqibi olmayan, qiyamət gününədək bəşəriyyətə hakim olan əbədi ilahi qanundur... Quranın özünəməxsus xüsusiyyəti, onu digər peyğəmbərlərin möcüzələrindən fərqləndirir və ona xüsusi dəyər verir. O da, Quranın bəşəriyyəti xoşbəxt həyata, kamala, sədaətə, hidayət etməsi və onlara belə bir həyat tərzini təlim verməsidir. Bildiyimiz kimi, cahiliyyət dövründə yaşayan ərəblər əxlaq normalarına yiyələnməyən, bütpərəstliyə, günahsız qanlar tökməyə adət etmiş kəslər olmuşlar. Quran belə bir inadkar qövmü, daha dəqiq desək milləti cəhalət, rəzalət və zülmətdən çıxarıb yüksək mədəniyyətə, həqiqi əxlaq və insaniyyətə qovuşdurdu" (Əl-Xoyi 2016, 24).

Tanınmış din alimi yazırdı ki, aləmi öz nuru ilə işıqlandıran İslam dini zühur etməzdən əvvəl bir çox millətlər, xüsusilə də ərəblər zülmət və cəhalət içində yaşayırmışlar. Belə ki, savadsızlıq, əxlaqsızlıq, ictimai pozğunluq hakim olan bir cəmiyyətdə elm öyrənmək ərəblər üçün böyük rüsvayçılıq, qan töküb ticarət karvanlarını qarət etmək isə mərdanəlik hesab olunurmuş. Üstəlik, bütpərəst ərəblər qumarbazlıq edər, atalarının zövcələri ilə evlənər, qız uşaqlarını diri-diri torpağa basdırarmışlar. Xoyi yazırdı: "Cəhalət və hərc-mərclik baş alıb getdiyi bir halda, orada parlaq islam günəşi doğdu. Cəhalətə qərq olmuş qaranlıq ürəklər, islam nuru ilə işıqlandı. Təkallahlıq, bütpərəstliyin cəhalət və fəsadını elm və əxlaqla, illər boyu davam edən qəbiləvi düşmənçiliklərini isə dostluq və məhəbbətlə əvəz etdi" (Əl-Xoyi 2016, 36).

Xoyiyə görə, Quranın möcüzəvi xüsusiyyətlərindən biri də qanunvericilik və əxlaq prinsiplərində tutduğu orta mövqe və ədalətdir. Belə ki, bu müqəddəs kitabda qanunvericilikdə ifrat və təfritə varmadan orta mövqe tutulmuşdur (Əl-Xoyi 2016, 37). Xoyiyə görə, Quranın qanunvericilik prinsipləri ədalət üzərində qurulduğu üçün onda dünya və axirət qanunları arasında müəyyən oxşarlıq vardır (Əl-Xoyi 2016, 38).

Azərbaycanın tanınmış ilahiyyatçı filosofu Əllamə Seyyid Məhəmmədhüseyn Təbatəbai (1902-1981) əsas əsərlərindən biri 20 il ərzində ərəb dilində yazılmış və 20 cilddən ibarət olan "Təfsir əl-Mizan"dır. Bu təfsirdə "Quranın Quranla təfsiri" metodu istifadə edilmiş və ayələrin izahına və ayələrin mövzusuna görə ayrı-ayrı hissələrdə leksik müzakirələrə əlavə olaraq tarixi, teoloji, fəlsəfi və sosial mövzular öz əksini tapmışdır. Bununla bağlı Təbatəbai əsərin girişindəcə qeyd edirdi ki, Qurani-Kərimlə bağlı mübahisəli məsələlərin həllini ondan kənarda axtarmaq doğru deyildir (Tabatabai 2017, 33). Başqa bir sözlə, Təbatəbai demək istəyirdi ki, Quranı kəlamçıların, məşşailərin, filosofların, sufilərin, hədisçilərin və başqalarının metodları ilə deyil, Quranı yalnız Quranın özü ilə təfsir etmək lazımdır. Bu anlamda o, Quranın izahı məsələsində fəlsəfəçiləri də tənqid etmiş, onların da düzgün metod seçmədiyini bildirmişdir (Tabatabai 2017, 34).

Təbatəbai hesab edirdi ki, fəlsəfəçilər Quran ayələrinin zahirinə daha çoz üstünlük verib, batininə az maraq göstərmələri doğru olmadığı kimi, mütəsəvvüflərin də həddən artıq batinliyə qapılmaları yanlış olmuşdur. O, yazırdı: "Mütəsəvvüflər isə zahiri aləm və zahirə aləmə aid ayələrdən çox, yaradılışın batininə yönəldikləri və sırf iç aləmə aid ayələrə maraq duyduqları üçün araşdırmalarını alt izaha dayndırdılar və ayələrin sözlü ifadələrini bir kənara buraxdılar. Bunun sonucu hər kəs ayələri batini şəkildə izah etməyə, şeir cümləleri ilə hər ifadədən əlaqəsiz bir çox mövzuya işarətlər çıxarmağa qalxdı. Belə ki, ayələr cümlə hesabı ilə təfsir edildi, kəlmələrdəki hərflər nurani və zülmani deyə ikiyə bölündü və bu əsasa dayanılacaq izahlar yapıldı. Qurani-Kərimin özəl olaraq təsəvvüfçülərə yol göstərmək üzərinə enmədiyi son dərəcə açıqdır. Qurani-Kərimin mühatabları hərflərin gizli sirlərinə inanan, sayılardan anlamlar çıxaran, buradan hərəkətlə bəzi sayılarla tarixi bəzi olayları üst-üs-

tə düşürən kimsələr deyildir. Qurani-Kərimin bilgilər, ulduzların sirlərinə aid bilgilərin Yunancadan və başqa dillərdən Ərəbcəyə çevrilməsindən sonra münəccimlərin ortaya qoyduğu cümlə hesabına dayanmamaqdadır" (Tabatabai 2017, 34).

Beləliklə, o, belə bir qənaətə gəlirdi ki, indiyə qədər Quranı təfsir edənlər iki məsələdə yanlış olublar. Həmin iki amili Təbatəbai belə izah etmişdir: "Birincisi, incələdiyimiz ayətlə bağlı olaraq ortaya çıxaran bir problemlərin çözümü məqsədinə yönəlik olaraq elmi, fəlsəfi və ya başqa növ bir araşdırma yapıb gerçəyi buluruq, sonra da ayəti bu araşdırmamızın məhsuldalığına görə izah edərik. Bu, nəzəriyə araşdırmanın onaylayacağı bir yöndəmidir. Fəqət bilindiyi üzərə Qurani-Kərim bu tərz bir araşdırmayı təsdiq etməz. İkincisi, Quranı Quranla təfsir edərik. Birbaşa Qurani-Kərimin təşviq etdiyi, ayələri detallı şəkildə yardımıyla açıqlamağa çalışırıq; ayələrin bildirdiyi özəlliklər işığında örnəklərini təşhih edər, tanırıq. Necə ki, "Biz sənə Kitabı hər şeyin açıqlayıcısı olaraq endirdik", [Nəhl, 89] buyurur. Hər şeyin açıqlayıcısı olan Qurani-Kərimin öz-özünü açıqlamaması məntiqli deyildir. Bir digər ayədə uca Allah belə buyurur: "İnsanlara yol göstərən, doğrunun və haqqı batildən ayırmanın apaçıq dəlillərini əhatə edən..." [Bəqərə, 185]. Bir başqa ayədə də belə buyurur: "və sizə apaçıq bir nur endirdik" [Nisə, 174]. Quran insanlar üçün bir yol göstərici, bir açıqlayıcı, əyri ilə doğruyu bir-birindən ayırd edici, insanları maraqlandıran hər mövzuda apaçıq bir aydınlaşdırıcı bir olacaq amma ən çox ehtiyac duyduqları bir xüsusda onlara yetərli gəlməyəcəkdir! Belə bir şey mümkün deyildir" (Tabatabai 2017, 39).

Təbatəbai belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, Quranı Quranla təfsir etmək Məhəmməd peyğəmbərin hədislərində və Həzrət Əliyə aid "Nəhcül-bəlağə"də də öz əksini tapmışdır. O, yazırdı: "Peyğəmbər əfəndimiz (s.a.a.) belə buyurmuşdur: Fitnələr gecənin zil qaranlığı kimi üzərinizə çökdüyü zaman, Qurana sarılın. Çünki, Quran şəfa verər və şəfası qəbul olur. Əleyhdə, şahidlikdə bulunur və şahidliyi qəbul olunur. Onu özünə imam edinən şəxsi cənnətə götürür. Onu arxasına atan şəxsi də cəhənnəmə sürüklər. O, ən yaxşı yola çatdıran bir yol göstərəndir, o məsələləri əsaslı olaraq həll edən bir hökm kitabıdır, bir açıqlamadır, dəqiq bilgilərin qaynağıdır. O, haqq içəriklidir, zarafat deyildir". "Onun zahiri və batini vardır. Zahiri hikmət, batini isə elmdir. Zahiri gözəl, batini isə dərindir. Onun ulduzları vardır, ulduzlarının üzərində də ulduzları vardır. Əcaibləri saymaqla bitməz, maraqlı şeyləri əskiməz. Onda hidayət lampaları və hikmət məşələləri vardır. İnsaf və ədaləti tanıyanlara yaxşılığı göstərir". "O halda insan gözünü dörd açsın, baxışını dəqiqləşdirsin; pozuğunluqdan, sataşmalardan qurtulsun. Çünki, təfəkkür, qavrama istedadını itirməmiş qəlbin vardır. Bu sayədə, eynilə əlində məşələsi olan bir insanın qaranlıqların ortasında yol alması kimi, qurtuluş asnlıqla təmin olunur, qorxulu gözləmələr ən aza enər. Hz. Əli də (ə.s.) "Nəhcul-Bəlağə"də Quranı bu şəkildə tanımlar: "Quranın bir qismi bir qismini dəstəklər, bir qismi bir qisminə şahidlik edər. Bax, Quran müəllimlərinin və yol göstəricilərinin (Allahın səlat və salamı üzərlərinə olsun) izlədikləri dost-doğru yol və apaçıq metod budur"(Tabatabai 2017, 40-41).

Təbatəbai Quranı təfsir edərkən əsasən Quranın özünə, o cümlədən hədislərə müraciət etmiş, onun ayələrini öz mahiyyətinə uyğun izah etməyə çalışmışdır. O, ilk növbədə Fatihə surəsini şərhinə çalışmış, onun hər bir ayəsini ayrı-ayrılıqda geniş şərh etmişdir. Burada Təbatəbanin Fatihə surəsinin təfsiri üzərində geniş dayanmadan əsas məqamları ifadə etməyə çalışmışıq. Belə ki, o, həmin surədə Qurana və hədislərə dayanaraq Allahın böyüklüyünü, şəriksizliyini, adilliyini, hər şeyə qadir olmasını və s. ifadə etməyə çalışmışdır. O, yazırdı: "Əqli qənaətlər, malulün müstəqilliyini və özüylə bağlı hər xüsusun illətinə dayandığını göstərməkdədir. Malulda olan hər kamal gerçəkdə illətinin varlığının bir uzantısıdır. Dolayısı ilə əgər varlıqda görsəlliyin bir gerçəkliyi varsa, onun kamalı və müstəqilliyi varlığı məcburi olan uca Allahdır. Çünki, O, bütün illətlərin qaynağı olan tək illətdir. Həmd və öygü isə hər hansı bir varlığın öz varlığıyla bir başqa varlığın kamalını göstərməsidir. O başqa varlıq da onun illətindən başqası deyildir. Bilindiyi kimi hər kamalın qaynağı uca Allahdır. O halda,

hər öygünün və hər həmdin gerçəkliyi Ona dönükdür. Eyləysə, həmd, aləmlərin Rəbbi olan Allaha məxsusdur" (Tabatabai 2017, 59).

Ona görə, Allahla bəndə arasındakı münasibətlər ağa-qul münasibətləri ilə ölçülə bilməz, çünki Allahın qulları üzərindəki sahibliyi həmin münasibətdən fərqlidir və başqalarının sahiblyinə bənzəməz(Tabatabai 2017, 60).O, bu məsələ ilə bağlı sonda belə bir qənaət gəlirdi ki, Allah qeyd-şərtsiz olaraq malikdir, mülkiyyəti hüdudsuzdur; onun xaricindəkilərsə, qeyd-şərtsiz olaraq mülkdürlər. İslamda iman məsələsinə gəlincə, Təbatəbaiyə görə iman inancın qəlbə yerləşməsi deməkdir. O, yazırdı: "Bu kəlimə, güvən anlamına gələn "emn" kökündən törəmişdir. Sanki, mömin inandığı şeyi şübhə və aldanmaya qarşı qorumaya almaqda, güvəndə qalmaqdadır. Bilindiyi kimi, şübhə və aldanma, inancın bəlasıdır. Daha öncə də dediyimiz kimi imanın dərəcələri vardır. Çünki, iman, bəzən sadəcə bir şeyin özünə yönəlik olur, onun gərəklərinə nüfuz etməz. Bəzən bir az daha güclü olub onun kimi gərəklərini də içərisinə alır. Bəzən də elə güclü olur ki, onun bütün gərəklərinə təsir edir. Buradan da bu sonuc çıxar: İmanın sinifləri sırasında möminlərin də sinifləri vardır"(Tabatabai 2017, 90).Bu anlamda "qeyb"ə, axirətə inamın da mühüm olduğunu yazan Əllaməyə görə, vəhyə iman etmə və axirətə kəsin inanma qarşısında "qeybə iman etmə" ifadəsi ilə Allaha iman qəsd edilir (Tabatabai 2017, 91).

İslam fəlsəfəsinə aid əsərlər yazmış Azərbaycan Türk mütəfəkkirləri arasında Əbdülhəsən bin Əbdülhüseyn əl-Meşkini (1888-1929) də vardır. Ərdəbil yaxınlığındakı Meşkin kəndində dünyaya göz açan Əbdülhəsən Ərdəbil, Qum və Nəcəf şəhərlərində dini və dünyavi elmləri öyrənmişdir. O, "əl-Fəvaidür-ricaliyyə" əsərində Məhəmməd peyğəmbərlə bağlı hədisləri geniş şəkildə şərh etmiş, hansı hədislərin doğru, hansı hədislərin isə yanlış olduğunu sübut etməyə çalışmışdır: "Meşkini daha sonra hədisin dəlil və səhih olmasının yollarını araşdırımış, "xəbəri-vahid"in dəlil olmasının mümkünlüyünü izah etməyə çalışmışdır. O, hədis ədəbiyyatının özül mənbələri sayılan "Kütubu-ərbəə"nin hansı rəvayətlərinin məqbul, hansılarının isə qeyri-məqbul olduğunun yollarını bəyan etmişdir. O, bununla yanaşı, "Vəsail üş-şiə" kitabında da rəvayətlərin kor-koranə şəkildə deyil, araşdırıldıqdan sonra onlara əməl edilməsinin mümkünlüyünü ortaya qoymuşdur" (Quliyev 2019, 240-241).

Azərbaycanda islamlıq fəlsəfəsini təmsil edənlər arasında Əllamə Əbdülhüseyn əl-Əmini (1902-1972) də vardır. İ.Quliyev yazır ki, o, iman, elm, əməl və əxlaq mərkəzi sayılan bir evdə tərbiyə almış, Təbrizin Talibiyyə mədrəsəsində oxumuşdur: "Əbdülhüseyn Təbrizlə kifayətlənməyib təhsilini davam etdirmək üçün o dövrün ən məşhur dini və elmi mərkəzlərindən olan İraqın Nəcəf şəhərinə yollanmış və oranın ən böyük alim və fəqihlərinin yanında dərs almışdı. Onun Nəcəfdəki ustadları içində Seyyid Məhəmməd Firuzabadi və Seyid İbn Turab Xansarinin adları xüsusilə çəkilir. Əbdülhüseyn Nəcəfdə dini təhsilinin birinci mərhələsini başa vurduqdan sonra doğulduğu şəhərə -Təbrizə qayıdır və dini elmlərin tədrisi, təbliği və tədqiqatı ilə məşğul olur. Onun bu dövrdə qələmə aldığı kitablarından Quran haqqında olan "Fatihətül-kitab" əsəridir. Əmini elmini daha da təkmilləşdirmək üçün yenidən Nəcəf elmi hövzəsinə qayıdır və öz təhsilini, tədqiqatını davam etdirir. Nəhayət, o, ictihad dərəcəsinə çatıb müctəhid olur. Uzun illər islami elmlərin tədrisi və tədqiqatı ilə məşğul olan Əbdülhüseyn Əmini "əllamə", "hübrül-elm", "mücahid" və "höccət" ləqəblərinə layiq görülür. Əllamə Əmini fiqh, üsul, hədis, kəlam, tarix və rical elmlərində öz dövrünün bilikli aliminə çevirilir. O, Nəcəfdə "Məktəbətu Əmiril-möminin" adlı bir mədrəsə təsis edir. Onun bu məktəbində elm və irfan çox yüksək səviyyədə olduğundan tez bir zamanda şöhrət tapır və müxtəlif müsəlman ölkələrindən buraya axını başlayır" (Quliyev 2019, 267-268).

Nəticə

Milli maarifçilikdən çıxış edən aydınlarımızın fəlsəfi və ictimai-mədəni irsi bütün hallarda Azərbaycan Türk fəlsəfə və ictimai fikir tarixi baxımından əvəzsiz olması inkar olunmazdır. Milli maarifçilərin başlıca amalı və məqsədi Türk mədəniyyətini, Türk tarixini, Türk adət-ənənələrini, Türk dilini bir sözlə, Türk varlığını qorumaq, mühafizə etmək və in-

kişaf etdirmək olmuşdur. Bu baxımdan milli maarifçilərin dünyagörüşlərində Azərbaycan xalqının azad, hürr yaşaması ilə yanaşı, Türk varlığına sahib çıxmaq və onu daim müdafiə etmək əsas yeri tutmuşdur. Bizcə, milli maarifçiləri milli demokratlardan fərqləndirən əsas faktor onların Türk varlığını müdafiə etmələri və türklüyə, Türk dünyagörüşünə daha çox əsaslanmaları olmuşdur.

Hər halda bu bir sirr deyil ki, milli sosial-demokratlar, ya da milli demokratların bir qismi öz yaradıcılıqlarında və mücadilələrində Türk varlığına, Türk dünyagörüşündən çox, Azərbaycanlı kimliyinə, Azərbaycan varlığına əsaslanmışlar. Dəfələrlə qeyd etdiyimiz kimi, buna əsas səbəb milli demokratların sosial-demokrat, ya da marksizm təliminin çox təsiri altına düşmələri olmuşdur. Əlbəttə, bəzi hallarda da milli demokratlar Sovet Rusiyasının təzyiqi altında məcburən Türk varlığı, Türk dünyagörüşü ilə məsafəli olmağa çalışmışlar.

Bütün hallarda burada gördüyümüz əsas məsələ odur ki, uzun müddət Azərbaycan xalqının qabaqcıl mütəfəkkirlərinin bir çoxu Milli hərəkatın qalib gəlməsi üçün sosial-demokratizmə və demokratizmə böyük ümidlər bəsləmişlər. Şübhəsiz, Güney Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərinin xeyli bir qisminin sosial-demokratizm və demokratizm əqidələrinə meyil göstərmələrində, ya da inanmalarında Quzey Azərbaycanın Sovet Rusiyasının tərkibində olması da öz təsirini göstərmişdir. Hər halda Quzey Azərbaycanda mövcud olan sosializm sistemi, üsətlik güneyli ziyalılardan bir qisiminin ömürlərinin son dövrlərini məhz burada yaşaması da bu məsələlərdə xeyli dərəcədə önəmli əhəmiyyət daşımışdır.

Ancaq zamanla həm sosial-demokratizm və demokratizmlə hərtərfəli tanışlıq, həm də Sovet Rusiyasının, ya da rus bolşevizminin əsil mahiyyətinin aşkara çıxması ilə Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərinin xeyli qismi xüsusilə də, marksizmdən uzaqlaşmış və 1960-cı illərdən etibarən başlayan "İslam hərəkatı"na və digər ideyalara ümidlər bəsləməyə başlamışdır.

Milli maarifçilərin əksəriyyəti isə (onlardan bəziləri demokratizm, sosial-demokratizm təlimlərinə meyil göstəriblər) türklük, Türk mədəniyyəti, Türk dili kimi önəmli məsələlərdə hər zaman öz mövqelərini ifadə etmişlər. Bu baxımdan milli maarifçilərin yaradıcılıqlarında Türk nüvəli fəlsəfi və ictimai baxışlar daha çox özünü büruzə vermişdir. Başqa sözlə, milli maarifçilərimiz həmin dövrün dini, ictimai-siyasi məsələlərinə öz mövqelərini ifadə etməklə yanaşı, Azərbaycan xalqının, Azərbaycan türklərinin adət-ənənələrini, dəyərlərini də ifadə etməyə çalışmışlar.

Milli maarifçilərin yaradıclıqlarında İslama, islamlığa münasibət də mühüm yer tutmuş, onların əksəriyyəti türklüklə islamlıq arasında uzlaşdırıcı mövqe ortaya qoymağa çalışmışlar. Bizcə, bu məsələdə əsasən uğurlu bir yol izləyən milli maarifçilər islamlığın düzgün anlaşılması ilə yanaşı, İslam dinində millətlərə verilən haqq və azadlıqların təmin olunmasının vacibliyindən də bəhs etmişlər. Milli maarifçilər göstərməyə çalışırdılar ki, islamlığa görə bütün müsəlmanların qardaş olması prinsipi ilə yanaşı, hər bir müsəlman xalqının öz dilini, mədəniyyətini azad şəkildə ifadə etmək haqqı vardır. Bu baxımdan milli maarifçilər "İslam inqilabı"na böyük ümidlər bəsləmiş, İran pəhləvilər rejimi ilə müqayisədə yeni quruluşun, özü də Qurani-Kərimə əsaslanan "İran İslam" rejiminin bu ölkədəki xalqlara münasibətdə haqq və ədalətdən çıxış edəcəklərinə inanmışdılar. Ancaq sözdə İslam dininə əsaslanan İran İslam rejiminin ariyançılıq-farsçılıq ideologiyasından əl çəkməyərək burada yaşayan xalqlara, xüsusilə də Azərbaycan türklərinə qarşı irqçi, şovinist siyasəti davam etdirməsi ortaya çıxdıqdan sonra milli maarifçilər İran pəhləviləri dönəmində olduğu kimi, türklük və insanlıq ideyalarını müdafiə etməkdən başqa bir yol görmədilər. Ümumiyyətlə, milli maarifçilərmizin Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixində mühüm yer tutmqla yanaşı, yeni nəslin milli ruhda formalaşamasında əvəzsiz rol oynamışlar.

Milli maarifçilərlə yanaşı, XX əsrin ilk yarısında Güney Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixində mühüm rol oynayanlar arasında azərbaycanlı-türk kökənli islamçı alimlər də olmuşlar. Burada öncədən qeyd etməyi vacib bilirik ki, sosial-demokratiya cərəyanına tapınan azərbaycanlı-türk demokratların əksəriyyəti kimi, İslam dininə tapınan azərbaycanlı-türk islamçıların da çoxu inandıqları

əqidə əsasında özlərini daha çox ifadə etmişlər. Başqa sözlə, sosial-demokratiya, demokratiya ideyalarına tapınanlar inandıqları əqidəyə əsaslanaraq (sinfi bərabərlik, bütün məzlumlar qardaşdırlar, insan haqq və hüquqları və s.) Türk kimliyini, Türk varlığını ya tamamilə, ya da əsasən arxa plana keçirdikləri kimi, İslam dininə tapınan islamçılar inandıqları Qurani-Kərimin mahiyyətinə uyğun olaraq (bütün müsəlmanlar qardaşdırlar, ümmətçilik və s.) eyni qayda da, əsasən Türklük məsələsini önə çəkməmişlər. Bütün məsələlərə (ictimai-siyasi, fəlsəfi, iqtisadi vəs.) əsasən İslam dini, ya da islam şiəçiliyi prinsipləri çərçivəsində yanaşmış, hətta dövlətçiliyin mahiyyəti və idarə olunmasında da, məhz Qurani-Kərimin və hədislərin əsas götürülməsinin vacibliyindən bəhs etmişlər.

Azərbaycanlı-Türk kökənli islamçılar hər nə qədər bütün həyati məsələlərdə Quran və hədislərin əsas götürülməsini müdafiə edib, irqçiliyə, şovinizmə qarşı olsalar da ancaq istər İran pəhləvilər, istərsə də İran İslam rejimi dövrlərində Ariyançılığın təhdid və təqibləri ilə üz-üzə qalmışlar. Məsələn, Səfəvilər, Əfşarlar, Qacarların idarə etdiyi Türk hakimiyyətləri dövründə heç bir dil, irqi, milli və digər bir ayrı-seçkilik olmadığı halda, İran pəhləvilər və İran İslam rejimlərində bunun tam əksi olmuşdur.

Ədəbiyyat

1. Bağçaban Mirzə Cabbar (1945). “Dil” nəşriyyəsinin baş məqaləsi. 1324-cü il (1945) aban ayı, 1-ci sayı. http://aze.adfmk.com/entries/b%C9%99yanatlar/tarixi-bir-s%C9%99n%C9%99d
2. Əkbərov Zahid (2013). Cabbar Əsgərzadə // Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (XX əsr). İki clddə, 2-cild. Bakı, Qanun
3. Əhməd Vüqar (2013). Məmmədəli Manafzadə Sabit // Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (XX əsr). İki cilddə, 2-cild. Bakı, Qanun
4. Əliyev Rəhim (2013). Məhəmmədəli Tərbiyət // Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (XX əsr). İki cilddə, 2-cild. Bakı, Qanun
5. Əl-Xoyi Seyid Əbülqasim (2016). əl-Bəyan fi təfsiril-Quran. 1-ci cild, Bakı
6. Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı antologiyası (1983). 4 cilddə, 2-ci cild. Bakı, “Elm”
7. Cekli Əlhəddin, Paşazadə Tərxan (2010). Həsən Rüşdiyyə. "Dövlət və Din" İctimai fikir toplusu, (№ 6 (20), Bakı, noyabr-dekabr
8. Quliyev İbrahim (2019). Azərbaycan hədisşünaslığının inkişaf tarixi. Bakı, TUNA
9. Hüseyni M (2001). Rüşdiyyə və "Vətən dili (Mirzə Həsən Rüşdiyyə-150)."Ədəbiyyat" qəzeti, Bakı
10. Məmmədli Pərvanə (2015). Cənubi Azərbaycan : ədəbi şəxsiyyətlər, portretlər. Bakı, Sabah
11. Seyidov Fikrət (2003). Dədə Qorquddan Şəhriyara qədər. Güney Azərbaycanda pedaqoji fikr. Bakı
12. Şəbüstəri Mirzə Əli Möcüz (2004). Seçilmiş Əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”
13. Tabatabai, Allame Seyid Muhammed Hüseyin (2017). El-Mizan Fi Tefsiril-Kuran. 1-ci cild. İstanbul, Kevser
14. Təbrizi, Qulamrza Səbri (2006). Zamanın nəbzi. Bakı, “Turan evi”
15. Tərbiyət Məhəmmədəli (1987). Danişməndani-Azərbaycan. Bakı,Azərnəşr

Rəyçi: **Zaur Rəşidov**

Göndərilib: 02.06.2023 **Qəbul edilib: 16.06.2023**

PRİNT ISSN 2219-7370

https://doi.org/10.59849/2219-7370.2023.29.61

UOT: 1 (091)

Səh. (61-74)

ŞEYDABƏY MƏMMƏDOVUN TƏDQİQATLARINDA HƏSƏN BƏY ZƏRDABİ: SOVETLƏR DÖVRÜNÜN KONTEKSTİNDƏ TƏNQİDİ TƏHLİL

Zaur Rəşidov
AMEA-nın Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun
"Azərbaycan fəlsəfə tarixi" şöbəsi, elmi işçi
zaur20@mail.ru

Xülasə. Azərbaycan fəlsəfə tarxinin ən məhsuldar dövrlərindən biri də XX əsrdir. Azərbaycan fəlsəfə və ictimai fikir tarixinin böyük bir qismi, olduqca keşməkeşli olan bu dövrün mirasıdır. Ziddiyyətli xarakterə malik olan Sovetlər dövrünün ideoloji izləri, təəssüf ki, fəlsəfəyə də nüfuz edə bilmişdir. Bu dövrdə tədqiq olunan mütəfəkkirlərimizin irsi əksər hallarda təhrifli olaraq təqdim edilmişdir. Belə tədqiqatlardan biri də Şeydabəy Məmmədovun Həsən bəy Zərdabinin ictimai-fəlsəfi görüşlərinə həsr olunmuş monoqrafiyasıdır. Sovetlər dönəmində tədqiq olunan bütün mütəfəkkirlərin irsinə şablon qaydada - materialzm və ateizm kontekstindən baxılırdı. Bu cəhətdən, Ş.Məmmədov da H. Zərdabini materialist, ateist və inqilabçı kimi təqdim edilirdi. Tədqiqatında Zərdabini arzulanan səviyydə materialist və ateist olmamasından irəli gələrək K.Marksın kontekstində tənqid də edirdi. Zərdabini qınayaraq ondan edə biləcəyindən daha artığını tələb etməyə çalışırdı. O, sanki Zərdabinin yaşadığı dövrün reallıqları və məhdud imkanlarını nəzərə almaq istəmirdi. Əvəzində Ş.Məmmədov tədqiq etdiyi Zərdabini görmək istədiyi kimi göstərməyə çalışırdı. Bu qeyri-obyektiv təhlil, Zərdabi kimi Azərbaycan maarifçilik dövrünün böyük nümayəndəsinin yalnış obrazını formalaşdırırdı. Eləcə də, ideoloji yanaşma Sovetlər dönəmində yazılmış bu tədqiqatı müasir dövrdə aktuallıqdan kənar qoyurdu. Bu cəhətdən, fəlsəfi irsimizin ayrılmaz tərkib hissəsi olan Sovetlər dövrü tədiqatları, o cümlədən, Ş.Məmmədovun Zərdabi haqqında əsərinin konstruktiv tənqidi təhlili vacibdir. Konstruktiv tənqid həm də Sovetlər dövründə fəlsəfənin müxtəlif sahələri üzrə aparılan tədiqatlara yeni aktuallıq qazandırır.

Açar sözlər: ideologiya, materializm, ateizm, konstruktiv tənqid, xalqa xidmət, yazılı dil, milli ideya.

HASAN BAY ZARDABI IN THE RESEARCHES OF SHEYDABAY MAMMADOV: A CRITICAL ANALYSIS IN THE CONTEXT OF THE SOVIET ERA

Zaur Rashidov
PhD in Philosophy
Institute of Philosophy and Sociology of ANAS
Department "History of Azerbaijani philosophy"
Senior Researcher
zaur20@mail.ru

Abstract. The XX century is one of the most productive periods in the history of Azerbaijani philosophy. A significant part of our philosophy is the heritage of this very difficult period. Unfortunately, the ideological traces of the Soviet era, which have a contradictory character, have managed to penetrate into the field of philosophy. In most cases, the heritage of our thinkers studied during this period was presented in a distorted form. One of such studies is the monograph by Sheydabay Mammadov, devoted to the social and philosophical views of Hasan bay Zardabi. In the Soviet era

there was a deliberately popular tradition of viewing the heritage of all the studied thinkers in a stereotyped way, namely in the context of materialism and atheism. In this aspect, in his studies, Sheydabay Mammadov also presents Zardabi as a materialist, atheist and revolutionary. In his studies, he also criticizes Zardabi in the context of Karl Marx, based on the fact that he is not a materialist and an atheist at the desired level. Condemning Hasan bey, he tries to demand more from him than he did. He does not want to take into account the realities and limited possibilities of the time in which Zardabi himself lived. Instead, Sheydabay Mammadov is trying to show Zardabi the way he wants to see him. This biased analysis creates a false image of such a great representative of the era of Azerbaijani Enlightenment as Zardabi. In addition, the noted ideological approach makes this study, written in the Soviet period, irrelevant in the modern era. In this direction, it is essential a constructive critical analysis of studies of the Soviet period, including the works of Sheydabay Mammadov on Zardabi, which are an integral part of our philosophical heritage. Constructive criticism also gives new relevance to researches conducted in various areas of philosophy during the Soviet era.
Keywords: ideology, materialism, atheism, constructive criticism, serving the people, written language, national idea.

ГАСАН БЕК ЗАРДАБИ В ИССЛЕДОВАНИЯХ ШЕЙДАБЕКА МАМЕДОВА: КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ В КОНТЕКСТЕ СОВЕТСКОЙ ЭПОХИ

Заур Рашидов
доктор философии по философии
Институт Философии и Социологии НАНА
Отдел «История Азербайджанской философии»
старший научный сотрудник
zaur20@mail.ru

Аннотация. XX век, является одним из наиболее продуктивных периодов в истории Азербайджанской философии. Значительная часть нашей философии, является наследием этого очень трудного периода. Идеологические следы советской эпохи, имеющие противоречивый характер, к сожалению, сумели проникнуть и в область философии. В большинстве случаев, изученное в этот период наследие наших мыслителей, было представлено в искаженном виде. Одним из таких исследований является монография Шейдабека Мамедова, посвященная общественно-философским взглядам Гасан бека Зардаби. В советскую эпоху была нарочито популярная традиция рассматривать наследие всех изучаемых мыслителей шаблонно, а именно в контексте материализма и атеизма. В этом аспекте, в своих исследованиях Ш.Мамедов также представляет Зардаби как материалиста, атеиста и революционера. В своих исследованиях он также критикует Зардаби в контексте К.Маркса, исходя из того, что тот не является материалистом и атеистом на желаемом уровне. Осуждая Гасан бека, он пытается потребовать от него больше, чем тот сделал. Он словно не хочет принимать во внимание реалии и ограниченные возможности того времени, в котором жил сам Зардаби. Вместо этого, Ш.Мамедов пытается показать Зардаби, таким, каким он хочет его видеть. Этот необъективный анализ формирует ложный образ такого великого представителя эпохи Азербайджанского просвещения, как Зардаби. Кроме того, отмеченный идеологический подход, делает данное исследование, написанное в советский период, неактуальным в современную эпоху. В этом отношении важен конструктивный критический анализ исследований советского периода, в том числе работ Ш.Мамедова о Зардаби, являющейся неотъемлемой частью нашего философского наследия. Конс-

труктивная критика также придает новую актуальность исследованиям, проводившимся в различных областях философии в советское время.
Ключевые слова: идеология, материализм, атеизм, конструктивная критика, служение народу, письменный язык, национальная идея

Giriş

XX əsrin Sovetlər dönəmində Azərbaycan fəlsəfə tarixinin fərqli dövrlərinin tədqiqatçılarından biri də Şeydabəy Fərəcoviç Məmmədovdur (1912-1984). Onun araşdırdığı mövzular əsasən XIX əsr Azərbaycan maarifçilik dövrü və bu dövrdə fəaliyyət göstərmiş bəzi böyük maarifçilərimizin irsi ilə bağlı olmuşdur. II Dünya Müharibəsindən qayıtdıqdan sonra ömrünün sonunadək Sovet Sosialist Respublikaları İttifaqının paytaxtı Moskva şəhərində elmi-pedoqoji fəaliyyətlə məşğul olan Ş.Məmmədov Sovetlər dönəmində ilk dəfə Azərbaycanının böyük maarifçilərindən olan Həsən bəy Zərdabinin (1837-1907) icitmai-fəlsəfi görüşlərini xüsusi tədqiqat mövzusu kimi araşdırmışdır.[3] Bununla yanaşı onun orta əsr Azərbaycan ictimai-fəlsəfi fikrinin bəzi nümayəndələrinin yaradıcılıqlarına həsr edilmiş əsərlər və məqalələri də vardır. Belə əsərlərdən Nizami Gəncəvi (1141-1209) və Məhəmməd Füzulinin (1483-1556) ədəbi-fəsəfi görüşlərinə həsr olunmuş mühazirə xarakterli tədqiqatları xüsusi qeyd etmək olar. Bu məqalədə əsas araşdırma mənbəyi, Ş.Məmmədovun "Həsən bəy Məlikov Zərdabinin dünyagörüşü" (Мировоззрение Гасан-бека Меликова Зардаби) adlı tədqiqat əsəri, "Əkinçi" qəzetinin təsisçisi və naşiri olan Həsən bəy Zərdabinin ictimai-fəlsəfi görüşlərinin müxtəsər şəkildə tədqiqinə həsr olumuşdur. Tədqiqat mövzusunun əsasını təşkil edən bu əsər, Ş.Məmmədovun bütün digər əsərləri kimi, Sovetlər dönəminin ideoloji əsasları və məcburi tələbləri çərçivəsində yazılsa da əsərdə kifayət qədər maraqlı, Zərdabinin fəaliyyətini obyektiv əks etdirən və Zərdabi kontekstində müasir dövrlə səsləşən fikirlər vardır.

Həsən bəy Zərdabi "materialist" və "ateist" kimi

Ateizmin təbliğini rəsmi dövlət ideologiyasının məcburi kursuna çevirən Sovetlər dövrünün şərtləndirdiyi hər sahədə mütləq şəkildə ateizm axtarışları, fəlsəfə sahəsində tədqiqatlar aparan tədqiqatçıları da istər-istəməz bu tələb və normativləri ödəməyə vadar edirdi. Bu cəhətdən, Sovetlər dönəmində Azərbaycan fəlsəfə tarixi kontekstində tədqiq olunan bütün ictimai xadimlər, filosoflar, şairlər, mütəsəvviflər, mütəfəkkirlər və digərləri birmənalı olaraq din əleyhdarları və qatı ateistlər elan olunurdular. Yaradıcılıqları *Sovetlər ateizminin* əsaslarını ödəmədikdə isə tədqiqatçılar tərəfindən onların irsində: "ateizm elementləri", "ateizmə çağırış", "dinin tənqidi", "dinlə mübarizə", "materializm dünyagörüşü izləri" kimi ifadələrə bənzər söz birləşmələrinin əks olunması uydurularaq sonda, tədqiq edilən müəllifin də Sovet ruhlu ateist olması "məntiqi olaraq" təsdiqlənmiş olurdu. Ş.Məmmədovun bütövlükdə Azərbaycan fəlsəfə tarixi sahəsindəki tədqiqatları bu cəhətdən istisna deyil. Ş.Məmmədov din haqqında özünün kəskin tənqidi fikirləri ilə Zərdabinin maarifçi düşüncələrini süni olaraq qüvvətləndirərək yazır: "din elmin və proqresin düşmənidir. Şərq xalqlarının geri qalması və cahilliklərinin əsas səbəbi İslamdır. Zərdabinin dediyi kimi "bizim elmlərə biganə qalmağımızın" və məzlum mövcudluğumuzu sürdürməmizin səbəbkarı məhz dindir. İslam bu dinin müəssisləri olan ərəblərə belə xöşbəxtlik gətirməmişdir. Əksinə, din bir vaxtlar yüksək inkişaf səviyyəsinə çatmış ərəb elmi və mədəniyyətinin çökməsinin əsas səbəbi olmuşdur" (24, s.15). Ş.Məmmədovun, Zərdabinin fikrini müəllifin nəzərdə tutduğu kontestdən ayrılmış şəkildə və Sovetlər dönəminin dinə olan düşmən münasibəti çərçivəsində təqdim etməsi

[3] Şeydabəy Məmmədovun həyat yolu və elmi-pedoqoji fəaliyyəti haqqında daha ətraflı bax (13).

hər şeydən öncə, apardığı tədqiqatın təhrifli, bu qəbildən olan istinadların isə əsassız olmasının göstəricisidir. Eləcə də, Ş.Məmmədovun Zərdabinin dinə münasibəti məsələsinə bu təhrifli yanaşması olduqca ziddiyyətli və son dərəcə parodoksal xarakteri ilə də seçilir. Çünki, ərəb mədəniyyətinin yüksək inkişaf səviyyəsinə çatmasının əsas səbəbi elə dinin öndərlik etdiyi İslam mədəniyyətinin özü olmuşdur. Ərəb elmi və mədəniyyətini, İslamdan ayıraraq təqdim etmək, bu intibahın əsasında İslam dinin durduğunu görməməkdirsə qərəzli mühakimələrdən doğan pardoksdur. Digər tərəfdən, Zərdabinin tənqid etdiyi İslam dinin özü yox, onun dövründə əksər maarifçilərin də tənqid hədəfi olan fanatizm, cəhalət, mövhümat və xurafatın bulandırdığı, bu səbəbdən də öz ilkin əxlaqi formasından kənar qalan mollaların İslamıdır. Bu vacib məsələ, "Əkinçi"də qəzetində də öz əksini tapır: "Pəs müsəlmanların düşməni mən deyiləm, məzkur hacı kimi adamlardır ki, bizi millətlər arasında gülüş yeri edib elmdən və dünyadan bixəbər qoyub sərgərdan və payimal ediblər" (11, s.106). Zərdabi XIX əsrdə İslam dünyasında hökm sürən cəhaləti bir qədər də təşviq edən dini ayrıseçkiliyi kəskin tənqid atəşinə tuturdu. Dini ayrıseçkiliyə yol açan məzhəb və təriqət fərqliliklərini İslam dinin böyük qəbahəti hesab edirdi. Fərqli məzhəblərin eyni bir fikri müxtəlif şəkillərdə başa düşərək izah etmələrini, qeyd olunan problemin əsas destruktiv elementlərindən sayırdı. Bu mübahisəli məsələyə ciddi şəkildə aydınlığın gətirilməsinin vacib olduğunu bildirən Zərdabi yazırdı ki, "bizim müsəlmanlar bədbəxt olub sünni və şiəliyi və bir neçə məzhəb adablarını yoxlamağa binaən həmişə bir-birilə düşmənlik ediblər. Çünki, indi elm ül-əbdan və əql ül-məaş hədisinin barəsində mübahisə düşüb və hər iki tərəf oxuduğunu qeyri cürə başa düşür, ona binaən bizim üləmalardan iltimas edirik ki, ol hədislərin hikmətini xalqa bəyan etsinlər, ta ki bizim aramıza təzədən ayrılıq və düşmənçilik düşməsin" (11, s.110). Ümumiyyətlə, milli ruhu təmsil edən, bu ruhun daşıyıcılarının maariflənməsi və toplumun inkişafı uğrunda mübarizə aparan Zərdabi kimi düşünənlərin, hansısa bir formada əsrlər boyu bu ruhun əsas mənəvi qidasını təşkil edən İslamdan üz döndərmələri və ya onu Ş.Məmmədovun təqdim etdiyi formada tənqid hədəfi etmələri ağılasığmazdır. Sovetlər dönəmində Zərdabinin milli ruha yaxın olması və daima ondan təsirləndiyini, həmin dövrün tələblərinə əks, mənfi element qismində və qınaqvari formada olsa da qeyd edən tədqiqatçılar da olmuşdur. Ənvər Əhmədov (1920-1984) yazır ki, "Zərdabi öz dövründə yüksəlməkdə olan burjua millətçiliyinin təsiri altında həyatının sonlarına yaxın yalnış olaraq dini millətin mövcudluğunun əsas şərtlərindən biri kimi nəzərdən keçirirdi" (1, s.150). Qeyd edək ki, Sovetlər dönəmində ideoloji kursa riayət edən tədqiqatçıların eyni bir tədqiqat çərçivəsində çox vaxt öncəki fikirləri ilə ziddiyyət təşkil edən, tamami ilə əks fikirlər söyləmələri də təbii olaraq törəyən hallardandır. Öncə cəhalətin səbəbinin İslam dininin özü olduğunu vurğulayan Ş.Məmmədov, daha sonra yazır ki, "Zərdabinin fikrincə, ruhanilər xalqı aldatmağın asan olması üçün məqsədyönlü olaraq xalqı cəhalətdə saxlamaq istəyirdilər" (24, s.18). Ş. Məmmədov Zərdabinin mübarizəsinin İslam dinin özü ilə yox, dini xurafatın əlində təsir vasitəsi və zor alətinə çevirən ruhanilərlə olduğunu etiraf etməli olur. Amma Sovetlər dönəmində ayırd edilməsi çox vaxt mümkünsüz olan bu incə məqama etinasızlıq göstərən tərqiqatçılar da olmuşdur.

"Əkinçi" qəzetində ziddiyyətli fikirlər də vardır. Qəzet mövhumat, fanatizm, cəhalətpərəslik əleyhinə çıxmaqla heç də islam dinini rədd etməmişdir. Buna görə də qəzetin səhifələrində bir-birinə zidd fikirlərə rast gəlirik" (15, s.98). Dini yalnız kommunist ideologiyasının baxış bucağından görən Sovet tədqiqatçılarının bəziləri isə, din və möhmümatın bir-birindən fərqləndiyini anlamaq belə iqtidarında deyildilər. Təəssüf ki, Sovetlər dönəmində qərəzli şəkildə və ideoloji istiqamətə xidmət məqsədi ilə İslam dini və İslam xurafatı arasında təyin edilən eyniyyət problemi, yalnış stereotip kimi günümüzdəki Azərbaycan maarifçilik dövrü ilə bağlı tədqiqatlarda bir çox hallarda eynən Sovetlər dönəmində olduğu təkrar olunur.

Sovetlər birliyi dönəmi tədqiqatlarında Azərbaycan maarifçiləri arasında "materia-

lizm" və "ateizm" məsələlərində varislik pinsiplərinin göstərilməsi alqışlanan məqamlardan sayılırdı. Ş.Məmmədov da Həsən bəy Zərdabiyə Mirzə Fətəli Axundzadənin (1812-1878) "materialist" və "ateist" ideyalarını davam etdirən ictimai xadim kimi baxırdı. O yazır ki, "M.F.Axundovun materializmi, ateizmi və onun maarifçilik ideyaları, özüllərinin sonrakı inkişafını Həsən bəy Zərdabinin dünyagörüşündə tapmış oldu" (24, s.9). Düşünürük ki, Həsən bəy Zərdabi Mirzə Fətəli Axundzadənin maarifçi fikirlərini davam etdirsə də, bunu "materializm" və "ateizm"lə məhdudlaşdırmaq həqiqəti əks etdirmir. Sovetlər dövrünün ictimai elmlərdən tələb etdiyi şablon ideoloji tələblərə uyğun olaraq qələmə alınan bu fikrin, həqiqətlə əlaqəsi yoxdur. Eləcə də, əksər Sovetlər dönəmi fəlsəfə tarixi tədqiqatçıları tərəfindən irəli sürülən, M.F.Axundzadənin "materializm" və "ateizm" carçısı olması ideyası da bəlli ideoloji kursun şişirtməsi və mahiyyəti etibarı ilə tamamilə həqiqətdən uzaq fikirdir (30, s.66-67). Ş.Məmmədovun M.F.Axundzadə kontekstində, H.Zərdabiyə də ideoloji olaraq yanaşma metodu, Sovetlər dönəmində yazılmış digər tədqiqatlarda da tez-tez təsadüf olunan məqamlardandır. "Axundovun materialist fəlsəfəsi və mübariz ateizmi Zərdabinin materialist görüşlərinin, xüsusilə, onun dinə və dini təsəvvürlərə dair baxışlarının formalaşmasında xüsusən böyük rol oynamışdır" (31, s.35). Zərdabini çox vaxt birmənalı olaraq Axundzadənin fikirlərinin davamçısı kimi qiymətləndirmək, Sovetlər dönəmi tədqiqatlarında yayğın stereotip olsa da burada bəzi dəqiqləşdirmələr də vacibdir. Bu məsələyə ümumilikdə Azərbaycan maarifçiliyi kontekstində baxdıqda məsələ ilə haradasa razılaşmaq olar. Amma ictimai-siyasi məsələlərə şəxsi yanaşma və ümumilikdə üslub müxtəliflikləri kontekstində baxdıqda fərqlər aşkardır. Hər iki maarifçinin yazı, düşüncə, mühakimə və tənqid tərzəri fərqldir. Çünki, eyni bir amal, maarifçilik uğrunda mübarizə aparsalar da Axundzadə və Zərdabi fərqli ortamlarda formalaşmış maarifçilərdirlər. Axundzadə bilvasitə Qərb maarifçiliyinin təsiri altında çoxsaylı ictimai problemləri, dini cəhalət və geriliyi tarixi-fəlsəfi cəhətdən tənqid edən reformatordur. Zərdabi isə bilavasitə Avropa təhsilli təbiətşünas, pedaqoq və publisistdir. Bu cəhətdən, Axundzadə və Zərdabinin, sovetsayağı olaraq dinin tənqidi, materializm və ateizm məsələlərində həmahəng düşünmələri bu qəbildən olan məsələlərdə sələf və xələf münasibətlərində olmaları arzu olunanın gerçəklik kimi təqdim edilməsidir.

Sovetlər dönəmində hər bir Azərbaycan maarifçisinin irsində Sovet ideologiyasının təbliğ etdiyi formaya uyğun mübariz materializm, qatı ateizm axtarışlarından əlavə, idealizmlə amansız və barışmaz mübarizə, Marksaqədərki fəlsəfənin bünövrəsini hazırlama təşəbbüsləri, inqilaba çağırışlar və s. bu kimi məqamların "üzə çıxarılması" da vacib şərtlərdən hesab olunurdu. Bu məcburiyyətlər təbii olaraq məqsədyönlü təhriflər və yalnış interpretasiyaları da qaçılmaz edirdi. Ş.Məmmədov yazır ki, "Əkinçi" qəzeti, onun redaktor və təsisçisi Həsən bəy Zərdabi Azərbaycanda ilk dəfə olaraq materializm və ateizmin təbii elmi əsaslarının təbliğilə çıxış etmiş, aləmin meydana gəlməsi və inkişafı, səma hadisələrinin xarakter və səbəbləri haqqında elmi bilikləri yaymış, Darvinin nəzəriyyəsi və böyük rus təbiətşünaslarının qabaqcıl ideyalarına şöhrət qazandırmış və bununla da materialist dünyaqavramının idealizm və din üzərində qələbəsinə imkan yaratmışdır" (24, s.32). Sovet ideologiyasının ruhunda, daha doğrusu, bu ideologiyaya difiramb olaraq yazılan bu fikirin, Zərdabinin gerçək fəaliyyətilə əlaqəsi yox səviyyəsindədir. Zərdabinin dünyagörüşünə aldığı təhsildən irəli gələrək rus təbiətşünaslarının, eləcə də, təkamül nəzəriyyəsinin əsasını qoymuş Çarlz Darvin (1809-1882) müəyyən təsirlər göstərdiyini iddia etmək olar. Bu fikri Zərdabinin irsini tədqiq edən digər tədqiqatçılar xüsusi olaraq vurğulayırlar. Ziyəddin Göyüşov (1920-1985) yazır: "Azərbaycanda ilk darvinist Zərdabi olmuş və Darvinin fikirlərini geniş şəkildə təbliğ edərək şöhrətləndirmişdir" (19, s.88). Amma Zərdabinin, məhz Ş.Məmmədovun düşüncəsindəki stereotip əsasında, yəni 1917-ci ildən sonra aramsız olaraq alqışlanan materializm və ateizmin təbii elmi əsaslarını təbliğ etdiyini söyləmək həqiqətdən tamamilə uzaqdır. Digər tərəfdən, Ş.Məmmədovun Zərdabinin yaşadığı dönəmdə idealizmi də təbliğ edən, əsasən

onunla eynianlamlı olan və xurafat ilə birgə İslam dinindən başqa, daha hansı idealizmi nəzərdə tutduğu məlum deyil. Zərdabinin *ideoloji tələblərə uyğun və Sovetlər dönəminin epistemasına əsasən müasirləşdirilmiş materialist və ateist* kimi təqdim etmə ənənəsi, Sovetlər dövrünün fəlsəfə tarixilə bağlı tədqiqatlarında tez-tez rast gəlinən haldır. Məsələnin maraqlı tərəfi bundadır ki, Sovetlər dönəmi Azərbaycan maarifçilik dövrünün tədqiqatçıları bütün maarifçilər kimi Zərdabini materialist, ateist, din və idealizm əleyhdarı kimi təqdim etsələr də, bu məsələlərdə onu Karl Marksla (1818-1883) müqayisə etdikdə, bir növ ikinci rolda görərək qınamağa da çalışırlar. K.Makrsın fəlsəfə tarixində etdiklərini Zərdabi və digər Azərbaycan maarifçilərindən də eyni dərəcədə tələb edirlər! Marksı yetişdirən cəmiyyətlə Zərdabini və digər Azərbaycan maarifçilərini yetişdirən cəmiyyətlərin sosial, siyasi, dini, iqtisadi və digər şərtlərinin tamamilə fərqli olmalarını qəbul etmək istəmirlər. Sovetlər dönəmində bu qəbildən olan yanaşmanın hədəfi olan böyük maarifçilərimizdən biri də Axundzadədir (30, s.59).

Yaradıcılığında materializm və ateizmin arzu olunan səviyyədə olmamasından irəli gələrək, Zərdabinin dünyagörüşü və "Əkinçi"yə qarşı tələbkar eləcə də, bir növ əsassız qınaq xarakterli münasibət, Sovetlər dönəminin digər Zərdabi tədqiqatçılarına da xas olan xüsusiyyətlərdəndir. "Zərdabi əlbəttə ki, fəlsəfi materializm və materialistik dialektika səviyyəsinə qalxa bilməmiş, tamamlanmış fəlsəfi sitem qurmadan, "xalis" fəlsəfi düşüncələrlə məşğul olmasa da" (19, s.170), "fəlsəfənin digər əsas sualı olan idrak məsələsini də, bütün cəhətlərdən materialistcəsinə həll etmişdir" (19, s.106). "Zərdabi dinin sosial mahiyyətini dərk edə bilmirdi. Onun ateizmi elmi və mübariz deyildi" (19, s.339). "H.Zərdabi dinə qarşı öz çıxışlarını heç də mübariz ateizm mövqeyindən etməmişdir, çünki cəmiyyət hadisələri sahəsində idealist olduğundan, dinin ictimai və qnoseoloji kökləri məsələsini də başa düşməmişdir" (27, s.95). "Həsən bəy Zərdabi aləmin izahında materialist və ateist mövqedə durur... Lakin nəzərdə tutmaq lazımdır ki, Zərdabinin ateizmi mübariz ateizm deyil. O öz ateist fikirlərini dinin tam inkarı səviyyəsinə qədər yüksəldə biməmişdir" (31, s.13). "XIX əsrin 70-ci illərində İslam dini və şəriət məsələlərinə münasibətdə Zərdabi müəyyən dərəcədə şəriətin təsiri altında idi. Bu isə, onun dünyagörüşünün məhdudluğu ilə izah olunmalıdır" (23, s.344). "Zərdabinin ateizminin məhdud və kasadlığı bir tərəfdən Azərbaycanın o dönəmki şəraiti, digər tərəfdənsə, bütün marksadək ateistlərə xas olduğu kimi, tarixin idealistik dərkilə şərtlənirdi" (19, s.340). "XIX əsrin 70-ci illərində Zərdabinin ictimai hadisələri qeyri-düzgün, idealistik dərk etməsindən irəli gələrək, o, cəmiyyətdəki sinfi mübarizə və dövlətin hakim sinfin əlində istismar olunanları susdurmaq aləti olmasını da görə bilmirdi" (23, s.396). "Utopik sosializm ideyaları ilə ruhlanan Zərdabi başa düşə bilmirdi ki, istehsal vasitələri üzərində xüsusi mülkiyyətin mövcud olduğu bir şəraitdə təsərrüfatın birgə idarə olunması əməyi istismardan azad edib zəhmətkeşlərin vəziyyətinin yaxşılaşdırılmasına gətirib çıxarda bilməz" (2, s.138). "Əkinçi"də çap edilən tənqidi məqalələrdəki məhdudluq qəzetin redaktoru Həsən bəy Zərdabinin dünyagörüşünə də aiddir" (15, s.91). "Zərdabi sosializmi aydın təsəvvür edə bilməmiş, onun xarakter xüsusiyyətlərini açıq göstərməmişdir" (31, s.98). "Fəlsəfi sistem qurmadı", "sırf fəlsəfi düşüncələrlə məşğul olmadı", "fəlsəfi materializm səviyyəsinə qalxa bilmədi", "materialist dialektika həddinə yüksəlmədi", "dinin sosial mahiyyətini dərk etmədi", "ateizmi elmi və mübariz olmadı", "dinin tam inkarı səviyyəsinə yüksəlmədi", "xüsusi mülkiyyətin zərərli olduğunu başa düşmədi", "dünyagörüşü məhdud idi" və s. bu kimi bəlağətli ifadələr, Zərdabinin tədqiqatı nəticəsində meydana gələn elmi mühakimələrdən daha çox ideologiyaya komplementarlıq nümayişləri və həmrəylik göstərişləridir. "Sovet marksistləri bütövlükdə öncəki fəlsəfənin dialektik materializmə keçidə hazırlıq mərhələsi olmasını əsaslandırırdılar" (26, s.28). Təəssüf ki, Sovetlər dönəmi tədqiqatlarında ideologiyanın cızdığı çərçivəyə uyğun gəlmək üçün ifrata varma halları da müşahidə olunurdu. Aydındır ki, Zərdabinin məqsədi və XIX əsrin sonlarında Azərbaycan üçün tarixi missiyası tamamilə fərqli idi. Zərdabinin geniş maa-

rifçilik proqramı, Sovetlər dönəmi tədqiqatçılarının planlı gündəliyindən fərqli idi. İlham Məmmədzadə yazır ki, "...aydındır ki, XX əsr Azərbaycan fəlsəfəsi ziddiyyətli, son dərəcə ideolojiləşdirilmiş idi. Buna baxmayaraq qeyd olunan amillər onun nailiyyətləri kimi ona xas ziddiyyətlərə etinasızlıq göstərməyə də əsas vermir" (21, s.9). Fikrimizcə, ziddiyyətliliyi ilə seçilən XX əsr Azərbaycan fəlsəfəsinin günümüzdə öz aktuallığını qoruması üçün bu dönəmin əsaslı tənqidi fəlsəfi təhlili olduqca vacibdir. Konstruktiv tənqid isə, ictimai elmlərin ən əsas elmi metdodlarından biridir. Keçmiş ziddiyyətli fəlsəfi irsin günümüzdə varlığını qoruya bilməsi üçün ən əlverişli məkan tənqidi tədqiq məkanıdır. Əks halda, Azərbaycan xalqına çox şeylər bəxş etdiyi kimi ağır yaralar da vurmuş ideoloji dövrün ziddiyyətli fəlsəfə tarixinin keçmişdə olduğu kimi qalmaqla müasir düşüncəmizdə özünə yer etməsi mümkünsüzdür.

Zərdabi "kommunist ruhlu" inqilabçı kimi

Sovetlər dönəmində Azərbaycan maarifçilərinin irsini tədqiq edərkən, tədqiqatçıların xüsusi diqqət yetirmələri vacib olduğu məsələlərdən biri də marifçilərin bir qayda olaraq Sovet stereotipinə uyğun inqilabi ruhlu olmalarını vurğulamaq idi. Zərdabinin bu stereotipə cavab verən "inqilabi ruhunu" üzə çıxarmaq üçün Ş.Məmmədov yazır ki, "Zərdabi maarifçi-demokrat olmuşdur. Onun yaradıcılığına demokratik ideyalar hopmuşdur" (24, s.33). "Zərdabi hesab edirdi ki, iqtisadi və sosial islahatlar keçirmək yolu ilə, mövcud nizamı dəyişmək və xalqın maddi rifahını yaxşılaşdırmaq olar" (24, s.39). "Zərdabi inqilabi demokratlar səvviyəsinə qalxa bilmədi. Buna ilk növbədə Çar Rusiyasının ən geri qalmış bölgələrindən biri olan Azərbaycanın siyasi-iqtisadi geriliyi mane oldu" (24, s.38-39). "Maarifçilik, demokratik islahatların təbliğindən başlayan Zərdabi, öz ictimai fəaliyyətinin sonunda inqilabi dəyişikliklərin zəruriliyini etiraf edərək inqilabi-demokratik ideyaların yolunu tutdu" (24, s.47). Bir tədqiqat daxilində bir-birinə zidd olan bu fikirlərdən Zərdabinin maarifçi-demokrat olması və sosial-iqtisadi islahatları tətikləmək iqtidarında olan maarifçilik ideyalarına inanması şübhəsizdir. Amma Zərdabinin ilk öncə inqilabi-demokratlar səviyyəsinə qalxa bilmədiyi halda, daha sonra isə, məhz bu inqilabi kursu tutması son dərəcə şübhəli mühakimədir. Çünki, Zərdabinin maarifçi-demokrat olmasının sübutu "Əkinçi" qəzetindəki çoxsaylı maarifçi və demokratik ideyalar olduğu halda[4] onun Sovetlər dönəmində etalon kimi qəbul olunan inqilabi-demokrat qəlibinə uyğun gəlməməsinin sübutu Ş.Məmmədovun vurğuladığı kimi Azərbaycanın o dönəmdəki tarixi reallıqlarıdır. Zərdabinin hansı siyasi-ideoloji kursa mənsubluğu məsələsi digər Azərbaycan Sovet tədqiqatçları tərəfindən də elmi mübahisələrə səbəb olmuşdur. "Zərdabi dövrünün mövcud ədalətsiz nizamının dəyişdirilməsində dinc metodların tərəfdarı olduğundan o, inqilabi demokratlar səviyyəsinə qalxa bilmədi" (19, s.265). "Zərdabi inqilabçı-demokrat səviyyəsinə qədər yüksələ bilməmiş, axıra qədər maarifçi-demokrat olaraq qalmışdır" (31, s.96). "Zərdabi zəhmətkeşlərin düşmənlərinə qarşı mübarizədə heç vaxt mərhəmət, barışdırıcılıq və prinsipsizlik nümayiş etdirməmişdir. Bu cəhətdən, onu liberal-demokrat hesab etmək mahiyyəti etibarı ilə Zərdabinin Azərbaycan ictimai fikrindəki fəaliyyət və rolunu təhrif etməkdir. Öz ictimai-siyasi görüşləri etibarı ilə Zərdabi maarifçi-demokratdır" (3, s.55). Fikrimizcə, "Əkinçi"nin səhifələrindən də göründüyü kimi Zərdabinin düşüncələri maarifçi-demokrat ictimai-siyasi qəlibinə daha uyğundur. Zərdabini inqilabçı-demokrat kimi qələmə vermək və ya onu bu səviyyəyə qalxa bilmədiyi üçün ittiham etməksə ideologiyaya lütfkarlıq fəndidir. İnqilabçı-demokrat olmaq və ya bu səviyyəyə qalxa bilmək üçün ilk əvvəl cəmiyyətin də buna hazırlıqlı olması ən vacib şərtdir. XIX əsrin

[4] "Əkinçi" qəzetinin məqsədləri haqqında danışan Zərdabi yazır ki, ""Əkinçi" rəhbərdir. O, ancaq xalqın rifahı haqqında düşünür... "Əkinçi" vaizdir ki, bizə dünyəvi, faydalı elmlərə yiyələnməyi vəz edir. Bizə həyatı öyrədir. Bizləri şərdən və cinayətkar əməllərdən çəkindirir. Bizi nur və xeyirə səsləyir... "Əkinçi"aynadır ki, əyri və çürük olan hər şeyi əks etdirdiyi halda özüsə, əcayib şəkildə parlamaqdadır. Onda hər şey faydalı və şəffafdır... "Əkinçi" həkimdir ki, o gələcək nəsilləri bizim ictimai orqanizmimizin düçar olduğu bəlalardan xilas etmək istəyir" (24, s.20, s.42; 11, s.379-380).

feodal ruhlu Azərbaycan cəmiyyətindən bunu tələb etməksə aloqizmdən başqa bir şey deyil.

Həsən bəy Zərdabinin dünyagörüşünü formalaşdıran fərqli mühitlər

Fikrimizcə, Şeydabəy Məmmədovun Zərdabinin dünyagörüşü ilə bağlı tədqiqatında ən obyektiv məqamlardan biri Zərdabini formalaşdıran fərqli mühitlərin kifayət qədər ətraflı təsviridir. Onun maarifçi kimi yetişməsinə təsir edən tarixi hadisələrin düzgün və təfərrüatı ilə təsvir edilməsidir. Zərdabinin dünyagörüşünün formalaşması məsələsinə toxunan Ş.Məmmədov yazır ki, "petraşevskilər tərəfindən təbliğ etdilən utopik sosializm ideyaları, onların ümumi xöşbəxtlik vəzlərilə yanaşı qeyri-bərabərlik, qanunsuzluq və səfalətin qınağı, Azərbaycan maarifçi-demokratı Zərdabinin ictimai-siyasi görüşlərinin formalaşmasına böyük təsir götərmişdir" (24, s.7).[5] Düşünürük ki, XVIII əsrdə Qərbdə olduğu kimi XIX əsrdə Rusiya imperiyasında da intensivləşən mədəni transformasiyalar və bütövlükdə maarifçilik hərəkatı, Zərdabilə barabər bir çox digər Azərbaycan maarifçilərinə də güclü yaradıcı təkan və intellektual stimul vermişdir. Rusiya imperiyasında gedən hadisələrin müəyyən mənada iştirakçısı olan Zərdabi, əksər maarifçilik dövrü nümayəndələrinə xas intellektual qiyamı öz üzərində hiss edə bilmişdir. Ş. Məmmədov da yazır ki, "Zərdabinin beş illik universitet həyatnıda onun iqilabi ruhda köklənən tələbəliklə yaxından ünsiyyəti, Rusiyadakı inqilabi hərəkatlarla tanışlığı, petraşevskilər dərnəyində iştirakı və nəhayət, Rusiya təbiətşünaslıq məktəbi klassiklərinin əsərlərini dərindən öyrənməsi, ümumilikdə onun dünyagörüşünün formalaşmasında da həlledici rol oynamış oldu" (24, s.8). Bu proseslərdə qazanılan təcrübə Zərdabinin maarifçi kimi formalaşmasında da önəmli faktorlardan olmuşdur.

Aydın Balayev (1956-2021) yazır ki, "Rusiya və Qərbin təsirləri nə qədər əhəmiyyətli olsa da Azərbaycan maarifçiliyi Azərbaycanın özünün sosial inkişafındakı başlıca ehtiyacları əks etdirən konkret milli hadisə kimi meydana çıxdı" (7, s.140). Bu mənada, bütün maarifçilərimizdə olduğu kimi Zərdabinin dünyagörüşünün formalaşmasında da milli amillərin rolu danılmazdır. Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsinin əsas fərqləndirici xüsusiyyətlərindən biri də, demək olar ki, onun bütün nümayəndələrinin yaradıcılıqlarında milli mədəniyyət elementlərin üstünlük təşkil etməsi, yaradıcılıq və fəaliyyətlərinin ilk öncə milli məsələlərə yönəlməsidir. Ş.Məmmədov XIX əsr Azərbaycan maarifçiliyinin ümumi fəlsəfi mənzərəsini Qərblə müqayisə edərək onlar arasında müəyyən fərqli məqamların olduğunu da qeyd edir. O, yazır: "...ədəbiyyatdan digər ictimai elmlərin daha erkən cücərdiyi Avropadan fərqli olaraq Yaxın Şərq və o cümlədən Azərbaycanda XIX əsrədək ədəbiyyat, humanitar elmlərin bütün sahələrini, tarix, fəlsəfə, etika, psixologiya, siyasət, hüquq və digərləri olmaqla özündə ehtiva edirdi. Ədəbiyyat ictimai şüurun bütün sahələrini bir yerə toplayaraq hər şeyi əhatə edən bir elm kimi çıxış etməkdə idi" (25, s.8). Fikrimizcə, Şərq insanının dünyagörüşünün formalaşmasında adətlətlər və ənənələr kimi eləcə də, din, tarix, ədəbiyyat və digər milli mənəvi dəyərlərin rolu son dərəcə önəmlidir. Azərbaycan da daxil olmaqla, İslam dünyasında fərdin şəxsi keyfiyyətlərinin formalaşmasında ədəbi nümunələr və folklor elementləri olan hekayələr, rəvayətlər, nağıllar, şerlər, bayatılar və bu kimi digər formaların əhəmiyyəti olduqca böyükdür. Çünki, ədəbi nümunələr Şərq təfəkkürü üçün daha anlaşılan, belə demək olarsa mənəvi qida qismində daha çox bəyənilən olmuşdur. Bu mənada, Zərdabinin "Əkinçi"də istifadə etdiyi narrativ dilin və bu dilin nədən bu qədər xalq danışıq dilinə yaxın bir tərzdə olması sualı da öz məntiqi cavabını tapır. Azərbaycan mədəniyyətinə dərindən bələd olan Zərdabi, bu formanın xalqa daha dərindən sirayətedici və onun mütləq ruhuna daha yaxşı təsiredici olduğunu gözəl başa düşürdü.

Digər maarifçilərimiz kimi Zərdabini də narahat edən əsas məsələlərdən biri XIX əsr Azərbaycan cəmiyyətinin intellektual planda

---

[5] Petraşevskilər – rus mütəfəkkiri və ictimai xadimi Mixail Vasilyeviç Butaşeviç-Petraşevskinin (1821-1866) adı ilə bağlı azad düşüncəli liberallar və sosial utopik fikirlər təbliği edən gənclərdən ibarət qrup və ya intellektual dərnəyin adıdır.

olduqca geriliyi məsələsi idi. Bu geriliyi təşviq edən cəhalət, xurafat, fanatizmin tənqidi və bu tənqidlərin cəmiyyətdə doğurduğu neqativ reaksialar Zərdabinin dünyagörüşünün formalaşmasına böyük ölçüdə təsir etmişdir. Ş.Məmmədov yazır ki, "ruhanilər Zərdabi və onun qəzetini ləkələyərək xalqın gözündən salmaq üçün onun haqqında uydurmalar qoşaraq Zərdabini xəyanətkar, rusofil və xristianlığın təbliğatçısı elan edirdilər" (24, s.31). XIX əsrdə Azərbaycan cəmiyyətinin intellektual inkişafının qarşısında başlıca əngəl olan xurafatın, onu tənqid edən Zərdabiyə qarşı düşmən mövqeyi tutması da qaçılmaz idi.

"Əkinçi"də Azərbaycan dili məsələsi

Zərdabinin Azərbaycan marifçilik fəlsəfəsində müstəsna xidmətlərindən biri də yazılı Azərbaycan dilinin formalaşmasında oynadığı roldur. Ş.Məmmədov yazır ki, "Azərbaycan ədəbi dilinin təmizliyi uğrunda mübrizədə "Əkinçi" qəzeti mühim rol oynamışdır" (24, s.32). Zərdabi və Azərbaycan dili məsələsi, müasir Qərb tədqiqatçıları tərəfindən xüsusi olaraq tədqiq edilən mövzulardandır. Odri Altştadt (Audrey Altstadt) yazır ki, "Azərbaycanın tədricən fars ədəbi dilindən uzaqlaşması, Axundzadənin pyesləri ilə başladı. Zərdabinin "Əkinci"si isə, Azərbaycan türkcəsini yazılı vasitə kimi inkişaf etdirməkdə davam etdi" (5, s.10). Holli Şisslerə (Holly Shissler) görə, "Zərdabi sadə insanlarla ünsiyyət qurmağa böyük diqqət yetirirdi. Onun "Əkinçi"də istifadə etdiyi dil, Qasprinski kimi digər publisistlərin istifadə etdiyi sadələşdirilmiş sintaksisdən də daha sadə idi. Zərdabi xarici, xüsusən də fars mənşəli terminlərin aradan qaldırılması məsələsində daha qəti mövqeydə dururdu. O, yeni terminləri türk sözləri əsasında əvəz etməyə çalışırdı" (14, s.109). "Əkinçi"nin həm forması, həm də məzmunu geniş auditoriya əhatə etməyə yönəlmişdir. Qəzet böyük ölçüdə ümumi tərbiyəvi əhəmiyyət kəsb etmişdir. Çox aydın və sadə üslubda yazılmışdır ki, bu da digər Azərbaycan ziyalılarına ciddi təsir göstərmişdir. Həqiqətən də, bu üslub yeni Azərbaycan ədəbi dilinin formalaşmasına kömək etdiyi kimi, bu dil də, bölgədə tədris dili olan fars dilini əvəz etdi" (14, s.129). Fikrimizcə, Zərdabinin Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsi adına ən böyük xidməti, Azərbaycan yazılı dilinin formalaşmasında çəkdiyi titanik əziyyətlər və böyük zəhmətdədir. Qeyd olunan bu məsələ, Azərbaycan maarifçilik dövrünün müasr Azərbaycan və türk tədqiqatçıları tərəfindən xüsusi olaraq tədqiq edilən mövzularındandır. "H.Zərdabi fars dilinin Azərbaycandakı hökmranlığına son qoymaq üçün milli dilin dirçəlişinə, onun xarici alınma terminlər, ilk növbədə farsizmlərdən təmizlənməsinə böyük əhəmiyyət verirdi. O, ana dilini böyük qüvvə və cəsarətlə müdafiə edirdi. "Əkinçi"də dilin terminologiyası imkan verdiyi qədər farsizm və ərəbizmlərdən uzaq durmağa çalışırdı. O, "Əkinçi"ni xalis türk-Azərbaycan dilində, ən sadə, ən başadüşülən xalq sözləri və ifadələrindən istifadə edərək nəşr etməyə çalışırdı" (7, s.156). "Zərdabi hesab edirdi ki, türklərin dil birliyi itirilməsə qardaşlıqları daha da möhkəm olacaqdır" (34, s.111). "Ana dilinin və millətinin "türk" olduğunu yaxşı dərk etdiyi üçün "Əkinçi"də tez-tez doğma dilini "türk dili" adlandırmaqla yanaşı Zərdabinin "Qafqaz müsəlmanları", "müsəlman", "islam milləti" anlayışlarından istifadə etməsi də təbii idi" (12, s.422). Maraqlıdır ki, Sovetlər dönəmində Zərdabinin görüşlərilə bağlı qələmə alınan tədqiqatlarda yuxarıda qeyd olunan fikirlərə tamamilə zidd mühakimələrə də rast gəlirik. Məsələn, Zərdabinin ictimai-fəlsəfi görüşlərini ilk tədqiq edən alimlərdən Heydər Hüseynov (1908-1950) yazır ki, ""Əkinçi" qəzetinin doğma Azərbaycan dilinin təmizliyi uğrunda mübarizəsi, türk və fars dillərinin təsirlərinə qarşı çıxması böyük əhəmiyyət kəsb edirdi" (23, s.316). Sovetlər dönəminin ideoloji epistemasını anlamadan "Əkinçi" qəzetinin hansısa bir formada öz yazıldığı dilə qarşı çıxmasını təsəvvür etmək əlbəttə ki, çətindir. Qeyd etmək lazımdır ki, Sovet ideologiyasının ictimai elmlərə ciddi nəzarət etdiyi və kommunist partiyasının aparılan tədqiqatların ümumi kursunun təyin edilməsində hakim mövqeydə olduğu bir dönəmlərdə bəzi Azərbaycan tədqiqatçıları bu və bu qəbildən olan digər olduqca həssas məsələlərin obyektiv tədqiqi ilə məşğul olmaqdan çəkinməmişdirlər. Belə tədqiqatçılardan biri Əliheydər Orucovdur (1905-1987). O, yazır ki, "...birinci Azərbaycan qəzeti olan "Əkinçi"nin Azərbaycan dilinin inkişafı tarixində ən böyük

xidmətlərindən biri Azərbaycan dilində ilk dəfə müxtəlif sahələrə aid bir sıra istilahlar (*xüsusi ifadə, termin-Z.R.*) yaratmaq təşəbbüsündən ibarətdir" (28, s.185). "Əkinçi" dilinin xüsusiyyətlərindən biri də lakonizm və eyhamlardır" (29, s.333). "Əkinçi" qəzetində istilah yaratma məsələləri kimi ciddi bir problemin tədiqi ilə məşğul olan Əliheydər Orucovun bu iki kiçik məruzəsinin, Sovetlər dönəmində Zərdabi və "Əkinçi"lə bağlı aparılan tədqiqatların əhəmiyyəti olduqca böyükdür. Onun "Əkinçi"nin dilinin eyhamı və kinayəli olduğunu vurğulaması da təqdirəlayiqdir. Məruzələrdə "Əkinçi"də istifadə olunan Azərbaycan dilindəki terminlərin mənalarının filoloji cəhətdən konkret izahları, Azərbaycan dilində qurulan cümlələrdə nitq üzvlərinin bir-birilə düzgün əlaqələrinin göstərilməsi ən maraqlı cəhətlərdəndir. Bu məruzələrin önəmini artıran başlıca səbəb isə hər iki məruzədə ideologiyanın şanına difiramblar və məqsədyönlü təhrifetmələr əvəzinə tədqiqatçının sırf olaraq mühim, ideologiya üçünsə, ürəkaçan olmayan bir elmi probleme köklənməsidir. Qeyd edək ki, Sovetlər dönəmində bəlli şərtləri nəzərə aldıqda maarifçilik dövrü ilə bağlı az da olsa qeyd olunan üslubda tədqiqat aparan alimlərimiz də olmuşdur.

Həsən bəy Zərdabi və "Əkinçi"nin Azərbaycan ictimai-fəlsəfi fikir tarixində yeri və rolu Zərdabinin yaradıcılığının bəhrəsi olan "Əkinçi", eyni zamanda, XIX əsrdə Azərbaycan xalqının əldə etdiyi ən böyük nailiyyətlərdən biridir. Zərdabinin yaşadığı dönəmdə, maarif, kənd təsərüfatı, tibb və digər sahələrdəki yeni elmi-praktiki konsepsiyaların geniş oxucu kütləsinə translyasiya edilməsində "Əkinçi" qəzetinin rolu misilsizdir. Bu cəhətdən, "Zərdabinin başlıca fəaliyyəti toplumu aydınlatmaq və onu cəhalətdən qurtarmaq idi" (35, s.56). "Əkinçi tam əsasla XIX əsrin 70-ci illərindəki Azərbaycan həyatının, Azərbaycan cəmiyyətinin ensklopediyası adlandırıla bilər" (22, s.13-14). ""Əkinci" sadəcə bir qəzet deyil, millətin gələcəyini xilas etmək uğrunda mübarizəyə atılmış bir ziyalının ümidinə çevirilmişdir" (34, s.117). Qəzetin əsas misiyasını xalqın ümumi rifahının yaxşılaşmasına xidmət kimi təyin edən Zərdabi, bununla XIX əsr Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsinin əsas ideya qayəsini təyin etmişdir. Ş.Məmmədov yazır ki, "Həsən bəy Məlikov bütün ömrünü xalqın mənafeyinə xidmətə sərf etmişdir" (24, s.6). Xalqın maariflənməsi uğrunda mübarizə aparan, bu yolda durmadan çalışan Zərdabinin Azərbycan ictimai-fikir tarixində yeri böyükdür. Onun titanik fəaliyyəti nəticəsində milli mətbuatımızın meydana gəlməsi bunun başlıca örnəyidir. Bu fikir Ş.Məmmədovla yanaşı, digər XX əsr fəlsəfə tarixçilərimiz tərəfindən də xüsusi olaraq vurğulanmışdır. "Əkinçi" qəzeti XIX əsrin ikinci yarısında Azərbaycan xalqının ictimai şüurunun inkişafında misilsiz rol oynamışdır" (24, s.32). "Bütün maarifçilər kimi Zərdabi də hesab edirdi ki, son olaraq ictimai inkişafın əsasında mənəvi motivlər və hər şeydən öncə maarifçilik durur. O, sosial ədalətsizlik və ictimai nizamsızlığın əsas səbəbləri kimi cəhaləti, biliksizliyi görürdü" (24, s.42). "Zərdabinin ən əsas xidməti, 40 ilə yaxın xalqın maariflənməsi uğrunda, sosial zülm, mistika və xurafata qarşı mübarizə aparmasındadır" (16, s.577). "Zərdabi bütün ömrü boyu geniş xalq kütlələrinin maariflənməsi uğrunda mübarizə aparmışdır" (19, s.241), "Zərdabi hesab edirdi ki, elm və maarif hamı üçün vacibdir" (19, s.247). "Zərdabiyə görə, bilik, ləyaqət, xalqa xidmət və xöşbəxtlik həmcins anlayışlardır və öz məzmunları etibarı ilə üst-üstə düşürlər. Çünki, bilik ləyaqətə aparır, sonuncusu isə xöşbəxtliyə. Ləyaqət biliksiz mümkün olmadığı kimi xöşbəxtlik də ləyaqətsiz mümkün deyildir" (19, s.357). "Zərdabi inanırdı ki, bilik ləyaqət, cəhalətsə, qüsurdur" (20, s.326). "Zərdabi öyədirdi ki, xalqa xidmət etməklə xeyir iş görənlər, öz əməlləri müqabilində heç bir mükafat gözləməməlidirlər" (20, s.329). İ.Məmmədzadə qeyd edir ki, "xalqa xidmət XIX əsr Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsinin mahiyyətini dərk etmək üçün açardır" (21, s.22). Fikrimizcə, bütövlükdə XIX əsr Azərbaycan maarifçiliyi və xüsusən də, Zərdabinin yaradıcılığına xas gerçəkdən və müqabilində heç bir təmənna güdmədən xalqa xidmət paradiqmasına fəlsəfi cəhətdən baxdıqda, bu paradiqmanın həm də, "Əkinçi"nin sonunu da gətirmiş oduğunu görmək mümkündür. Çünki, Zərdabinin dönəmində Rusiya imperiyasının başa düşdüyü uydurma "xalqa xidmət" paradiqması, Zərdabi və digər maarifçilərimizin inanaraq nəzərdə tutduq-

larından tamami ilə fərqli idi. Qeyd edək ki, bu vacib məsələ Azərbaycan maarifçilik dövrünün Qərb tədqiqatçılarının əsas araşdırma mövzularından biridir. Məsələn, Tadeuş Svyatoxovski (Tadeusz Swietochowski) (1934-2017) yazır ki, "Əkinçi" əvvəlki nəslin azərbaycandilli yazıçılarının, çar əyanları tərəfindən gördükləri xoş münasibəti görə bilmədi. Zərdabi xalqçı baxışlarına (narodnik views) və əsasən də Osmanlıya rəğbətinə görə şübhə doğururdu. Onun qəzeti 1877-ci ildə Rusiya ilə Türkiyə arasında müharibənin qızğın vaxtında bağlanmağa məcbur edildi" (33, s.28-29). Yəni Zərdabinin xalqa xidmət paradiqması, bu xalqı öz etnik kökləri, milli dəyərləri, dini əqidəsi, adət və ənənələrindən qoparmağı qətiyyən nəzərdə tutmurdu. Bu məqamlarsa, "xalqa xidmət"i fərqli rakursdan başa düşən Rusiya imperiyasını qane edə bilməzdi. Ona görə də "1877-ci il rus-türk müharibəsinin başlaması ilə əlaqədar "Əkinçi"nin vəziyyəti daha da pisləşdi. Əvvəlcə çar senzurası "Əkinçi"yə öz səhifələrində istənilən siyasi xarakterli məsələlərə toxunmağı qadağan etdi. Daha sonrasa, 1877-ci ilin sentyabrında hökumət qərarı ilə "Əkinçi"nin nəşri tamamilə dayandırıldı" (4, s.359). Qeyd olunan bu proseslərin fonunda, Rusiya imperiyasının gerçək anlamlı xalqa xidmət layihəsinə xələl gətirdiyini anladıqca Zərdabinin özünün də daxilən mənəvi-psixoloji transformasiyalara məruz qalması problemi, onun irsinin Qərb tədqiqatçıları tərəfindən xüsusi olaraq tədqiq edilən məqamlardandır. Bu mənada, Zərdabi haqqında xüsusi tədqiqatları ilə tanınan Ostin Cersild (Austin Jersild) yazır ki, "Zərdabinin təhsili və təəssüratları müstəmləkə təcrübəsinin nəticəsi idi. O, çar təhsil sistemi çərçivəsində maariflənmiş, çar cəmiyyətində (imperial obshchestvo) özünü rahat hiss edərək ona uyğunlaşmışdır. Lakin Zərdab kəndində yaşadığı müddətdə başqa təcrübə də qazanmışdır. Həmkəndlilərinin mədəniyyətində İslamın mərkəzi yerini dərk etməyə məcbur olmuşdur. Artıq tərəqqi, sivilizasiya və ya Rusiya imperiyasının iqtisadi inkişafı kimi mücərrəd anlayışlar əvəzinə, yerli ehtiyac və qayğılar aləmini təsəvvür etməyə də başlamışdır" (17, s.513). "Zərdabinin Zərdaba uzun müddətli sürgün olunması, onun tərəqqiyə Rusiyanın müstəmləkəçiliyi üzərindən baxdığı yanaşmasını da yenidən sərf-nəzər etməyə məcbur etdi. O, kənd mədəniyyətini formalaşdıran ideyalar və adətlər, xüsusən də həmkəndlilərinin gündəlik həyatında İslam dininin əhəmiyyətinə daha çox dəyər verməyə başladı" (18, s.110).

Zərdabinin ürəkdən inandığı və çətinliklərinə rəğmən uğrunda daima mübarizə apardığı xalqa xidmət proyektinə, xidmətində durmağa hazır olduğu xalqın özü də istəmədiyi halda müəyyən əngəllər törətmiş oldu. "1870-ci illərdə Azərbaycanda doğulan iki media vasitəsindən mətbuat və teatr XX əsrin əvvəllərinə qədər ictimaiyyətdə dərin kök sala bilmədi. Kəndlilərin əksəriyyəti savadsız olduğundan "Əkinçi"ni oxuya bilmirdilər" (32, s.57). Fikrimizcə, Zərdabinin fəaliyyətləri və "Əkinçi"nin nəşri ilə, eyni bir əsrin 70-ci illərində özünün yeni inkişaf mərhələsinə qədəm qoyan və İslam dininə bağlı müstəmləkə qismində daima ciddi nəzarət altında olan Azərbaycan maarifçilik dövrü, bu qədər qısa bir müddət ərzində hədəfələdiyi məqsədlərə çata bilməzdi. XIX əsr Azərbaycan cəmiyyətinin heç bir ictimai platforması, heç bir sosial sistemi və eləcə də, sistemdaxili elementləri-insanı buna qətiyyən hazır deyildi. XVIII əsrdən başlayan Qərb maarifçiliyi bir cərəyan olaraq öz hədəflərinə daha doğrusu, maarifçiliklə öz vektorunu proqresə doğru dəyişən yeni Qərb düşüncə modelinə ancaq XX əsrin əvvələrində çata bilmişdir. Azərbaycanda isə, XIX əsrdən başlayan maarifçilik XX əsrin əvvələrində qırılma nöqtəsinə çataraq surroqat ideoloji rəngə boyanmış oldu. XX əsrin əvvəlləri, daha doğrusu 1917-ci illdən başlayaraq 1991-ci ilədək sonrakı proseslərsə - XIX əsr Azərbaycan maarifçilik dövrünün qazandığı nailiyyətləri eyni xətt üzrə inkişaf etdirmək iqtidarında deyildi. Çünki, 1917-1991-ci illərin *ideoloji müstəmləkəçiliyi* çərçivəsində prioritet məsələlər tamami ilə fərqli idi.

Azərbaycan maarifçilik dövrünün ən maraqlı cəhətləri ondadır ki, bəlli dövrün məhdud imkanları çərçivəsində maarifçilik prosesi davam edir və yeni-yeni ziyalılar pleyadası yetişirdi. XIX əsrin 70-ci illərində Azərbaycan cəmiyyətində milli teatr və milli mətbuat kimi proqressiv mexanizmlər maarifçiliyi bir qədər də populyarlaşdırırdı. Bu mənada, "Çar Rusi-

yasında ictimai-siyasi fəaliyyətin qadağan edildiyi bir şəraitdə Zərdabi "Əkinçi" qəzetini Azərbaycan ictimai-siyasi, elmi-fəlsəfi, bədii-etik və pedaqoji fikrinin tribunasına, aynasına çevirə bilmişdi" (9, s.194). Digər tərəfdən isə Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsinin aksenti də daima yerli və milli olaraq qalmaqda idi. XIX əsr Azərbaycan maarifçilik ənənələri öz ilkin impulsunu Qərbdən alsa da bu ənənələrin sonrakı inkişaf dinamikası *yerli mədəniyyət və yaxın mədəniyyətlər* paradiqmasında davam edirdi. "Əkinçi" qəzetinin ümumi kursu bu mənada istisna deyildi. "Ümumiyyətlə, "Əkinçi" yazarları Azərbaycanın inkişafını müsəlman dövlətlərinin, xüsusilə, Osmanlı və İran dövlətlərinin inkişafında görür. Ona görə də bu dövlətlərdə konstitusiyalı monarxiyanın, daha sonra isə parlamentli respublikanın yaradılmasını istəyir və bu yolda çalışırdılar" (10, s.125). Bu istəklərsə, Azərbaycanı işğal etmiş müstəmləkəçi imperiyanın hakim dairələrinin maraqlarını ödəyə və tələblərini razı sala bilməzdi. Əsas məqsədlər və hədəflərinə tam olaraq çata bilməsə də "Əkinçi"nin zəngin mirası bir məktəb kimi Azərbaycan maarifçiliyinin sonrakı nəsillərinin yetişməsinə böyük imkanlar yaratdı. Bu cəhətdən, fəaliyyətləri XIX əsrin 70-ci illərindən sonraya təsadüf edən, maarifçilərin "Əkinçi" ruhunda tərbiyə edilməsi də önəmli hadisələrdəndir. "Əkinçi" və bu qəzet vasitəsi ilə fikirlərini ictimaiyyətə çatdıran mütəfəkkir Həsən bəy Zərdabi xalqın maariflənməsi yolunda özündən sonra gələn ziyalıları (Cəlil Məmmədquluzadə və s.) dərindən təsirləndirmiş, sonrakı illərdə Azərbaycan fikir tarixində mühüm rol oynayacaq bir çox qəzet və jurnallar üçün nümunə olmuşdur" (6, s.274). ""Əkinçi" üzərinə götürdüyü vəzifə və qarşıya qoyduğu hədəflər baxımından qazandığı uğurlar təkcə Azərbaycanın coğrafiyası ilə məhdudlaşmadı" (8, s.67). Fəaliyyəti qısa müddətli (1875-1877) olsa da "Əkinçi" qəzeti İslam dünyasında böyük rezonans doğurdu. XIX əsrdə müstəmləkə şəraitində inkişaf edən maarifçilik dövrünün, əsrin 70-ci illərində "Əkinçi" kimi nümunəvi bir təcrübə qazanması, sonralar Azərbaycanın müstəqillik illərində də vacib milli dövlətçilik simvollarının formalaşmasına zəmin hazırladı.

Nəticə

Şeydabəy Məmmədovun Həsən bəy Zərdabinin ictimai-fəlsəfi fikirləri ilə bağlı tədqiqatı Sovetlər dönəminin ruhunda aparılsa da, bu tədqiqatın Azərbaycan maarifçilik dövrünün böyük simalarından biri olan Zərdabinin irsinin, birliyə daxil olan ölkələrin elmi ictimaiyyətlərində tanınmasındakı rolu təqdirəlayiqdir. Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsi kontekstində, bu dönəmin böyük nümayəndəsi Zərdabinin görüşlərinin xüsusi tədqiqinə təşəbbüsün uğuru həm də növbəti yaxın illərdə Zərdabinin irsi ilə bağlı bu qəbildən olan araşdırmaların artmasında özünü göstərməkdədir. Sovetlər dönəminin ictimai elmlərə ideoloji yol çızmasından irəli gələrək əsərin müasir və müstəqil paradiqma əsasında oxunuşunda, səhifələrində ciddi təhriflər də özlərini göstərməkdədir. Kommunist partiyasının ifrat solçu ideoloji markerləri ilə qələmə alınan bu əsrin ciddi şəkildə konstruktiv tənqidi təhlili, fikrimizcə, əsərə müasir dövrdə də aktual qalmaqda xeyli dərəcədə kömək etməkdədir. Əks halda müasir dövrdə təbii olaraq get-gedə yadlaşan və son illərdə baş verən proseslərin fonunda cəmiyyət tərəfindən böyük ölçüdə qınaqlar qazanan zəngin Sovetlər irsinin itməsi təhlükəsi ilə də üzləşə bilərik. Müasir dönəmdə Azərbaycan mədəniyyətinə olan böyük maraqdan irəli gələrək Zərdabinin Qərb və türk tədqiqatçılarının saylarının artdığını nəzərə aldıqda əsas oxucu kütləsinin bu müəlliflərə meyl etməsi Sovetlər dönəmində aparılan tədqiqatlar və bu tədqiqatları ərsəyə gətirən fəlsəfə tarixçilərini getdikcə kölgədə qoyur. Onların ideoloji ağırlığı çox olan araşdırmaları, bu kimi məqamlardan əziyyət çəkməyən müasir tədqiqatlara xeyli dərəcədə uduzur. Tədqiqatımız zamanı müraciət etdiyimiz ədəbiyyatlar da bunu deməyə əsas verir. Qeyd olunan tendensiya bu formada davam etdikcə zəngin Sovet fəlsəfi irsinin də aqibəti yaxşı görünmür. Bu mənada, Sovetlər dönəmində yazılan fəlsəfə tarixi ilə bağlı tədqiqatları yenidən tənqidi təhlillər əsasında gündəmə gətirməyin vacib olduğunu düşünürük. Çünki, bu məqam müasir elmi ictimaiyyətimizin öz tarixi irsində mövcud olan problemləri gördüyünü və onları təlqin etmədən konstruktiv tənqidi təhlillər əsasında yenidən aktual saxlamaq iqtidarında olduğunu göstərir.

Ədəbiyyat

1. Ахмедов, Э.М. (1983). Философия Азербайджанского просвещения. Баку: Азернешр. – 291 с.
2. Axundov, B.Y. (1957). Mirzə Fətəli Axundov və Həsənbəy Zərdabinin ictimai-iqtisadi görüşlərinə. dair (İkinci məqalə) // Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Xəbərləri. №3. Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı. – s.129-143.
3. Ахундов, Б.Ю. (1961). Социально-экономические взгляды Мирза Фатали Ахундова и Гасанбека Зардаби. Баку: Типография объединенного издательства. – 56 с.
4. Агаян, Ц.П. (1946). Газета «Экинчи» и армянская периодическая печать 70-х годов XIX век // Доклады Академии наук Азербайджанской ССР. Том II. №8. Баку: Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР. – с.357-359.
5. Altstadt, A.L. (2016). The Politics of Culture in Soviet Azerbaijan, 1920-40. New York: Routledge. – 234 p.
6. Babashova, K.Z. (2017). Azerbaycan Edebiyatının Modernleşmesinde Hasan Bey Zerdabi'nin "Ekinçi" Gazetesinin Rolü // İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi. Cilt:6, Sayı:7, – ss.264-276.
7. Балаев, А.Г. (2012). Азербайджанская нация: основные этапы становления на рубеже XIX-XX вв. Москва: ООО «ТиРу». – 403 с.
8. Erol A.(2006). Türk kültür ve fikir hayatında Ekinçi (1875-1877)//Bilig. Hoc Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi. Sayı 39, – ss.53-70.
9. Əhmədli, R. (2007). Azərbaycan milli-demokratik dövlətçilik məfkurəsi: türkçülük, müasirlik, islamçılıq. Bakı: "Elm" nəşriyyatı. – 280 s.
10. Əhmədli, R. (2009). Azərbaycan dövlətçilik fəlsəfəsinə dair. Bakı: "Təknur". – 380 s.
11. Əkinçi. 1875-1877. Tam mətni. (2005). Bakı: Avrasiya Press. – 496 s.
12. Ələkbərli, F. (2018). Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixi (XIX-XX əsrlər). I hissə. Bakı: Elm və təhsil. – 504 s.
13. Философы-победители (2015). Сборник посвящён 70-летию Победы в Великой Отечественной войне 1941-1945 годов. Сост. Н.М.Северикова. Москва: Издатель Воробьев А.В. – 172 с.
14. Holly Shissler, A. (2002). Between Two Empires: Ahmet Ağaoğlu and the New Turkey. London: I.B.Tauris & Co Ltd. – 280 p.
15. Hüseynov, S. (1953). "Əkinçi" qəzetinin mövhumat və fanatizm əleyhinə mübarizəsi // Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Xəbərləri. №5, avqust. Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı. – s.89-98.
16. История философии в СССР.В 5 томах. Том3.(1968). Москва:Наука. – 672 с.
17. Jersild, A. (1999). Rethinking Russia from Zardob: Hasan Melikov Zardabi and the "native" intelligentsia // Nationalities Papers, Volume 27, Issue 3 September, pp.503-517.
18. Jersild, A. (2001). From Savagery to Citizenship:Caucasian Mountaineers and Muslims in the Russian Empire // Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples,1700-1917.
19. Bloomington:Indiana University Press. Pp. 101-114.
20. Геюшев, З.Б. (1962). Мировоззрение Г.Б.Зардаби. Баку: Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР. – 403 с.
21. Геюшев, З.Б. (1968). Этическая мысль в Азербайджане (исторические очерки). Баку: Гянджлик. – 564 с.
22. Геюшев, З.Б. (2014). Мировоззрение Г.Б.Зардаби. Научный редактор и автор предисловия И.Р.Мамедзаде. Баку: «Текнур». – 544 с.
23. Quliyev, V. (2001). Böyük əkinci (Həsənbəy Zərdabi). Bakı: Ozan. – 180 s.

24. Гусейнов, Г. (1949). Из истории общественной и философской мысли в Азербайджане XIX века. Баку: Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР. – 734 с.
25. Мамедов, Ш.Ф. (1960). Мировоззрение Гасан-бека Меликова Зардаби. Москва: Издательство Московского университета. – 50 с.
26. Мамедов, Ш.Ф. (1965). Развитие философской мысли в Азербайджане. Москва: Издательство Московского университета. – 128 с.
27. Мамедзаде, И, Геюшева, З (2015). Модерн, просветительские идеи Гасанбека Зардаби и философия просвещения. Баку: «Текнур». – 128 с.
28. Məmmədov, Z. (1957). Həsənbəy Zərdabi. Bakı: Uşaq və gənclər ədəbiyyatı nəşriyyatı. – 191 s.
29. Orucov, Ə.H. (1947). "Əkinçi" qəzetində istilah yaratmaq məsələsi haqqında // Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Məruzələri. Cild III. №4. Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı. – s.185-187.
30. Orucov, Ə.H. (1947). "Əkinçi" qəzetinin dili haqqında // Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Məruzələri. Tom III. №7. Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı. – s.332-335.
31. Rəşidov, Z. (2022) M.F.Axundzadənin "Həkimi-ingilis Yuma cavab"ı və ya qeyri-mütabiq iki Yuma yek cavab məktubu // – Bakı: Azərbaycan Respublikası Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi. Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu. Din araşdırmaları jurnalı, № 2 (9). Dekabr. – s.57-80.
32. Rüstəmov, İ. (1969). Həsənbəy Zərdabi. Bakı: Gənclik. – 187 s.
33. Swietochowski, T. (1991). The politics of a literary language and the rise of national identity in Russian Azerbaijan before 1920 // Ethnic and Racial Studies, 14:1, pp.55-63.
34. Swietochowski, T. (2004). Russian Azerbaijan, 1905-1920: The Shaping of a National Identity in a Muslim Community. London: Cambridge University Press. – 256 p.
35. Yeşilot, O. (2009). Kafkasya müslüman aydınlarının manevi atası: Hasan Melikzade Zerdabi'nin hayatı ve fikirleri // Orta Asya ve Kafkasya Araştırmaları Dergisi (OAKA). Cilt:4, Sayı:7, – ss.97-121.
36. Yeşilot, O. (2021). Hasan Bey Zerdabi maarifçilik faaliyetleri ve "Ekinci" gazetesi//Azerbaycan Düşünce Tarihi II: Evreler, Olaylar ve Şahsiyetler (19. Yüzyılın Ortaları - 20.Yüzyılın Başları). Ankara: Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı. – s.29-60.

Rəyçi: **Faiq Ələkbərli**

Göndərilib: 09.09.2023 **Qəbul edilib: 14.09.2023**

PRİNT ISSN 2219-7370

https://doi.org/10.59849/2219-7370.2023.29.75

UOT – 28.87.9

Səh. (75-83)

MÜSƏLMAN ŞƏRQİNDƏ RUH VƏ BƏDƏN MƏSƏLƏSİ

Sadıxova Fərəh
AMEA-nın Fəlsəfə və Sosiologiya
İnstitutunun doktorantı
farah.jamalova@gmail.com

Xülasə. Məqalədə Müsəlman Şərqində filosofların, ilahiyyatçıların, sufilərin "ruh", "nəfs", "qəlb" və "bədən" anlayışları barədə düşüncələri şərh olunur. Onların bu məsələlərə baxışları müəyyənləşdirilir və onlar arasında müqayisəli şəkildə təhlil aparılır. Eyni zamanda, Quranın bu anlayışlar barəsindəki bu mövzu ilə səsləşən bir çox ayələri şərh olunur və müsəlman Şərqində mövcud anlayışlar barədə formalaşan bilik və təsəvvürlərin mənşəyi araşdırılır.

Açar sözlər: ruh, bədən, İslam, müsəlman alimləri, fəlsəfə, ilahiyyat, Quran.

THE QUESTION OF SOUL AND BODY IN THE MUSLIM EAST

Sadykhova Farah
PhD student, the Institute of Philosophy and Sociology ANAS
The question of soul and body in the Muslim East
farah jamalova@ gmail.com

Abstract. The thoughts of philosophers. theologians and Sufis of the Muslim East on the concepts of "soul", "passion", "heart" and "body" are given an explanation in the article. Their views on these issues are determined, a comparison is made between them. At the same time, the verses of the Koran about these concepts are interpreted and the origin of the knowledge and ideas formed about the existing concepts in the Muslim East are investigated.

Key words: soul, body, Islam, Muslim scientists, philosophy, theology, Koran.

ВОПРОС ДУШИ И ТЕЛА НА МУСУЛЬМАНСКОМ ВОСТОКЕ

Садыхова Фарах
Докторант Института «Философия и Социология» НАНА
farah.jamalova@gmail.com

Аннотация. В статье рассмотривается размышления философов, теологов и суфиев мусульманского Востока о понятиях «душа», «сердце» и «тело». Констатируется их взгляды на эти вопросы и проводится сравнение между ними. При этом толкуются аяты Корана об этих понятиях. Исследуется происхождение знаний и представлений, сформировавшихся о существующих понятиях на мусульманском Востоке.

Ключевые слова: душа, тело, ислам, мусульманские ученые, философия, богословие, Коран.

Giriş

Bədən, həssas hərəkət, təcrübə, hiss, iradə, istək və zehni fəaliyyətlərin bütövlüyünü təşkil edən mürəkkəb bir sistemdir. Onun mürəkkəbliyi, onu hərəkətə gətirən şüurlu mexanizmin dərk olunması ilə bağlıdır. Bədən və daxili "Mən" (ruh) anlayışları, onlar arasında olan münasibətlər məsələsi, müxtəlif mədəniyyət və dinlərin antropologiyasının əsas məsələləri olmuşdur. Bu məsələlər, fəlsəfə, psixologiya və digər elmlərin əsas müzakirə obyekti olmuş və olmaqdadır. Paleolit dövrünün tədqiqi göstərir ki, hələ qədim insanlarda bədən və ruh barədə müəyyən təsəvvürlər və onların üzərində qurulan inanc sistemləri olmuşdur. Həm qədim dövrdə, həm də müasir dövrdə yaşayan xalqların ruh barədə təsəvvürlərinin tədqiqi, animizm adlı yeni bilik sahəsinin meydana çıxmasına səbəb olmuşdur.

Orta əsr müsəlman fəlsəfəsində və Quranda bədən anlayışı bir çox terminlərlə ifadə olunmuşdur (bədən, cəsəd, cism, ayn (göz), cövhər, cövhəri-fərd, heykəl və s). Antik elmi-fəlsəfi düşüncənin davamçısı olan müsəlman filosoflar insan bədənini ümumi maddənin ayrılmaz hissəsi hesab etmişlər. Onlara görə, atomların birləşməsindən və dörd ünsürün bir araya gəlməsindən təşkil olan cisimlər üç ölçülü xarakterə malikdirlər (en, uzunluq və dərinlik). Maddə və bədən məhdud və dəyişkəndir.

Ruh məsələsinə gələndə isə Quranda və orta əsr müsəlman fəlsəfi dünyagörüşündə fərqli fikirlər vardır. Çünki, Quranın özündə insanın daxili aləmini ifadə edən ruh anlayışı ilə yanaşı, oxşar mənalarda işlənən nəfs və qəlb anlayışları da vardır. Lüğətdə "getmək, keçmək, küləkli olmaq, geniş və təravətləndirici olmaq mənasını verən "روح" kökündən bir isim olan ruh sözü, ümumiyyətlə, "canlılarda həyatı təmin edən ünsür" olaraq təyin olunur. İslam mütəfəkkirlərinin bir qismi bu anlayışların sinonim olduğunu, digərləri isə fərqli məna kəsb etdiklərini irəli sürmüşlər. Əksər hallarda hesab olunmuşdur ki, nəfs, ruhun bir parçasıdır və nəfsin varlığının davamı ruhdan asılıdır. Bəzi alimlərin fikrincə, ruh həm bioloji canlılığı, həm də insan mahiyyətini dərk edən və biləni ifadə etsə də nəfsin yalnız ikinci mənasını ehtiva edir. Nəfsin od və torpaq mənşəli, ruhun isə nurdan olduğunu qəbul edənlər çoxdur. Nəfs kəlməsi ruh və bədənin vəhdətinin adı kimi işlənsə də ruh bədəni ifadə etmək üçün işlədilmir.

Nəfsin və ya ruhun mənəvi mahiyyəti əsasında işlənmiş nəfs-ruh nəzəriyyəsi, insanın metafizik dünya ilə əlaqəsinin əsasını təşkil etmişdir. Bu baxımdan İslam filosofları və ilahiyyatçıları başda Farabi olmaqla metafizik biliklərin mümkünlüyünü nəfs-ruh nəzəriyyəsi ilə əsaslandıraraq təbiət elmlərindən metafizikaya keçidini təmin etmişlər.

Quranda "ruh" sözü 21 yerdə işlənmişdir: 4-ü "ər-ruh", 12-si Allaha nisbətdə, 4-ü "Ruhu'l-qüds", 1-i "ər-ruhu'l-əmin". İbn ül-Cevzi Qurandakı ruh sözlərinin səkkiz məna daşıdığını bildirir [7, 187]:

- Cəbrayıl (rûh u'l-quds, ər-ruh u'l-əmin) (Məryəm 19/17-19; Ənbiya 21/91)
- Böyük mələk (Ruh – Məaric 70/4; Nəbə 78/38; Qədr 97/4. Bəzi alimlər onu Allahın mələyi Cəbrayıl ilə eyniləşdirirlər).
- Həyat verən və canlıların canlılığını təmin edən (Allahın yatmış insanın ruhunu alması - Zumər 39/42; bədəni tərk etməklə həyatın bitməsi - Yunis 10/92)
- Allahın zatı ilə deyil, Cəbrail vasitəsi ilə üfürməklə yaranan yel və ya canlılıq (ilk insanı yaradandan sonra ona üfürülən ruh - Hicr 15/28-30; Sad 38/71-72; ana bətnində embriona üfürülən ruh - Səcdə 32/7-9)
- Vəhy (Məryəmə ruhumuzdan üflədik – Məryəm 19/17-19; Ənbiya 21/91)
- Rəhmət
- Əmr (Ruh - Allahın əmri ilə yaradılmışdır - İsra 17/85)

Quranda "nəfs" anlayışı həm Allaha (Al-İmran 3/28, 30; əl-Maidə 5/116; əl-Ənam 6/12, 54; Taha 20/41) həm insan və cinlərə (əl-Ənam) 6/130), hətta cansız bütlərə (əl-Ənbiya 21/43; əl-Furqan 25/3) aid edilir. Lakin, mələklərin nəfsindən bəhs olunmur. Nəfs ilə bədənin vəhdətindən ibarət olan insana, həyat verən nəfsdir. Quranda bildirilir ki, mələklərin tam vaxtında insanı vəfat etdirməsi ilə nəfslər

bədəndən çıxır və Allaha döndürülür (Ənam 6/61, 93; Əraf 7/37; Ənfal 8/50-51; Muhamməd 47/27; Ənkəbut 29/57; Münafiqun 63/11).

Quranda ruh və nəfs sözlərinə yaxın mənada işlənən "qəlb" termini vardır (hərfi mənası: "bir şeyi içəriyə çevirmək, onu alt-üst etmək, bir şeyi başqa bir şeyə çevirib dəyişdirmək"). Quranda qəlb anlayışının da özünə yaxın mənada işlənən bir neçə anlayış vardır (fuad, sədr, lüb, nüha və ru). Quranda "fuad" termini "ürək" mənasına (Hud 11/120; əl-İsra 17/36), "sədr" termini "sinə, köks" mənasına (Ali İmran 3/119, 154; Ənam 6/125; Zumər 39/22), "lüb" və "nüha" terminləri "könül sahibləri" mənasına ("Ülül-əlbab" və "ülün-nüha" - Âl- İmran 3/7, 190; Taha 20/54, 128) yaxındır [10, 230].

İslamda vəhyin yeri qəlbdir. Cəbrayılın Quranı Peyğəmbərin qəlbinə nazil olmuşdur (Bəqərə 2/97; Şuəra 26/193-194). Allah Rəsulunun gördüyü yuxular və aldığı ilham qəlblə bağlıdır. Quranda təfəkkürün qəlbin bir funksiyası olduğu qeyd edilir (əl-Hac 22/46; Əraf 7/179). İman və təqva yerinin qəlb olması da (Hucurat 49/7, 14; Hac 22/32; Mucadilə 58/22) bunu təsdiq edir. Çünki, iman "əmin olmaq, idrak etmək, anlamaq" feilindən formalaşan bir isimdirsə, təqva Allahı tanımaqla, bilməklə meydana çıxan qorxu anlayışıdır. Yaxud, "*Onların qəlbləri vardır, lakin onunla heç nə başa düşmürlər.*" (Əraf, 7/179); "*Məgər onların düşünməyə qəlbləri yoxdur?*" (əl-Həcc 22/46); "*Bunda qəlb sahibləri üçün nəsihət vardır*" (Kaf 50/37) kimi ayələr qəlbin dərrakə, elm, fərasət və təfəkkür vasitəsi olduğunu bildirir. Təfəkkür seçim imkanı təmin etdiyi üçün həm də məsuliyyət yaradır (İsra 17/36; Əhzab 33/5). Allah qəlblərə aramlıq, güvən, səbir və rahatlıq bəxş edir (Bəqərə 2/260; Al-İmran 3/126; Maidə 5/113; Ənfal 8/10; Ra'd 13/28; Fəth 48/4, 18), onlara hidayət, birlik, mərhəmət və ədalət verir (Al İmran 3/103; Hədid 57/27; Təqabun 64/11). Yəni, Allahın ayələrini oxuyub təfəkkür etmək, insanın idrak imkanlarını doğru istiqamətdə genişləndirir. Lakin, bu idrak imkanlarına sahib olmaq üçün qəlb pak, təqvalı və doğru olmalıdır (Maidə 5/41; Ənfal, 8/29; Əhzab 33/53). Əks təqdirdə, qəlb kor olur (Həcc 22/46), daşlaşıb zülmətə qərq olur (Bəqərə 2/74; Maidə 5/13; Ənam 6/43; Zumər 39/22), möhürlənir (Bəqərə 2/7; Nəhl 16/108; Casiyə 45/23), bağlanır və üzərinə pərdə çəkilir (Bəqərə 2/88; Ənam 6/25; İsra 17/46; Məhəmməd 47/24; Mutaffiqin 83/14) və nəticədə həqiqəti dərk edə bilməyərək (Əraf 7/101; Yunis 10/74) doğru yoldan azır (Saf 61/5).

Quranda nəfsin xüsusiyyətləri barədə verilən məlumatların bir araya gətirilməsi, onun keyfiyyəti barədə qəti bir fikrə gəlinməsini çətinləşdirir. Buna görə də müsəlman alimləri nəfs, onun bədən ilə əlaqəsi barədə müxtəlif fikirlər irəli sürmüşlər. Onlardan bəziləri antik filosofların fikirlərindən də yararlanmışlar.

Bir çox mütəkəlimlər və mütəzəlilər də nəfsin incə bir cism və ya maddənin bir forması olduğunu müdafiə etmiş (Nəzzam, İbn Keysan əl-Esam, Əbu Əli əl-Cubbai və s) digərləri isə, onun qeyri-maddi bir substansiya olduğunu bildirmişlər (Cafər b. Harb, Cafər b. Mübəşşir). Yəni, fikirlər nəsfin təbiəti mövzusunda haçalanmışdır. Bəziləri nəsfin incə maddi bir forma olduğunu, digərləri isə, onun qeyri maddi, transsendental bir başlanğıc olduğunu sübut etməyə çalışmışlar. İslam fəlsəfəsində nəfs nəzəriyyəsi, nəfsin "ruhani substansiya" olduğunu müdafiə edən Platonun və nəfsi "potensial canlı olan üzvi bədənin ilk səlahiyyəti", "canlı varlıqların forma və sürəti" kimi təsvir edən Aristotelin təsiri altında yarandı. Farabi, İbn Sina, Qəzzali, İbn Rüşd və digərləri öz nəzəriyyələrində bu iki baxışı bir araya gətirdilər. Çünki, Aristotelin təbirincə nəfs bir formadırsa, o zaman, forma ölümlə birlikdə parçalanıb yox olmalıdır. Bu isə nəfsin ölümsüzlüyü ideyasına zidd olur. Buna görə də əksər müsəlman filosofları nəfsin bədənlə əlaqədə olduğu müddətdə forma və sürətə malik olduğunu, bədəni tərk etdikdən sonra isə mənəvi bir substansiyaya çevirildiyini müdafiə edirlər.

Farabi, İbn Sina, Nəsirəddin Tusi kimi İslam filosofların, Qəzzali, Ragıb əl-İsfahani, Seyyid Şərif əl-Cürcani kimi bəzi ilahiyyatçıların fikrincə insan nəfsi, bədənin müəyyən yetkinlik səviyyəsində ona fəal ağıldan gələn bir əqli cövhərdir. Nəfslə bədən arasındakı münasibət, hökmdarla idarə olunanın münasibəti kimidir. Yəni, nəfs bədənə daxil olaraq onunla eyniləşmir ancaq bədənlə birləşərək

onu idarə edir. Hər insanın yalnız bir nəfsi var və o, hər kəsin "Mən" dediyi söz ilə ifadə olunur [2, 55-56].

Müsəlman filosof və ilahiyyatçıları nəfs və ya ruhun mahiyyəti ilə bağlı aşağıdakı müxtəlif fikirləri irəli sürmüşlər:

1. Bütün bədəni əhatə edən, özü-özlüyündə mövcud olan, zaman və məkanla məhdudlaşmayan, hisslərlə dərk oluna bilməyən, Allahın "ol" əmri ilə bədəndə yaradılan, bədənin canlılığını təmin edən qeyri-maddi, müqəddəs, sadə və tək substansiyadır (Müəmmər b. Abbad, Nəzzam, Əbu Mənsur əl-Maturidi, İbn Sina, Raqib əl-İsfahani, Əbu Zeyd əd-Debusi, Qəzali).

2. Mahiyyətini bilmək mümkün deyil, çünki, o Rəbbin əmrindən olan qeybi bir məsələdir (əksər kəlamçılar).

3. İnsan hisslərlə dərk edilən bədəndən ibarətdir və onda nəfs, ruh deyilən ünsür yoxdur. İnsan nəfəs alaraq canlıdır, cismləri dərk edən və bilən onun canlı bədənidir. Əslində, Quranda bildirilir ki, Allah insanı toxum ilə aşılanmış yumurtadan və ya torpaqdan yaratmışdır. Əgər insan bədən və ruhdan ibarət bir varlıq olsaydı verilən cavabda buna toxunulardı. Quranda ruh anlayışı "mələk" və ya "vəhy" mənasında işlənir. Hədislərdə ruhun quş kimi göstərilməsi, ruha inancın cahiliyyə ərəblərindən miras qaldığını xatırladır (Əbu Bəkr əl-Əsam, Qadi Əbdülcəbbar, Əbül-Hüseyin əl-Bəsri kimi kəlamçılar).

4. Bədən şəklini alan və hisslərlə dərk olunmayan qeyri-maddi varlıqdır (Muhamməd Abduh, Malik b. Ənəs).

5. İncə, nurlu və səmavi bir cismdir. Qızılgül suyu gülün zatına yayıldığı kimi, bədənə də yayılmışdır. O, bədənin arizi ola bilməz. Çünki, ariz daim məhv olub yenidən yaranır. Əgər ruh ariz olsaydı, insan hər an başqa bir ruha, şəxsiyyətə, kimliyə sahib olmalı idi. Ruhun ölümdən sonra əzabı və ya neməti dərk etməsi, onun bir cism olduğunu sübut edir. Ariz üçün belə bir hal qeyd edilə bilməz. İncə bir cism olması, onun hisslərlə qavranılmasını tələb etmir, yalnız maddi cismlərdən fərqli olaraq bədən olmasını zəruri edir. İnsanın düşünən bir varlıq olması da, ruhun ariz keyfiyyətinə malik olmasını mümkünsüz edir. İncə bədən olan ruhla, insanlarda "bioloji canlılıq" mənasını verən ruh eyni şey deyil (Əbu Əli əl-Cubbai, Əbü'l-Həsən əl-Əşari, İmamül-Haremeyn əl-Cüveyni, İbn Hazm, Fəhrəddin ər-Razi, İbn Qayyim əl-Cevziyyə).

İbn Qəyyum əl-Cəvziyyəyə görə, nəfs "nurlu, ülvi, şərəfli, zərif və canlı bir bədən" kimi, hissi-maddi olan bədəndən ayrıdır. O, suyun gülə, odun kömürə, yağın südə yayılması kimi bədənin hər tərəfinə yayılaraq onu aktivləşdirir. Bədən və orqanlar bu incə bədəndən gələn təsirləri qəbul etməyə münasib olduğu müddətcə, bu incə bədən onlarla iç-içə olur və onlara hiss, hərəkət və iradə kimi hallar verir. Orqanlar xarab olub funksiyasını pozduqda nəfs bədəni tərk edir. İbn Qəyyum bu fikrin doğruluğunu sübut etmək üçün 116 dəlil göstərir. Bu dəlillər nəfsin bədən kimi müəyyən hərəkət, xüsusiyyət və hallara malik olması prinsipinə əsaslanır. O, nəfsin dərk edən, düşünən, dönən, Allahdan razı qalan, razılığını qazanan bir varlıq olduğunu bildirir (əl-Fəcr 89/27) və belə olmayan bir varlığa Allahın müraciət etməsini absurd hesab edir [6, 529].

Fəxrəddin Raziyə görə, qəlb, nəfs, ruh və ağıl müxtəlif mənəvi mənalara malik olsalar da ("ilahi lütf", "mənəvi substansiya", "insanda bilən və dərk edən başlanğıc", "fitrət"), sinonim kimi də işlənirlər. Allahın Adəmə üfürdüyü ruh (Sad 38/72) ilə Allaha qayıdan nəfs (əl-Fəcr 89/27-28) eynidir. İnsanı insan edən və onu digər canlılardan fərqləndirən əsas xüsusiyyət olduğu üçün ağıl da nəfsdir (İhya, III, 3, 4). Nəfs "*bədəndə mövcud olan cismani, nurlu, şərəfli və zərif bir cövhərdir (maddədir)*" [6, 530].

Ruhun və ya nəfsin varlığının rasional izahı müsəlman filosof və ilahiyyatçılar tərəfindən verilmişdir. Fəxrəddin ər-Raziyə görə, uşaqlıqdan ölümə qədər insanın vücudu davamlı olaraq dəyişərkən, özünüdərki dəyişmir və bu, onun fiziki varlığından fərqli bir ünsürün var olduğunu göstərir. Yalnız insanların varlıqları qavraması, bilik yaratması, Allaha iman və itaət etmə qabiliyyətinə malik olması, onların digər canlılardan fərqli bir ünsürə malik olduğunu göstərir. Zahidlik yolu ilə bədənlərini zəiflədən bəzi insanlarda ruhi güclərin

inkişaf etməsi, qəlbin daha da dərinləşməsi, fikrin təmərküzləşməsi buna dəlildir [6, 530].

6. Ruh bədəni canlı edən arizdir. Onun əksi mövqeyində olan elm, iradə və həyat kimi sifətlərin bədəndən müstəqil varlığı yoxdur. Ruhun ariz deyil, incə bir bədən və ya mücərrəd bir substansiya olduğunu iddia etmək, tənasüh ideyasını ortaya qoyur. Çünki, bu halda ruhun axirətdə diriləcək yeni bədənə daxil olacağını qəbul etmək öhdəliyi yaranır (Cəfər b. Harb, Əbü'l-Huseyl əl-Allaf, Bakillani və Əbu İshaq əl-İsferayini kimi kəlamçılar). Əl-Bəqillani və ona tabe olan əşərilərin nəzərinə görə, nəfs üfürülən nəfəsdir və ruhdan ayrı bir şeydir. Ruh isə arizdır.

7. Müsəlman filosoflar nəfsin varlığını insanın bədən quruluşunun dəyişməsinə baxmayaraq dəyişməyən "Mən"in dərk edilməsinə, ixtiyari hərəkət və idrakın mənbəyinin maddi ola bilməyəcəyi fikrini əsas götürmüşlər.

Bundan başqa, nəfsin və ya ruhun məxluq (yaradılmış) və ya qədim (əzəli, yaradılmamış) olması məsələsi müzakirə edilmişdir. Alimlərin əksəriyyəti ruhun yaradıldığı qənaətindədir. Bəzi şiə və sufi alimləri isə, ruhun Quranda Allaha nisbət edildiyini və Onun əmrlərindən biri olduğunu bilərək, onun qədim olduğunu iddia edirdilər. Ruhun bədəndən əvvəl və ya bədənlə birlikdə yaradıldığına dair baxışlar belədir:

1. Quran ayələrinin düzgün şərhi, ruhların bədənlərlə birlikdə meydana gəldiyini göstərir. Ana bətnində formalaşması müəyyən mərhələyə çatdıqdan sonra ruh mələk tərəfindən dölə üfürülür və beləliklə, bədənlə birlikdə yaranır. Ruhların bədənlərdən əvvəl yaradıldığına dair rəvayətlər səhih deyil. Alimlərin əksəriyyəti bu fikirdədir (İbn Qəyyum əl-Cevziyyə).

2. Ruh Allahın zatından ayrılaraq insan bədəninə daxil olmuşdur. Allah ilk öncə sonralar bədənlərə bürünəcək insanların ruhlarını yaratmışdır. Ruhlar bədənlərdən əvvəl qeyrimaddi aləmdə (Bəzmi Ələst) toplu şəkildə yaradılmış və vaxtı gələndə (maddi aləm yaradıldıqdan sonra) mənsub olduqları bədənlərə göndərilmişlər. Bu iddia, Bəzmi Ələst ilə bağlı ayət və hədislərə istinad edir. Adəm övladlarının bədənləri hələ yaradılmamışdan öncə, ruhlarının Adəmin kürəyindən çıxarılması ilə bağlı verilən açıqlamalara istinad olunur. Kollektiv şəkildə yaradılmış ruhlar "maddi dünyanın bitdiyi yer" olan bərzəxdə yaşayırlar. Ana bətnində yaradılmış döl ruhun daxil olmasına uyğunlaşdıqda, məsul mələk tərəfindən ruh bədənə üfürülür (Məhəmməd b. Nəsr əl-Mərvezi, İshak b. Rahuye və İbn Həzm).

Nəfsə aid edilən əks sifətləri nəzərə alaraq bir bədəndə üç, dörd və ya beş nəfs olduğunu qəbul edənlər olsa da, əsasən bir bədəndə bir nəfsin olması fikri, nəfsin bölünməz bir şey olduğu ümumən qəbul edilir. Pisliyə əmr etmək, pisliyi qınamaq, ruhi təskinlik tapmaq kimi fərqli və zidd sifətlər nəfsin fərqli sifətləridir. Bəzi alimlər bundan çıxış edərək bir bədəndə onu ələ keçirmək uğrunda bir-birinə qarşı mübarizə aparan üç nəfsin (nəfsi-əmmarə - Yusuf 12/53, nəfsi-ləvvamə - Qıyamə 75/2, nəfsi-mütməinnə - Fəcr 89/27-28), bəzilərinə görə isə (əsasən sufilər), dörd nəfsin (maddi, bitki, heyvan və insan) olduğunu müdafiə edirlər. Maddəsəl nəfs, onu bir yerdə saxlayan və parçalanmasının qarşısını alan qüvvədirsə, çoxalmaq bitkisəl nəfsə, hiss və sərbəst hərəkət heyvani nəfsə, nitq isə insani nəfsə (rəbbani-lətifə) aiddir [3, 350]. İnsan, şərə meyil etməmək üçün, özündə olan heyvani nəfsin istəklərinə tabe olmamalı və onun potensialını öz iradəsi ilə xeyirxah işlərə yönəldərək idarə etməlidir. Böyük sufilərdən hesab olunan Muhyiddin İbnü'l-Ərəbiyə görə, insan cismani vücud (bədən), nəfs və ruh olmaqla üç ünsürdən ibarətdir. Cismani vücud, zamanda müddəti, məkanda yeri olan, pozulan və dəyişən maddi formadır. Nəfs üç xüsusiyyətdən ibarətdir (nəbati, heyvani və əqli nəfs). Əqli nəfs ağıl deyil, ağıl onun ikinci dərəcəli xüsusiyyətidir. O, xeyirxah, məsum, azad, sarsılmaz, əzəli və əbədidir. O, bədəndə olanda da, ondan tam müstəqildir. Hər üç nəfsin lideri olan əqli nəfs, bədəni tərk edəndə universal nəfsə (külli nəfs) qovuşur. İbni Ərəbiyə görə, su və torpağın qarışığı olan cismani vücud (bədən) nəfs tərəfindən idarə olunan və onun daşıyıcısı olan cisimdir [12, 527].

Sufilər nəfsin tərbiyəsi məsələsi ilə bağlı xüsusi etik təlimlər yaratmış və onu inkişaf etdirmişlər. Onlara görə, nəfs əsasən şər və ya iblis ilə eynidir və ən böyük cihad (cihadi-əkbər) onunla edilir. Çünki, Quranda nəfsin şər

sifətinin olduğunu vurğulayan ayələr vardır (Yusuf 12/53, Nisə 4/79, Bəqərə 2/13, 142, Nəcm 53/32). Lakin, bu doğru yanaşma deyildir. Çünki, Quranda nəfsin xeyir tərəfi də mövcuddur. Quranın məntiqi bizə onu deyir ki, nəfs ağıl vasitəsi ilə ədalətə tabe olanda xeyir, ona qarşı çıxanda isə, şər olur. Ağıl, bədəndən hasil olan istək və fikirlərin üzərində nəzarət mexanizminə sahibdir. İlahi ədalətə tabe olan ağıl, bu istək və fikirləri daima xeyir istiqamətində yönəldərək idarə edir. Buna görə də, Quranda təmiz ağılın önəmi vurğulanmış və ona zərər verən şeylər (içki) yasaqlanmışdır.

İbn Sinaya görə, nəfs güc, forma və kamillik sifətlərinə malikdir. Yəni o, insanın əməllərinin mənbəyi, duyğu qavrayışlarını və əqli məfhumları qəbul etmək baxımından güc, bədənlə birlikdə olmaqla bitki və heyvan növlərini müəyyən etmək baxımından sürət, meydana çıxan və zahir olan cinsə nisbətən "ilk yetkinlik", növdən qaynaqlanan feillərin prinsipi olması baxımından "ikinci yetkinlik" sifətlərini özündə daşıyır [8, 680].

Müsəlman filosoflar nəfs ilə bədənin bir-birini tamamladığını və bir-birinin funksiyalarının təkmilləşməsinə təkan verdiklərini vurğulamışlar. Onlara görə, nəfsin ağıl aləminə baxan tərəfi ali prinsiplərdən nəzəri güc alırsa (universalları dərk etmək, onlar arasında müsbət və mənfi mühakimə yürütmək), hissi aləmə baxan tərəfi ilə cisimlərə təsir edərək onları idarə edən əməli güc əldə edir (əxlaqi davranış, sosial normalar). Nəfs bədənlə birlikdə hər bir elmə yiyələnir və tədricən bu gücləri kamilləşdirir. Əməli ağıl nəzəri ağlın qaydalarına tabe olanda üstün əxlaq, heyvani qabiliyyətlərə tabe olanda pis vərdişlər meydana çıxır. Bu baxımdan insanın əxlaqi-hüquqi hərəkətlərinin mənbəyi nəfsin əməli tərəfidir [5, 49]. Nəfsin bədəni idarə etmək baxımından ona təbii meyli olduğu üçün, bədənlə əlaqəsini tamamilə kəsə bilməz. Digər tərəfdən, nəfsin cismani münasibətdən uzaqlaşdığı dərəcədə insan özünü müşahidə edə bilir və bu yolla ağıl gücü həqiqi varlıqlar, gözəlliklər və ləzzətlərlə üst-üstə düşən əqli səltənətə çevrilir, bu aləmlə əlaqə qurur [8, 682].

Bununla yanaşı, nəfsin fani və ya əbədi olması məsələsi də müzakirə edilmişdir. "*Hər bir nəfs ölümü dadar*" (əl-Ənbiya 21/35; əl-Ənkəbut 29/57) ayətinə əsaslanaraq alimlərin əksəriyyəti nəfsin fani olması qənaətindədirlər. Lakin, nəfsin ölməsi, ümumiyyətlə, onun bədəndən ayrılması kimi yozulur. Ruhun maddi olduğunu dəstəkləyənlərə görə, ölümlə birlikdə ruh tamamilə yox olur. Bəzi mötəzilə ilahiyyatçıları hesab edirlər ki, ölüm anında mələklər tərəfindən bədəndən alınan ruhlar bir yerə toplandıqdan sonra Allah tərəfindən məhv edilir [1, 235].

Bəzi alimlər nəfsin bədəni tərk edəndən sonra cənnətdə həzz alması və ya cəhənnəmdə əzab çəkməsi, onun məhv olmayacağının dəlili hesab olunur. Yaxud, Allah yolunda şəhid olanların ölü deyil, diri olduqlarını bildirən ayələr (Bəqərə 2/154; Ali İmran 3/169) nəfsin ölməzliyinə dəlil sayılır. Ruhun bədəndə yaradılmış və ondan ayrıla bilən bir mahiyyət olduğunu qəbul edən alimlərin əksəriyyətinin fikrincə, ölüm mələklər tərəfindən ruhun bədəndən çıxarılmasından və bədəndən tamamilə ayrılmasından ibarətdir. Bundan sonra ruh mələklər tərəfindən aid olduğu yerə aparılır. Mömінin ruhu cənnətdəki yeri göstərilir və Allah ilə tez bir zamanda görüşmək istəyir, kafirin ruhu isə, bədənindən ayrılıb Allah ilə görüşmək istəmir [11, 527].

Ruhun ölümdən sonrakı durumuna gəlincə, qəbirdə ruh-bədən əlaqəsi, sorğu-sual edildikdən sonra əzab və bərəkət içində olmaq, ruhun aralıq səltənətində yeri, ruhun möhtərəmə qədər sağ qalması kimi məsələlər. Qiyamət günü alimlər arasında müzakirə edilmişdir. Ruhun bədənə aid bir qəza olduğunu söyləyən ilahiyyatçıların fikrincə, qəbirdə meydana gəldiyi bildirilən əzab və ya nemət ruhun davamı ilə deyil, Allahın yaratdığı bir növ həyatla hiss edilə bilər. meyitin bir hissəsində (əcbü'z-zeneb) [7, 190].

Ruhun bədəndən ayrı bir ünsür kimi ölümdən sonra da varlığını davam etdirdiyini qəbul edən alimlər ruhun qəbirdəki vəziyyəti haqqında müxtəlif fikirlər irəli sürmüşlər. Birinci qrup alimlərə görə, qəbirdə ruh bədənə elə qaytarılır ki, dünya şərtləri onu dərk edə bilməz. İnsan sorğu-sual edildikdən sonra qiyamətə qədər vəziyyətindən asılı olaraq həm mənəvi, həm də fiziki şəkildə əzab və ya ne-

mət hiss edir (Əbu Hənifə, Maturidiyyə, Əşariyyə və Sələfiyyə alimləri). İkinci qrup alimlərin fikrinə görə, qəbirdə əzab və ya nemət hissi ölümdən sonra da varlığını davam etdirən ruh vasitəsilə həyata keçirilir. Əslində, səhih hədislərdəki bu cür izahlarla yanaşı, qəbirdən cənnətə və ya cəhənnəmə bir qapının açılacağına dair məlumatlar da vardır. Əbu Mənsur əl-Maturidi, İbn Həzm, Qəzali, Bədrəddin əl-Ayni kimi müxtəlif məzhəblərin alimləri bu fikri qəbul etmişlər.

Müsəlman filosofları arasında belə bir fikir hasil olmuşdur ki, qeyri-maddi substansiya olan, mövcudluğu və təkmilləşməsi üçün bədənə ehtiyacı olan nəfs, bədəndən ayrıldıqdan sonra paralel aləmlərdə varlığını davam etdirmək üçün yeni bədənə ehtiyacı yaranır. Çünki, mahiyyətcə ölməz olan və kamil olmaq üçün bədənə ehtiyacı olan nəfs, bir bədəndə öz kamillik səlahiyyətini tamamlaya bilmir. Bunu tamamlamaq üçün, yəni, nəfsin əbədi olmaq və sonsuz ləzzətə çatması üçün, bədənə ehtiyacının tam aradan qaldırılması və bədənsiz pak nəfsə çevrilməsi üşün, onun bir bədəndən digər bədənlərə təkamül etməsi lazımdır. Bu fikir, Aristotelin maddə və forma vəhdəti prinsipindən, həmçinin Platonun ideyaya qayıtmaq fikrindən irəli gəlirdi. Bu isə, Platonun da dəstəklədiyi tənasüh (reenkarnasyon) məsələsini gündəmə gətirirdi. Tənasüh ideyası isə, İslam dininin təməl prinsiplərinə zidd idi [9, 200]. Buna görə də müsəlman filosofları bədəndən ayrılan nəfslərin öz fərdiliyini qoruduğunu və reinkarnasiyanın qeyri-mümkün olduğunu söyləmişlər. İbn Sina insanlarda özünüdərkin özünəməxsusluğu və bənzərsizliyinə əsaslanaraq, reinkarnasiyanın qeyri-mümkünlüyünü müdafiə etmişdir [8, 680]. Fəxrəddin Razinin fikrincə, nəfsi fəal ağıldan çıxaran temperament, iqlim, irsiyyət kimi bir çox amillərin ardıcıllığı, onların başqa bədəndə mövcud olmasını qeyri-mümkün edir. Bu səbəbdən, nəfsin fəal ağıldan bədənə gəlməsi, o bədənin xüsusi quruluşuna uyğun olaraq baş verdiyi üçün, başqa bir bədənə keçməsi qeyri-mümkün olur [6, 530].

Müsəlman filosofları bədəni tərk edən nəfsin aqibətinin necə olacağı ilə bağlı müxtəlif fikirlər irəli sürmüşlər. İbn Sina, tam nəzəri və praktiki ağılda, həmçinin, nəzəri ağılda qismən, praktiki ağılda tam yetkin olanların ölümdən sonra səadətə çatacaqlarını, nəzəri ağılda yetkin, gedonik meyilləri səbəbiylə praktiki ağılda qeyri-yetkin olanların bir müddət əzab duyduqdan sonra xoşbəxtliyə çatacaqlarını, nəzəri ağılda yetkin olmaq imkanı olmayan uşaqların və ruhi xəstələrin ilahi lütflə xoşbəxtliyə çatacaqları, imkanları olduğu halda nəzəri ağılda yetkinləşməyən və maddi ləzzətlərə aludə olanların əbədi əzaba düçar olacaqlarını bildirir. Fərabiyə görə, nəfs, öz varlığını davam etdirməsi üçün, bədəndə olarkən əqli gücün səriştəsini tamamlamalıdır. Fərabiyə görə, bədənlərini, ağlını, əməllərini xeyirxah yöndə kamilləşdirənlərin nəfsləri sonsuza qədər xoşbəxtliyə qovuşacaq, ağlını təkmiləşdirib əməllərində axsayanların nəfsləri sonsuz əzaba düçar olacaq, ağıl gücünü səmərəli şəkildə inkişaf etdirməyən insanların nəfsləri onlarla birlikdə məhv olacaqdır.

İkinci ömür üçün dirilən insanların öz yerlərini öldükləri andan qiyamətə qədər "yuxu yeri" (mərkəd) kimi qəbul edilən məkanda keçirdikləri bildirilir (Yasin 36/51-53). Bəziləri hesab etmişlər ki, bu məkanda nəfslər qiyamət günündə dirilinə qədər cənnət və cəhənnəmi hiss edir. Onlar, mələklərin ölüm anında insanlara xitab etdiyini və mərhumun onlara cavab verdiyini bildirən (ən-Nisa 4/97; ən-Nəhl 16/28-29, 32) bəzi ayətlərə əsaslanaraq bu fikri sübut etməyə çalışmışlar. Bəzi alimlər isə, ölümdən sonra şəhidlərin nəfsləri istisna olmaqla bütün nəfslərin Qiyamətədək dərin yuxuda olduqlarını bildirmişlər.

Quranda, Qiyamət günündə ölmüş kəslərin öz bədənləri ilə bərpa olunacağı barədə verilən məlumatlar müsəlman filosofların arasında müəyyən disputların yaranmasına səbəb olmuşdur. Bəziləri bunun məntiqə sığmadı üçün, mümkün olmayacağını (Fərabi) digərləri bədənin diriləcəyini və diriləcək bədənin əbədi həyata uyğun bir bədən olacağını (Əbü'l-Həsən əl-Amiri, İbn Rüşd), başqa filosoflar isə, bunun fəlsəfi şəkildə sübut edilməsinin mümkün olmadığını, lakin, ayələrdə təsbit olunduğu üçün mümkün olduğunu (İbn Sina) bəyan etmişlər [2, 67].

Müasir müsəlman ilahiyyatçısı və filosofu Heydər Camalın ruh barədə fikirləri diqqə-

təlayiqdir. O bildirir ki, yaradılmış hər şeyin məqsədi və mənası olan gizli məzmun Ruhdur. O, yaradılışın ayrılmaz gerçək bir hissəsi olduğu üçün qeyri-transsendentaldır. Ancaq, o, yaradılışın fövqündə olan təfəkkürün ən dərin hissəsi kimi yaradılmamışdır. Çünki, o, özünü sözdə ifadə edən Yaradanın yaradılış haqqında anlayışı və ideyasıdır. Bu baxımdan, o, mövcud olanın içində daimi canlı mövcud olan və mövcud olan hər şeyə qarşı olan antitezis kimi, hər şeyi inkar edir. O, Adəmdə aşkar və aydın şüur kimi daxil edilən vəhydir. Gizli və anlaşılmaz Ruh özünün fəal təzahürü olan Cəbrail vasitəsilə peyğəmbərlərə qismən açılır. Vəhy birbaşa Ruhun təzahürüdür. Adəmə açlan vəhy ilk dildir və o, sonralar digər dillərin təməlində dayandı. Dilin meydana çıxması ilə şüur yaranır. Dil bu şüurun özünü büruzə verdiyi güzgüdür. Çünki, adların əlaqəsi kimi dil, təfəkkürün əsasını təşkil edir. Öz növbəsində təfəkkür insan səviyyəsində Allah Düşüncəsinin potensial olaraq əks oluna biləcəyi yeganə prosesdir [13].

Nəticə

Müsəlman Şərqində ruh, daxili "Mən" məsələsi geniş şəkildə işlənmişdir. Lakin, müsəlman filosofların əksəriyyəti bu məsələdə daha çox Platon və Aristotelin fikirlərinə istinad etmişlər. Müsəlman ilahiyyatçılarının əksəriyyəti bu məsələnin şərhində hədislərə üstünlük vermişlər. Məlum olduğu kimi, hədislərin böyük bir qismi, yəhudilikdən və xristianlıqdan təsirlənmişdir. Sufilər bu məsələdə kökü qismən hinduizmə və neoplatonizmə söykənən baxışların təsiri altında olmuşlar. Bütün islami cərəyanlar bu məsələdə Qurana istinad edəndə öz təməl fəlsəfi baxışlarından qurtula bilməmişlər. Buna görə də, ruh məələsinin şərhində Quranın məntiqindən çıxış edərək ayətlərin yeni elmi-fəlsəfi təhlilinə ehtiyac vardır.

Ədəbiyyat

1. Demir, Osman Nuri. "İmam Mâtürîdî'de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme". **[Electronic resource]** / Kelâm Araştırmaları Dergisi XVII/1 (2019), 228-254. URL: https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/748799
2. Durusoy, Ali. İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2008, 304 s.
3. Gazzali. İhya'u Ulumu'd Din – İstanbul, Hikmet Neşriyat (cilt 8) – 2016 – 6548 s.
4. Qurani-Kərim (azərbaycan dilində) **[Elektron resurs] /** URL: http://zikr.az/ kitablar/quran-tərcümə
5. Peker, Hidayet. İbn Sina'nın Epistemolojisi. Bursa: Arasta Yayınları, 2012. – 198 s.
6. Türker, Ömer. Felsefede nefis. **[Electronic resource]** / Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 32 cilt. S. 529-531. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006. - URL: https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/32/C32016293.pdf
7. Yavuz, Yusuf Şevki. Ruh. **[Electronic resource]** / Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 35 cilt. S. 187-191. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008. - URL: https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/35/C35023754.pdf
8. Yıldırım, Emine Taşçı. İbn Sînâ'da Ruh-Nefs Kavramı ve Ruh Kasidesi Bağlamında Ruhun Bedenle Olan Münasebeti. **[Electronic resource]** / Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi / Journal of Mesned Divinity Researches Cilt (Vol.) 11 Sayı (Issue 2) Güz - (Autumn) 2020. S. 671-690 - URL: https://dergipark.org.tr/tr /download/article-file/1396380
9. Yunani, Kusta B. Luka. "Ruh ve Nefs Arasındaki Fark Hakkında". **[Electronic resource]** / çev. İbrahim Halil Üçer. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 36 (2009), 195-208. URL: https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/162762

10. Uludağ, Süleyman. Kalb. **[Electronic resource]** / Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 24 cilt. S. 229-232. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008. URL: https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/24/C24007843.pdf
11. Uludağ, Süleyman. Tasavvufta ruh. **[Electronic resource]** / Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 35 cilt. S. 192-193. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008. URL: https://cdn2 .islamansiklopedisi.org.tr/dosya/35/C35023755.pdf
12. Uludağ, Süleyman. Tasavvufta nefis. **[Electronic resource]** / Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 32 cilt. S. 526-528. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006. - URL: https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/32/C32016292. pdf
13. Джемаль, Гейдар. Дух и сущность. [Электронный ресурс] / 2015. URL: https:// kontrudar.com/faq/duh-i-sushchnost

Rəyçi: **Sakit Hüseynov**

Göndərilib: 17.05.2023 **Qəbul edilib: 30.05.2023**

PRİNT ISSN 2219-7370

https://doi.org/10.59849/2219-7370.2023.29.84

Səh. (84-93)

UOT: 1 (091)

FƏTULLAH ŞİRVANİ VƏ ONUN ELMİ İRSİ

Araz Əliyev
Bakı Dövlət Universitetinin doktorant, Azərbaycan
arazaliyev1606@gmail.com

Xülasə. Fətullah Şirvani Azərbaycan elm tarixində geniş şəkildə tədqiq edilməmiş müəlliflərdən biridir. Məqalədə Fətullah Şirvaninin həyatı və elmi fəaliyyəti ilə bağlı tarixi mənbələr müqayisəli şəkildə təhlil edilmiş, müasir mənbələrdə verilən məlumatlara istinadlar edilmişdir. Məqalənin əsas məqsədi müasir mənbələr əsasında Fətullah Şirvaninin həyatı barədə mübahisəli məqamları aydınlaşdırmaq, vahid bioqrafik sxem hazırlamaqdır. Həmçinin Fətullah Şirvaninin astronomiya, riyaziyyat və optika kimi sahələrdəki fəaliyyətini ətraflı şəkildə tədqiq etmək, onun elmi irsini tanıtmaqdır. Xüsusilə? Fətullah Şirvaninin Səmərqənd elmi mühiti ilə Osmanlı elmi mühiti arasındakı vasitəçiliyinin əhəmiyyətini aydınlaşdırmaq və bu rolun tarixi qiymətləndirilməsini oxucu kütləsinə və tədqiqatçılara çatdırmaqdır.
Açar sözlər: Fətullah Şirvani, Səmərqənd, astronomiya, riyaziyyat, Kadızadə, Uluqbəy

FATHULLAH SHIRVANI AND HIS SCIENTIFIC HERITAGE

Araz Aliyev
Doctoral student of Baku State University, Azerbaijan
arazaliyev1606@gmail.com

Abstract. Fathullah Shirvani is one of the widely unexplored authors in the history of science in Azerbaijan.Historical sources related to the life and scientific activity of Fathalla Shirwani were analyzed in a comparative manner, and references were made to the information given in modern sources in the article. The main goal of the article is to clarify controversial points about the life of Fathullah Shirvani based on modern sources, to prepare a single biographical scheme. It is also essential to study in detail the activities of Fathullah Shirvani in fields such as astronomy, mathematics and optics and to introduce his scientific heritage. In particular, it is to clarify the importance of Fathullah Shirvani's mediation between the Samarkand scientific environment and the Ottoman scientific environment and provide a historical assessment of this role.
Keywords: Fathalla Shirwani, Samarkand, astronomy, mathematics, Kadizadeh, Ulugbay

ФЕТУЛЛАХ ШИРВАНИ И ЕГО НАУЧНОЕ НАСЛЕДИЕ

Араз Алиев
Докторант Бакинского Государственного Университета,
Азербайджан
arazaliiev1606@gmail.com

Аннотация. Фетхуллах Ширвани – один из малоизученных авторов в истории науки Азербайджана. В статье проанализированы исторические источники, связанные с жизнью и

научной деятельностью Фетхуллаха Ширвани, а также ссылки на сведения, приведенные в современных научных исследованиях. Основная цель статьи – на основе современных источников прояснить спорные моменты жизни Фетхуллаха Ширвани, подготовить единую биографическую схему. Также важно подробно изучить деятельность Фетхуллаха Ширвани в таких областях, как астрономия, математика и оптика, а также представить его научное наследие. В частности, предстоит прояснить значение роли Фетхуллы Ширвани между самаркандской и османской научной средой и дать историческую оценку этой роли.
Ключевые слова: Фетхуллах Ширвани, Самарканд, астрономия, математика, Кадизаде, Улугбей.

Giriş

Fətullah Şirvani orta əsrlərdə Azərbaycanda doğulmuş və elmi fəaliyyətlə məşğul olan önəmli şəxsiyyətlərdən biridir. Bir çox tarixi mənbələrdə Şirvani haqqında məlumatlara yer verilməsinə baxmayaraq onun həyatı və elmi yaradıcılığı geniş tədqiq edilməmişdir. Şirvaninin həyatı və elmi fəaliyyəti haqqındakı tarixi məlumatlar həcm etibarı ilə çox az və bəzən də epizodik xarakterlidir.

Bununla yanaşı son illərdə bir çox xarici tədqiqatçılar Fətullah Şirvaninin elmi fəaliyyətinin tədqiq etmiş, onun yaradıcılığı haqqında araşdırmalar aparmış və məqalələr yazmışlar. Odurki, Fətullah Şirvaninin elmi fəaliyyəti ilə bağlı Azərbaycanda və xarici ölkələrdə yeni araşdırmaların aparılması, həmçinin elmi fəaliyyətinə tarixi qiymət verilməsi zəruridirr. Fətullah Şirvaninin həyatı, elmi fəaliyyəti və müəllifi olduğu əsərlərin əhatəli tədqiqi Azərbaycan elm tarixində yerinin və rolunun öyrənilməsi əhəmiyyətlidir.

Azərbaycanda Fətullah Şirvani irsinin tədqiqi

Azərbaycanda Fətullah Şirvaninin irsinin öyrənilməsində əsas istiqaməti onun musiqi ilə bağlı əsəri olan "*Məcəllə fil-musiqa*" ilə bağlıdır. Azərbaycanlı tədqiqatçılar tərəfindən Fətullah Şirvani "musiqişünas-alim" kimi araşdırılmış, və onun musiqi haaqqında dövrümüzə gəlib çatan tək əsəri geniş şəkildə tədqiq olunmuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, Fətullah Şirvaninin adı çəkilən əsərinin ilk dəfə alman şərqşünası Erkhard Noybauer tərəfindən tədqiq olunmuş və onun araşdırmaları (*Neuerscheinungen zur arabischen Musik*) Fətullah Şirvaninin musiqişünas alim kimi tanınmasında əsas rol oynamışdır. Erkhard Noybauer araşdırmaları 1986-cı ildə Şirvaninin əsəri ilə birlikdə Fuat Sezgin tərəfindən Frankfurt-Maynda nəşr edilmişdir. (15)

Akademik Zemfira Səfərova öz tədqiqatlarda Fətullah Şirvaninin elmi fəaliyyətini musiqişünaslıq yönümündən araşdırmışdır. O "*Azərbaycan musiqi elmi (XIII-XX)*" (1998) adlı əsərinin rus dilində çap edilmiş 2013-cü il nəşrində Fətullah Şirvaninin "*Məcəllə fil-Musiqa*" əsərini tədqiq etmişdir. Bununla yanaşı müəllif dövri məcmuələrdə yayımlanmış bir neçə məqaləsində (16), o cümlədən Savalan Fərəcov da öz məqaləsində (10) Fətullah Şirvaninin musiqi sahəsindəki fəaliyyətlərinə yer vermişlər. Bu məqalələrdə Fətullah Şirvaninin həyatı haqqında ümumi bioqrafik məlumatları və onun musiqi ilə bağlı fikirləri araşdırılmış lakin onun elmi irsi, xüsusilə riyaziyyat, astronomiya, optika və coğrafiya sahəsindəki fəaliyyətlərinə toxunulmamışdır.

Erkhard Noybauerin tədqiqatındakı bəzi məqamlar onun bir çox müəlliflər tərəfindən elmi mübahisələrə də səbəb olmuşdur. Azəbaycanlı müəlliflər (Z. Səfərova, S. Fərəcov) Neubauerin araşdırmasını tənqid edir, onun Fətullah Şirvanini "iran əsilli" göstərməsi ilə razılaşmırlar. Alman aliminin Fətullah Şirvaninin həyatı və təhsili ilə bağlı verdiyi bir çox məlumatlar da mübahisə predmetinə çevrilmişdir. Bunun da əsas səbəbi Şirvaninin həyatı və fəaliyyətinin azərbaycandilli mənbələrdə əhatəli şəkildə araşdırılmadığı və problemə vahid yanaşmanın olmamasıdır.

Qeyd olunan fikir ayrılıqlarının həlli məqsədilə hazırki məqalədə Fətullah Şirvaninin həyatı ilə bağlı müxtəlif mənbələrdə gös-

tərilən məlumatların müqayisəli təhlili və sistemləşdirilməsi aparılmışdır. Türk və xarici müəlliflərin tədqiqatları əsasında vahid bioqrafik yanaşma müəyyən edilmiş, Şirvaninin astronomiya, optika və riyaziyyat elmləri sahəsində fəaliyyətləri barədə xarici müəlliflərə istinad edilməklə onun elmi və tədris fəaliyyətlərinin öz dövrü üçün önəmi tədqiq edilmişdir.

Tarixi mənbəələr əsasında Fətullah Şirvaninin həyatı və fəaliyyəti

Fətullah Şirvaninin həyatı və yaradıcılığı haqqında ilkin məlumatlar Osmanlı tarixi mənbələrində yer alır. Lakin bu məlumatlar olduqca mübahisəlidir və bir çox hallarda Şirvaninin həyatı ilə bağlı yanlış məlumatlar göstərilir. XVI əsrdə yaşamış Taşköprülüzadə Ahmet Əfəndi (ö. 1591) özünün "*Osmanlı alimləri*" (1558) adlı əsərində Şirvanini "*öz dövrünün fəzilətə sahibləri alimlərindən biri*" adlandırır. O, Şirvaninin elm və şəriət haqqında Seyid Şərif Cürcanidən dərs aldığını, riyaziyyatı isə Səmərqənddə Kadızadə Rumidən öyrəndiyini bildirir. Həmçinin müəllif Şirvaninin Fatih Sultan Mehmetin səltənətinin əvvəllərində vəfat etdiyi qeyd edir. (17, s. 186-187)

Başqa bir Türkiyə alimi Hoca Sadeddin Əfəndi (ö. 1599) "*Tacut tevarih*" (1584) adlı əsərinin V cildində Fətullah Şirvani haqqında məlumat verir. O, Şirvanini "molla" təxəllüsü ilə adlandırır, əsl adının "Mömin" olduğunu və atasının adının isə Molla Şükrullah olduğunu yazır. O da oxşar şəkildə Şirvanini Seyid Şərifin tələbəsi olduğunu və Fatih Sultan Mehmetin hakimiyyətinin ilk illərində Kastamonuda vəfat etdiyini yazır. (6, s. 95-96)

Taşköprülüzadənin yuxarıda qeyd etdiyimiz əsəri 1587-ci ildə Mecdi Əfəndi tərəfindən ərəb dilindən "*Hadaik uş-şakaik*" adı ilə tərcümə edilir. Tərcümədə Mecdi Əfəndi Fətullah Şirvani barədəki bioqrafik məlumatları təkrarlayır. Əlavə olaraq mətn içərisində bir beytə yer verir. Beytdə Şirvaniyə ithafən "*cahan sənin elminin feyzindən o qədər doldu ki, heç kim əskikliklərdən bəhs edə bilməz*" deyə qeyd edir. (5, s. 43) Katib Çələbi isə Şirvani haqqındakı qeydlərində ondan "Şah Fətullah" və "Mövlanə Fətullah" olaraq bəhs edir. (20)

Bursalı Mehmet Tahir Efendi "*Osmanlı müəllifləri*" (1915) adlı əsərində Şirvanini riyaziyyat sahəsində ixtisaslaşmış alim kimi təqdim edir. Onun Səmərqənddə Əli Quşçudan riyaziyyat sahəsində təhsil aldığını və qəbrinin Kastamonuda yerləşdiyini bildirir. Müəllif həmçinin Şirvaninin "Fətullahzadə" adı ilə məşhurlaşan bir oğlunun olduğunu, onun "*Şerhu Miftah il-Gayb*" və "*Haşiyeyi Telvin*" əsərlərinin müəllifi olduğunu yazır. (4, s. 315)

Fətullah Şirvaninin Əli Quşçunun tələbəsi olması ilə bağlı məlumatların çıxış nöqtəsinin Mehmet Tahir Efendi olması ehtimalı yüksəkdir. Alman alimi Noybauerin də öz tədqiqatlarında bu məlumatları göstərmişdir. Türk müəllifi Yavuz Unat da Əli Quşçunun F. Şirvanidən 20 yaş böyük olmasını əsas götürərək, Səmərqənddə Şirvaninin müəllimi ola biləcəyini ehtimal edir. (19) Lakin bu faktın doğruluq payı çox azdır. İrəlidə də görəcəyimiz kimi, Şirvani və Quşçu arasında ciddi nəzəri yanaşma fərqləri mövcuddur. Şirvani astronomiya və riyaziyyat sahəsində Aristotel ənənəsinə bağlı qaldığı halda, Quşçunun Əl-Qəzali xəttinin davamçısı olduğu, bu sahələri Aristotelçi yanaşmadan təmizləməyə çalışdığı müşahidə edilir. (9)

Qeyd olunan mənbəələr bir sıra Qərb müəlliflərində Şirvani haqqında fərqli fikirlərin formalaşsına səbəb olmuşdur. Corc Saliba 2007-ci ildə nəşr edilən "*İslamic science and the making of the European Renessaince*" adlı əsərində Şirvani haqqında "Molla Fətullah Şirvani" adı ilə söz açır. O, adının əvvəlindəki "Molla" ifadəsinə istinad edərək Şirvaninin hər şeydən əvvəl din xadimi olduğunu, onun bu günə qədər gəlib çatan dini yönümlü əsərlərinin də bunu sübut etdiyini qeyd edir. Öz növbəsində Şirvaninin Tusinin "ət-Təzkirə" əsərinə şərh yazdığını, Kadızadənin astronomiya sahəsində ən parlaq tələbələrindən biri olduğunu da xatırladır. Bu məlumatları verərkən Salibanın istinad etdiyi mənbənin isə yuxarda bəhs olunan Taşköprülüzadə əsəri olduğu məlum olur. (14)

Fətullah Şirvaninin həyatı və fəaliyyətinə dair müasir tədqiqatlar

Müasir tədqiqatçıların fikrincə, Taşköprülüzadə, Hoca Sadeddin, Mecid Əfəndi, Tahir

Efendi və Katib Çələbinin əsərlərində Fətullah Şirvaninin tərcümeyi-halı ilə bağlı bir sıra mübahisəli məqamlar mövcuddur. Xüsusilə, Cemil Akpınar klassik müəlliflərin Şirvani ilə bağlı qeydlərində yanlışlıqların olduğunu qeyd edir. O, tarixi mənbələrdən və Şirvaninin öz əsərlərindən nəticə çıxararaq onun Seyid Şərif Cürcanidən dərs almadığını, ölüm tarixinin isə iddia edildiyi kimi Fatih Sultan Mehmetin hakimiyyətinin ilk illəri yox, 1486-cı il olduğunu əsaslandırır. (3)

Fətullah Şirvaninin həyatı ilə bağlı tarixi faktlardan bəhs edərkən müasir tədqiqatçılar arasında fikir birliyinin mövcud olduğu nəzərə çarpır. Türkiyəli tədqiqatçılar Cemil Akpınar "*Fəthullah əş-Şirvani*" adlı məqaləsində İhsan Fazlıoğlu isə "*Osmanlı fəlsəfə elminin arxa planı: Səmərqənd riyaziyyat-astronomiya məktəbi*" (2003) adlı əsərində Fətullah Şirvani haqqında bioqrafik məlumatlarla yanaşı onun elmi irsi barədə də ətraflı məlumat verir. Hər iki mənbədəki məlumatların bir sıra xarici mənbələrlə (S.Trigg) üst-üstə düşdüyü müşahidə olunur.

Əldə olan məlumatlardan əldə olunan ortaq qənaətə görə, Fətullah Şirvani 1417-ci ildə Şamaxıda anadan olmuşdur. Fətullah Şirvaninin tam adı bir çox mənbələrdə Fətullah ibn Əbu Yezid ibn Abdulaziz ibn İbrahim əş-Şabrani əş-Şirvani olaraq qeyd olunur. Adında qeyd olunan Şabrani ifadəsi onun əslində Şabranda doğulması, daha sonra Şamaxıya köçməsi kimi qiymətləndirilir. (20) Şirvani ilk təhsilini atası Əbu Yeziddən almışır. Daha sonra Sərəxs və Tus şəhərlərində təhsilini davam etdirmişdir. Tusda İmam Əli Rza türbəsində Seyid Əbu Talibdən dərs alan Şirvani, 1435-ci ildə öz dövründə riyaziyyat və astronomiya sahəsində Şərqdə ən məşhur olan Səmərqəndə gəlir və buradakı mədrəsədə təhsil almağa başlamışdır. (3)

1440-cı ilədək 5 il müddətində öz dövrünün məşhur alimlərindən olan Kadızadədən riyaziyyat, astronomiya, kəlam və sərf və nəhv (lingvistika- dilçilik) kimi sahələr üzrə dərs almışdır. Burada olarkən o, Nəsirəddin Tusinin "*ət-Təzkirə*" əsərini öyrənir. Şirvaninin Səmərqənddə təhsil aldığı müddət ərzində Səmərqənd rəsədxanasındakı astronomiya ilə bağlı araşdırmalarda da iştirak etdiyi məlumdur. (8)

Mənbələr Şirvaninin Səmərqənddə təhsil alarkən seçilmiş tələbələrdən olduğunu, şəxsən Uluq bəy tərəfindən özünə maraq və yaxınlıq göstərildiyi qeyd olunur. O, hələ tələbə ikən İslamın Şafilik məzhəbinə dair Camaləddin Ərdəbilinin "*əl-Ənvar li-amel il-əbrar*" adlı əsərinə fars dilində *şərh* yazaraq Uluq bəyə təqdim etmişdir. (3)

Fəzlıoğlu öz əsərində Fətullah Şirvainin "*Şərh ət təzkire*" əsəri içərisində dərs təsviri və Kadızadədən aldığı icazə sənədinin (icazət) yer aldığı bölümün tərcüməsini təqdim edir. Burada Şirvani Səmərqənd mədrəsəsində iştirak etdiyi dərslərdən birinin təsvirini verir və müəllimi Kadızadə ilə olan yaxın münasibətləri barədə danışır. İcazə sənədində Kadızadə Şirvanini "*örnək insan*" və "*fəzilət- il-gənc*" adlandırır. Onun Səmərqəndə gəldiyi gündən etibarən böyük əziyyət və cidiyyətlə elm öyrəndiyini, elm adamı kimi yetişdiyini qeyd edir. Şirvani təhsilini tamamladıqdan sonra atasının onu aparmaq üçün Səmərqəndə gəldiyini və bu zaman Şirvan məlikinin elçilərinin də onunla bərabər səfər etdiyini qeyd edir. (7, s. 49, 55) Bu məqam Fətullah Şirvaninin və ailəsinin Şamaxıda nüfuza malik olması və sarayla yaxın münasibətləri barədə düşünməyə əsas verir. Lakin Şirvaninin təhsilini bitirdikdən sonra və ölümündən əvvəlki dövrdə Şamaxıda hansı fəaliyyətləri göstərdiyi, harada dərs dediyi barədə tədqiqatlarda məlumat demək olar ki, yoxdur.

Səmərqənddə təhsilini tamamladıqdan sonra Şamaxıya qayıdan Şirvani bir müddət burada müəllimliklə məşğul olduğu, Səmərqənddə öyrəndiklərini Şamaxıdakı mədrəsələrdə tədris etdiyi və bir sıra rəsmi vəzifələrdə çalışdığı ehtimal olunur. Lakin Şirvani Şamaxıda çox qısa müddət qalır. Özünün "*əl-Fəraid vəl-Fəvaid*" adlı əsərinin müqəddiməsində Türküstandan ayrılarkən əsas məqsədinin və istəyinin Osmanlı torpaqlarına getmək olduğunu qeyd edir. (2)

Şirvaninin Osmanlı torpaqlarına getmək istəyi onun müəllimi olmuş Kadızadə ilə birbaşa bağlıdır. Mənbələrə əsasən o müəllimi Kadızadənin məsləhəti ilə Anadoluya səfər etməsi haqqında tədqiqatçılarınəksəriyyəti həmfikirdirlər. Şirvaninin Anadoluya səfər etdiyi tarixi dövrdə Anadolu siyasi baxımdan bölünmüş və Osmanlı dövləti fərqli bəyliklərin mübarizə

meydanına çevirilmişdi. Siyasi rəqabət və müharibə təhlükəsi Anadoludakı bir çox bəyliklərdə hərbi sahəyə daha çox diqqət ayrılması, elm və mədəniyyətlə bağlı fəaliyyətlərin isə zəifləməsi ilə nəticələnirdi. Sadəcə Anadolunun şimalında yerləşən Candarlıoğullarının idarə etdiyi və mərkəzi Kastamonu şəhəri olan bəylik müharibə üçün büdcə ayırmaq məcburiyyətinə deyildi. Üstəlik 1423-cü ildə Osmanlılarla imzalanan sülh müqaviləsi bəyliyin daha çox elm və mədəniyyət sahəsindəki fəaliyyətlərə fokuslanmasına şərait yaratmışdı. Qeyd olunan məqamlar Fətullah Şirvaninin Anadoluda niyə məhz Kastamonu şəhərinə gəlməsi və buranın hakimi Candarlıoğlu İsmayıl bəy tərəfindən hörmətlə qarşılanmasının əsas səbəbləridir. (20)

1443-cü ildə Kastamonuya gələn Şirvani burada İsmayıl bəyin himayəsində mədrəsə təhsili ilə məşğul olur və riyaziyyat, astronomiya əsas olmaqla bir çox sahələrdə Səmərqənddə öyrəndiklərini tədris edir. Mənbələr Şirvaninin Kastamonuda çox isti qarşılandığını, hətta İsmayıl bəyin ona şəhərdə qalması üçün təşviq və xahişlər etdiyini qeyd edir. Kastamonudakı tədris fəaliyyəti dövründə Şirvani Anadolu, İran və Türküstandan olan çoxsaylı tələbələr yetişdirir, dərsləri özü müəyyən etdiyi təlim-tədris metodları ilə həyata keçirir. (20)

Fazlıoğlu Fətullah Şirvaninin tələbələri sırasında, xüsusilə iki nəfərin, Kəmaləddin Məsud Hüseyn Şirvani və Muhiddin İbrahim ən-Niksarinin adını çəkir. Xüsusilə, Kəmaləddin Məsud Hüseyn Şirvani barədə ətraflı məlumat verir. O, Hüseyn Şirvaninin "Məsudi-Rumi" olaraq tanındığını və Heratda Gövhərşad və Qiyasiyyə kimi məşhur mədrəsələrdə dərs dediyini qeyd edir. Məntiq və kəlam elmi sahəsində tanınmış elm xadimi olan Şirvaninin dərslərində Əlişir Nəvai başda olmaqla bir çox elm adamlarının da qatıldığını yazır. (7, s. 38) Kəmaləddin Məsud Şirvaninin bir müddət Kastamonuda yaşadığı və bura öz müəllimi Fətullah Şirvani ilə birgə Şamaxıdan gəldiyi göstərilir. (20)

Fazlıoğlu Şirvaninin 1453-cü ildə Bursaya gələrək əsərlərindən birini ("*Təfsiri Ayətilkürsi*") Osmanlı vəziri Çandarlı Xəlil paşaya təqdim etdiyini yazır. Bəqərə surəsi 255-ci ayənin geniş təfsirinə əsaslanan əsər öz dini yönümü ilə seçilir. Həmçinin bu dövrdə Şirvani musiqiyə həsr edilmiş "*Məcəllə fil-musiqi*" adlı əsərini də Fatih Sultan Mehmetə ithaf edir. Bu əsər bir sıra Yunan filosoflarının, o cümlədən Nəsirəddin Tusi, İbn Sina, Səfiəddin Urməvi, Abdulkadir Marağai kimi şəxslərin fikirlərinə istinad eidlməklə musiqi sahəsindəki fikirləri üçün geniş perspektiv təmin edir. (7, s. 39)

Lakin İstanbulun fəthindən sonra dəyişən siyasi abu-hava və nəticədə Çandarlı paşanın edam edilməsi Şirvaninin Osmanlı sarayındakı yüksəlişinə əngəl olan amilə çevirilir. Tədqiqatlar Fətullah Şirvaninin yazdığı əsərlər və şərhlərlə Osmanlı sarayında nüfuz qazanmağa çalışdığını və öz elmi fəaliyyətləri üçün hami onun axtarışında olduğunu göstərir. Öz dövrünün elm hamisi hesab olunan Fatih Sultan Mehmetə təqdim etdiyi əsərləri Şirvaninin bu istəyinin əsas göstəriciləri sırasındadır. Lakin həmin dövrün siyasi-abu havasından dolayı Fətullah Şirvani Osmanlı sarayında yüksəlmək fürsəti əldə edə bilmir və qısa müddətdən sonra geri Kastamonuya qayıdır.

Şirvaninin İstanbulu tərk etməsi ilə bağlı fərqli mülahizələr də mövcuddur. İhsanoğlu Fətullah Şirvaninin Kastamonudakı vəzifəsinə görə İstanbulda çox qala bilmədiyini iddia edilir. (11) ABŞ tədqiqatçısı Trigg isə həmin dövrdə İstanbuldakı yoluxucu xəstəliklərin ciddi şəkildə artması, mədrəsələrin siyasi institutların təsir dairəsinə keçməsi və Şirvaninin Osmanlı sarayı ilə yaxınlaşmaqda uğursuz olması ilə izah edir. (18) Digər bir yanaşma isə yeni fəth olunmuş İstanbulda elm adamlarının fəaliyyəti üçün yetərli infrastrukturun olmaması və burada qalıb fəaliyyət göstərməyin mənasız olması ilə bağlıdır. (20)

Şirvani 1460-cı ilədək Kastamonuda yaşayır və fəaliyyət göstərir. Burada olduğu dönəmdə başqa bir əsəri olan "*el-Feraid vel-fevaid*" adlı əsərini də Fatih Sultan Mehmet-ə ithaf edərək ona göndərir. Lakin Şirvaninin bu əsəri də yüksək qiymətləndirilmir və mənbələr onun sonrakı fəaliyyətinə istinad edərək Şirvaninin İstanbul sarayından istədiyini ala bilmədiyini qeyd edir. Şirvaninin Osmanlı sarayı ilə münasibətləri və Osmanlı sarayına yaxınlaşmaq cəhdlərini ömrünün sonunadək davam edir. Onun "*Haşiye ila ilhaiyyati Şərhil-Məvafık*"

adlı əsərini II Bəyazidə ithaf etdiyi və oxuması üçün ona göndərdiyi məlumdur. (3)

1460-cı ildə Candarlıoğlu bəyliyi Osmanlı hakimiyyətini qəbul edir və İsmayıl bəy Bolqarıstanda yerləşən Filbe sancağına təyin olunur. Öz himayəçisini itirən Fətullah Şirvaninin də bu tarixdə Kastamonunu tərk etdiyi ehtimal edilir. Mənbələrdə onun 1460-1465-ci illər arasında harada yaşadığı, Kastamonuda qaldığı, yoxsa başqa bir yerə səfər etdiyi barədə məlumat verilmir.

Şirvani daha sonra 1465-67-ci illərdə Həcc ziyarətinə gedir və Məkkədə bir müddət tədris fəaliyyəti ilə məşğul olur. Daha sonra ardıcıl olaraq Qahirədə və İstanbulda müəllimlik fəaliyyətini davam etdirdi. 1478-ci ildə isə vətəni Şamaxıya qayıdır. Şamaxıda yaşayan Fətullah Şirvaninin burada Fərrux Yasarın himayəsinə girdiyi və ona əsərlər ithaf etdiyi, 1486-cı ilin fevral ayında burada vəfat ediyi qeyd olunur. (20)

Şirvani ömrünün sonlarında Şirvanşahlar sarayı ilə də münasibətlərini inkişaf etdirməyə çalışır. Şirvanşah Fərrux Yasara özünün farsca yazılmış "*Şərh ül-Ənvar li aməli əbrar*" əsərini ithaf edir. Bu əsər Şirvaninin Səmərqənddə təhsil alarkən Uluqb əyə təqdim etdiyi eyni əsərin fərqli variantıdır. XV əsrdə bütövlükdə Yaxın Şərqdə davam edən ictimai-siyasi proseslər, müharibələr və bunun nəticəsində yaşanan iqtisadi geriləmə dövrün alimlərinin hər hansı hami olmadan elmi fəaliyyətlə məşğul olmasını mümkünsüz edirdi. Şirvaninin də məqsədli şəkildə Osmanlı və Şirvanşahlar saryında hami axtarışında olması o dövrün atmosferini nəzərə aldığımızda olduqca başa düşüləndir.

Fətullah Şirvaninin astronomiya sahəsindəki əsas əsərləri

Fəzlıoğlu öz tədqiqatında Şirvaninin nəzəri astronomiya sahəsində iki önəmli əsəri barədə məlumat verir. Bunlardan ilki öz müəllimi Kadızadənin dövrünün məşhur alimlərindən olan Mahmud Çağmininin "*əl-Mulahhas fi elmil heyət il-bəsitə*" əsərinə yazdığı "*Şərh*"-ə yazdığı "*Haşiyə*" (tam adı: "*əl-Fəraid vəl-fəvaid*")-dir. Bu əsərdə Şirvani Kadızadənin şərhlərini daha başa düşülən formaya salmış və bunu edərkən də müəlliminin Səmərqənd mədrəsəsindəki dərs qeydlərindən istifadə etmişdir. Əsərin ön sözündə müəllif bu əsəri hələ Səmərqənddə olarkən yazmağa başladığını, lakin Anadoluya səfər əsnasında yekunlaşdırdığını qeyd edir. 1473-cü ildə tamamlanan əsərin Fateh Sultan Mehmetə təqdim edildiyi məlumdur. Lakin Fəzlıoğlu əsərin hələ tam şəkildə tədqiq edilmədiyini və bu səbəblə də İslam astronomiyası baxımından önəmini tam şəkildə müəyyən edilmədiyini yazır. (7, s. 39)

Fətullah Şirvaninin nəzəri astronomiya sahəsindəki ikinci önəmli əsəri isə Nəsirəddin Tusinin "*ət-Təzkirə*" adlı məşhur əsərinə yazdığı şərhdir ("*Şerhəüt-təzkire fil-elmi-heyət*", 1475). Bu əsər Şirvaninin təhsil həyatında olduqca mühum yerə malikdir. Çünki, hələ Tus şəhərində təhsil alarkən Seyid Şərifin, Səmərqənddə təhsil alarkən isə Nizamuddin Nişaburinin bu əsərə verdiyi şərhləri oxumuşdur. Özünün qələmə aldığı "*Şərhi*" isə atronomiya tələbələrinin üzləşə biləcəyi problemləri nəzərə alaraq hazırladığını qeyd edir. Daha əvvəl tanış olduğu Nişapuri və Cürcaninin şərhlərini yetərli hesab etmədiyini, onlardan daha əhatəli və geniş şərh yazmaq istəyində olduğunu bildirir. (13, s. 62)

1475-ci ildə tamamlanmış əsərdə Şirvani özündən əvəlki şərhlərlə yanaşı, müəllimi Kadızadənin qeydlərindən də geniş şəkildə istifadə etmişdir. Əsərdə astronomiya ilə yanaşı optika və həndəsə ilə bağlı önəmli məqamlara yer verilmiş, Evklidin "*Usul ül-həndəsə*" əsərində bəhs olunan paralel düz xəttlər haqqındakı teorem üzərində Şirvani, Kadizadə və Uluq bəy arasındakı müzakirələrdən bəhs edilmişdir. Ptolomey, İbn Heysəm, Kəmaləddin əl-Farsi, Nazzam, İbn Sina, Qutbətdin Şirazi və İşraqilik məktəbi kimi bir çox müəllifə və əsərə istinad verilmiş, önəmli məqamlarda müəllif öz fikirlərini əlavə etmişdir.

Şirvani Nəsirəddin Tusinin astronomiya ilə bağlı fikirlərini və onun həndəsi təməlləndirməsini həyata keçirir. Bununla yanaşı başda Türk təqvimləri olmaqla bir çox təqvim sistemini təhlil edir. Fəzlıoğlu Şirvaninin öz əsərlərində özündən əvvəlki şərhlərdən istifadə etdiyini, öz baxışlarını isə Səmərqənd mədrəsəsindəki hakim yanaşma ilə sintez edərək təqdim etdiyini bildirir.

Şirvani ilə bir digər alim Əli Quşçu arasında müqayisə apararaq Şirvaninin Aristotelin

fizika və metafizika ilə bağlı prinsiplərinə daha çox sadiq qaldığını, Quşçu kimi astronomiyanı onlardan təmizləməyə cəhd göstərmədiyini vurğulayır. Dolayısı ilə Fəzlıoğlu Şirvaninin Aristotel elmi ənənəsinin davamçısı olaraq təqdim edir. Müəllif həmçinin Şirvaninin Səmərqənd məktəbinin təmsil etdiyi nəzəri astronomiyaya aid tədqiqatları bu məktəbin metodlarına və yanaşmasına sadiq qalaraq davam etdirdiyini, müxtəlif mövzularda qatqı verdiyini və bu ənənəni Anadoluya yayılmasını təşkil etdiyini qeyd edir. (7, s. 41)

Fətullah Şirvaninin optika sahəsindəki fəaliyyəti

Scott Trigg Fətullah Şirvaninin "*İslam dünyasında optika tarixinin önəmli şəxsiyyəti*" olduğunu qeyd etmişdir. O, İslam dünyasında XI əsrdə yaşamış İbn əl-Heysəmin yazdığı məşhur "*Kitab əl-Mənazir*" (Optika) əsərinin çox önəmli mahiyyətə malik olduğunu göstərmişdir. Onun fikrincə, əsər XII əsrdə latıncaya tərcümə olunmuş və Qərbdə geniş şəkildə tədqiq olunsa da İslam dünyasında demək olar ki, geniş şəkildə yayılmamışdır. İslam aləmində yalnız XIII əsrdə Kəmaləddin Farsi tərəfindən şərh yazılmışdır. Fətullah Şirvaninin "Kitab əl-Mənazir"-in Kəmaləddin Farisi tərəfindən şərhinə etdiyi əlavələr bu baxımdan klassik dövrdən sonra İslam dünyasında optikanın inkişafını göstərən mühüm mənbə hesab olunur. (18)

Trigg Fətullah Şirvaniyə qədər İbn əl-Heysəmin əsərinin İslam dünyasından tanınmadığını, bu səbəblə də bir çox müəllifin insanın görmə qabiliyyəti ilə bağlı antik dövrdən qalma fikirlərə sahib olduqlarını yazır. Evklid və Əl-Kindinin müdafiə etdiyi "ekstramisyonist" yanaşmaya görə görmə insanın gözündən çıxan və görülən obyektə doğru yönələn güclə əlaqəli olmuşdur. Lakin Aristotel və İbn-Sinanın alternativ yanaşmasına görə, görmənin reallaşması üçün obyektdən çıxan və insan gözünə doğru gələn işığa ehtiyac vardı. İbn əl-Heysəm isə işığın obyektdən bütün tərəflərə doğru yayıldığını və görmənin də işıqla göz arasındakı bucaqdan asılı olduğunu qeyd etməklə bu yanaşmanı daha da inkişaf etdirmişdir. (18)

Fətullah Şirvani isə öz əlavəsində optika ilə bağlı əvvəlki yanaşmaları və bu yanaşmaların İbn əl-Heysəm tərəfindən tənqidini geniş şəkildə təsvir edir. Triggin fikrincə, Fətullah Şirvaninin İbn əl-Heysəmdən geniş şəkildə istifadə etməsinin əsas səbəbi edilən tənqidləri təkrarlamamaq və öz dövründə İbn əl-Heysəmin demək olar ki, tanınmamasıı ilə bağlı idi. İbn əl-Heysəmin əsərinin məşhurlaşdırılması və öz dövrünə qədərki ən müasir yanaşmanın geniş təbliğ edilməsi Triggin fikrincə, Şirvaninin *ilk* böyük nailiyyəti hesab olunmalıdır.

Trigg Fətullah Şirvaninin optika sahəsindəki *ikinci* nailiyyətini işığın "qırılması" və "bükülməsi" kimi fiziki hadisələri araşdırması hesab edir. Onun sözlərinə görə, Şirvaniyə qədər "qırılma" və "bükülmə" kimi terminlər ərəbcə yazılış və tələffüz baxımından sininim olduqları üçün əksər hallarda eyniləşdirilir və fərqləndirilmirdi. Fətullah Şirvani öz tələbələrinin bu anlayışları bir-birindən fərqləndirməyə və anlamağa ehtiyac duyduqlarının göstərmişdir. O, yazdığı şərhlərdə əsasən bu məqamı fokuslanma adlamdırmaqla bu terminləri daha başa düşülən və anlaşıqlı formaya salmışdır.

Fətullah Şirvaninin optika bəhsində *üçüncü* böyük yeniliyi optikanın qaydalarının astronomiyada necə istifadə olunması ilə bağlı idi. İbn əl-Heysəmdən verdiyi istinadlar və özü tərəfindən verilən dəlillərlə Şirvani astronomik müşahidələr zamanı qarşılaşılan problemləri təhlil edir, riyazi, psixoloji və fiziki arqumentlər vasitəsilə tələbələr üçün fərqli həll variantları göstərmişdir. (18)

Əsərlərinin optikaya həsr edilmiş bölmələrində Şirvaninin İbn Heysəm və Kəmaləddin əl-Farsi ənənəsini davam etdirdiyi müşahidə olunur. Fəzlı oğlunun fikrincə isə Şirvaninin əsərinin öz dövründə İslam dünyasında və daha sonra Osmanlı ərazilərində İbn Heysəm əl-Farisi ənənəsinin hakim olduğunu göstərən mühüm sübutlardan biridir. (7, s. 40)

Fətullah Şirvaninin coğrafiya və geometriya sahəsindəki fəaliyyətləri

Scott Trig Fətullah Şirvaninin riyazi coğrafiya sahəsindəki fəaliyyəti və verdiyi məlumatlardan da bəhs açır. O, İslam dünyasında

şəhərlərin coğrafi enlik və uzunluqlarını, səyahət məsafələrini hesablamağa fokuslanmış riyazi coğrafiyanın daha geniş yayıldığını xatırladır. Fətullah Şirvaninin 60-a yaxın şəhərin coğrafi kordinatlarını verdiyini və bu kordinatların müasir göstəricilərlə böyük ölçüdə doğru olduğuna diqqət çəkir. Fətullah Şirvani bu göstəriciləri öz dövrünə qədər məlum olan Yaqut Həməvinin "*Mucam əl-Buldan*" əsərindən götürdüyünü qeyd edir. Triggin fikrincə, Şirvaniyə qədər Osmanlılar zamanı elmin coğrafiya sahəsində ərəb mənbələrinə çıxışı çox məhdud idi. Bu baxımdan Fətullah Şirvaninin verdiyi məlumatlar əsasən Osmanlıların hakimiyyəti zamanı elm XVI əsrdən əvvəlki ərəb mənbələrinə çıxışın olmaması dəlili kimi qiymətləndirilə bilər. (18)

Fətullah Şirvani Şəmsəddən Səmərqəndinin həndəsə ilə bağlı "*Eşkat ət-təsis*" adlı əsərinə müəllimi tərəfindən yazılmış şərhə haşiyə yazmışdır. Şirvaninin qələmə aldığı "*Haşiyeyi ila Şərhi eşkal ət təsis*" adlanan əsərin günümüzə qədər gəlib çatmadığı və bu səbəblə də məzmunu haqqında nəsə deməyin çətin olduğu qeyd edilir. (7, s. 39)

Şirvaninin qeyd olunan istiqamətlərlə yanaşı dini elmlər və sərf və nəhv (dilçilik) sahəsində də bir neçə əsərin müəllifidir. O, məşhur alim Taftazaninin "*Tehsib il məntıq və əl-kəlam*" və "*İrşad ül-hadi*" əsərlərinə *şərh*, həmçinin onun fiqh (İslam hüquqşünaslığı) metdoları haqqındakı "*ət-Təlvih fi-kəşfi həqət ət-tənqih*" adlı əsərinə *haşiyə* yazmışdır. Dilçilik sahəsində isə Əhməd ibn Məsudun "*Mərah əl - ərvah*" əsərinə *şərh*, Abdulqadir Curcaninin "*əl-Əvami ülmi*" əsərinə *şərh* yazmışdır. Məqalədə əsas diqqəti Şirvaninin dünyavi elmlər sahəsində fəaliyyətinə ayrıldığı üçün dini elmlər haqqında yazdığı əsərlər ətraflı tədqiq edilməmişdir. Lakin dini elmlər sahəsində onun yazdığı əsərlərin xüsusi olaraq tədqiq edilməsinə ehtiyac vardır.

Fətullah Şirvaninin elmi təcrübənin ötürülməsindəki rolu

Scott Trigg yeni nəsil tarixçilərin İslam dünyasında qələmə alınan "haşiyə" və "şərhlərə" qarşı əsasən laqeyd münasibət bəslədiklərini qeyd edir. Əsasən orijinal əsərlər axtarışında olan tədqiqatçılar, haşiyə və şərhləri İslam dünyasının intellektual geriləməsi kimi qiymətləndirir, buna görə də onların tədqiqinə vaxt ayırmır. Lakin Trigg aparılan ən son tədqiqatların bu cür şərhlərin potensial intellektual təsir sahələri olaraq yenidən nəzərdən keçirdiyini və ənənəvi baxışa meydan oxuduğunu düşünür. (18)

Triggin fikirləri öz dövrünün önəmli əsərlərinə şərh yazmış Fətullah Şirvaninin elmi fəaliyyətinin əhəmiyyətini daha aydın başa düşmək baxımından olduqca önəmlidir. Qeyd olunan məqamlar Şirvaninin sadəcə "şərhçi" deyil, həm də Səmərqənd mədrəsəsinin timsalında mühüm intellektual bazanın fərqli coğrafiyalara ötürən və yayan önəmli şəxsiyyət olduğunu əsaslandırır.

Oxşar yanaşma türk tədqiqatçıları tərəfindən də qəbul edilir. Fəzlıoğlu Kadızadə Ruminin iki ən məşhur tələbəsi olan Əli Quşçunun və Fətullah Şirvaninin Osmanlı imperiyasına səfər etməyə təşviq etdiyini yazır. Əli Quşçu İstanbul, Fətullah Şirvani isə Anadoluda müxtəlif mədrəsələrdə Səmərqənddə öyrəndikləri riyaziyyat və astronomiya ilə bağlı bilikləri öyrədirdi. (7, s. 27) Akpınar isə Fətullah Şirvaninin Səmərqənddən Anadoluya gələn ilk mütəfəkkir olduğunu, Əli Quşçunun isə "*ondan daha sonra gəldiyini*" qeyd edir. (3) İhsanoğlu isə Kadızadənin tələbəsi olan Fətullah Şirvaninin biliyin Səmərqənddən Osmanlı torpaqlarına istiqamətlənməsində önəmli xətti təşkil etdiyini vurğulayır. (12, s. 110)

Adnan Adıvar Fətullah Şirvaninin Səmərqənd mədrəsəsinin elmi metodologiyasını Anadoluya daşıması və burada tədris fəaliyyətləri həyata keçirməsini xüsusi olaraq qeyd edir. O, məhz Fətullah Şirvaninin Kastamonuya gəlişini və burada dərs keçməsi ilə "*Qərb türkləri arasında inkişaf etmiş riyaziyyat və astronomiyanın başlandığını*" yazır. (1, s. 30)

Tədqiqatlar Fətullah Şirvaninin təkcə Anadoluda deyil, bütövlükdə İslam dünyasında önəmli yerə malik mütəfəkkir kimi tanındığını göstərir. 1446-cı ildə Qahirədə məntiq və kəlam elmində tanınmış alimlərdən Məhəmməd əl-Kirmaninin "*mənim tələbələrim arasında Şirvanidən belə üstün olanı var*" dediyi məlumdur. Akpınarın fikrincə, bu yanaşma Fətul-

lah Şirvaninin Şərq mütəfəkkirləri arasında bir nümunə kimi qiymətləndirildiyini göstərən amil hesab oluna bilər. (3)

Fətullah Şirvani haqqında geniş tədqiqatın müəllifi olan Scott Trigg də onun fəaliyyətini yüksək qiymətləndirir. Trigg Şirvaninin fəaliyyətində və əsərlərində ortaya çıxan məqamların yeni elmi kəşflər olmadığını, lakin onların elmin gələcək inkişafı üçün zəmin yaradan əqli fəaliyyət nümunələri olduğunu göstəri. Onun fikrincə, Fətullah Şirvani "*İslam dünyasının çoxdankı elmi ənənəsi ilə yeni yaranmaqda olan Osmanlı elmi konteksti arasında körpüdür*". (18)

Nəticə

Qeyd edilən məqamlar Fətullah Şirvaninin həyatı və fəaliyyəti ilə bağlı mənbələrin heç də aydın və güvənili olmadığını ortaya qoyur. Xüsusilə, klassik mənbələrdə Şirvani ilə bağlı yanlış məqamların olduğu, klassik mənbələrdən faydalanan bəzi Qərb müəllifləri də oxşar şəkildə yanlış məlumatlara istinad etdikləri müşahidə edilir. Məqalədə müqayisəli şəkildə nəzərdən keçirilən bir çox mənbə Fətullah Şirvaninin həyatı və fəaliyyəti ilə bağlı ortaq rəyə əsaslanan və daha əhatəli məlumat bazası yaratmağa imkan yaradır. Bununla belə Şirvanin həyatında çoxsaylı mübahisəli və bilinməyən məqamların, bu məqamların yeni tədqiqatları şərtləndirdiyi də aydın görünür.

Əldə edilən məlumatlar Fətullah Şirvaninin astronomiya, optika-işıq fisikası və riyaziyyat kimi elmi sahələrdə önəmli elmi fəaliyyətlərlə məşğul olduğunu göstərir və daha çox elm adamı kimi anılmasını şərtləndirir. Bəzi mənbələrin onu din xadimi kimi təqdim etməsinə baxmayaraq Şirvaninin elmi irsinin daha çox pozitivist (dünyavi) elmlərə meylli olduğu nəzərə çarpır. İslam dünyasındakı elmi və dini sferaların bir-birindən tam şəkildə ayrılmadığını nəzərə aldıqda Şirvaninin özündən əvvəlki əksər elm adamları kimi dinlə bağlı da əsərlər yazmasının dövrün tələbindən irəli gəldiyi aydın olur.

Digər tərəfdən Fətullah Şirvaninin elmi fəaliyyətinin böyük ölçüdə şərhlər və haşiyələrdən ibarət olduğu müşahidə edilir. Onun elmi irsinə qarşı laqeydlik böyük ehtimalla astronomiya, optika-işıq fizikası, riyaziyyat kimi sahələrdə orijinal əsərlər yazmaması ilə əlaqədardır. Lakin buna baxmayaraq Fətullah Şirvaninin qələmə aldığı əsərlər elmi təcrübənin ötürülməsi, bu təcrübənin daha anlaşıqlı formaya salınması və elmi kütləvilik baxımından olduqca əhəmiyyətlidir. Bu amili xüsusilə olaraq vurğulayan müəlliflərin fikirləri, Şirvaninin elmi irsinin Səmərqənd elmi mühiti ilə yeni formalaşan Osmanlı elmi mühiti arasında körpü olduğunu təsdiqləyir.

Ədəbiyyat

1. Adıvar, A. (1982). Osmanlı türklerinde ilim, İstanbul: Remzi. – 241 s.
2. Akdoğan, B. (1996). Fethullah Şirvani ve "Mecelletun fil-Musika" adlı eserinin XV. yüzyıl türk musikisi nazariyyatında yeri, Ankara. – 295 s.
3. Akpınar, C. (1995). Fetullah eş-Şirvani, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, İstanbul, vol. 12. 463-466 s. // https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/ 12/C12004605.pdf
4. Bursalı, M. T. E. (1972). Osmanlı müellifleri, I cild, İstanbul: Meral yay. – 518 s.
5. Camgöz, B. (2016). Mecdi Mehmet Efendi "Hadaikuş-şakaik" (2-142 sayfalar arası inceleme yazı), Nevşehir. – 409 s.
6. Efendi, H. S. (1979). Tacüt-tevarih, V, (y. İ. Parmaksızoğlu), İstanbul: KBY. – 323 s.
7. Fazlıoğlu, İ. (2003). Osmanlı felsefe-biliminin arkaplanı: Semerkant matematik-astronomi okulu, *Divan İlmi Araştırmalar,* 14, 1, s. 1-66.
8. Fazlıoğlu, İ (2007). Shirwānī: Fatḥallāh ibn Abū Yazīd ibn ʿAbd al- ʿAzīz ibn Ibrāhīm al Shābarānī al Shirwānī al Shamāhī, *The Biographical Encyclopedia of Astrono-*

mers, *Springer Reference*. New York: Springer, pp. 1055-1056//https://ismi.mpiwg-berlin.mpg.de/biography/Shirwani_BEA. htm
9. Fazlıoğlu, İ. Ali Al-Qushji (Abu Al-Qasim Ala Al-Din Ali Ibn Muhammad Qushji-Zade) // Complete Dictionary of Scientific Biography. Encyclopedia.com. (August 22, 2023).
10. Fərəcov, S. (2021). Orta sərlərin tanınmış musiqişünası // "Mədəniyyət", s. 6.
11. İhsanoğlu, E. Osmanlı bilim literatürü // https://www.academia.edu/ 36337241/Osmanli_Bilim_Literaturu
12. İhsanoğlu, E. (2021). Studies on Ottoman Science and Culture, New York: Routledge. – 362 p.
13. Ragep, F. J. (1993). Nasr al-Din Al-Tusis Memoir on Astronomy, Vol. I, New York: Springer verlag. – 384 p.
14. Saliba, G. (2007). İslamic science and the making of the European Renessaince, MİT. – 327 p.
15. Səfərova, Z. (2009). Fətullah Şirvani və onun "Musiqi Məcəlləsi" risaləsi // "Qobustan" jurnalı,№3,s.7-8. http://archive.azyb.az/cgi-bin/jurn/main. cgi?id=1060
16. Səfərova, Z. (2010). XV əsr Şirvan aliminin "Musiqi məcəlləsi" // "Musiqi dünyası", № 1-2, s. 34-37.
17. Taşköprülüzade, A.E. (2019). eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye, (tr. M. Hekimoğlu), İstanbul: TYEKB. – 896 s.
18. Trigg, S. (2016). Optics and Geography in the Astronomical Commentaries of Fathallah Al-Shirwani, *Islamic Literature and Intellectual Life in Fourteenth and Fifteenth Century Anatolia*, Ergon Verlag, Würtzburg, 361-383 p.
19. Unat, Y. (2012). Candaroğulları döneminde Kastamonuda bir bilim adamı: Fethullah Şirvani // Kuzey Anadolu byelikleri dönemi sempozyumu, Çankırı, s. 299-318.
20. Yakupoğlu, C., Musalı N. (2016). Beylikler döneminde kastamonuda çalışmış iki Azerbaycanlı bilgin: Hasan el-Hoyi ve Fethullah eş-Şirvani // I Millətlərarası Türkiyə-Azərbaycan Simpoziumu, Kastamonu, s. 681-692.

Rəyçi: **Sosial elmlər və psixologiya fakültəsinin Fəlsəfə tarixi və mədəniyyətşünaslıq kafedrasının 11 sentyabr 2023-cü il tarixli 1 saylı iclas protokolundan çıxarış**

Göndərilib: 11.09.2023 **Qəbul edilib: 29.09.2023**

PRİNT ISSN 2219-7370

https://doi.org/10.59849/2219-7370.2023.29.94

UOT 316.013

Səh. (94-101)

XXI ƏSRDƏ ELMİN İNSTİTUTLAŞMASI XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Səadət Məmmədova
Sosiologiya elmləri doktoru, dosent
AMEA Fəlsəfə ə Sosiologiya İnstitutu,
saadet.baki@yahoo.com

Xülasə.Bu gün güclü ziyalı təbəqəsi, müasir texnika və texnologiyalara sahib olmaq hər bir cəmiyyətin və dövlətin inkişafının, qüdrətinin və təhlükəsizliyinin əsas amilləri hesab edilir. Müasir elm sosial və tarixi tərəqqinin təkanverici amili olaraq sosial institut kimi çıxış edir. Sosial institut kimi elm - ictimai münasibətlərin möhkəmlənməsi və təkrar istehsalı, fəaliyyət nizamının və çərçivələrinin təmin edilməsi; cəmiyyət üzvləri arasındakı qarşılıqlı münasibətlərin tənzimlənməsi; sosial təcrübənin ötürülməsi; cəmiyyətdə qarşılıqlı əlaqə və qarşılıqlı məsuliyyəti; digər institutlarla qarşılıqlı əlaqənin saxlanmasını və s. təmin edir.
Açar sözlər: elm, sosial institut, elm sosial institut kimi, sosial problemlər, elmin sosial problemləri

CHARACTERISTICS OF INSTITUTIONALIZATION OF SCIENCE IN THE XXI CENTURY

Saadat Mammadova
Doctor sociological sciences, Associate Professor
Institute of Philosophy and Sociology of ANAS,
saadet.baki@yahoo.com

Abstract. Today, a strong intellectual class, mastery of modern technology and technology are the main factors of development, power and security of any society and state. Modern science acts as a social institution, a driving force of social and historical progress. Science as a social institution facilitates the strengthening and reproduction of public relations, ensures the order and framework of activity; regulates interactions between members of society; transmits social experience; ensures interoperability and mutual responsibility in society; maintains interaction with other institutions and so on.
Keywords: science: social institute, science as social institute, social problems, social problems of science.

ХАРАКТЕРИСТИКИ ИНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИИ НАУКИ В XXI ВЕКЕ

Саадат Мамедова
доктор социологических наук, доцент
Институт Философии и Социологии НАНА,
saadet.baki@yahoo.com

Аннотация. Сегодня, имея крепкий пласт интеллигенции, современные технологии считаются главными факторами развития, могущества и безопасности каждого общества и государства. Современная наука выступает как социальный институт, как движущий фактор

общественного и исторического прогресса. Наука как социальный институт обеспечивает укрепление и воспроизводство общественных отношений, порядок и рамки социальной деятельности; регулирует взаимоотношения между членами общества, передает социальную опыт от поколения к поколению, влияет на социальные учреждения общества и т.д.
Ключевые слова: наука, социальный институт, наука как социальный институт, социальные проблемы, социальные проблемы науки.

Giriş

Elmin sosial mahiyyəti tarixi inkişaf prosesində dövrün tələblərinə uyğun olaraq dəyişikliklərə uğrayır. Müasir elm bilavasitə təbiətin, cəmiyyətin və insanın öyrənilməsinə, dünyanın rasional-nəzəri əsaslarda dərk edilməsinə, inkişaf qanunlarının və qanunauyğunluqlarının müəyyən edilməsinə, müxtəlif hadisə və proseslərin izah edilməsinə, proqnostik fəaliyyətin həyata keçirilməsinə, yəni yeni elmi biliklərin istehsalına yönəlir. Elmin əsas məqsədi - elmi dünyagörüşün və dünyanın elmi mənzərəsinin işlənilməsi, insanın dünyaya münasibətinin araşdırılması, elmin dünyanı dərkini əsaslandırması ilə bağlıdır.

Sosial institutlar dölətin ə cəmiyyətin əsasları kimi

Gələcək üçün daha zəruri olan insan ehtiyatlarını istifadə edən, unikal və çətin istehsal olunan ehtiyatların aşkar edilməsi və qorunub saxlanması texnologiyalarını axtaran sosial institutların dəstəklənməsi müasir dövlətlərin yürütdüyü sosial siyasətin əsas vəzifələrindən hesab olunur. Bu zaman ilk növbədə təhsil və elm institutlarının inkişafı nəzərdə tutulur. Dövlətin uğurlu sosial siyasəti ölkənin gələcək inkişafına şərait yaradılmasına yönəlir [2, s.39-42]. Bu mənada sosial siyasəti sosial institutların, sosial iqtisadi və sosial siyasi münasibətlərin subyektlərinin fəaliyyətinin tənzimlənməsi mexanizmi kimi nəzərdən keçirmək olar. Dövlətin sosial siyasəti bilavasitə sosial fəallıq və digər sosial institutlarla bağlıdır. Sosial institutlar sosial mühiti strukturlaşdırır. Dövlətin sosial siyasətinin müvəffəqiyyəti sosial institutların fəallığına söykənir. Belə ki, dövlətin sosial siyasətinin uğuru məhz sosial institutların mövcud qanunvericilik çərçivəsində həyata keçirilən məqsədyönlü fəaliyyəti ilə bağlıdır. Dövlətin sosial siyasətində əsas məqsədlərdən biri sosial-peşə və sosial ərazi qrupları ilə münasibətlərin saxlanması, həmçinin əhalinin rifah halının, yaşayış səviyyəsinin yüksəldilməsi, sosial zəmanətin təmin edilməsidir.

Sosial siyasət sosial institutların fəaliyyətini müəyyənləşdirdiyi kimi sosial institutlar da sosial siyasətin həyata keçirilməsini təmin edir. İnstitusional mühit nə qədər səmərəli olarsa sosial siyasət o qədər səmərəli həyata keçirilər [5].

Sosial siyasət vasitəsilə hakimiyyət bazar institutlarını və sosial institutları tənzimləyir və təchiz edir. Sosial siyasəti çox zaman elm və təhsil, səhiyyə, məşğulluq və sosial təminat kimi sosial xidmətlərlə eyniləşdirirlər. Lakin sosial siyasət həm də bölüşdürmə, vətəndaşların müdafiəsi və sosial ədalət məsələlərini özündə birləşdirir. Ölkə həyatının bütün sahələrini əhatə edən sosial siyasət insanamili və iqtisadi inkişafı ideal şəkildə özündə birləşdirə bilər, bu isə ölkədə tələbi artıra və sabit bütöv cəmiyyət yarada bilər [6, s.7].

Sosial institutların əsas məqsədi - cəmiyyətin inkişafı gedişində sabitliyin əldə edilməsi ilə bağlıdır. Buna uyğun olaraq sosial institutların aşağıdakı funksiyalarını fərqləndirirlər:

- cəmiyyətin tələbatlarının təmin edilməsi;
- sosial proseslərin tənzimlənməsi [10].

Bu mənada sosial institutlar sosial nəzarəti həyata keçirir, bu yalnız insanların davranışına nəzarət deyil həm də cəmiyyət üzvlərinə konkret fəaliyyət formalarının qəbul etdirilməsi ilə bağlıdır. İnstitusional təcrübə insan fəaliyyətnin məhdudlaşdırılması və onun sabitləşdirilməsinə xidmət edir [s.128-133].

Cəmiyyətin elementləri olan sosial institutlar ictimai həyatın təşkilatlanması və tənzimlənməsi ilə bağlı sabit formalar kimi çıxış edir. Dövlət, təhsil, ailə və digər institutlar sosial münasibətləri nizamlayır, insanların fəa-

liyyətini və onların cəmiyyətdəki davranışlarını tənzimləyir. Sosial institutlar (insitutun - müəssisə, qurum) dəyər-normativlər kompleksi (dəyərlər, qaydalar, normalar, təmayüllər, nümunələr, müəyyən vəziyyətlərdə davranış standartları) olub, onların cəmiyyət həyatında reallaşmasını və təsdiqini təmin edir [11]. "Sosial institutlar" anlayışını ilk dəfə T.Vebleyn 1899-cu ildə nəşr edilmiş "Bekar sinif nəzəriyyəsi" adlı elmi araşdırmasında istifadə etmişdir.

Sosiologiyada sosial institutlar aşağıdakı kimi təsnif edilir:

1.ailə - nəslin təkrar istehsalı və şəxsiyyətin sosiallaşması;

2. siyasi institutlar – təhlükəsizlik və ictimai nizama olan tələbat əsasında siyasi hakimiyyət yaradılır və dəstəklənir;

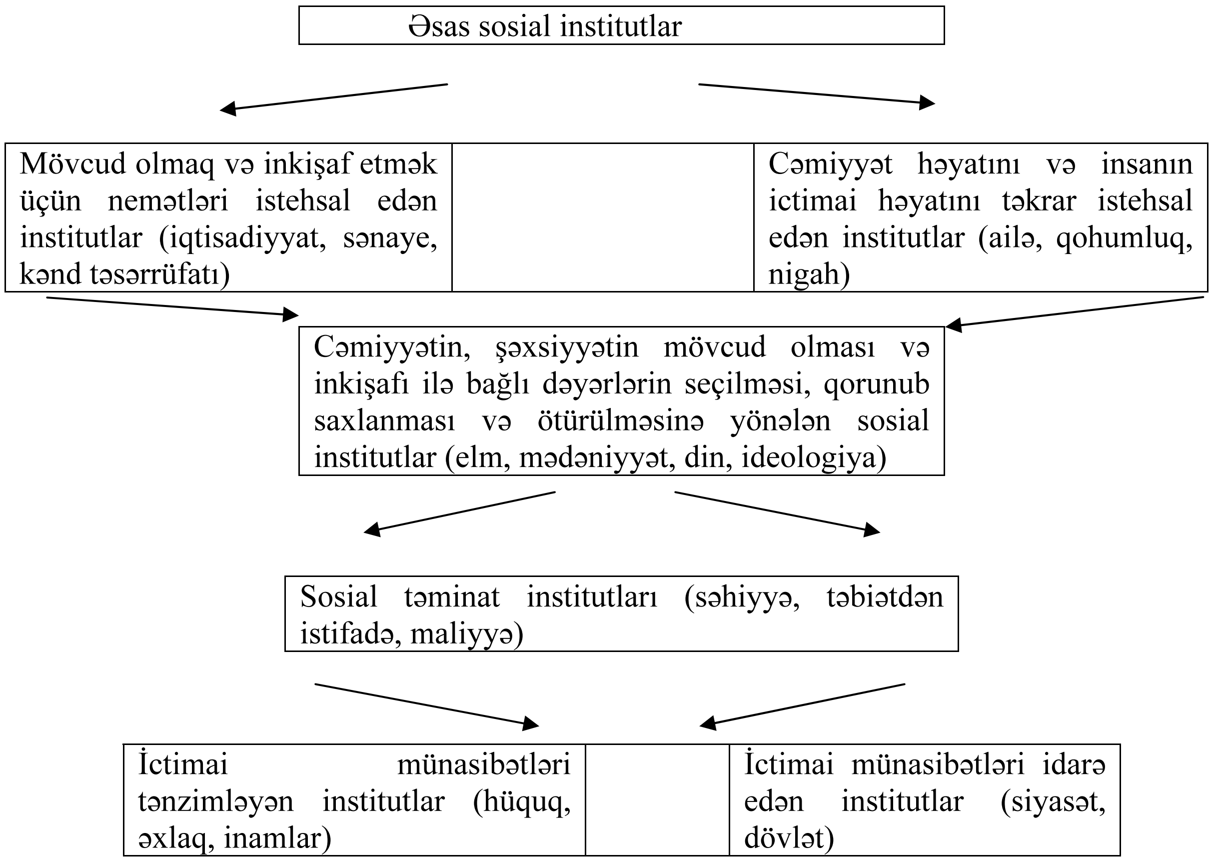
3.iqtisadi institutlar – yaşamaq üçün vasitələrin istehsalı və əldə edilməsi, nemət və xidmətlərin istehsalı və bölüşdürülməsi prosesini təmin edir;

4.elm və təhsil institutları – biliklərin əldə edilməsi və ötürülməsi və sosiallaşma tələbatı;

5. dini institut – ruhi problemlərin həlli, həyatın mənasının axtarışı [9].

A.A.İvinə görə, sosial institutlar – təşkilatlanmış əlaqələr və sosial normalar sistemi olub özündə cəmiyyətin əsas tələbatlarını ödəyən əhəmiyyətli ictimai dəyərləri və prosedurları birləşdirir. Sosial institut tarixən formalaşan, sabit əxlaq və hüquq normalarında möhkəmlənən ictimai münasibətlər sistemidir. Sosial institutlar bu və ya digər tələbatın təmin olunmasına, qoyulan məqsədə nail olunacağına inam yaradır.

Sosial institutlar möhkəmlənmiş sosial əlaqələr sistemi kimi çıxış edir. Sosial institut – formal və qeyri-formal normalar, qaydalar və prinsiplərin sabit sistemi olub insan fəaliyyətinin müxtəlif sahələrini tənzimləyir və bu sahələri sosial statuslar və rollar sistemində təşkilatlandırır [3, s.132-134].



Bir sıra müəlliflər cəmiyyəti sosial sistem, sosial institutları isə sosiumun alt-sistemləri kimi müəyyənləşdirirlər. Cəmiyyəti sosioetal sistem kimi xarakterizə edən Q.İmanovonun alt-sistemlərinin özünəməxsus xüsusiyyətlərini əks etdirən göstəriciləri aşağıdakı cədvəldə təsnif edir.

Cədvəl 1. Sosial sistemin alt sistemlərinin göstəriciləri [4, s.7].

Sosioetal sistemin keyfiyyəti

İqtisadi mühit	Sosial mühit	Siyasi mühit	Mənəvi mühit	Təbii mühit
ÜDM-nin inkişaf sürəti -əhali sayına görə ÜDM -inflyasiya səviyyəsi -xarici məhsulun istehlak payı -ixrac olunan yüksək texnoloji məhsulların payı -maliyyə sabitliyi -biznes mühit	əhalinin uzunömürlülüyü -desil -işsizlik səviyyəsi -ölənlərlərin sayının doğulanların sayına nisbəti -təhsil xərcləri -səhiyyə xərcləri -mədəniyyət xərcləri -elm xərcləri -orta aylıq əmək haqqı -dövlətin təqaüd xərcləri -yoxsulluq səviyyəsi	hərbi münaqişə riski -sosial partlayış təhlükəsi -hakimiyyətin ötürülməsinin qanuni mexanizmləri -dövlət və müxalifət arasındakı münasibətlər -siyasi yönümlü əhali ilə bağlı təhlükə -ölkənin iqtisadiyyatına beynəlxalq təhlükə -dövlətin bizneslə bağlı siyasəti -siyasi sistemin səmərəliliyi -inzibati idarəçiliyin (bürokratiyanın) keyfiyyəti -qanunvericilik sisteminin şəffaflığı və ədalətliliyi -hüquqi sistemin təsirliliyi -rüşvət -cinayətkarlıq səviyyəsi	cəmiyyətin dindarlıq səviyyəsi -dözümlülük (tolerantlıq) səviyyəsi -dini təşkilatların cəmiyyətin inkişafına təsir səviyyəsi -vətəndaşların mədəni səviyyəsi -informasiya vasitələrinin istifadəsi səviyyəsi -elm tədqiqatların keyfiyyəti -təhsilin keyfiyyəti -səhiyyənin keyfiyyəti	havanın keyfiyyəti -suyun keyfiyyəti -torpağın keyfiyyəti - bioloji müxtəlifliyin keyfiyyəti -ətraf mühitin müdafisəinə yönələn sərmayələr -ekologiyaya toxunan zərərlərin həcmi

Lakin bəzi müəlliflərə görə ictimai həyat sahələrinə uyğun olaraq sosial institutlar da dörd əsas qrupa bölünür:

- iqtisadi institutlar - əmək bölgüsü, bazar, ticarət, əmək haqqı, bank sistemi, birja, menecment, marketinq və s.;

- siyasi institutlar - dövlət, ordu, polis, parlamentarizm, prezidentlik, monarxiya, məhkəmə, partiya, vətəndaş cəmiyyəti;

- təbəqələşmə və qohumluq - sinif, təbəqələşmə, kasta, cinsi ayrıseçkilik, irqi ayrıseçkilik, zadəganlıq, sosial təminat, ailə, nigah, analıq, övladlığa götürmə, qardaşlıq;

- mədəniyyət institutu - məktəb, ali məktəb, orta peşə təhsili, elm, teatr, muzeylər, klublar, kitabxanalar, kilsələr və s.

Əslində, sosial institutların təsnifatı bununla bitmir. Böyük institutlar daha aşağı səviyyəli institutları özündə birləşdirə bilər [7].

Hər bir sosial institut aşağıdakı xüsusiyyətlərə malikdir:

1. davranış qaydaları və nümunələrinə, hüquqlar, vəzifələr və məsuliyyətlər bölgüsünə, həmçinin dəyərlər və məqsədlər toplusu olan statuslu rollar bölgüsünə;

2.simvolik mədəni əlamətlərə, yəni mövcud münasibətlər sisteminin məcazi ifadəsinə;

3. faydalı mədəni əlamətlərə, yəni insanlar tərəfindən onların həyatı üçün zəruri olan tələbatlarının və həmçinin institutların normal funksiyalaşmasının təmin edilməsi məqsədilə yaradılmış süni yaşayış mühitinə;

4. Şifahi və yazılı davranış qaydaları, normaları kodeksinə, həmçinin onların yerinə yetirilməməsi ilə bağlı cəza tədbirlərinə;

5.ideologiyaya, yaxud insanların və bütövlükdə institutun fəaliyyətini xarakterizə edən hakim baxışlar, nəzəriyyələr sisteminə [3, s.132-134].

Sosial institutların strukturu aşağıdakıları yaradır:

- qrupların, şəxsiyyətlərin tələbatlarını təmin edən sosial qruplar və sosial təşkilatlar;

- davranış normaları, nümunələri, sosial dəyərlər sistemi ilə bağlı tələbatları təmin edir;

- iqtisadi fəaliyyət sahəsi ilə bağlı münasibətləri tənzimləyən simvollar sistemi (ticarət markası, bayraq, brend və s.);

- sosial institutların ideoloji əsasları;

- institutun fəaliyyətində istifadə edilən sosial ehtiyatlar [11].

Geniş mənada sosial institut – insanların tələbatlarını təmin etmək üçün onları təşkilatlandıran dəyərlər, normalar və əlaqələr sistemi kimi izah edilir [9].

Sosial institutlar tarixi mənşəyə malik olub daimi dəyişməyə və inkişafa məruz qalır. Onların formalaşması institutlaşma adlanır. İnstitutlaşma – sosial normaların, əlaqələrin, statusların və rolların müəyyənləşməsi və möhkəmlənməsi, onların sistemləşdirilməsi prosesi olub bir sıra ictimai tələbatların təmin edilməsinə yönəlir [9]. İnstitutlaşma - ictimai münasibətlərin tənzimlənməsi, dəqiq qaydalar, nümunələr və mərasimlərə əsaslanan sabit sosial qarşılıqlı təsir nümunələrinin formalaşması prosesidir. Məsələn, elmin institutlaşması prosesi - elmin fərdi fəaliyyətdən dərəcələr, elmi dərəcələr, tədqiqat institutları, akademiyalar və s. ibarət münasibətlər sisteminə çevrilməsidir [11]. Cəmiyyətin institutlaşması xaotik, qeyri-sabit, qeyri-təşkilati, təsadüfü olana qarşı durur. Buna görə də məhz institutlaşma sosial həyatın təsdiq olunmuş, müntəzzəm amili kimi bütövlükdə şəxsiyyətin və cəmiyyətin həyat fəaliyyətini müəyyən edir [3, s.132-134]. İnstitutlaşma cəza və mükafatlandırma sistemi vasitəsilə birlik üzvlərinin davranışını idarə edir. Sanksiyalar sisteminin yaranması institutlaşmanın əsas şərti hesab edilir. İnstitut qarşılıqlı razılaşma əsasında formalaşmış davranış standartları sistemi vasitəsi ilə sosial fəaliyyətin və sosial münasibətlərin istiqamətini müəyyən edir [9].

Sosial əlaqələrin institutlaşması aşağıdakılar əsasında mümkündür:

1.Xüsusi reqlamentləşdirmə tipi (sosial nəzarət, sanksiyalar əsasında).

2.İnstitutlaşmış qarşılıqlı fəaliyyət iştirakçılarının funksiyalarının, hüquqlarının və məsuliyyətlərinin dəqiq müəyyənləşdirilməsi.

3.Sosial institutların böyük əksəriyyətinin müntəzəmliyi və özünü yeniləşdirməsi institutun fəaliyyətinə qoşulanlara qarşı olan tələblərin şəxssizləşməsini təmin edir.

4.Müəyyən vəzifələr dairəsinin yerinə yetirilməsi əmək bölgüsünə və funksiyaların yerinə yetirilməsinintəkmilləşməsinə gətirir.

5.Öz funksiyalarını yerinə yetirməsi üçün institut müəssisəyə malik olur və bu və ya digər institutun fəaliyyəti həmin müəssisə çərçivəsində təşkil edilir, fəaliyyətinin idarə edilməsi və nəzarəti həyata keçirilir [3, s.142-145].

Sosial institutlar müxtəlif istiqamətli tələbatların təmin edilməsinə yönəlir.

İctimai mahiyyətli funksiyaları yerinə yetirən sosial institutlar adətən nisbi sabit sosial əlaqələr və münasibətlərə nail olunmasını təmin edir, lakin sosial institutlar tərəfindən təmin edilməyən sosial tələbatlar yeni qüvvə və tənzimlənməyən fəaliyyət formalarının yaranmasına gətirir. Təcrübədə belə bir vəziyyətdən çıxmaq üçün aşağıdakı yollardan istifadə edilir:

1.köhnə sosial institutların yenidən yönəldilməsi;

2.yeni sosial institutların yaradılması;

3.ictimai şüurun yönəldilməsi [9].

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, sosial institutlar üzərində qurulan cəmiyyətin inkişafı prosesində bəzi norma və dəyərlər aradan çıxır, bəziləri isə yeni formada təzahür edir, yaxud yeni norma və dəyərlər sistemi müəyyənləşir. Dövlət siyasətinin həyata keçirilməsi mühiti və aləti kimi çıxış edən sosial institutlar cəmiyyətin ayrı-ayrı sosial sahələrinin perspektivli inkişafına şərait yaradır.

Elmin sosial siyasətin başlıca istiqaməti kimi

Sosial siyasətin reallaşdığı institusional mühitin səmərəliliyini müəyyən edən kəmiyyət göstəriciləri bilavasitə iqtisadiyyat,siyasət, elm, mədəniyyət, səhiyyə mühitilə bağlıdır [5].

Elm sosial institut kimi özündə:

- bilikli, ixtisaslaşmış və təcrübəli alimləri;
- elmi əmək bölgüsü və əməkdaşlığı;
- elmi informasiya ilə bağlı fəaliyyət sistemini;
- elmi məktəb və birlikləri;
- eksperimental və laborator təchizatı və s. birləşdirir [1, s.121-123].

Elm – inkişaf edən həqiqi biliyin alt sistemi olub, reallığı işarələrlə ifadə edir. Elm – peşəkarlıqla hazırlanmış subyektlərin (alimlərin və elmi kollektivin) xüsusi metodologiyadan istifadə etməklə elmi biliklər əldə etməyə yönəlmiş xüsusi sosial fəaliyyətini əks etdirən alt sistemdir. Elm – təşkilati formaların alt sistemidir (akademiyalar, institutlar, laboratoriyalar, observatoriyalar, poliuonlar v.s.).

Qeyd edilən əsas əlamətləri ümumiləşdirərək və sosial tərəfə xüsusi diqqət ayıraraq, demək olar ki, *elm – sosial fəaliyyətin və onun təşkilatlanmasının xüsusi formasıdır. Bu zaman əsas məqsəd təbii və süni dillərin işarəli formalarında ifadə olunan reallığın həqiqi bilik sistemində əks olunması ilə bağlı olur.*

Elm – üzvi şəkildə bir-biri ilə qarşılıqlı təsirdə olan dəyişənlər kompleksinin xüsusi sistemi və özünəməxsus fəaliyyət formasıdır. Bu kompleks özündə üç amili birləşdirir: predmet-məntiqi (elmin metodologiyası), sosial-elmi (elmin sosiologiyası), şəxsi-psixoloji (elmin psixologiyası).

Son onilliklərdə yeni elmi istiqamətlərin meydana çıxması, bir çox elmlərin çulğaşması elmin tarixi təcrübəsinin, onun yollarının və perspektivlərinin dərk edilməsi tələbatlarını genişləndirdi. Bu, yeni elmi istiqamət kimi elm haqqında elm olan – elmşünaslığın yaranmasına səbəb oldu.

Elmşünaslıq - müstəqil olaraq formalaşan elmi sahə və elmi istiqamətlər kompleksidir. Elmşünaslığın obyekti – mürəkkəb sosial təzahür olan elmin ayrı-ayrı blokları, fraqmentləri, tərəfləri, qanunauyğun əlaqə və münasibətləridir.

Elmin strukturu hələ ki, yaradıcı müzakirə və yaranma mərhələsindədir, belə ki, burada hələ ki, predmet yoxdur və fənlərarası sərhədlər şərti səviyyədədir.Bununla belə elmşünaslığın strukturunda bəzi fənləri fərqləndirmək olar [7, s.47-49]:

Elmin fəlsəfəsi – elmi təfəkkürün ümumi qanunauyğunluqlarını və tarixi və sosial-mədəni kontekstdə inkişaf meyllərini öyrənir;

Elmin ümumi nəzəriyyəsi – elmi biliklərin, elmi fəaliyyətin və onların elmi təşkilinin ümumnəzəri konsepsiyalarını və modellərini işləyir, həmçinin ümumilikdə elmin quruluşu, funksiyalaşması və inkişafı qanunauyğunluqlarını məntiqi şəkildə nizamlayır. Elmin ümumi

nəzəriyyəsində elmi tədqiqat və onun texnologiyaları, yəni yeni elmi biliyin sintezi prosesinin əməli tərəfinin (prinsipləri, yanaşmaları, metodları, vasitələri, prosedurları) mahiyyəti və məzmunu ilə bağlı məsələlər mərkəzi yer tutur.Bu komopleks məsələlər həm də *elmin metodologiyası (elmi tədqiqatın metodologiyası)* adlanır.

Elmin tarixi – cəmiyyətin müxtəlif mərhələlərində elmin köklərini və məkan – zaman hərəkətini öyrənir, sistemləşdirir.

Elmin sosiologiyası – eım və cəmiyyətin qarşılıqlı əlaqəliliyini və qarşılıqlı təsirini, sosial əlaqələrini və statusunu, həmçinin alimlərin və elmi kollektivlərin fəaliyyətini ifadə edir.

Elmin etikası – elmi münasibətlərin etik və əxlaqi problemlərini öyrənir, elmi münasibətlərin, məqsədlər seçiminin, nailiyyətlərin və onları istifadə etməyin üsullarını, alimin və elmi kollektivin peşəkar və sosial məsuliyyəti ilə bağlı prinsip və normalarını müəyyənləşdirir;

Elmometriya – indikatorları (göstəriciləri, parametrləri) əsaslandırır, nəzəriyyə və meyarlar qurur, kəmiyyət metodlarını və modellərini hazırlayır, funksional asılılıqları, elmi fəaliyyətin və onun təşkilinin funksiyalaşması və inkişafı nisbətlərini və qanunauyğunluqlarını müəyyənləşdirir;

Elmin psixologiyası – burada alimlərin və elmi kollektivlərin fəaliyyətinə və təşkilinə təsir edən psixoloji amillər (tədqiqatçıların və bu tip şəxslərin maraqları, motivləri, yönümləri, intuisiyaları, təxəyyülləri, fərdi xüsusiyyətləri) araşdırılır.

Elmin metodologiyası – normativlər sisteminin – prinsiplər, yanaşmalar, proqramlar, prosedurlar, metodlar və üsulların, elmi tədqiqat prosesinin, elmi biliyin təşkili və sistemləşdirilməsi, metodoloji dilin hazırlanması, metodun ümumi nəzəriyyəsinin işlənib hazırlanması ilə bağlı təlimin və metodun təkmilləşdirilməsi və hazırlanması və səmərələşdirilməsi məqsədilə elmi təfəkkür prosesinin və onun nəticələrinin qanunlarını və qanunauyğunluqlarını analiz edən elmi disiplindir. Elmin metodologiyasının predmetinin düzgün dərk edilməsi üçün elmi rasionallığın, elmi tədqiqatın və elmi təfəkkürün xüsusiyyətlərini və mahiyyətini dərk etmək zəruridir [9].

Nəticə

Elmin sosial institut olaraq fəaliyyət istiqamətlərini aşağıdakı tezislərlə ümumiləşdirə bilərik:

1.Elmin tərəqqisi bilavasitə bəşərin və bəşəriyyətin rifahının yüksəldilməsinə yönəldiyindən onun sosial mahiyyəti tədricən dəyişir. Elmin inkişafı insanların dünyagörüşündə, dünyanı qavramında yeni istiqamətlər açır, onların təbiətə və cəmiyyətə münasibətlərinin dəyişməsinə, sosial münasibətlərin yeni mahiyyət qazanmasına gətirir. Digər tərəfdən, elmi biliklər innovasion xüsusiyyət daşıyır və idarəetmə sistemində islahatlar aparılmasına, yeni idarəetmə üsullarının tətbiq edilməsinə səbəb olur.

2.Aid olduğumuz sivilizasiyada elm heç zaman olmadığı inkişaf səviyyəsinə çatıb. XX əsrin sonu və XXI əsrin başlanğıcından etibarən bəşər tarixində elmi inqilabların yeni, daha sürətli bir dövrünün başlandığını qeyd edə bilərik. Əgər XIX əsrdə əldə edilən elmi yeniliklər yayılma sürətinə və tətbiq sahəsinə görə müəyyən məhdudiyyətlərlə üzləşirdisə, XX – XXI əsrlərdə elmi kəşflərin kəmiyyəti və tətbiqi imkanları inanılmaz dərəcədə genişlənmişdir. Əvvəlki dövrlərdən fərqli olaraq, müasir elm hər an bəşər cəmiyyətinin bir mənalı olmayan dəyişilməsinə səbəb ola bilər.

3.Müasir elmin inkişafında bir sıra problemlər meydana çıxır. Bu problemlər aşağıdakı kimi təsnif edilə bilər:

-Elmin müxtəlif sosial sistemlərin (siyasi, hüquqi, etik, estetik, texnoloji, kommunikativ və s.) fəaliyyətində əsaslı rolu ilə bağlı yaranan problemlər.

-Qarşılıqlı əlaqəli elmi fənlərlə bağlı yaranan problemlər.

- Elmin sosial-iqtisadi problemləri.

Ədəbiyyat

1. Баканов Р.П. Актуальные проблемы современной науки и журналистика. Казань: Казанск. гос. ун-т, 2010, 152 с.
2. Денисов П. В. Бюджетно-страховой механизм регулирования рынка социальных услуг. Экономические науки. 2009, с. 39–42.
3. Ивин А. А. Основы социальной философии: Учеб. пособие для вузов/ А. А. Ивин.– М.: Высш. Шк. 2005, 440с
4. İmanov Q., Əkpərov R. Sosial sistemlərin keyfiyyətinin qiymətləndirilməsinin qeyri-səlis modelləri. Sosial sistemlərin modelləşdirilməsi. LAP LAMBERT AcademicPublishing, Saarbrücken, Deutschland, 2013, 237s.
5. Институты реализации социальной политики и услуг на макро и микроуровне. Электронный научный журнал «Инженерный вестник Дона». 2007–2013. https:// worldacademy. org/trieste-forum/march-2013
6. Изабель Ортиз. Социальная политика. Организация Объединённых Наций. Департамент экономических и социальных вопросов. Нью-Йорк. 2007, 201с.
7. Каширин В.П. Методология науки, Красноярск, 2007, 147с.
8. Кравченко Ю.В., Панкратов С.А. Представление концепции социального конструирования реальности в рамках институционального подхода // Социокультурные исследования: Меж. вуз. сб. науч. тр. / Ред. кол.: Н. В. Дулина (отв. ред.) и др. / Волгоград.гос. техн. ун-т. – Волгоград. 2004, Вып. 9. - С.128-133.
9. Понятие социального института. Признаки, роль и значение социальных институтов. (2022).http://www.e-reading.mobi/chapter.php/99772/40/Davydov_-Sociologiya konspekt-lekciii.html
10. Социальные институты. (2022). http://www.grandars.ru/college/sociologiya/socialnye-instituty.html
11. Социальные институты. . (2022). https://www.nntu.ru/frontend/web/ngtu/ files/org _structura/library/resurvsy/pervokursnik/ineu/sociolog/system/teor/t4.html#:~:text

Rəyçi: **İlham Məmmədzadə**

Göndərilib: 07.06.2023 **Qəbul edilib: 29.06.2023**

PRİNT ISSN 2219-7370

https://doi.org/10.59849/2219-7370.2023.29.102

Səh. (102-110)

UOT 32.01

NEOIMPERIALIZMƏ QARŞI AVRASIYAÇILIQ MODELI: DƏYIŞƏN DÜNYA NIZAMI VƏ GEOSIYASI TENDENSIYALAR

Məhəmməd Cəbrayılov
AMEA Fəlsəfəvə Sosiologiya İnstitutunun
böyuk elmi işçisi, fəl.üz.fəl.d.
mehmetcoltanedu@gmail.com

Xülasə Məqsəd - Avarasiyaçılığın önəmini Cənubi Qafaqzın da daxil olduğu coğrafi məkan kimi region dövlətlərin maraqları baxımından dəyərləndirmək, yeni dünya nizamında xüsusi əhəmiyyətini qeyd etməkdir. Məqalədə digər mqsəd- Avrasiyaçılığı Avropa və Asiya qitələrinin qovuşduğu yerdən ibarət spesifik coğrafi ərazi kimi qiymətləndirmədən öncə, bu qitəni Qərblə Rusiyanın güc mübarizəsinin getdiyi geosiyasi məkan kimi nəzərdən keçirmək, regionun digər güc mərkəzi sayılan Türkiyənin neoimperailizmə qarşı eyni platformada çıxışını geostrateji baxımdan əsaslandırmaqdan ibarətdir. Neoimperializmə qarşı "müdafiə immuniteti" kimi təqdim olunan avrasiyaçılığı dövrün tələblərinə uyğunlaşdırmaq və region dövlətlərin tarixi əlaqələrinə, geoqitisadi maraqlarına cavab verən geosiyasi konsepsiya kimi nəzərdən keçirməkdir.
Digər tərəfdən məqalədə qlobalizmin mahiyyətinə neoimperializm aspektindən yanaşmaqla yeni nəticələr əldə etməkdir. Müasir geosiyasi proseslərdə maliyyə imperializmin təsirlərini aydınlaşdırmaq və təhlükələrini elmi cəhətdən əsaslandırmaqdır.
Metodologiya - tarixilik, müqayisəli metod, retrospektiv (keçmişə aid olan), emprik və proqnozlaşdırma metodlarından istifadə olunmuşdur.
Yenilik - avrasiyaçılıq - Rusiya və Türkiyənin toqquşduğu geosiyasi məkan kimi nəzərdən keçirilmir, əksinə onların vahid platformada eyni mövqedən çıxış etməsi məqalədə geostrateji baxımdan əsaslnadırılır, qlobalizm neoimperializmin xüsusiyyətləri ilə müqayisə olunur və fərqli adlar altında eyni məqsədə xidmət etdiyi aydınlaşır. Neoimperializmin siyasi, iqtisadi "alətlərinin" xüsusiyyətləri və təsirləri təhlil olunmaqla elmi nəticəyə varılır.
Açar sözlər: neoimperializm, avrasiyaçılıq, qlobalizm, maliyyə imperializm, geosiyasət

THE EURASIANISM MODEL AGAINST NEO-IMPERIALISM: GEOPOLITICAL TRENDS

Mahammad Jabrayilov
PhD in philosophy Senior Researches
at the Institute of Philosophy and Sociology
Of ANAS,
mehmetcoltanedu@gmail.com

Abstract. Purpose - To assess the Eurasianism in terms of the interests of the region countries, including the South Caucasus as a geographical area, to emphasize its special importance in the new world order. Another purpose of the paper is to justify the geostrategic grounding of Turkey's position on the same platform against neo-imperialism by considering Eurasia as a geopolitical space where Western and Russian power struggles ongoing, before assessing Eurasianism as a specific geographical area where Europe and Asia meet. It is to adapt Eurasianism, presented as a "defensive

immunity" against neo-imperialism, to the requirements of the time and to consider it as a geopolitical concept that meets the historical ties and geo-economic interests of the region countries.
On the other hand, the paper aims to draw new conclusions by approaching the essence of globalism from the perspective of neo-imperialism, to clarify the effects of financial imperialism in modern geopolitical processes and to scientifically substantiate its threats.
Methodology - historicity, comparative method, retrospective (relating to the past), empirical and predictive methods were used.
İnnovation - Eurasianism is not considered as a geopolitical space where Russia and Turkey collide, but on the contrary, their position on the same platform is justified from a geostrategic viewpoint in the article. Globalism is compared with the features oAf neo-imperialism, and it appears that it serves the same purpose under different names. By analyzing the features and effects of the political and economic "tools" of neo-imperialism the scientific conclusion is reached.
Keywords: neo-imperialism, Eurasianism, globalism, financial imperialism, geopolitics.

ЕВРАЗИЙСКАЯ МОДЕЛЬ ПРОТИВ НЕОИМПЕРИАЛИЗМА: ГЛОБАЛИЗМ И ГЭОПОЛИТИЧЕСКИЕ ТЕНДЕНЦИИ

Магомед Джабраилов
старший научный сотрудник
Института философии и социологии НАНА,
доктор философии по философии
mehmetcoltanedu@gmail.com

Аннотация. Цель статьи - оценить важность евразийства в качестве географического пространства, включающего в себя Южный Кавказ, с точки зрения интересов государств региона и отметить его особую значимость в новом мировом порядке.
Среди поставленных целей – обоснование с геостратегической точки зрения противостояния империализму посредством данной платформы со стороны Турции, одного из региональных центров силы, исходя из определения евразийства как особой географической области, где пересекаются континенты Европы и Азии, рассмотрение евразийства в качестве геополитического пространства силового противоборства Запада и России. Адаптировать евразийство, позиционируемое как «защитный иммунитет» от неоимпериализма, к требованиям времени и исследовать его как геополитическую концепцию, отвечающую историческим связям и геоэкономическим интересам государств региона.
С другой стороны, статья призвана способствовать получению новых результатов путем раскрытия сущности глобализма с позиции неоимпериализма. Важным представляется также прояснить последствия и научно обосновать риски финансового империализма в современных геополитических процессах.
Методология включает исторический, сравнительный, ретроспективный (относящийся к прошлому), эмпирический и прогностический методы.
Новизна. В статье евразийство рассматривается не как геополитическое пространство противостояния России и Турции, напротив, с геостратегической точки зрения обосновывается их согласованная политика, выступление государств с единых позиций на общей платформе. Глобализм аналогичен характеристикам неоимпериализма, что обнаруживает их общую сущность, выраженную в различных наименованиях. Научный вывод получен путем анализа особенностей и эффектов воздействия политических и экономических «инструментов» неоимпериализма.
Ключевые слова: неоимпериализм, евразийство, глобализм, финансовый империализм, геополитика.

Giriş

Avrasiya terminini elmi ədəbiyyata alman alimi Alexander von Humboldt gətirmişdir. Avrasiya anlayışı Avropa və bütün Asiya qitələrini (53 milyon kvadrat kilometr) əhatə edən coğrafi əraziyə verilən addır (Savitski 1926:219). Dünya əhalisinin təxminən 60%-i bu regionda yaşayır. Azərbaycanda daxil olmaqla Qafqazın qərbindən Çinə qədər aktiv geosiyasi mübarizələrin getdiyi coğrafiya kimi dünyanın imperializm mərkəzləri tərəfindən "Avrasiyaya hakim olan güc dünyanın ən qabaqcıl, iqtisadi cəhətdən məhsuldar olan üç regionundan ikisinə" nəzarət edə bilər yanaşması ön plana çıxarılır. Halbuki, Avrasiya məkanında mövcud dövlətlərin inteqrasiyasının inkisafı ilk növbədə özünəməxsus mədəni-coğrafi dünyaya malik xüsusi bir qitə kimi millətlər arasında sülh, təhlükəsizlik, xeyirxah qonşuluq münasibətlərinin bərqərar olmasına əsaslanmalıdır.

Sovet İttifaqının dağılmasından sonra mövcud infrastrukturdan, tranzit potensialından, regionun təbii, o cümlədən dəniz resurslarından qarsılıqlı maraq və mənafe əsasında istifadə olunması məsələsi 1992-ci ildə Rusiya Federasiyasının Prezidenti Boris Yeltsinin xarici siyasət məsələləri üzrə müşaviri Sergey Borisoviç Stankeviç tərəfindən irəli sürülərək "atlantizm-avrasiyaçılıq" anlayışından istifadə etməklə yenidən Avrasiyaçılıq Hərəkatı gündəmə gəldi. Aydındır ki, Borisoviç Stankeviç tərəfindən "iqtisadi əməkdaslıq məsələsi" Avrasiya ideyasını effektiv səkildə reallasdırmaqdan çox Çar Rusiyası dövründə olduğu kimi Qərblə mübarizədə meydanını boş qoymamaq üçün ortaya atılmışdır. (6, s.12)

Rusiya tərəfindən bu məqsədin (avrasiyaçılığın) geosiyasi və geoiqtisadi əhəmiyyəti o zaman reallaşması mükün olacaq ki, rus xalqının slavyan elementi ilə məhdudlaşmayan mədəniyyətində türk etnosunu nəzərə alan geostrategiyaya önəm verilsin və Avrasiyanın slavyan olmayan xalqlarla tarixi əlaqəsi müasir dövrün tələblərinə cavab versin. Məhz bu baxımdan Avrasıyaçılığın Qərb imperializminə qarşı davamlı duruş gətirməsi üçün Rusiyanın "Türk Dövlətləri Təşkilatını" təmsil edən ölkələrlə birlikdə yeni geosiyasi şəraitdə maraqların uzlaşmasını təmin edən strategiyaya önəm verməlidir. Fikrimizcə, Azərbaycanın Vətən müharibəsində qazandığı qələbədən sonra geoiqtisadi, mədəni, etnik, dini, ətraf mühitin qorunması, elmi - texniki və ümumən yuxarıda qeyd etdiyimiz Türk dünyasını təmsil edən dövlətlərlə münasibətdə Rusiya yeni geosiyasi şəraitin doğurduğu prinsipləri nəzərə almalıdır.

"Avrasiyaçılıq geosiyasi nəzəriyyə olaraq XX əsrdən etibarən Rusiyanın dünya gücü olması istiqamətində hakim mövqeyə malikdir. Klassik avrasiyaçılar P. Savitski, V.Vernadski, N.Trubetskoy, R.Yakobsonun yanaşmalarında rus mədəniyyətinin Avropa mədəniyyəti ilə eyniyyət təşkil etmədiyi və Şərq-Qərb mədəniyyətinin bir sıra xüsusiyyətlərini özündə birləşdirməklə türk və slavyan xalqlarının ortaq dəyərlər üzərində inkişafı nəzərdə tutulur". (1, s.102)

Avrasiya siyasətinin əsasları Böyük Pyotr dövründə qoyulmuş, lakin bir geosiyasi nəzəriyyə kimi 1917-ci il bolşevik inqilabına qarşı çıxmaqla Avropada sürgündə yaşayan rus ziyalıları tərəfindən meydana çıxmışdır. Yeni Osmanlılar tərəfindən türk dünyası ilə slavyan xalqlarının vahid etno-mədəni orqanizm olaraq birləşməsini nəzərdə tutan bu nəzəriyyə 1920-ci illərdə sistem halına gələn bir hərəkat kimi Klassik Avrasiyaçılığın mədəni, humanitar birliyin bərqərar olmasında yeni ideoloji konsepsiya kimi inkişaf etdirildi.

Mədəni və coğrafi bütövlükdən çıxış edən yeni avrasiyaçılar Rusiyanın xarici siyasətində geostrateji və geosiyasi element kimi bu fenomeni (avrasiyaçılığı) beynəlxalq münasibətlər sisteminə yerləşdirməyə çalışırdılar. Yeni avrasiyaçılar daha çox geosiyasəti önə çəkməklə Rusiya nə Şərqdir, nə də Qərb fəlsəfəsindən çıxış edərək avrasiyaçılığı humanitar aspektdən etno-mədəni unikal sivilizasiya kimi təqdim edirlər. Bütün "pis şeylərin" Qərbdən gəldiyi düşüncəsini önə çəkən və beynəlxalq siyasəti daimi dostluq deyil, daimi maraq fenomeni qiymətləndirən neo-avrasiyaçılar Qərbi Rusiya üçün təhlükə kimi görürdülər. Məhz bu baxımdan klassik Avrasiyaçılığın da birinci

məqsədi rus kimliyini müəyyənləşdirmək və ona avropalaşma, qərbləşmə prosesinə, bir növ mədəni imperializmə alternativ yaratmaq idisə, bu günkü avrasiyaçılıq Qərbin neoimperializminə qarşı rus-türk geosiyasi birliyinin dayanıqlı etnomədəni model üzərində qurulmasını zəruri edir. Çünki, yeni dünya nizamında klassik geosiyasi konsepsiyalar müasir şərtlərə effektiv cavab vermir.

2013-cü ildə təkrar nəşr olunan Herbert George Wellsin "Gələcəyə Baxışlar" (The Shape of Things to Come) kitabında yazırdı: "On doqquzuncu və iyirminci əsrlərdə bu planetdə bəşəriyyətin həyatı mərhələ dəyişikliyinə məruz qalır. Genişlənir, birləşdirir. O, getdikcə daha çox bir-biri ilə əlaqəli olan tarixlərin qarmaqarışıqlığı olmaqdan çıxır və açıq və şüurlu şəkildə bir tarixə çevirilir. İrqi, sosial və siyasi talelərin tam qovuşması vardır. Bununla da əvvəllər gözlənilməz olan imkanlar haqqında təsəvvür insan təxəyyülünə açılır və bu baxış özü ilə ideyaların böyük bir şəkildə yenidən qurulmasına gətirir". (2, s.34)

H. Wellsin gəldiyi elmi baxışı klassik Avrasiyaçılıqla müqayisə etddikdə aydın olur ki, istənilən geosiyasi konsepsiyanı yeni dövrün tələblərinə və çağırışlarına uyğunlaşdırmaq lazımıdr. Bu baxımdan Avrasiya geosiyasi məkanında mövcud olan xalqların geoiqtisadi, mədəni, siyasi uzlaşmasını təmin edən yeni platformalarda əməkdaşlığına ehtiyac yaranır.

Bu gün "kifayət qədər təbii sərvətlərə malik olan və ya onları idarə edən hər hansı qlobal güc coğrafi məkanın harasında olursa-olsun dünyanı idarə edə bilər" fikri dünya nizamını və imperializmi araşdıran nəzəriyyəçilər tərəfindən elmi dövriyəyə gətirilir. Beləki, imperializm maraqları indi hərbi gücə əsaslanan ərazi fəthi ilə deyil, iqtisadi və mədəni mərkəzli bazarlar əldə etməyə yönəlmiş yanaşmalarla ön plana çıxır. Məhz bu baxımdan təbii resurslarla zəngin olan və kommunikasiya mərkəzi sayılan Avrasiya (Orta Asiya və Cənubi Qafqaz) uğrunda mübarizə daha da güclənəcəkdir. Azərbaycan geostrateji mövqeyinə görə bu mübarizənin istər-istəməz mərkəzində olmaqla Rusiya və Türkiyənin maraqlarının uzlaşmasında həlledici təsiri ola bilər. Məsələn, Azərbaycanın təklif etdiyi "Zəngəzur dəhlizinin" yaxın gələcəkdə açılması Rusiya-Türkiyə münasibətlərində yeni mərhələ olaraq böyük perspektivlər vəd edir. Mütəxəssislərin yanaşmasına görə "Zəngəzur dəhlizi" region dövlətlərin iqtisadi potensialına müsbət təsir etməklə yanaşı həm də bölgəyə yeni maliyyə axınlarının gəlməsini şərtləndirəcək.

1.2. Qlobalizm imperializmin yeni mərhələsi kimi

1990-cı ildən hazır ki, zamana qədər ictimai və siyasi elmlərdə ən çox istifadə olunan "qloballaşma", "təkqütblü dünya", "çoxqütüblü dünya", "yeni dünya düzəni" anlayışlarına, əslində imperializmin mahiyyətinə məqsədli va ya məqsəd olmadan verilən müxtəlif dəyərləndirmələr aspektindən yanaşmaq lazımıdır. Çünki, "qloballaşma"nı, "təkqütblü dünya"nı, "çoxqütüblü dünya"nı, "yeni dünya düzəni"ni yaradan proseslər bir tərəfdən imperializmin yeni mərhələyə transformasiyası kimi baş verirsə, digər tərəfdən qlobal geosiyasətdə imperializmin inkişafı ilə əlaqəli olan siyasi texnologiyaların yaranması ilə təzahür edir. Məhz bu baxımdan, sərhədlərarası kapital hərəkətlərinin artması, qlobal maliyyə spekulyasiyaları, kütləvi istehlak, transmilli şirkətlərin güclənməsi, milli dövlətlərin zəiflədilməsi məqsədilə həyata keçirilən tədbirlər, qlobal istiləşmə, rəqəmsal texnologiyanın sürətli inkişafı, Post-Fordizm kimi məsələlər qloballaşmaya bir başa təsir edən, qloballaşma isə müasir imperializmin yeni texnologiyalarla həyata keçirilməsinə zəmin yaradan proses kimi dəyərləndirilməlidir.

Qloballaşma termini dövriyyəyə buraxılana qədər dünyanı müəyyən edən əsas iqtisadi münasibətləri bir çox hallarda imperializmlə əlaqələndirilirdi. Lakin, bunlar bu gün "qloballaşma" termini ilə izah olunur. "Hazırki dövrdə "qloballaşma" termini "imperializmi" terminini bir anlayış olaraq əvəzlədi və eyni hadisələrə iki fərqli baxışı meydana çıxardı". (3, s.34)

Burada məqsəd "'qloballaşma' terminologiyasından istifadə edilən təhlilləri, imperializmi strateji bir konsepsiya olaraq istifadə edənləri tənqid etmək deyil, aydın məqsəd ondan ibarətdir ki, "qlobalalaşma"nın klassik imperializmidən müsir imperializmə transformasiyasının açıq və gizli proses olduğunu fakt və məntiqi uzlaşdırma ilə təhlillər aparmaq, nəti-

cələr hasil etməkdir. Məhz bu baxımdan qloballaşmanı “qlobalizm”, “qlobal proseslər”, “qlobal hadisələr” anlayışlarından fərqini və bu anlayışların dünyada doğurduğu nəticələrin də müxtəlif olduğunu qeyd etməklə yanaşı müasir maliyyə imperializmi yaradan səbəbləri aydınlaşdırmaq lazımdır.

“1990-cı ildən sonra Marksizmin davam edən böhranı səbəbindən, postmarksistlərin "qloballaşma" terminologiyasından istifadə etməsinin əsas səbəbini bunun qaçınılmaz bir proses olması və yeni bir dövrün başlaması, qapalı sərhədlərin açılması ilə baş verən dəyişikliklərdən sonra böyük bir sıçrayışın olduğu ilə izah etmək mümkündür”. (4, s.114)

Hazır ki, qlobal güclərin əlində bu terminologiya kapitalizmin məğlubedilməz yeganə qüvvə olduğunu və alternativin yalnız özünün olduğunu göstərir. Əslində, "yeni dünya düzəni" əvvəllər istifadə olunan bütün anlayışları əhatə edən bir formuladır. Qeyd olunmalıdır ki, "qloballaşma" yeni bir şey deyil, imperializm maraqlarının coğrafi baxımdan genişlənməsi və insan həyatının bütün sahələrini əhatə etməsidir. 1990-ci illərdən bəri imperializm maraqlarının iki fərqli istsiqamətdə inkişafı (dünyada yeni texnologiaların sürətli inkişafı, dünya nizamında iştirak edən qlobal güclərin maliyyə imperializmi sistemində baş verən dəyişikliklər) qloballaşma adı altında dəyərləndirilməyə başlanıldı. Məsələn, Samir Amin “Dəyişən dünya sistemi” adlı kitabında imperialist mərkəzləri kapitalist ölkələrin inhisarçı fəaliyyəti kimi nəzərdən keçirməklə beş sahəyə ayırır:

1) Müasir mərkəzlərin texnologiya sahəsindəki inhisarı,

2) dünya miqyasında əhəmiyyətli maliyyə axınlarına nəzarət edən inhisarlar,

3) planetin təbii ehtiyatlarına çıxış təmin edən inhisarlar,

4) kütləvi rabitə və media sahəsində fəaliyyət göstərən inhisarlar,

5) nəhayət Kütləvi qırğın silahları sahəsində fəaliyyət göstərən inhisarlar”. (5, s. 26)

Yuxarıda müəllifin qeyd etdiyi beş müxtəlif sahələrdə olan “inhisarlar” əslində, qloballaşmaya imperialzmin müxtəlif istiqamətlərində “dəyər” yaradan görüntü kimi istifadə olunan, sosial və siyasi çərçivədən ayrılmış "təmiz iqtisadi" rasionallıqdan çox, inhisarların beynəlxalq şərtləşməsinin ümumi təzahü kimi qiymətləndirmək lazımdır. İmperializm qloballaşma və yeni dünya düzəni adı altında asosassiya olunmaqla 1990-cı illərdən sonra iki istiqamətdə inkişaf tendensiyasını aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1) imperializm anlayışını qloballaşma adı altında funksional hala gətirən tendensiyalar;

2) qlobal maliyyə sistemlərinin kapital hərəkətlərində baş verən innovativ tendensiyalar.

Göstərilən iki istiqamətdə aparılan təhlillər onu göstərir ki, imperializmin mahiyyəti əslində, qloballaşma adı altında məqsədin həyata keçirilməsinin hamı tərəfindən qəbul olunması üçün istifadə edilən “örtükdür”. Əslində, belə bir “örtükdən” güc mərkəzləri tərəfindən beynəlxalq təşkilatların məruzələri və hesabatları zamanı istifadə olunması probleminin dərinliyini göstərir.

1998 –ci il tarixdə Ticarət və İnkişaf üzrə Millətlər Konfransıının “Ticarət və İnkişaf Hesabat”ının III və IV fəsillərində Birləşmiş Millətlər Təşkilatı Katibliyinin ümumi baxışını tövsiyyə edən “Yeni beynəlxalq maliyyə mühəndisliyinə doğru”, birgə bəyanat hazırlanmışdır. 21 yanvar 1999 –cu həmin hesabatın dərc olunduğu “Dünya iqtisadiyyatı” (The world economy) jurnalında “İnkişaf üçün çağırışlar və kommunikasiya iqtisadiyyatları” adlı bölümünün “Qlobal maliyyə sistemini zəiflədən siyasətlər” adlı məruzənin mətnində qeyd olunur ki, “..Bazarların həddindən artıq dəyişməsi, yüksək dəyişkənlik və ətrafdakı qeyri-şəffaflıq qlobal maliyyə fəaliyyətinin müxtəlif aspektləri hər zaman beynəlxalq maliyyə sisteminin atributları olmuşdur. Buna baxmayaraq məhdudiyyətsiz qlobal faydalı əlaqələrin çatışmazlıqlarını aradan qaldırmağın yolları düşünülür. Ancaq bu yaxınlarda maliyyə təlatümləri dalğaları elə sürət və şiddətlə başladı ki, sistemin mahiyyətini əsaslandıran ənənəvi müdriklik ciddi şəkildə pozuldu. Ehtiyat tədbirlərinin gücləndirilməsi lazımdır. Bununla yanaşı təcrübə göstərir ki, hər hansı bir tədbir görülsə də böhranlar davam edəcək və baş verməkdədir., ..Yeni siyasət tədbirləri üçün meydan hazırlamaq olduqca böyük problemlər yaradır. Yaxşı idarəetmə və güclü ma-

liyyə qurumlarının nəzarəti iqtisadi zərbələrə qarşı durmağın açarıdır. Beləliklə, fəaliyyət bir neçə beynəlxalq qurumun nəzarətindədir". (8)

Yuxarıda qeyd olunan hesabatdan aydın olur ki, qlobal maliyyə sisteminin şəffaf fəaliyyətinə əsaslanan siyasətin qurulmasına maneə olan güc mərkəzlərinin yaratdığı təhlükələr imperializmin bu və ya digər mərhələsi ilə əlaqəli deyil, maliyyənin hərəkət qanunlarını, onun dəyişmə müddətini əvvəldən öz maraqlarına uyğunlaşdırması ilə bağlıdır.

Klassik maliyyə imperializmin yeni mərhələsi

Müasir dövrün ən şətin problemlərindən biri dünyada güc mərkəzləri tərəfindən müxtəlif məqsədlər üçün ayrı-ayrı dövlətlərə qarşı tətbiq etdikləri maliyyə təzyiqləridir. Məhz bu baxımdan yeni dünya düzəninin formalaşmasında iştirakçı olan və maraqları çərçivəsində digər dövlətlər üçün maliyyə spekulyasiyaları həyata keçirən "güc və beyin mərkəzi" kimi tanınan "Soros fondu" və "Açıq Cəmiyyət İnstitutu" fəaliyyətini müxtəlif ölkələrdə həyata keçirməklə həmin ölkələri sahib olduğu maliyyə imperyasının təzyiqləri ilə məqsdyönlü planlar reallaşdırmağa nail olmuşdur. Məsələn, "Avropa dəyərləndirmə sistemindən çıxması Sorosa çoxlu pul qazandırmışdır. Həmin əməliyyatda Ç.Soros bir milyard pul qazanmışıdir. Həmin dövrdə klassik maliyyə möhtəkirliyi reallaşdırıldı və faktiki olaraq saxta (fake) fondlar vasitəsi ilə Böyük Britaniya maliyyə bazarına çox ciddi şəkildə dollar intervensiyaları həyata keçirildi müəyyən müddət ərzində funt sterlinqin xarici valyutaya nisbətdə dəyərinin artması baş verdi. Daha sonra saxta (fake) fondlar vasitəsi ilə bazara dollar kütləsinin çıxarılması ona səbəb oldu ki, Böyük Britaniyanın mərkəzi bankı 25%-lik devalvasiyaya getmək məcburiyyətində qaldı. Misal üçün qeyd etmək lazımdır ki, Times qəzetində 1992-ci ilin sentyabrında "Sorosun maliyyə imperiyası" haqqında dərc olunan məqalədə qeyd edilir ki, "bazarlarda 'Qara çərşənbə' olaraq bilinən gündə "Avropadakı liberal layihələr"də funt üzərində spekulyasiya etməklə 1 milyard dollar pul qazanılmışdır". (7)

Soros maliyyə fırıldağına və malyiyyə imperyasına görə dünyanın ən təhlükəli adamlarından biri hesab olunur. Məsələn, Açıq Cəmiyyət İnstitutunun Rusiyada dövlət quruluşunu dəyişdirməyə cəhddə və dövlət təhlükəsizliyinə təhdid yaratmaqda ittiham olunur. 2003-cü ildə Rusiya ərazisində Soros öz xeyriyyə fəaliyyətini dayandırmasına məcbur edilməklə, 2004-cü Açıq Cəmiyyət İnstitutunun bu ölkədə qrant layihələrinin həyata keçirilməsinə birdəfəlik son qoyulmuşdur. Bütün təhlillər göstərir ki, maliyyə imperyasına sahib beyin mərkəzləri və transmilli korporasiyalar qarşılarına qoyduğu məqsədə uyğun olaraq bir çox dövlətlərdə ictimai mühiti manipulyasiya edə bilir. Sorosun Açıq Cəmiyyət İnstitutu bir çox ölkələrdə sahib olduğu maliyyə imperyasının təzyiqi ilə dövlət çevrilişlərini həyata keçirir.

Türkiyənin prezidenti Rəcəb Təyyib Ərdoğan qeyd edir ki, "Soros Türkiyəni və digər ölkələri bölüb, parçalamağa xidmət edir". (9)

Türkiyə liderinin Soros haqqında söylədiyi fikirlər, bir neçə il əvvəl Türkiyədə "Soros Fondunun" dəstəyi ilə demokratik açılım adı altında kürd-türk, türk- erməni məsələsi qızışdırılması və milli maraqları təhlükəyə salan təşəbbüslərlə bağlıdır. Sorosun yaratdığı maliyyə imperiyasının Türkiyədə həyata keçirmək istədiyi əsas məqsəd iqtisadi-siyasi böhran yaratmaq və iqtisadi–siyasi sabitliyi pozmaqla cəmiyyəti manipulyasiya etmək idi.

Macarıstanda "Açıq Cəmiyyət İnstitutunun" fəaliyyətinin dayandırılması ilə bağlı qərar qəbul olundu. Macarıstanda doğulan Yəhudi əsilli Amerikalı iş adamı George Soros tərəfindən maliyyələşdirilən Mərkəzi Avropa Universiteti (CEU) 15.05.2018-ci ildə qapadılaraq Vyanaya köçməsinə qərar verilmişdi. Dünyanın müxtəlif kontinentlərində maliyyə imperyasını yaradan George Soros xüsusi geosiyasi məqsədləri olduğu ölkələrdə çoxplanlı fəaliyyət həyata keçirməklə təhsil sahəsində kadrların yetişdirilməsi məsələsinə də xüsusi diqqət yetirmişdi. Məsələn, Macarıstanın Milli Məclisi tərəfindən 4 aprel 2017-ci il tarixində qəbul edilmiş qanuna görə xarici universitetlərin ölkədə fəaliyyət göstərməsi üçün universitetin bağlı olduğu ölkə ilə Macarıstan hökuməti arasında müqavilə imzalanmalıdır. Bu qanundan

narazı olan George Soros qeyd edir ki, "Mərkəzi Avropa Universiteti (CEU) 20 ayda Macarıstan qanunlarına riayət etmək üçün hər şeyi etdi. Biz də ABŞ-da bir ali təhsil proqramı başlatdıq və ABŞ qurumları bununla razılaşdı. Bütün bunlara baxmayaraq Macarıstan səlahiyyətliləri bir ildən çox müddətdə Nyu-York və CEU arasında gözlənilən sazişi imzalamaqdan imtina etdilər". (10)

Macarıstan Baş Naziri Viktor Orbanın Soros tərəfindən maliyyələşdirilən universiteti bağlamaq qərarını, əslində maliyyə imperyasının layihələrində rol alan böyük tələbə kontingentinin gələcəkdə ölkənin təhlükəsizliyi üçün yarada biləcəyi vəziyyətlə qiymətləndirmək olar. Məhz bu baxımdan Macarıstanın baş naziri Viktor Orban qeyd edir ki, "Soros Macarıstanı miqrantlarla doldurmaq, ölkəni fəlakətə aparmaq üçün plana sahibdir. Bizdən fərqli bir düşmənlə mübarizə aparırıq. Açıq və dürüst deyil gizlidir, hiyləgərdi, mənəviyyatsızdı, milli deyil beynəlxalqdı, əməklə arası yoxdu. Pullarla spekulyasiya edir. Öz vətəni yoxdu, bütün dünyanı özününkü sayır". (11)

Macarıstan hökumətinin rəsmi açıqlamasında qeyd olunur ki, "Macarıstanlı Amerikalı milyarder George Sorosu Avropadakı qaçqınların yerləşdirilməsi üçün plan hazırlamaqla və həyata keçirməklə milli dövlətləri uzun müddətə ortadan qaldırmağı hədəfləyir. Macarıstanda Soros Vəqfi və xarici mənsubiyyəti olan digər qeyri-hökumət təşkilatlarının fəaliyyətinə nəzarət etmək və maddi dəstəyini məhdudlaşdırmaq üçün "Sorosu Durdur" adlı bir qanunun qəbul olunmasına ehtiyac var". (11)

Macarıstanın baş naziri Viktor Orbanın açıqlamasından açıq-aydın hiss olunur ki, yeni maliyyə imperializm milli dövlətlər üçün böyük təzyiq və təhlükə yaradır. Xüsusilə, Avropa Birliyinə daxil olan ölkələrin hökumət və dövlət başçılarınım George Sorosun maliyyə imperiyasının yaratdığı təhlükəni qeyd etməklə yanaşı, həmdə yeni miqrant axınını dəstəkləyən layihələrə dəstək verməsinin böyük narahtlıq yartdığını bəyan edirlər. Məsələn, İtaliya baş nazirinin keçmiş müavini Matteus Sandili "Sorosun ölkəni miqrantlarla doldurdurmaq istəyini reallaşması böyük fəlakətlərə yol aça bilər". İngiltərənin tanınmış siyasətçilərindən Migel Paradi "Sorosu miqrantları qəsdən Avropaya yönəltməsi bütün Qərb dünyası üçün təhlükə yaradır.

Bu gün maliyyə imperyalizmin yaranma səbəbləri geosiyasi məqsədlərə yönəlmiş daha dərin prosesləri özündə ehtiva edir. Yeni maliyyə imperializmi təsir gücü, milli dövlətləri həm konstruktiv, həm də dağıdıcı məqsədlər üçün istifadə etmə imkanları artmaqda davam edir. Maliyyə imperializminin təsiri altında olan dövlətlərin özünü düzgün idarə etmək qabiliyyəti zəifləyir və xarici təzyiqlər qaşısında milli təhlükəsizlik problemi ilə qarşılaşmalı olur.

Yeni dünya nizamının xüsusiyyətləri adlı məqalədə qeyd olunur ki, "taktiki dəyişiklik olaraq artıq birbaşa işğal deyil, hədəfdə olan ölkələrin daxilində öz əlaltıları - "beşinci kolon" vasitəsilə hərəkət nəzərdə tutulur. Bu mənada, Qərb ölkələri sanki səbəbkarı olduqları dünya müharibələrini, keçmiş müstəmləkəçilik ənənələrini bir gündə yaddan çıxartmışlar. Əvəzində onların "demokratiya və insan haqlarını" bəhanə etməklə bütün dünya üzərində təsir mexanizmi yaratmaq istəkləri müşahidə olunur". (7)

Maliyyə imperyasına sahib olan Soros və digər güc mərkəzləri tərəfindən aparılan yeni dünya siyasətini təhlil edərkən aydın olur ki, onların həyata keçirdiyi maliyyə imperializmi siyasəti ölkələr və regionlar üçün fərqli alətlərlə aparılır. Əgər yeni dünya nizamının yaranmasında həyata keçirilən siyasət Liviya, İraq, Əfqanıstan, Suriya və.s. kimi ölkələrdə birbaşa hərbi müdaxilə hesabınadırsa, bir çox ölkələrdə, xüsusilə də postsovet məkanında vətəndaş cəmiyyəti təşkilatları vasitəsi ilə həyata keçirilir.

Məsələn, Azərbaycan prezidenti İlham Əliyev qeyd edir ki, "Biz Sorosun Azərbaycandan qovulmasına nail olduq...". (12)

Azərbaycan Respublikası Prezidentinin verdiyi müsahibənin mətnindən aydın olur ki, böyük maliyyə imperiyasına sahib olan Soros fondu və digər beynəlxalq təhlükəsizliyə təhdid yaradan maliyyə mərkəzlərinin bir ölkədə həyata keçirdiyi məqsədli fəaliyyət istiqamətləri bir dövlətə deyil, bütövlükdə regiona böyük təhlükələr yaradır. Məhz bu baxımdan klassik maliyyə imperyasına sahib olan güc mərkəzləri tərəfindən aparılan mövcud siyasətin müşahidə edilən hazır ki, anailizi onu gös-

tərir ki, C.Soros və eyni prinsiplərlə fəaliyyətlərini həyata keçirən qlobal maliyyə institutlarının əsas məqsədi, dürdüncü sənaye inqilabının açdığı imkanları fürsət bilərək maliyyə resurslarını yeni texnologiyalara transformasiya etmək və onu dünya düzəninin formalaşmasında təzyiq aləti kimi istifadə etməkdir.

Nəticə

Mövzu daxilində avarsiyaçılıq geosiyasi nəzəriyyəsinin tətbiq coğrafiyasının tarixi təhlilindən aydınlaşdırmaq mümkün oldu ki, Rusiya bölgənin digər güc mərkəzi olan Türkiyə ilə vahid geostrateji platformada çıxış etməsi bölgənin təhlükəsizliyinin təmin olunması və neoimperializmə qarşı təsirli əməkdaşlıq ola bilər.

Cənubi Qafaqzın da daxil olduğu coğrafi məkan kimi region dövlətlərin maraqları baxımından və yeni dünya nizamında Avarasiyaçılığın önəmi xüsusi qeyd olunmalıdır. Neoimperializmə qarşı "müdafiə immuniteti" kimi təqdim olunan avrasiyaçılığı dövrün tələblərinə uyğunlaşdırmaq və region dövlətlərin tarixi ələqələrinə, geoqitisadi maraqlarına cavab verən geosiyasi konsepsiya kimi nəzərdən keçirildi.

Digər tərəfdən məqalədə qlobalizmin mahiyyətinə neoimperializm aspektindən yanaşmaqla yeni nəticələr əldə olundu və müasir geosiyasi proseslərdə maliyyə imperializmin təsirlərini aydınlaşdırmaqla təhlükələri elmi cəhətdən əsaslandırıldı. Məhz bu baxımdan qloballaşmanı "qlobalizm", "qlobal proseslər", "qlobal hadisələr" anlayışlarından fərqini və bu anlayışların dünyada doğurduğu nəticələrin də müxtəlif olduğunu qeyd olundu və müasir maliyyə imperializmi yaradan səbəblər aydınlaşdırıldı.

XX-ci əsrin əvvəlində və ortalarında maliyyə imperializminin inkişadına təsir edən səbəbləri, yaşadığımız XXI-ci əsrdə baş verən inkişafla eyniləşdirmək olmaz. Əksinə, maliyyə imperializmini yaradan texniki vasitələr dəyişir, amma bu dəyişiklik əvvəldən başa düşülən bir "prosesin məntiqi" ilə dəyərləndirilir. Bu cür dəyərləndirmə maliyyə imperializminin həm qlobal genişlənməsi ilə, həm də təzyiq yaratdığı milli dövlətlər və onun təhlükəsizliyi ilə bağlıdır.

Ədəbiyyat

1. Akdes Nimet Kurat, Türkiye ve Rusya: XVIII. Yüzyıl Sonundan Kurtuluş Savaşına Kadar-Türk-Rus İlişkileri (1798–1919), TTK Yay, Ankara, 2011, s.194
2. H.G. Wellls. The Shape of Things to Come. Title: A Project Gutenberg of Australia eBook, eBook No.: 0301391h. Language: English, Most recent update: Jun 2013 s.448, s.34
3. Zygmunt Bauman. Küreselleşme - Toplumsal Sonuçları Çevirmen: Abdullah Yılmaz. Yayınevi: Ayrıntı Yayınları İstambul:2016, s. 34, s.160
4. Süleyman S. Nyang, M. A. Muktedir Han, Ali A. Mazrui, İbrahim M. Ebu Rebi, Gerald Boxberger, Harald Klimenta. Globalleşme Bir Aldatmaca mı? Çevirmen: Fahrettin Altun, Havva Karakaş, Mustafa Güney, Gülçin Tunalı, Halil İbrahim Yenigün, İnkılab Yayınları: 2002, s.256
5. Samir Amin. emperyalizm ve az gelişmişlik. Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, Diyarbakır: 2019, s.228.
6. Məhəmməd Cəbrayılov. Maliyyə imperializmi və dördüncü sənaye inqilabı. Avrasiya jurnalı, Bakı:2021, səh. 6-16.
7. Ərəstü Həbibbəyli, Soros Fondu «Beşinci kolon»un əsas maliyyə dayağ. http://www.azerbaijan-news.az/view-11743/Soros-Fondu-%C2%ABBe%C5%9Finci-kolon%C2%BBun-%C9%99sas-maliyy%C9%99-daya%C4%9F%C4%B1
8. World economıc and socıal survey. https://www.un.org/en/development/desa/ policy/wess/wess_archive/1999wess.pdf. UNITED NATIONS • New York 1999

9. Times: Erdoğan'ın karalama kampanyasından sonra Soros kuruluşu Türkiye'yi bıraktı. https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-46369241
10. Macaristan Soros'u kovdu: Viyana'ya taşınıyor. https://www.yenisafak.com /dunya/ macaristan-sorosu-kovdu-viyanaya-tasiniyor-3412939 05.11.2018
11. Ve Soros böyle kovuldu. https://odatv4.com/ve-soros-boyle-kovuldu-15051849.html. 15.05.2018
12. İlham Əliyev Rusiyanın TASS informasiya agentliyinə videomüsahibə verib. https://president.az/articles/43547. 19.10.2020.

Rəyçi: **Füzuli Qurbanov**

Göndərilib: 15.09.2023 **Qəbul edilib:28.09.2023**

PRİNT ISSN 2219-7370

https://doi.org/10.59849/2219-7370.2023.29.111

Səh. (111-117)

UOT 004

RƏQƏMSAL TEXNOLOGİYANIN İNFORMASİYA SİVİLİASİYASININ YARANMASINDA ROLU

Səbirə İskəndərova
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun İnformasiya
cəmiyyətinin fəlsəfi və sosioloji problemləri
şöbəsinin aparıcı elmi işçisi, fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru
sebireiskender@gmail.com

Xulasə. Rəqəmsal və virtual mühitin yaranması mərhələsində, bəşəriyyət öz tarixində yeni dönüş nöqtəsi yaşayır. Rəqəmsal texnologiyalar informasiya sivilizasiyasında dəyişikliyə səbəb olur. Yeni sivilizasiyanın xüsusiyyətləri informasiya texnologiyalarının insan varlığının rəqəmsallaşmasına səbəb olması ilə özünü göstərir.

İllər keçdikcə, informasiya yaradılması, idarə edilməsi və bölüşdürülməsi prosesləri üçün yeni və inkişaf etmiş rəqəmsal texnologiyalar istifadə edilməkdədir, rəqəmsal texnologiyalar vasitəsi ilə informasiyanın təhlil edilməsi və mənimsənilməsi daha effektiv hala gətirilir. Bu, insanların daha çox məlumat əldə etməsinə, yeni fikirlər və yaradıcılıq mədəniyyətinin inkişafına səbəb olur. İnsanlar rəqəmsal dünyanı yaratmaqla, eyni zamanda kibermədəniyyəti də yaradıblar. Bu mənada biz gələcəyin yüksək texnologiyalı əmək bazarında insanın maşınla əvəzlənəcəyi ilə bağlı geniş yayılmış fikri qeyd etməyi vacib hesab edirik.

Açar sözlər: İKT, IV-cü sənaye inqilabı, süni intelekt, kibermədəniyyət, rəqəmsal transformasiya.

INFLUENCE OF DİGİTAL TECHNOLOGİES ON İNFORMATİON CİVİLİZATİON

Iskandarova Sabira
PhD, leading researshes
sebireiskender@gmail.com

Abstract. During the emergence of the digital and virtual environment, humanity is experiencing a new turning point in its history. Digital technologies cause changes in information civilization. The characteristics of the new civilization are manifested in the fact that information technologies lead to the digitization of human existence.

For many years, the creation, management and distribution of information using new and advanced digital technologies for processes is done by analyzing information with the help of digital technologies and absorption becomes more effective. People get more information, which leads to the development of new ideas and creative culture. Creating a digital world, people also created cyberculture. In this sense, we consider that it is essential to note the widespread opinion that the high-tech labor market of the future will be replaced by machines.

Keywords: ICT, IV industrial revolution, artificial intelligence, cyber culture, digital transformation.

ВЛИЯНИЕ ЦИФРОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ НА ИНФОРМАЦИОННУЮ ЦИВИЛИЗАЦИЮ

Искендерова Сабира
PhD, ведущий научный сотрудник отдела
Института философии и социологии НАНА
sebireiskender@gmail.com

Аннотация. В период появления цифровой и виртуальной среды человечество переживает новый поворотный момент своей истории. Цифровые технологии вызывают изменения в информационной цивилизации. Характеристики новой цивилизации проявляются в том, что информационные технологии приводят к оцифровке человеческого существования.
На протяжении многих лет создание, управление и распространение информации, а также использование новых передовых цифровых технологий для анализа информации с помощью цифровых технологий становится более эффективным. Общество получает больше сведений, что приводит к развитию новых идей, тем самым создав киберкультуру. В этом смысле мы считаем важным отметить широко распространенное мнение о том, что на высокотехнологичном рынке труда в необозримом будущем человека заменят машины.
Ключевые слова: ИКТ, IV промышленная революция, искусственный интеллект, киберкультура, цифровая трансформация.

Giriş

İnformasiya texnologiyalarının yaratdığı dəyişikliklər insan üçün ən vacib olan, bilik və elmə, habelə insan mədəniyyətinə toxunan müstəvilərdə özünü göstərir. Ümumiləşdirə bilərik ki, texnologiya praktiki məsələlərin həllinə yönəlmiş və faydalılığı ilə bağlı olan bilikdir.

Maddi dünya öz yerini informasiya və hesablaşmalar üzərində qurulmuş virtual dünyaya ötürür. Demək olar ki, müasir insan üçün kompüter inqilabı ibtidai insan üçün neolit inqilabına bərabərdir. Maraqlıdır ki, müasir kompüter inqilabı ilə neolit inqilabı arasında paralellik aparmaq olar. Belə ki, torpağın becərilməsi texnologiyası sayəsində insan müəyyən bir ərazidə məskunlaşa və ilk şəhərləri yarada bildi. İnsan şəhər salmaqla və öz qüdrətini ortaya qoymaqla köçəri dövrdə mümkün olmayan cəmiyyətin və bəşər mədəniyyətinin formalaşmasına təkan verdi. Məhz paleolitdən neolitə keçid dövründə təkcə insanın təbiətlə deyil, həm də insanın yeni cəmiyyətlə qarşılıqlı münasibətlərində özünü göstərən yeni mühit formalaşır. Hazırda, rəqəmsal və virtual mühitin yaranması mərhələsində, bəşəriyyət öz tarixində yeni dönüş nöqtəsi yaşayır.

Rəqəmsal texnologiyalar informasiya sivilizasiyasına dəyişikliyə səbəb olur. İllər keçdikcə, informasiya cəmiyyətinin yaradılması, idarə edilməsi və bölüşdürülməsi prosesləri üçün yeni və inkişaf etmiş rəqəmsal texnologiyalar istifadə edilməkdədir. Bu texnologiyaların informasiya sivilizasiyasına təsirləri arasında aşağıdakılar sayıla bilər:

- Məlumatın artımı: rəqəmsal texnologiyalar sayəsində informasiya çox sürətli bir şəkildə yaradılmaqdadır və böyük miqdarda məlumat bir neçə saniyə ərzində dünya üzərindəki hər hansı bir yerdən əldə edilə bilir.
- İnformasiya məlumatlarının yığılması və analizi: Rəqəmsal texnologiyalar, informasiya məlumatlarının yığılması, saxlanılması və analizi üçün ən mükəmməl vasitələrdən biridir. Bu texnologiyalar vasitəsi ilə məlumatlar, istənilən bir an yaddaşda saxlanıla bilir və hər hansı bir cihazdan istifadə edilə bilir.
- İctimaiyyətin dəyişimi: rəqəmsal texnologiyalar informasiya bölüşdürməsini dəyişdirir. İnsanlar arasında daha çox əlaqələr yaranır. Hər hansı bir yerdə olan hadisələr haqqın-

da daha çox məlumat yığılır və hər kəs bu məlumatlara sürətli şəkildə daxil ola bilir.

• İş proseslərinin avtomatlaşdırılması: rəqəmsal texnologiyalar, iş proseslərinin avtomatlaşdırılması üçün də istifadə edilir. Bu, iş təcrübəsində ciddi bir təsir yaradır, çünki, proseslər daha sürətli və effektiv hala gətirilir.

• İnkişaf edən texnologiyalar: rəqəmsal texnologiyaların inkişafı son zamanlarda daha da sürətləndi. Bu, inkişaf etmiş texnologiyaların kifayət qədər məlumat əldə etməsini və işləməsini təmin edir.

İnsanlar rəqəmsal dünyanı yaratmaqla kibermədəniyyət yaratmış oldular. Bu mənada biz gələcəyin yüksək texnologiyalı əmək bazarında insanın maşınla əvəzlənəcəyi ilə bağlı geniş yayılmış fikri qeyd etməyi vacib hesab edirik. Başqa sözlə, insan texnologiyalara paralel olaraq nəzərdən keçirilir və insanın özü bir maşın, kompüter kimi qəbul edilir. Bu fikir texnoloji dünyanın nəticədə insan dünyasını təmsil etdiyini nümayiş etdirir. Texnologiya insan dünyasından təcrid olunmuş bir alət deyil, çünki, texnologiyalar sırf insan ehtiyacları ilə müəyyən edilir.

Rəqəmsal texnologiyalar vasitəsi ilə informasiya, yüzlərlə terabayta qədər böyük məlumat bazalarında saxlanıla bilir və hər hansı bir yerdən asanlıqla əldə oluna bilir. Bu da informasiyanın böyük miqdarda yaradılmasına, bölüşdürülməsinə və idarə edilməsinə imkan verir.

Ayrıca, rəqəmsal texnologiyalar vasitəsi ilə informasiyanın təhlil edilməsi və mənimsənilməsi daha effektiv hala gətirilir. Bu, insanların daha çox məlumat əldə etməsinə, yeni fikirlər və yaradıcılıq mədəniyyətinin inkişafına səbəb olur.

Bütün bunlar informasiya sivilizasiyasının yaranmasında rəqəmsal texnologiyaların kritik bir rol oynadığını göstərir. Bu texnologiyaların inkişafı ilə informasiya dünyasında daha çox dəyişikliklər gözlənilir.

Məlumdur ki, XVIII əsrin ilk sənaye inqilabı dəmir yollarının tikintisi və buxar maşınının kəşfi ilə baş vermişdir. Bu mərhələnin xarakterik xüsusiyyəti mexaniki enerjinin qavranılmasında dəyişikliyə səbəb olan proseslərdir. İkinci sənaye inqilabı XIX əsrin sonlarında, elektrik enerjisinə nəzarət qurulduğu zaman qeydə alınmışdır. 1970-ci illərdə kompüterlərin meydana çıxması ilə əlamətdar olan Üçüncü sənaye inqilabı baş verdi. Dördüncü sənaye inqilabı kompüter inqilabı hesab olunur. Dördüncü sənaye inqilabı insan və maşın arasındakı uçurumu aradan qaldırmağa yönəlmiş texnoloji yeniliklərin nəticəsi olaraq başa düşülür (kiberfiziki sistemlər, süni intellekt, İnternet, bulud texnologiyaları, robot texnikası və s.).

Nəzərə almaq lazımdır ki, insan dünyası informasiya dünyası ilə şərtlənir (Homo informaticus). Bu da o deməkdir ki, informasiya dövründə bütün proseslərin təməlində informasiya-kommunikasiya texnologiyaları dayanır. Bu isə bəşər tarixində informasiya sivilizasiyası kimi xarakterizə olunan yeni bir böyük dövrün başlanğıcı deməkdir.

Yeni sivilizasiyanın xüsusiyyətləri informasiya texnologiyalarının insan varlığının rəqəmsallaşmasına səbəb olması ilə özünü göstərir. İntellektual innovasiya olaraq texnologiya insana ətraf gerçəkliyi dərk etmək üsulunu müəyyənləşdirməyə kömək edir. Bu da, reallığın rasional başa düşülməsi üçün nəzəri modellər təklif etməsində ifadə olunur.

Ümumiyyətlə, bu modellər kompüter texnologiyalarının inkişafı və məlumatların idarə edilməsi nəticəsində yaranan yeni bir dünyadır. Müasir texnologiyalar dərin mədəni, siyasi, estetik və elmi dəyişikliklərə səbəb olmaqla insan dünyasını yenidən dərk etməyə kömək edir. K.Şvab yazır: "kompüter inqilabı" texnikanın inkişafının bəhrəsi və texnoloji inkişafın ən yüksək səviyyəsinin məhsulu kimi insanın mövcudluğu üçün yeni və çoxsaylı imkanlar yaradır. Bununla da yeni bir dünyanın meydana çıxması və onunla birlikdə yeni növ insanlığın yaranması baş verir"[1].

İnformasiya dünyasında texnoloji paradiqmanın dəyişməsi informasiyanın özünün idarə olunması imkanından ibarətdir. Deməli, informasiya qabaqcıl texnologiyaların nəticəsi kimi qəbul edilə bilməz. İnformasiya təbiətin özündə mövcuddur. Lakin müasir dövrün spesifikası bəşəriyyətin informasiyaya münasibətini dəyişməkdən, habelə insanın qeyri-maddi (informasiya) dünyasını açmaqla informasiyanı emal etmək bacarığından ibarətdir. Bu mənada kompüter inqilabı keçmiş sənaye inqilab-

larının nailiyyətlərinə əsaslanaraq mücərrəd və qeyri-maddi dünyada baş verir.

İnformasiya Texnologiyaları yaşadığımız dövrdə müşahidə edilən fundamental dəyişikliklərin arxasında dayanır. Robotlar, avtonom nəqliyyat vasitələri, sensor ekranlar və s. kimi ancaq insan təxəyyülündə mövcud olan alətlər gündəlik reallığa çevirilmişdir. Hal-hazırda texnologiyalar gündəlik həyatın demək olar ki, bütün aspektlərində tətbiq olunur və biz bu texnologiyalardan hərəkət, ünsiyyət, görüşlər, alış-veriş, bank əməliyyatları, daşınmaz əmlakın icarəsi və satışı, ərzaq sifarişi və iş axtarışı üçün istifadə edirik. Hətta hökumət informasiya texnologiyaları vasitəsi ilə vətəndaşlara öz xidmətlərini göstərir.

Əgər sadə texnika ibtidai cəmiyyətə aiddirsə və bizi qədim Yunanıstana qaytaran bir anlayışdırsa texnologiya müasir dövrdə intibah mütəfəkkirlərinin həyata keçirdiyi elmi inqilabdan, yəni zehnin intellektual aləmdə qabarıq şəkildə özünü göstərməyə başladığı zaman meydana çıxır. Bu mənada texnologiyanı vahid bilik növünü müəyyən edən praktiki (texniki) və nəzəri (məntiqi) biliklərin məcmusu kimi qiymətləndirmək olar. Başqa sözlə, elm və texnikanın birləşməsinə əsaslanan müasir elmi inqilab bəşər tarixində dönüşə, ənənəvi cəmiyyətin informasiya sivilizasiyasına keçidinə səbəb oldu.

XVIII əsrdə texnoloji biliklər cəmiyyətin müxtəlif sahələrində dəyişikliklərə təkan verərək "ilk sənaye inqilabı" adlandırılan sosial partlayışı şərtləndirdi (dəmir yolları, buxar maşını və digər ixtiralar). İkinci sənaye inqilabı XIX əsrin sonunda qeydə alınıb və elektrik enerjisi üzərində nəzarət ilə səciyyələnib (elektrik avadanlığı və s.). 1970-ci illərdə üçüncü sənaye inqilabı baş verdi ki, bu da insanın vəzifələri yerinə yetirmək qabiliyyətini artıra biləcək bir maşının meydana gəlməsi ilə əlaqədar idi (kompüter və s.). Müasir dövrdə, yəni informasiya-kommunikasiya texnologiyaları dövründə bəşəriyyət "Dördüncü Sənaye İnqilabı"nın təzahürləri ilə üzləşib. K.Şvab qeyd edir ki, Dördüncü Sənaye İnqilabı "yeni minilliyin əvvəlində başlamışdır və rəqəmsal inqilab üzərində qurulmuşdur. Onun əsas xüsusiyyətləri mobil internet, miniatür istehsal cihazları (daim ucuzlaşan), süni intellekt və təlim maşınlarıdır…Aparat, proqram təminatı və şəbəkə rəqəmsal texnologiyaları innovasiya hesab edilmir, lakin onlar hər il daha təkmilləşir və inteqrasiya olunur, Üçüncü Sənaye İnqilabından getdikcə daha da uzaqlaşır, cəmiyyətin və qlobal iqtisadiyyatın transformasiyasına gətirib çıxarır... Texnoloji inqilabın böyük üstünlüklərindən necə yararlanmaq barədə nə qədər çox düşünsək özümüzə və bu texnologiyaları təcəssüm etdirən əsas sosial modellərə nə qədər diqqətlə baxsaq, dünyanı daha yaxşı etmək üçün bu yeni inqilabı həyata keçirmək imkanlarımız bir o qədər geniş olar..."[1]

M. Haydegger texnologiyanı nəzarətin mütərəqqi bir forması kimi qiymətləndirirdi. O, rəqəmsallaşdırmanın baş verdiyi və nəticədə reallığın virtuallaşdırıldığı müasir cəmiyyətdə informasiyanın müasirlik mövqeyindən dəyərini təsvir etmişdir[2]. Bu da öz növbəsində hər dövrün maddi, siyasi, sosial, elmi, mədəni şəraiti ilə müəyyən edilir. Dünyanın virtuallaşması informasiya texnologiyalarının tətbiqi ilə birlikdə həm də sosial-mədəni transformasiyaya gətirib çıxarır.

Rəqəmsal transformasiya ideyası bəşəriyyətin müasir tarixində öz əksini tapmışdır, lakin onun təkamülü insanların həyatını dəyişməyə başladığı andan daha aydın olur. Qeyd edək ki, rəqəmsal transformasiya 1971-ci ildə elektron-poçtun və 1980-ci illərdə ilk mətn prosessorlarının və elektron tabloların ortaya çıxması ilə başlamışdır. Lakin bu təkamül insan əməyinin süni intellekt və robot texnologiyaları ilə əvəzlənməsi ilə öz təsdiqini tapır. Ona görə də güman etmək olar ki, gələcəkdə maşınlar bir çox sahələrdə insanları əvəz edəcək. Maşınların hazırda insanların gördüyü işi tədricən öz üzərinə götürməsi perspektivi artıq aydın şəkildə izlənilir. Məsələn, müasir dövrdə sənaye və kənd təsərrüfatı yüksək texnologiyalı və avtomatlaşdırılmış sahələrdir. Müasir zavodlar intellektual kompüter proqram sistemləri tərəfindən idarə olunan əsl texnoparklardır.

Tarixdən məlumdur ki, məhsuldar gücün istehsal vasitələri ilə əvəzlənməsi keçmiş texnoloji dəyişikliklərə təkan verdi və bu da öz növbəsində mövcud texnoloji inqilabın əsasını qoydu (Dördüncü Sənaye İnqilabı).

İnformasiya texnologiyalarının təqdim etdiyi imkanlar və süni intellektin inkişafında keyfiyyət sıçrayışı nəticəsində maşınlar intellektual insan əməyinin bir hissəsini əvəz etməyə başlayır. Buna misal olaraq informasiya texnologiyalarının ənənəvi tibbi və laboratoriya tədqiqatlarını əvəz etdiyini göstərmək olar.

Dördüncü Sənaye İnqilabının insana istiqamətlənmiş qüvvə kimi formalaşması bir insana, sahəyə, bölgəyə və ya mədəniyyətə tabe olmayan bir vəzifədir. Bu inqilabın əsaslı və qlobal xarakter daşıması onun bütün ölkələrin, iqtisadiyyatların, sənayelərin və insanların ayrılmaz hissəsinə çevirilməsi deməkdir. Buna görə də, "elmi, sosial, siyasi, milli və sənaye sərhədləri olmayan çoxtərəfli əməkdaşlığa diqqət... prinsipial əhəmiyyət kəsb edir. Bu cür qarşılıqlı fəaliyyət və əməkdaşlıq müsbət, vahid və perspektivli konsepsiya yaratmaq üçün vacibdir ki, bunun sayəsində dünyanın bütün ölkələrindən olan ayrı-ayrı insanlar və cəmiyyətlər cari islahatlarda iştirak edə və onların üstünlüklərindən istifadə edə biləcəklər[1].

Eric Brinyolfson və Endryu Makafi "Ikinci maşın dövrü: parlaq texnologiyalar çağında iş, tərəqqi və rifah" adlı kitabında qeyd edirlər ki, kompüterlər o qədər yaxşıdır ki, onların bir neçə ildən sonra hansı proqram təminatından istifadə edəcəyini proqnozlaşdırmaq belə mümkün deyil [3].Bu gün süni intellekt (Sİ) sosial sistemin bütün sahələrində, pilotsuz avtomobillərdən və dronlardan virtual köməkçilərə və tərcümə proqramlarına qədər tətbiq olunur. Təbii ki, bu, insanın həyatına da ciddi təsir göstərir. K.Şvab qeyd edir ki, "Dördüncü Sənaye İnqilabı eyni dərəcədə həm böyük üstünlüklər, həm də böyük problemlər yaradır. Dərinləşən bərabərsizlik cəmiyyətdə xüsusi narahatlıq doğurur. Artan bərabərsizlik nəticəsində yaranan problemləri kəmiyyətcə müəyyənləşdirmək çətindir... Əksəriyyətimiz həm istehlakçı, həm də istehsalçı olduğumuz üçün innovasiya və sıçrayışlı inkişaf həyat standartlarımıza və rifahımıza həm müsbət, həm də mənfi təsir göstərir. Çox güman ki, onların tətbiqindən maksimum fayda istehlakçıya çatır. Dördüncü Sənaye İnqilabı faktiki olaraq həyatımızı xərc çəkmədən yaxşılaşdıran yeni məhsul və xidmətlər gətirdi. Taksi sifarişi, uçuş axtarışı, malların alınması, ödəniş... - bütün bu vəzifələr indi uzaqdan həll olunur. Bütün istehlakçılar üçün texnoloji üstünlüklər danılmazdır. İnternet, smartfon, minlərlə proqram həyatımızı sadələşdirir və ümumilikdə onu daha məhsuldar edir"[1].

İKT-yə əsaslanan struktur dəyişiklikləri cəmiyyətdə rəqabət şəraitinə uzunmüddətli təsir göstərir. Bəzi ölkələr üçün bu o deməkdir ki, onlar müxtəlif texnologiyaların idarəetmə bacarıqlarına artan tələbat qarşısında rəqabətlə üzləşməli olurlar. İnternetdə mövcudluğun özü fərdin və bütövlükdə cəmiyyətin gələcəyini müəyyən edir. Aydındır ki, həm istifadəçilər, həm də qurumlar daha yaxşı təklif axtarışında getdikcə daha çox İnternetə üz tuturlar və buna görə də əhalinin müəyyən təbəqələrinin xidmətlərinə də internetdə daha çox tələbat yaranır.

Sosial münasibətlər hər bir subyektin digərləri ilə qarşılıqlı əlaqədə olduğu şəbəkələr prinsipinə əsasən təşkil edilir. Əvvəllər cəmiyyətin əsasını insanın yaşayış və iş yerinə bağlılığı təşkil edirdisə, bu gün bu bağlılığın zəifləməsi müşahidə olunur. Hazırda insan bu yeni imkanlara arxalanaraq və qlobal şəbəkə strukturlarının bir hissəsinə çevirilərək şəxsi ehtiyaclarını həyata keçirir. Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, insanlar virtual qruplarda və icmalarda birləşərək, tanımadığı insanların və ya referent qruplarının fikir və dəyərlərini rəhbər tutmağa başlayırlar.

Müasir dövrdə əmək fəaliyyətinin yeni formaları və yeni səbəkə tipli təşkilatlar meydana gəlir, informasiya-kommunikasiya texnologiyaları əsasında fəaliyyət göstərən iqtisadi institutlar formalaşır [4, s.2-15]. D.Nortun fikrincə, dəyişiklik təkcə tətbiq olunan texnologiyanın deyil, həm də institutların funksiyasıdır [5, s.12].

İnformasiya sivilizasiyasının formalaşmasında İKT-nin rolunu təhlil edərək İKT-nin milli siyasətə təsirini qeyd etmək lazımdır. İKT-nin ictimai proseslərə təsirindən çıxış edərək milli siyasət İKT-nin cəmiyyətin müxtəlif sahələrində tətbiqi və yayılması üçün zəruri şəraitin yaradılmasını nəzərdə tutur. Beləliklə, cəmiyyətdə baş verən köklü dəyişikliklər dövlət idarəçiliyinin və iqtisadiyyatın təşkili

üçün yeni texnologiyalara keçidi təmin edir [6, s.124-136].

Texnologiyanın cəmiyyətin bütün sahələrində tətbiqi "dövlət idarəçiliyinin transformasiyası və rəqəmsal hökumətin qurulması ilə sıx bağlıdır. Açıq elektron hökuməti tətbiq edən və dövlət xidmətlərinin göstərilməsində müxtəlif idarələrin birgə işinə nail olan ölkələrin nailiyyətləri... hökumətin rəqəmsal transformasiyasının əsasını təşkil etmişdir" [7,s.22-36].

Eyni zamanda, innovativ ideyaların və müstəqil düşüncə proseslərinin sayında azalma müşahidə olunur, çünki bəşəriyyət özünü asanlıqla proqramlaşdırıla bilən motivasiya ilə passiv məlumat istehlakçısı kimi göstərir. Aydındır ki, bütün bu proseslər KİV-də və internetdə kompüter texnologiyaları vasitəsi ilə yayılan zəruri informasiyalarla dəstəklənir. Yeni informasiya texnologiyalarının təsiri altında olan insan şüuru artıq kateqorik şüurdan transpersonal düşüncəyə keçid mərhələsini yaşayır. Bu, şüurun genişlənməsində, onun zaman və məkandan kənara çıxmasında özünü göstərir.

Məhsuldar qüvvələrin inkişafının yüksək səviyyəsinin ifadəsi kimi başa düşülməli olan informasiyalaşdırma ictimai həyatın daha çox beynəlmiləlləşdirilməsinə, millətlər və xalqlar arasında qarşılıqlı asılılığın artmasına gətirib çıxarır. Odur ki, istehsalın sosial xarakteri aktuallaşır. İnformasiyalaşdırma əvvəlcə sosial-iqtisadi proseslərlə bağlı olsa da, bu gün o, digər ictimai sahələrdə də özünü bariz formada göstərir.

İnformasiya-kommunikasiya texnologiyaları sayəsində cəmiyyət köklü şəkildə dəyişir. Bu gün cəmiyyətin müxtəlif sahələrində İKT-nin tətbiqi və istifadəsi üçün uyğunluğun xüsusi və daha mürəkkəb şərtləri mövcuddur. Dövlətin, onun bütün əhali qruplarının inkişafı və çiçəklənməsi üçün texnologiyaların (İKT-ın) tətbiqinin vacibliyi vurğulanır.

İnformasiya-kommunikasiya texnologiyaları sayəsində cəmiyyət köklü şəkildə dəyişir və yenilənir. Bu gün cəmiyyətin müxtəlif sahələrində İKT-nin istifadəsi üçün xüsusi və daha mürəkkəb şərtlər mövcuddur. Dövlətin və cəmiyyətin, onun bütün əhali qruplarının inkişafı və rifahı üçün texnologiyaların (İKT) tətbiqinin vacibliyi vurğulanır.

İnformasiya dövründə texnologiyalar sadəcə olaraq bəzi məsələlərin həllində bizə kömək edən alətlər kimi qəbul edilmir. Əksinə, hazırda texnologiyalar və insan qarşıya çıxan problemlərin həlli üçün qarşılıqlı fəaliyyət göstərməklə bir-birini şərtləndirir. İKT-nin insana təsiri dəyərlərin, davranış nümunələrinin, adət və mərasimlərin strukturunda transformasiyanı əks etdirən mədəni və sosial dəyişiklikləri əhatə edir. Bundan əlavə, kommunikasiya vasitələri ilə sosiallaşma prosesi həyata keçirilir. Sosial nəzarət saxlanılır, maraqlardan asılı olaraq sosial qrupların inteqrasiyası müşahidə olunur. İKT-nin təsiri altında təlim prosesi və sosial nəzarətin qurulması gerçəkləşdirilir. Eyni zamanda, rəqəmsal texnologiyalar real məşğuliyyətləri əvəz etmək və ya sıxışdırmaq təhlükəsini daşıyır .

Beləliklə, belə bir nəticəyə gələ bilərik ki, İKT praktiki problemlərin həllinə yönəlmiş və onların faydalılığı ilə əlaqəli bilikdir. Bu mənada, gələcəyin yüksək texnologiyalı əmək bazarının insanı maşınla əvəz edəcəyi ilə bağlı geniş yayılmış təsəvvürü bir daha qeyd etməyi vacib hesab edirik. Bu ideyanın əsasında insan və kompüterin qarşılıqlı bənzətməsi dayanır.

Aydındır ki, innovativ inkişaf modelini qiymətləndirmək və formalaşdırmaq üçün İKT istifadəçilərinin davranışlarına təsir edən ehtiyaclar haqqında geniş biliyə malik olmaq lazımdır. Yalnız bundan sonra İKT-dən istifadə seçiminə hansı amillərin təsir etdiyini müəyyən etmək və bu amillərin birbaşa və ya dolayı müdaxiləsinin İKT-nin istifadəsinə nə dərəcədə kömək edə biləcəyini qiymətləndirmək olar. Nəticədə, mövcud vəziyyətə təsir etmək, rəqəmsal uçurumun mənfi nəticələrini yumşaltmaq və ya aradan qaldırmaq mümkündür.

Ədəbiyyat:

1. https://law.unimelb.edu.au/__data/assets/pdf_file/0005/3385454/Schwab The_Fourth_Industrial_Revolution_Klaus_S.pdf) 2016.
2. http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000287/st000.shtml. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с немецкого. - М.: Республика, 1993. - 447 с. Основной текст: с. 221 - 238, примечания: с. 420-423.
3. Brynjolfsson, E., McAfee, A. The Second Machine Age: Work Progress and Prosperity in a time of Brilliant Technology. New York, W.W. Norton & Company, 2014. 281 s.
4. Попов Е., Симонова В. Экономические институты сетевых организаций // Экономический анализ: теория и практика. 2015. № 23.
5. Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики / пер. с англ. А.Н. Нестеренко; предисл. и науч. ред. Б.З. Мильнера. М.: Фонд экономической книги «Начала», 1997. 108 с.
6. Акаткин И.Л., Ясиновская Е.Д. Цифровая трансформация государственного управления: Датацентричность и семантическая интероперабельность. М.: URSS, 2019. 724 с.
7. Смотрицкая И.И., ЧерныхС.И. Современные тенденции цифровой трансформации государственного управления // Вестник Института экономики Российской академии наук. 2018. № 5.

Rəyçi: **Təzəgül Qasımova**

Göndərilib: 19.04.2023 **Qəbul edilib: 18.05.2023**

Azərbaycan Respublikası Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının dissertasiyaların əsas nəticələrinin dərc olunması tövsiyə edilən elmi nəşrlər qarşısında məqalələrin qəbulu ilə bağlı qoyduğu tələblər:

1. Məqalələr Azərbaycan, rus, türk və ingilis dillərində çap olunmuş şəkildə və elektron variantda təqdim olunmalıdır. Məqalənin yazıldığı dildən əlavə digər 2 dildə xülasəsi verilməlidir. Məqalələrin həcminin 8-10 səhifə, xülasələrin 8-10 sətir olması tövsiyə olunur.

2. Məqalələrin müxtəlif dillərdə olan xülasələri bir-birinin eyni və məqalənin məzmununa uyğun olmalıdır. Xülasələr elmi və qrammatik baxımdan ciddi redaktə olunur.

3. Mövzu ilə bağlı elmi mənbələrə istinadlar olmalıdır. Məqalənin sonunda verilən ədəbiyyat siyahısı ya əlifba ardıcıllığı ilə yaxud istinad olunan ədəbiyyatların mətndə rast gəlindiyi ardıcıllıqla nömrələnməli və məsələn, (1) və ya (1, s.119) kimi işarə olunmalıdır. Eyni ədəbiyyata mətndə başqa bir yerdə təkrar istinad olunarsa, onda istinad olunan həmin ədəbiyyat əvvəlki nömrə ilə göstərilməlidir.

4. Məqalə müəllifin işlədiyi kafedrada yaxud şöbədə müzakirə olunmalı və iclasın protokolundan çıxarış redaksiyaya təqdim edilməlidir.

. Məqalələrin mətnləri Azərbaycan dilində latın əlifbası, rus dilində kiril əlifbası və ingilis dilində ingilis (ABŞ) əlifbası ilə Times New Roman – 14 şrifti ilə 1, intervalla yığılmalıdır.

6. Məqalələr rəyçilərin gizli rəyindən sonra sahə redaktoru və ya redaksiya heyətinin mütəxəssis üzvlərindən biri tərəfindən çapa təqdim olunur.

7. Elmi məqalələrin sonunda elm sahəsinin və məqalənin xarakterinə uyğun olaraq işin elmi yeniliyi, tətbiqi əhəmiyyəti, iqtisadi səmərəsi və s. aydın şəkildə verilməlidir.

8. Hər bir məqalədə UOT indekslər və ya PACS tipli kodlar və açar sözlər göstərilməlidir. Açar sözlər üç dildə verilməlidir.

9. Məqalələrdə müəllif(lər)in adı və soyadı, işlədiyi müəssisə və onun ünvanı, müəllifin elektron poçt ünvanı göstərilməlidir.

10. Məqalələrin sonundakı ədəbiyyat siyahısında son -10 ilin elmi məqalələrinə, monoqrafiyalar və s. istinadlara üstünlük verilməlidir.

11. Jurnalda baxılan elm sahəsində qabaqçıl olan dünya ölkələrindən daxil olan məqalələrin çapına da yer verilir.

12. Jurnal yalnız öz profilinə uyğun məqalələri dərc edir.

Yuxarıda göstərilən şərtlərə uyğun olmayan məqalələr redaksiya heyəti tərəfindən qəbul edilmir.

Требования Высшей Аттестационной Комиссии при Президенте Азербайджанской Республики к научным изданиям при приеме статей, отражающих основное содержание диссертации

1. Статьи должны быть представлены на азербайджанском, русском, турецком, английском языках в напечатанном виде и электронном варианте. К статье, написанной на одном языке, должны быть даны резюме на двух языках. Рекомендуется статьи представлять объемом 8-10 страниц, а резюме 8-10 строчек.

2. Резюме к статьям на различных языках должны быть идентичные и соответствовать содержанию статьи. Статьи должны быть тщательно отредактированы с научной и грамматической точек зрения.

3. Должны быть ссылки на научные источники, связанные с темой. Список литературы, приведенный в конце статьи должен быть дан в алфавитном порядке или пронумерован в порядке встречающейся в тексте ссылки на литературу, как например, (1) или (1, с.119). Если в статье встречаются повторные ссылки на одну и ту же литературу, тогда эта литература должна быть дана под предыдущим номером.

4. Статья должна быть обсуждена на кафедре или отделе, где работает автор и выписка из протокола собрания должна быть представлена редакции.

. Текст статей на азербайджанском языке должен быть дан латинским алфавитом; на русском языке – кириллицей; английском языке – английским алфавитом (США), Тимес Нew Роман – 14 шрифтом, 1, интервала.

6. Статьи могут быть представлены к печати после получения тайного отзыва со стороны отраслевого редактора или специалиста из членов Редакционного совета.

7. В конце статьи автор должен сказать о научной новизне работы, прикладном значении, экономической пользе, соответсвующей характеру статьи.

8. В каждой статье должны быть даны индексы типа УДК и ПАЪС, а также ключевые слова на трех языках.

9. В статье должны быть указаны имя и фамилия автора, место работы, его адрес и электронная почта.

10.В списке литературы предпочтение должно быть дано ссылкам из статей, монографий и т.д., написанных за последние -10 лет.

11.В журнале помещаются статьи, поступающие из разных стран мира с развитой наукой.

12. Журнал печатает статьи, соответствующие его профилю.

Статьи, не отвечающие вышеизложенным требованиям, не принимаются Редакционным советом.

Requirements of the Supreme Attestation Commission under the Azerbaijan Republic President to be fulfilled at acceptance of the articles comprising the basic conclusions of the theses by the scientific editions recommended for publication

1. Articles should be submitted in Azerbaijani, Russian, Turkish, English languages in printed form and electronic version. In addition to the article written in one language, two summaries of it in other languages are to be presented. It is recommended to present an 8-10 page articles and summary in 8-10 lines.

2. Summaries to articles in different languages should be identical and in conformity with the contents of the article. The articles should be carefully edited from the scientific and grammar point of view.

3. There should be references to the scientific sources connected to the theme. Literature list cited at the end of the article is to be given either alphabetically or numbered in order of reference to literature met in the text, as for instance (1) or (1, p.119). If in the article there are met the repeated references to one and the same literature, this literature should be given under the previous number.

4. Article is to be discussed in a chair or department where the author works, an extract from the minutes is to be submitted to the editorial board.

. 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, line spaced.

6. Articles may be submitted to the press after receiving the secret reference on the side of the branch editor or an expert from the members of the editorial staff.

7. In conclusion of the article the scientific innovation of the work, importance of applying, economic advantage corresponding to the scientific field and character of the work should be clearly indicated.

8. In every article the indices of UDC and PACS type, as well the keywords in three languages should be indicated.

9. In article an author's name, surname, his work and home addresses and e-mail are to be indicated.

10. In Literature List the preference should be given to references from the articles, monographs and oth. written for last -10 years.

11. In the journal there is a room for the articles coming in from the different countries of the world with advanced science.

12. The journal publishes only those articles which are in conformity with its profile.

Articles not meeting the above mentioned reguirements are not accepted by the editorial board.

JURNALIN TƏSİSÇİLƏRİ
Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Rəyasət Heyəti və jurnalın redaksiya heyəti

ŞƏRQ FƏLSƏFƏSİ PROBLEMLƏRİ

Beynəlxalq Elmi-nəzəri jurnal

№ 29, 2023

Azərbaycan, Bakı , 2023

https://journalorientalphilosophy.org/

УЧРЕДИТЕЛИ ЖУРНАЛА
Президиум Национальной Академии Наук Азербайджана и редколлегия журнала

ПРОБЛЕМЫ ВОСТОЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

Международный научно-теоретический журнал

№ 29, 2023
Азербайджан, Баку, 2023

https://journalorientalphilosophy.org/

Qeyd:

"Elm və təhsil" nəşriyyatının direktoru:
İNAL MƏMMƏDLİ

Dizayner: Zahid Məmmədov
Texniki redaktor: Səma Qasımova
Çapa imzalanmış 10.10.2023
Şərti çap vərəqi 15,5. Sifariş № 338
Kağız formatı 60x84. 1/8. Tiraj 500

Kitab “Elm və təhsil” nəşriyyat-poliqrafiya
müəssisəsində səhifələnib, çap olunmuşdur.
E-mail: elm.ve.tehsil@mail.ru
Tel: 497-16-32; 050-311-41-89
Ünvan: Bakı, İçərişəhər, 3-cü Maqomayev 8 /4