

**Səlahəddin XƏLİLOV**

**MƏNƏVİYYAT FƏLSƏFƏSİ**

**Bakı-2007**

Elmi redaktoru və ön sözün müəllifi:

Ramiz MEHDİYEV  
*fəlsəfə elmləri doktoru, professor*

Xəlilov S.S.

**Mənəviyyat fəlsəfəsi.** – Bakı, «Azərbaycan Universiteti» nəşriyyatı, 2007 – 520 səh.

*Kitab insan mənəvi aləminin strukturunda əxlaqi, estetik və intellektual məqamların nisbətindəni bəhs edir. Əxlaqla yanaşı, dini-mənəvi dəyərlər, elmi-nəzəri və əməli biliklər, təfəkkür mədəniyyəti və əməli vərdişlər vahid bir müstəvidə, qarşılıqlı əlaqə və vəhdətdə götürülür. Habelə praktik insan-mühit problemləri araşdırılır və müasir zamanda aktual olan bir sıra konkret mənəvi problemlərə toxunulur.*

*Kitab fəlsəfə tədqiqatçıları, tələbələr və geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuşdur.*

X  $\frac{0300000000 - 70}{059 - 2007}$

© S.S. Xəlilov

© «Azərbaycan Universiteti» nəşriyyatı, 2007

*İnsan mənəviyyat üçün yaşamaqdır.*  
**Heydər ƏLİYEV**

*Ön söz əvəzi:*

## **Mənəviyyatın prioritetliyi**

*İnsanın bir fərd olaraq mənəvi-intellektual inkişafı ilə ictimai tərəqqi arasında ciddi qarşılıqlı əlaqə məqamları vardır. Belə ki, ayrı-ayrı insanların ümumi inkişaf səviyyəsi aşağı olduqda cəmiyyətin təkmilləşdirilməsi çox çətin olur. Digər tərəfdən, ictimai təşkilatlanmanın səviyyəsi, dövlət idarəçiliyinin optimallığı da öz növbəsində fərdlərin öz şəxsi həyatlarını düzgün qurmaları və mənəvi-intellektual inkişaflarının təmin olunması üçün mühüm şərtir. Təsədüfi deyildir ki, ümummilli lider Heydər Əliyev bütün dəyərlər içərisində ən böyük üstünlüyü mənəvi amilə vermişdir: «Mənəviyyatını qoruyan, yaşadan insan əbədi olacaqdır».*

*Azərbaycanda yeni iqtisadi münasibətlərə keçid prosesinin yekunları göstərir ki, iqtisadi islahatlarla yanaşı, cəmiyyətin mədəni-mənəvi həyatının strukturunda da adekvat dəyişikliklər aparılmasına böyük ehtiyac vardır. Bu şərt ilk növbədə, ayrı-ayrılıqda elm-təhsil və incəsənət sahələrinə aid olsa da, ictimai həyatın bütün sahələrində əsas amillərdən biri kimi çıxış edir. Müasir dövrdə hadisələrin sürətlə əvəzlənməsi, sosial-iqtisadi islahatların miqyasının genişlənməsi insan amilinin də rolunu artırır və mənəvi keyfiyyətlər siyasi və iqtisadi proseslərin strukturuna daxil olur. Bu yeni tendensiyanın öyrənilməsi isə ancaq fəlsəfi biliklər kontekstində mümkündür.*

*Fəlsəfi fikir tarixinə müraciət də daha çox dərəcədə insanın mənəvi potensialının ənənəvi resurslarını yeni dövrün imkanları müqabilində bir daha nəzərdən keçirməyə ehtiyacdan yaranmışdır. Bu gün – sürətli dəyişikliklər dövründə hissi-*

cismani dünyada hadisələrin keçici olması haqqında fikirlərin aktuallaşması Platon fəlsəfəsinin və digər idealist fəlsəfi təlimlərin təsir gücünü artırır.

İnsanların stabil, dəyişilməz, invariant qalan varlığa ehtiyacı artır. Bu ehtiyac ya dini hisslə, ya da ideyanın invariəntlığını, mənəviyyəti önə çəkən fəlsəfi təlimlərlə ödənilir. Azərbaycanda bazar iqtisadiyyatına keçid prosesi xüsusi mülkiyyətin və kapitalın rolunu kətdikcə artırır. Belə bir şəraitdə mədəni-mənəvi həyatın arxa plana keçməməsi üçün geniş miqyaslı tədbirlər planının həyata keçirilməsinə böyük ehtiyac yaranır. Milli-mənəvi dəyərlərin qorunması isə ilk növbədə milli-fəlsəfi fikrə istinadla həyata keçirilməlidir. Ona görə də, Azərbaycanda fəlsəfi tədqiqatların prioritetləri də dəyişməkdədir. Bir tərəfdən, qloballaşma və iqtisadi inteqrasiyanın fəlsəfi əsaslarının araşdırılması xüsusi aktuallıq kəsb edirsə, digər tərəfdən də, bu prosesləri kompensasiya etmək və milli özgürlüyü qoruyub saxlamaq üçün milli mədəniyyətimizin fəlsəfi əsaslarını və habelə insanın fərdi-mənəvi aləminin müasir şəraitdəki inkişaf yollarını tədqiq etmək gümnən tələbinə çevrilir. Qərbdə gedən «ruhsuzlaşma» prosesinin qurbanı olmamaq üçün biz öz milli-mədəni ənənələrimizlə yanaşı, fəlsəfi fikir ənənələrindən də geniş istifadə etməliyik. Bu sahədə ən böyük təsir gücünə malik olan fəlsəfi tədqiqat istiqamətlərindən biri təsəvvüf fəlsəfəsidir.

Oxuculara təqdim olunan bu kitabda kürəsəlləşmə, urbanizasiya və texnoloji inqilablar dövründə milli-mənəvi dəyərlərin, sosial-mədəni rəkursun mühafizə olunmasında, gənclərin «mənəvi kasadlaşma» təhlükəsindən xilas olmasında klassik milli fəlsəfi fikrin imkanlarından istifadə etmək təşəbbüsü göstərilir.

Kitabda insanın mənəvi dünyası dedikdə, ancaq mənəvi-əxlaqi aspekt deyil, həm də mənəvi intellektual aspekt nəzərə alınmışdır. İnsanın bilikləri, əməli və nəzəri bilikləri, bu biliklərin tətbiqinə yönəldilmiş iradə, əzm də mənəvi dünyanın komponentləri kimi nəzərdən keçirilir. Hətta «alın mənəviyyəti»indən bəhs edilir və bu zaman müəllif müəyyən peşə vərdişlərinə yiyələnmiş insanı heç bir əməli vərdişə malik olmayan, «əlindən heç bir iş gəlməyən» insandan fərqləndirməyə çalışır.

İndiyədək fəlsəfi tədqiqatlarda bu məsələyə demək olar ki, toxunulmamışdır. Lakin Azərbaycan xalq təfəkküründə bu məsələ həmişə diqqət mərkəzində olmuşdur və müəllif milli fikirdəki fəlsəfi məqamları elmi-fəlsəfi tədqiqatın strukturuna daxil etməyə çalışmışdır.

Müəllif insanın mənəvi tərbiyəsi prosesində fərd və mühitin rolundan bəhs edərək «virtual mühit» anlayışını daxil edir ki, bu da müasir zamanda mühitin sosial münasibətlər çərçivəsindən kənara çıxdığını nəzərə almaq zərurətindən irəli gəlir. Dünya fəlsəfi fikrində virtual mühitin tərbiyəvi funksiyaları ilə əlaqədar tədqiqatlar halə təzə-təzə başlanır və müəllif bu sahənin ilk tədqiqatçılarından biridir.

Kitabın mövzusu mənəvi «etika» kurslarından çox fərqlidir. Burada «mənəviyyət» əxlaqə nisbətən xeyli geniş tutulmuş anlayış kimi nəzərdən keçirilir və əxlaqla yanaşı dini-mənəvi dəyərlər, elmi-nəzəri və əməli biliklər, təfəkkür mədəniyyəti və əməli vərdişlər vahid bir müstəvidə, qarşılıqlı əlaqə və vahidətdə götürülür. Müəllif ümumi nəzəri məsələlərlə yanaşı praktik insan-mühit problemlərinin araşdırılmasına da geniş yer ayırır və bu zaman daha çox dərəcədə müasir zamanda, xüsusən çağdaş Azərbaycan gerçəkliyində aktual olan mənəvi problemlərə toxunur.

İnsan mənəvi aləminin strukturunda əxlaqi, estetik və intellektual məqamların yeri və qarşılıqlı əlaqəsi, habelə onların dini hisslə nisbəti məsələləri müasir fəlsəfədə hələdə ciddi mübahisələrin mövzusuudur. Əlamətdar haldır ki, oxucuların diqqətinə çatdırılan bu kitabda açıq-aydın bir müəllif mövqeyi vardır. Hər hansı bir cəhətin «mənəviyyət» adı altında önə çəkilməsi və digər məqamların yoddan çıxarılması halları, təəssüf ki, çox yayılmışdır. Xüsusən son vaxtlarda «mənəviyyət» mövzusunda çıxan kitablarda əslində ilahiyatla bağlı məsələlərdən bəhs edilir.

Bu baxımdan, kompleks yanaşma nümunəsi olan bu kitab elmi dəyəri ilə yanaşı, maarifçilik nöqtəyi-nəzərindən də böyük maraqla doğurur. Ona görə də, kitab orta və ali məktəblərdə müəllimlər üçün dərs vəsaiti kimi də istifadə oluna bilər.

S.Xəlilovun kitabı mənəviyyət məsələlərinə müasir texnogen cəmiyyət prizmasından bir baxış hesab oluna bilər. Daha doğrusu, əsərdə yeni texnologiyaların tətbiqi sayəsində

*insan mənəvi mühitinin şəxsi həyatı təcrübənin hədudlarından kənara çıxması və zənginləşməsi prosesinə nəzər salınır; açılan imkanlar və bu imkanlardan səmərəli istifadə yolları araşdırılır.*

*Keçmişdə şəxsi həyat təcrübəsinin dışarında ancaq adət-ənənə və dini inam həlledici rol oynayırdısa, indi yazıçıların və rejissorların təəyyülinin məhsulu olan insani münasibətlər, ictimai problemlərin bədii ümumiləşdirilmələri insan həyatında getdikcə daha çox rol oynayır. Bu amillərin nəzərə alınması kitabın aktuallıq dərəcəsini və gənc nəslin tərbiyəsində rolunu daha da artırır.*

*Mövhumatın, dini fanatizmin yerinə dini-fəlsəfi tərbiyə təklif olunur. Hüquq, əxlaq və dinin ittifaqından doğan sinkretik mənəvi mühitə üstünlük verilir və bu zaman hər kəsin daxili-mənəvi azadlığına hörmətlə yanaşılması önə çəkilir, dini ayrışdırıcılıqdan yox, tolerantlıqdan çıxış edilir. Tərkidünyalıq, asketizm, yaxud özünəqapanma, mənəvi fərdiyyətçilik əvəzinə ictimai şüurun özünü dəyişdirmək, daxili mədəniyyətlə sosial mədəni-mənəvi mühit arasındakı ziddiyyəti götürmək və bütün bunların həyata keçirilməsində fəlsəfi fikrin imkanlarından geniş istifadə etmək – kitabı səciyyələndirən əsas cəhətlərdir. Məhz bu baxımdan, prof. S. Xəlilovun əsəri sadəcə nəzəri tədqiqat işi olmayıb, həm də böyük praktik əhəmiyyətə malikdir.*

*Kitab həm də müasir dövrdə fəlsəfənin sosial-mənəvi güc amili kimi təsdiqinə yaxşı bir nümunə sayıla bilər.*

**Ramiz MEHDİYEV**

**fəlsəfə elmləri doktoru, professor**

## **1. İNSAN DÜNYASI: MƏNƏVİYYAT VƏ MADDİYYAT**

- **«Mən» və maddi mühit**
- **Ruh, nəfs və bədən**
- **Sağlam ruh və sağlam bədən**

*Mən özümü bu dünyada, dünyanı mənə  
Dərk edib mənə dolu hər şey olaydım!*

S.Vurğun

## 1-1. «Mən» və maddi mühit

*Başarsız kainat bir viranədir.*

S.Vurğun

«Mənəviyyat» anlayışı geniş mənada maddiyyatın qarşılığı olmaqla maddi olmayan hər şeyi əhatə etsə də, dar mənada mənəviyyat «əxlaq» və «tərbiyə» anlayışları ilə eyni tərtiblidir. Digər tərəfdən, mənəviyyat fərdin mənəvi dünyasını ehtiva etməkdən başqa bütövlükdə ictimai həyata aid edilir. «Cəmiyyətin mənəvi həyatı», «mənəvi mədəniyyət» dedikdə söhbət fərdi miqyasdan kənara çıxaraq bir çox sosial institutlara və hətta bütövlükdə bəşəriyyətə şamil edilir. Yəni ictimai mühit özü də əxlaqi-mənəvi meyarlarla ölçülür.

Müasir dövrdə bəşəriyyətin əldə etdiyi ictimai təcrübə və yüksəltdiyi intellektual səviyyədən elm, fəlsəfə, din, əxlaq və digər mənəvi dəyərlər sistemində yenidən baxılmasına, onların insan həyatında rolunun yenidən dəyərləndirilməsinə böyük ehtiyac yaranmışdır.

İndi daha təkcə nəsihətlə, tərbiyə verməklə, hətta maarifləndirməklə insanın mənəvi kamilliyinə nail olmaq qeyri-mümkündür. Fərdin daxili mənəvi potensialının açılması da təkcə təlim-tərbiyə sayəsində həyata keçirilə bilmir.

Əvvəllər hər bir fərd cəmiyyətdən daha çox təbiətə üz-üzə idi və mədəni-mənəvi mühitin sıxlıq dərəcəsinin az olması ona öz aurasını yaratmaq imkanı verirdi. İndi bu sıxlıq yüksək həddə çatmışdır. Cəmiyyətin yüksək dərəcədə təşkilatlanmış olduğu bir şəraitdə hər bir insanın fərdi həyatı özündən daha çox, kənar amillərdən asılı olur. İnsan hələ dünyaya gəlməmiş, onun yaşamağı olduğu təbii, sosial-iqtisadi və mədəni-mənəvi mühit formalaşmış olur və bu mühit

fərdlə müqayisədə qat-qat böyük miqyaslı proseslərlə bağlı olduğundan xeyli dərəcədə ətalətli və konservativ olur. Onun azacıq da olsa dəyişdirilməsi böyük daxili enerji tələb edir. Lakin bu mühiti dəyişmək lazımdır?

Əlbəttə, insanın mənəviyyəti təkcə mühitin təsiri ilə formalaşır. Hər bir şəxsin maddi-genetik təməli malik olması, bir növ kodlaşdırılmış sistem olması onun gələcəkdə özünü necə aparması, nəyə daha çox meyilli olması üçün zəmindir. Bu zəmin əcdadların mənəvi-əxlaqi durumu ilə, yoxsa ilahi hökmlə, tale-qismətləmi bağlıdır, – bu geniş araşdırıma ehtiyacı olan ayrıca bir məsələdir. İndi isə biz məhz mühitin rolundan danışırıq. Bununla əlaqədar nəzərə alınmalıdır ki, bu amilin ödə çəkilməsi təkcə marksizmə xas bir cəhət deyil. Hətta genetik amillərin, insan psixikasında kor-təbii şüur (qeyri-şüurlük, aşkarlanmayan şüur) faktorunun görkəmli araşdırıcısı Erix Fromm da mənəviyyətin, əxlaqi-meyarların formalaşması prosesində ictimai mühitin təsirini ödə çəkir. Daha doğrusu, E. Fromm «avtoritar etika» anlayışından istifadə edir ki, bu da əslində insana kənardan təsirə istinad edilməsidir. Yəni uşaqda əxlaqi meyarlar, dəyərləndirmə sistemi onların inandığı, «avtoritet» saydığı adamların mühitində formalaşır. E. Fromm yazır: «Uşaq yaxşı ilə pisin fərqi aqllə dərk etməzdən əvvəl hiss edir. Onun subyektiv rəyi onun həyatında önəmli olan adamların müsbət və ya mənfi reaksiyası əsasında formalaşır».<sup>1</sup> Uşağa ən yaxın olan, şübhəsiz, onun valideynləridir. Ona görə də, ilk dəyərləndirmə meyarları ailədə formalaşır. Sonralar məntiqi təhlil qabiliyyəti formalaşdıqca nəyin yaxşı, nəyin pis olduğu, faydalı və ya ziyanlı olmaq baxımından müəyyənləşdirilir.<sup>2</sup> Lakin «fayda» və «ziyan» ayırd etmək üçün də meyarlar lazımdır. «Yaxşı» və «pis» kimi «fayda» və «ziyan» da əslində fəlsəfədə ənənəvi problem olan «Xeyir və Şər» əksliliyinin necə həll edilməsindən asılı olaraq müəyyənləşir. Yəni də hər şey ilkin meyarlara, insanın həyat kredosunun seçilmə-

<sup>1</sup> Э. Фромм. Бегство от свободы; Человек для себя—Мн. 1998, стр. 384.

<sup>2</sup> Yəni orada, səh. 385-386.

sinə gəlib çıxır.

İnsan mənəviyyətinin kamilləşdirilməsi bir məqsəd kimi qarşıya qoyulursa, əvvəlcə «kamil mənəviyyət» etalonunun özü düzgün müəyyənləşdirilməlidir. Mənəviyyətin hansı isə meyarlar baxımından qəlibə salınması və standartlaşdırılması nə dərəcədə məqbuldur? Fiziki cəhətdən hamı bir cür sağlamdır, xəstəliklər isə fərqlidir. Amma mənəvi baxımdan sağlam vəziyyətlər özü də fərqlidir. Əksinə, ola bilsin ki, kənaraçıxmaların təsnifatı daha rahatdır. «Yol»dan çıxaran amilləri müəyyənləşdirmək, qruplaşdırmaq bir o qədər çətin olmadıq halda, «yol»un özünün məhz nədən ibarət olması çox vaxt qaralıq qalır. Lakin məhz «düz yol»un, mənəvi etalonun ödə çəkilməsi və guya tam məlum bir şey kimi dəyərləndirilməsi Şərq təfəkkürü üçün çox səciyyəvidir. Xeyrin, Fəzilətin, Ədalətin, Hikmətin nə olduğu guya bəlli imiş kimi bütün söhbətlər buna nail olmaq və ya bundan yayınmaları qınamaq üzərində qurulur. Nəsirəddin Tusi də «Əxlaqi-Nasiri» əsərində «düz yol»u, Fəziləti, Xeyri mərkəzə çəkir və bunlardan fərqli fəaliyyəti mərkəzdən uzaqlaşma kimi dəyərləndirir. Bu, özlüyündə dəyərləli bir modeldir. Lakin nur mənəviyi kimi baxılan bu mərkəzin insanın özü üçün aydın və işıqlı olduğunu iddia edə bilmərik. Ən qaralıq və məchul nöqtə bəlkə də elə mərkəzin özüdür. Mərkəzin işıqlanması, Fəzilətin aydınlaşması heç də hamıya yox, ancaq seçilmişlərə məxsus bir vergidir. İnsanı nurani edən də əslində Fəzilət nurunun təzahürüdür.

İnsanlar məqsədyönlü surətdə «pis» olurlar. Onlar sadəcə olaraq hər bir konkret situasiyada «yaxşı»nın, Xeyrin, «düz yol»un nədən ibarət olduğunu ayırd etməkdə çətinlik çəkirlər. Əlbəttə, «düz yol»u görəndən əyri yol seçənlər də var; onların günahı ikiqatdır. Lakin böyük əksəriyyət bu yolu görə bilməyənlər, fəzilətin ünvanını düzgün tapa bilməyənlərdir. Hətta, fəzilətin təxmini ünvanı tapıldıqda belə, onun həddini, ölçüsünü, hüdudlarını müəyyənləşdirmək asan olmur. Nəsirəddin Tusinin haqlı olaraq qeyd etdi-

*Fəzilətin ən kiçiyi –  
var-dövlət, ən böyüyü –  
hikmətdir.*

Lessing

yi kimi, «fəzilətin öz həddi vardır, ondan «artıq» və «əskik» olduqda fəzilətə çevrilir».<sup>1</sup> (Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, bu dialektik müddə ilə N.Tusi Hegelin «kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi» qanunu kimi məşhur olan əsas ideyalarından birini və bu kontekstdə «ölçü» kateqoriyasını neçə əsr öncə tətbiq etmişdir). A.Bakıxanov bu məsələdə nə Tusinin tutduğu xətti davam etdirərək «ölçü» əvəzinə «etidal» kateqoriyasını işlədir və onu mənəviyyət məsələlərinə də tətbiq edir.

Allah həddini aşanları sevməz.

Qurani-Kərim

Mənəvi keyfiyyətlərə, işə, əmələ «pis» və «yaxşı» deyə aksioloji yanaşmadan fərqli olaraq ölçülü, rəşadətli münasibət bəslənməsi islam məfkurəsinin ən üstün cəhətlərindən biridir. Qurani-Kərim insanları kasıblara yardım etməyə, səxavətli olmağa çağırır. Amma digər tərəfdən, artıq xərc, israf da haram hesab olunur. «Bir inci saflığı olmasına baxmayaraq, artıq içildə suyun da dərddir» deyən Nizami də məhz islamın mənəviyyət konsepsiyasındakı bu dialektik məqamdan çıxış edir. A.Bakıxanov yazır: «Dünyanın məhsulət rütubəti (su) möhtacdır, lakin həddindən artıq olsa, məhsulu zay edir. Yer kürəsinin soyuqluğu mane olmasa, Günəşin hərarəti aləmi yandırar. Hər şey təbiətdə lazımı və kifayət qədər müəyyən edildiyi üçün, insana da lazımdır ki, başdan ayağa bir aləmdən ibarət olan öz bədəninə təbii surətdə təşəkkül tapmış bu qanuna əxlaq baxımından dəxi-riayət etsin».<sup>2</sup> «Ehtidal çıxırından çıxan adamın işi aləmin nizamı və təbiətin xasiyyətlərinə zidd olduğu üçün, aydındır ki, zərərli olar. Təmiz xasiyyətli o adama demək olar ki, hər işində ifrat-təfritdən çəkinib, orta bir yolu özünə şüar edər... Ehtidalın fəziləti o qədər aydındır ki, heç kəs onu inkar edə bilməz. Müxtəsər mülahizə etməklə məlum olar ki, xəsislik pis xasiyyətlərdən biri olduğu kimi, israfçılıq da ona bənzər

<sup>1</sup> Nasirəddin Tusi. Əxlaqi-Nasiri. Bakı, 2002, səh. 124.

<sup>2</sup> A. Bakıxanov. Təhzi-əxlaq əxlaq və nəsihətlər. Bakı, 2004, səh. 19.

bir şey kimidir. Həlimlik xasiyyətlərin ən yaxşısı hesab edilir, ancaq yeri gəldikdə qəzəbsiz də iş keçir. Yaxşılıq etmək yaxşı şeydir, lakin yamanlara yaxşılıq etmək, yaxşılığın haqqında pislik etmək kimidir».<sup>1</sup>

Kamil mənəviyyət modelinin əsasında başqalarına münasibət baxımından *xeyirxahlıq*, özünə münasibət baxımından *xoşbəxtlik* dayanır.

Lakin insanın özünə sevinə götürən, onu xoşbəxt edən hadisələr heç də həmişə başqalarına xeyir götürən hadisələrlə uzlaşır. Ən optimal hal bu uzlaşma məqamının tapılmasıdır. «Başqasına ziyan vurma» devizi, «özünə qyma!» devizi ilə tamamlanmalıdır. Ümumiyyətlə, başqaları haqqında düşünməyən, öz mənəvi durumunu ancaq etiqadla məhdudlaşdıran insanlar (asketlər), başqa sözlə, öz həyatını digər insanlara münasibətdə deyil, ancaq Allaha münasibətdə qurmağa çalışsın, ancaq öz daxili mənəvi rahatlığını təmin etmək istəyən insanlarla yanaşı, özünü, öz taleyini, təbii-genetik missiyasını unudaraq, həyatını ancaq başqalarına (lakin məhz kimlərə?) fayda verməyə həsr edən, yaxud kimlərə isə etibarla xidmət göstərən insanlar da vardır.

İnsana verilən qiymət onun cəmiyyət üçün nə dərəcədə faydalı, xeyirli olması ilə, yoxsa öz ehtiyaclarını nə dərəcədə ödəyə bilməsi, öz xoşbəxtliyini təmin etməsi ilə müəyyənləşməlidir?

Milliyətdən və dinindən asılı olmadan bütün insanlar xoşbəxt olmağa, Xeyir Şərdən qorumağa çalışsınlar. Lakin Xeyir nədir? Fəzilət nədir?

İnsan xoşbəxt olmağa çalışmadan əvvəl xoşbəxtliyin əslində nədən ibarət olduğunu bilməlidir. Amma bunu kim bilir?

Bəzən xoşlamadığınız bir şey sizin üçün xeyirli, bəzən də xoşladığınız bir şey sizin üçün zərərli ola bilər.

Qurani-Kərim

<sup>1</sup> Yəni orada, səh. 20.

İlk məqamda insanı sevindiren bir hadisə sonradan onun kədərinə səbəb ola bilər. Birinin sevinci onun sevdiyi adamın sevincini məhdudlaşdırmaqla son nəticədə öz əksliyinə çevrilə bilər. Məhəbbət də qısqançlıq zəminində iztirab verə bilər. Məhəbbətin insan həyatında ikitərəfli roluna daha bir misalı Aleksandr Düma gətirir: «Sevgi bizi böyük işlərə ruhlandırır, amma bu işləri görməyə mane olur». İnsanın həzz aldığı çox şeylər onun sağlamlığına pis təsir edir, ömrünü qısaldır. Bir sözlə, mənəvi sferadakı «xeyirlər» çox vaxt bir-birinə qarşı yönəlməklə yekun effekti sifirə endirə bilər. Ona görə də, hadisələrə daha böyük zaman kontekstində baxılması və hissələrin yox, tamın nəzərə alınması tələb olunur.

Yeni iqtisadi münasibətlərə keçid dövründə Azərbaycan ictimai mühitində baş verən təbəddülatların özünü mənəvi amillərdə də göstərməsi təbii haldır. Bakıda bu qədər şadlıq evlərinin olması milli-mənəvi amillərinmi, mentalitetinmi təsiridir, yoxsa bazar iqtisadiyyatının mənəvi keyfiyyətlərdən, adət-ənənədən yararlanması, onlarla manipulyasiya etməsinin nəticəsidir? Axı, məhz Azərbaycanda toy günü, ailə həyatının başlanğıcı bir növ müqəddəs sayılır. Lakin bu müqəddəs duyğu asrlər boyu kök salmış mərasimçilik ənənəsi ilə birləşərək yeni məzmun kəsb edir, fetişləşdirilir və kimlərsə maddi qazanc mənbəyinə çevrilir. Hətta kasıb adamlar da öz övladlarının boğazından kəsərək, onların təhsili, sağlamlığı, mədəni həyatı üçün ayrılmalı olan pulları qəpik-qəpik yığaraq övladların toy günü üçün saxlayırlar. Bir gün hamı bolluq, şadlıq və təntənə görmək istəyir, hətta israfçılıq edilir. Niyə? Övladların xoşbəxtliyi üçün mü? Yoxsa «palaza bürünüb elnən sürünmək» üçün mü? Yalançı firavanlıq görüntüsü yaratmaq üçün mü? Kimlərsə qarşısında qürurlənmək övladların real problemlərini həll etməkdən daha vacibdir? Bütün bunlar nəyə görə məhz Bakıda baş verir? Axı, dünyanın heç bir şəhərində bu qədər toyxana və belə dəbdəbəli toylar yoxdur.

Bizim əlahiddəliyimiz bununla bitmir. Dünyanın heç bir şəhərində mobil telefon dükanlarının, gecə klublarının,

diskotekaların bütün şəhərin mərkəzini bu dərəcədə bürüməsinə rast gəlmək mümkün deyil. Bütün bunlar hansı mənəvi amillərlə izah oluna bilər? Bəlkə burada mənəvi amildən daha çox sosial, iqtisadi və ya hər hansı başqa bir amil rol oynayır? Bəlkə bazar iqtisadiyyatının ifrat mənimşənilməsindəndir ki, mənəviyyatın da bazarlaşması prosesi gedir? Amma hər halda heç bir mənəvi amil və ya mənəviyyatda hər hansı bir zəif cəhət, «əl tutan yer» olmasa, bazar mənəviyyatına bu dərəcədə nüfuz edə bilməz. Məsələn, telefon *bumu*-nun təməlinə ünsiyyətçil olmaq, söz-söhbətə, dedi-qoduya, qeybətə meyillik dayanır. Və bundan daha çox işsizlik, vaxtın qədrini bilməmək, zamanın iqtisadi amilə çevrilməməsi rol oynayır. Diskotekaların belə geniş yayılması isə bizim ənənəvi olaraq «rəqs edən xalq» olmağımızla yanaşı, həm də vaxtın daha səmərəli keçirilməsi imkanlarının, bazar məzmunlu istirahət formalarının yoxluğu ilə əlaqədardır. Və bu «əl tutan yerdən» işgüzar dairələr, «bazar» mütəxəssisləri məharətlə istifadə edir. Professor Gülrux Əlibəyovanın iftixarla söylədiyi «biz rəqs edən xalq» amili bazar iqtisadiyyatının təsiri ilə tamamilə başqa noticələrə gətirir. Kimlərsə öz daxili energetik potensialını, şənlonmək ehtiyacını diskotekalarda, kimlərsə toylarda (şadlıq evlərində) reallaşdırırlar. Motivlər başqadır, amma indi ölkəmizdə bunların hər ikisi biznes amilinə çevrilmişdir. Hətta toylarda rəqslərin çeşidinin dəyişməsi, milli rəqslərin tədricən modern rəqslər tərəfindən sıxışdırılması da bu iki fərqli hadisəni müəyyən müstəvidə yaxınlaşdırmış olur.

Başqa millətlərin rəqslərinə müraciət edərkən tədricən onların mentalitetini də qəbul etdiyimizin fərqi varmıdır? Halbuki musiqi də, rəqs də sadəcə estetik dəyər olmayıb, həm də daxili mənəvi dünyanın izhar vasitələridir. Və əksinə, kənardan qəbul olunmuş musiqi və rəqs davamlı şəkildə təqlid edilərsə, bu, mənəvi genlərin pozulmasına və ya mənəviyyatın hibritləşməsinə gətirib çıxara bilər.

Göründüyü kimi, mənəvi sağlamlığın infrastrukturunu, sosial mühiti daha mürəkkəbdir və onun nəinki düzgün yönəldilməsi, hətta vəziyyətinin qeydə alınması, bir fakt olaraq fiksə olunması da çox çətindir. Bu baxımdan, sosial-



mənəvi ekologiya da ekoloji elmlər arasında ön mürək-kəbidir.

Bütün dövrlər və bütün bəşəriyyət üçün ümumi olan əxlaqi-mənəvi dəyərləri kim və necə müəyyən etməlidir?

Hər bir xalq öz adət-ənənəsini, öz dinini və hətta öz tarixətini öbə çəkərsə, yaxud hələ öz dövrünün arşını ilə ölçərsə üstünlük nəyə verilməlidir?

Kim güclüdürsə, kim hakimdirsə, o öz meyarlarını hamıya zorla qəbul etdirmək fikrinə düşürmü? İnsan öz daxili mənəvi aləmini güclü olanın təcavüzündən qoruyub

saxlaya bilsə də, öz rəftarını, davranışını, əməli fəaliyyətini həmin kənar gücün tələblərinə uyğunlaşdırmaq məcburiyyətində qalmırmı? Və rəftarın, həyat tərzinin dəyişməsi tədricən daxili mən-in meyarlarına da siyarət etməirmi?

**Azadlıq ifrat dərəcəsinə çatdıqda özbaşnalığa çevrilir.**

**A. Bakıxanov**

«Xeyir» fərd miqyasından kənara çıxaraq ailəni, milləti və nəhayət, bütün bəşəriyyəti ehtiva edən dəyərlərə söykənir. «Adət-ənənə» də bir qayda olaraq, bölgəni, regionu və ya bütün xalqı, milləti əhatə edir. Y. Bertels bu məsələ ilə əlaqədar Nizami yaradıcılığına istinad edərək yazır: «Mümkün qədər çox adamın saadətini təmin edən şey – xeyr, cəmiyyətdə insanın yaşayışını düzəlməz hala salan hər şey – şərdir».<sup>1</sup> Göründüyü kimi, burada demokratiya prinsipindən çıxış edilir, yəni əksəriyyətin mənafeyi öbə çəkilir.

Digər tərəfdən, əksəriyyətlə ayrı-ayrı fərdlərin mənafeyini uzlaşdırmaq heç də həmişə mümkün olmur. Bəzən xalq üçün qəbul olunmuş meyar hər bir insan üçün zərurət kimi təqdim edilir. Bir çox tədqiqatçılar böyük ictimai miqyas kəsb etmiş, «xalqlaşmış» mənəviyyəti mütləqləşdirmək və hamı üçün icbari saymaq mövqeyindən çıxış edirlər. Məsələn, A. Berqson insanın davranışını şərtləndirən kənar

<sup>1</sup> Y. Bertels. Böyük Azərbaycan şairi Nizami. Bakı, «Elm», 1940, səh. 140.

qüvvə kimi ailənin mövqeyini, onun arxasında duran qüvvə kimi isə cəmiyyəti götürür. Berqsona görə, hüceyrənin fəaliyyəti bütün orqanizmin vəziyyəti ilə şərtləndiyi kimi, ictimai iyerarxiyada da hissələr təmdən asılı olur.<sup>1</sup> Hegel isə «xalqın ruhu» anlayışından istifadə edir və onu *mütəlaq mənəviyyət* kimi izah etməyə çalışır.<sup>2</sup> Doğrudan da, xalqın ruhu və ya millətin ruhu fərdi ruhdan daha yüksək bir məqam kimi götürülə bilər. Lakin millətdən daha yüksək məqamda bütün bəşəriyyət dayanır. Deməli, fərdi ruh üçün meyar axtararkən fərddən millətə və millətdən bəşəriyyətə yüksəlmək, ümumiyyətlə, insanlıq üçün zəruri olanları müəyyənləməkdir və ancaq bundan sonra fərdə qayıtmaq lazımdır.

Con Lokk insanın həyat və fəaliyyəti üçün mənəvi meyarları ictimai rəydən, yaxud xalqın, cəmiyyətin mövqeyi və ya maraqları səviyyəsindən də bir *məntəbə* yüksəyə qaldıraraq bunu insanın öz təbiəti ilə və onun da arxasında duran təbiətin öz ahəngi, *təbiət ruhu* – «təbiətin təbiəti ilə» izah etməyə çalışır.<sup>3</sup> İ. Kant da əxlaqi meyarların və sosial-mənəvi normaların arxasında hansı isə daha yüksək səviyyəli bir zərurətin, kateqorial imperativlərin dayandığını iddia edir.<sup>4</sup> Bu məsələdə Anri Berqson daha səmimi və konkret bir mövqə tutaraq, bu daha yüksək meyarları dinlə bağlayır, sosial imperativlərin arxasında dini əhkamların dayanıb-dayanmadığını nəzərdən keçirir.<sup>5</sup>

Lakin sual olunur ki, insan Allaha cəmiyyətin, bəşəriyyətin maraqlarından və meyarlarından çıxış edərkənmi daha yaxın olur, yoxsa bir fərd kimi öz qəlbini dinləyərkən və genetik olaraq onda proqramlaşdırılmış meyilləri aşkara

<sup>1</sup> A. Бергсон. Два источника морали и религии. М., «Канон», 1994, стр. 5-6.

<sup>2</sup> Гегель. Политические произведения. М., 1978, стр. 27; 228.

<sup>3</sup> Джон Локк. Сочинения, том 3. М., «Мысль», 1988, стр. 7-9.

<sup>4</sup> И. Кант. Основы метафизики нравственности. М., «Мысль», 1999, стр. 188-191.

<sup>5</sup> A. Бергсон. Два источника морали и религии. М., «Канон», 1994, стр. 9-10.

çıxararkən, özünü, öz genetik missiyasını dərk etməyə çalışarkən?

Bütün məsələ də elə insanın genetik-bioloji və genetik-tarixi missiyaları arasında optimal nisbətə tapmaqdadır.

İnsan müəyyən zaman və məkanda dünyaya gəlir. Bu, onun qismətidir. O, ya öz taleyi, qisməti ilə barışmalı və mühitə, onun işıqlanma dərəcəsinə uyğunlaşmalı, ya da mühiti

dəyişdirmək kimi çətin bir yola qədəm qoymalıdır ki, bu yol da ancaq daxildən gələn işıqla aydınlaşa bilər.

Mühitə qarşı dayanıqlı biləcəyə, ona alternativ ola biləcəyə yeganə mənbə insanın daxili potensialıdır.

Lakin daxili aləm özü də mühitin təsiri ilə formalaşmırmı?

Mühit özü sosiallaşmış mənəvi potensialdır. İnsanların ideyaları, düşüncə və arzuları öz maddi təəcəssümünü tapdıqca təbiət özü də *insanlaşır*, *ikinci təbiət* yaranır. İnsanların ehtiyacına uyğunlaşmış təbiət ictimai münasibətlərin daha dayanıqlı, stabil olmasına şərait yaradır. İnsanın mənəvi həyatı onun maddi varlığı, bədəni, sağlamlığı ilə bağlı olduğu kimi, cəmiyyətin də mənəvi həyatı maddi mədəniyyətlə, ictimai münasibətlər sistemi ilə, sosiallaşmış təbiətlə sıx surətdə bağlı olur. Əvvəlki nəslin ideyaları onun yaratdıqlarının təmsalında sonrakı nəsillər üçün mühitə, bəzisi çevrilir. Bu bəzi mürəkkəb, sinkretik sistem olmaqla həm ictimai mühitə, həm sosial-təbii mühitə, həm də mədəni-mənəvi mühitə ehtiva edir. Burada fərdi mənəvi aləmin və ictimai rəyin ictimai varlığıyla sıx surətdə bağlı olması da mütləq nəzərə alınmalıdır.

Marksizm fəlsəfəsində və bir çox başqa materialist fəlsəfi təlimlərdə ictimai şəurun ictimai varlıqdan asılı olması, insanın mənəvi aləmini dəyişmək üçün ilk növbədə onun yaşadığı mühiti dəyişməyin zəruriliyi önə çəkilir. Mühitin rolunun nəzərə alınması, əlbəttə, vacibdir. Lakin insan mədəniyyəti ictimai mühitin sadəcə inikası olmayıb, bir sıra fərqli amillərdən də asılıdır ki, bunların da içərisində genetik

amil xüsusi yer tutur. Digər tərəfdən, mənəvi mədəniyyətin böyük təsir gücü vardır. Kitablar, filmlər, televiziya verilişləri vasitəsilə insan öz yaşadığı mühitdən fərqli olan *virtual* mühitlərlə əlaqəyə girir və bu əlaqə onun dünyagörüşünə, əxlaqi-mənəvi keyfiyyətlərinə, hətta və psixikasına xarakterinə ciddi təsir göstərir. Ona görə də insan təkcə yaşadığı ictimai mühitin məhsulu olmayıb öz təbii-genetik meyillərinə uyğun olan *virtual* mədəni-mənəvi mühitlərin təsiri ilə formalaşır. Məhz bunun sayəsində eyni ictimai-iqtisadi münasibətlər sistemində və mədəni-mənəvi iqlimdə yetişən insanlar olduqca fərqli əxlaqi keyfiyyətlərə malik ola bilərlər.

Təbii-genetik amilləri dəyişdirmək mümkün deyil. İctimai mühiti dəyişdirmək isə olduqca çətindir. Ən asan olan *virtual* mühitin dəyişdirilməsidir. Ona görə də, bədii ədəbiyyatın, incəsənətin, kütləvi informasiya vasitələrinin rolu çox böyükdür. Lakin bu imkanlardan nə dərəcədə məqsədyönlü istifadə olunur?

Televiziya, internet insan yaradıcılığının, elmi-texniki axtarışların məhsulu olmaqla bərabər, insanın mənəviyyətinə də təsir göstərmək vasitəsinə çevrilirlər. Onlar kimlərsə geniş kütlələrin əxlaqına, mənəviyyətini bilavasitə nüfuz etmək şansı verir. Bu şansı kim və necə istifadə edir. Daha artıq təkcə maddi nemətlər deyil, mənəviyyətə yönəltmək imkanları da kapitalın təsir dairəsinə daxil olur. Bu imkanlar bir tərəfdən, siyasi iqtidarın, digər tərəfdən də, iri sahibkarların, biznesmenlərin əlinə toplanır. Mənəviyyət evinin açarları maddi sərvət sahiblərinin əlinə keçir. Budur zamanın paradoksu.

İnsan mühitə bağlılığını, zaman və məkanda məhdudluğunu aradan qaldırmaq istəyir və bunun üçün sonsuzluğa, əbədiyyətə qatılmaq, onun ayrılmaz tərkib hissəsinə çevrilmək istəyir.

*«Mən»-dən uzaqlaşdıqca dünya genişləyir. Və genişləndikcə seyrəlir və yadlaşır.*

Əbu Turxan

*İnsan təkcə yaşadığı ictimai mühitin məhsulu olmayıb, həm də öz təbii-genetik meyillərinə uyğun olan virtual mədəni-mənəvi mühitlərin təsiri ilə formalaşır.*

Əbu Turxan

Lakin insan ancaq çox qısa bir zaman intervalında dünyada gedən proseslərin iştirakçısı olur və bir çox hadisələrin əvvəlini və sonunu görə bilmir. Ancaq baş vermə müddəti insan ömrünə nisbətən kiçik olan hadisələr bütöv halda müşahidə oluna bilər. Yalnız bütövün, tamamlanmış hadisənin mahiyyətini dərk etmək mümkün olduğundan, daha böyük müddətli proseslər insan üçün qaranlıq qalır. (Düzdür, ictimai təcrübə insanın köməyinə gəlir və o, öz ömrünü başsəriyyətin tarixi təcrübəsi hesabına artırmağa çalışır. Yəni ömür keçmişə doğru interpolasiya olunur. Lakin bu müddət də dünyanın yaşı ilə müqayisədə çox kiçik olduğundan, insan bu dünyada qonaq olmaq sindromundan xilas ola bilmir).

**Dünyanı dərk etmək  
üçün dünyadan kənara  
çıxmaq lazımdır.**

**Əbu Turxan**

İnsan ömrü keçmişə və gələcəyə doğru uzanaraq bütün zamanı ehtiva etməyə çalışır. Bir insan ömründə mümkün olmayan onun əvəzinə sonrakı nəsillər, başsəriyyət yerinə yetirir. Lakin insan ömrü başsəriyyətin tarixi müqabilində nə

qədər kiçikdirsə, başsəriyyətin tarixi də kainatın ömrü müqabilində o qədər kiçikdir.

Əbədiyyət mühitdə yox, insanın içindədir. Sonsuzluq, tükənməzlik ideya aləminə, insanın mənəvi dünyasına xasdır. Cismən məhdud olan insan mənən tükənməzdir.

Əbədiyyətə qovuşmaq istəyən insan başsəriyyətinə deyil, mənəvi varlığının qədimliyinə və ölməzliyinə bel bağlamalıdır.

İnsan bədəni dünyanın, kainatın bir zərrəsi olsa da, insan ruhu dünyanı, kainatı ehtiva etmək qüdrətində imiş. Bunu bədənə yox, ruha tapınanlar daha yaxşı bilirlər. Cismən ehtiyaclar üçün deyil, ruhani ehtiyaclar üçün yaşayırlar, dünyanı ruhunun işığında seyr edənlər daha yaxşı bilirlər.

Kimsə deyib ki, «çox oxuyan çox bilməz, çox gəzən çox bilər». Lakin çox gəzənlərin çoxu könül evindən bixəbər qalıblar. Gözdikləri və gördükləri – dünya yox, dünyanın görüntüsü olub. Dünya isə, mahiyyət isə kənarda yox, iç-

ridə imiş.

Mütləqi də, mahiyyəti də, sonsuzluğu və əbədiyyəti də insan ancaq ruhunun ənginliyində tapa bilər.

Səbəbi isə budur ki, kənara getdikcə dünya genişləyir və seyrəlir. Sıxıq azalır, məsafə azalır. Sən getdikcə, «mən»-dən uzaqlaşdıqca o səndən daha böyük sürətlə uzaqlaşır.

İnsan dünyadan, onun nemətlərindən nə isə tapıb yeyə bilər. Lakin nə qədər çox yəsə də yeyə bilmədikləri daha çox olacaqdır. Qarın doyacaq, göz doymayacaqdır. Nə qədər pul toplasa, əmlak toplasa bunlar dünya müqabilində sonsuz, kiçik olacaq; onun gözü yenə başqalarının əlində qalacaqdır. Yığıdığı əmlak, var-dövlət onun özündən daha çox yaşayacaq, onun özünə qalmayacaqdır. Müdrüklərin dediyinə görə insanın bu dünyadan aparacağı bir kəfən olacaqdır ki, əslində heç onu da apara bilməyəcəkdir.

Bəs onda insan nə üçün çalışır?

Fəlsəfədə də, din də belə bir müddəə mövcuddur ki, fəni dünya dışında bir həqiqi dünya, – «o dünya» vardır ki, insan məhz onun naminə yaşamaqdadır. Həmin «o dünya» sonsuz və əbədidir. İnsana bu fəni dünyada həyat ona görə verilib ki, «o dünya»sını qazana bilsin; Ya əbədi məşuqqət, ya əbədi sevinc, şad-xürrəm həyat.

Lakin başqa qisim müdrüklər əbədi səadət naminə çağdaş səadətdən imtinanı qəbul etmirlər. Əgər bu dünyanın əsas fəaliyyət kredosu heyvani nəfs üzərində qələbədən, nəz-nemətə və ləzzətə uymamaqdan ibarətdirsə, onda bu cür könlü tox, gözü tox insan üçün əbədi ləzzət ideali nə dərəcədə məqbuldur?

Ömər Xəyyamlar diqqəti məsələnin məhz bu cəhətinə yönəldirdilər. Mollalar isə onların «o dünya» haqqındaki dini təlimə şəkk gətirdiklərini iddia edirdilər.

Başqa qisim müdrüklər də olub ki, onlar bu dünyadakı sevinc və səadəti o dünyadakına qarşı qoymamış, sadəcə olaraq həqiqi böyük sevincin və sevginin mənasını daha düzgün müəyyənləşdirməyə, cənnətdə təsvir olunan könül rahatlığını da elə bu dünyada ikon tapmağa cəhd göstərmişlər. Bu müdrüklər həyatın mənasını və dünyanın mahiyyətini də kənarda, fəni dünyanın naz-nemətində deyil, öz mənəvi-

ruhani varlıqlarının hikmətində, sirlə-sehirlə aləmində ax-tarmışlar. «Özünü dərk et!», – deyən Sokrat da, «mənəm həqiq, həqiq mənədir», – deyən Həllac və Nəisi də, «qu-yuya su tökməklə, sulu olmaz», – deyən dədələr də fani dün-yanın tərəf-müqabili kimi könül evini, mənəvi aləmi qəbul etmişlər.

«Bu dünya»ya alternativin insanın iç aləmində ax-tarılması heç də «o dünya» ideyasının inkarı kimi anlaşılmamalıdır. Sadəcə olaraq əzəli-əbədi olan «o dünya»nın əzəli-əbədi olan mənəvi aləmlə, ruhla əlaqəsini anlamağa təşəbbüs göstərilə bilər.

Ruh təkə bu dünyanın deyil, «o dünya»nın da daşıyıcısıdır; gələcəkdə sakini olacağı dünyanın daşıyıcısı! Bu günə gələcəyin eyniyyəti!

Mənəvi zamanın, ruhani zamanın əbədi zaman anlayışından fərqi!

Keçmiş və gələcəyi ehtiva edən indi!

Sonsuzluq, əbədiyyəti ehtiva edən məqam!

*Yer üzündə olan heç bir şey əbədi deyildir.*

**Qurani-Kərim**

An və əbədiyyət! Anda sığın əbədiyyət!

Fiziki zamana sığmayan mənəvi məqam!

«O dünya»ni bu dünyaya alternativ olan fiziki məkan kimi başa düşülməsi səhvdir. Fiziki zaman və məkan mənəvi dünyanın atributları deyil. Axı, o dünyada bədən yaşamayacaq, ruh yaşayacaq.

Ruh üçün elə bu dünyada da məkan-zaman müəyyənliyi yoxdur. İnsan bədəninin harada olması onun fikrinin harada və nə ilə məşğul olmasına təsir etmir. Fikir dünyasında zaman faktoru da heç bir rol oynamır. Çünki bugünkü hadisələr və onlarla bağlı bilgiler, düşüncələr diqqətdən uzağa, hafızanın passiv qatına, arxa plana keçirilə bilər, keçmişdə baş verənlər isə fikirdə aktuallaşa bilər. Yaxud fikirdə keçmişlə indi və hətta gələcək (gələcək haqqında düşüncələr, planlar, arzu, məqsəd və s.) eyni zaman müstəvisinə gətirilə bilər.

Əslində insan indi nəyi fikirləşirsə, hansı hissləri yaşayırsa onun aktual varlığı elə bundan ibarətdir. Yəni o, cismən bir zaman və məkanda olduğu halda, fikrən zaman və məkan müəyyənliyi olmayan tamamilə başqa bir aləmdə ola bilər.

Əgər insanın şüuru daha çox dərəcədə əvvəlki həyatı ilə, nə vaxtsa iştirakçısı olduğu ictimai mühitlə sıx surətdə bağlıdırsa və sonrakı illərdə baş verən hadisələrə, sonradan aktuallaşmış mühitə qarşı etinasızlıq göstərsə, insanla mühit arasında ziddiyyətlər qaçılmazdır. Nisbətən əvvəlki dövürün əxlaqını, adət-ənənələrini, həyat tərzini unutmayan, onları yaşamağa və yaşatmağa çalışan insan modernləşmiş mühitlə üz-üzə dayanmalı olur. O öz yaşadığı zamanın keçmişində qalır. Daha doğrusu, onun zamanı ilə ətraf mühitin zamanı sinkronluğunu itirir və insan mühitə nəzərən yad ünsürə çevrilir. Yaxud başqa tərəfdən baxdıqda, mühit insan üçün yadlaşır, vətənsizləşir – yad məkana çevrilmiş olur.

*Bəzən xoşlanmadığımız bir şey sizin üçün xeyirli, bəzən də xoşladığımız bir şey sizin üçün zərərli ola bilər.*

**Qurani-Kərim**

İnsanın xoşbəxtliyi təkə onun mühiti, aurası ilə deyil, həm də öz əqidəsi, həyata baxışı, dünyagörüşü ilə sıx surətdə bağlıdır. Birisinin biganə qaldığı bir şey başqası üçün sevinc gətirə bilər. Kimi isə maraqlandıran, sevindirən, heyrləndirən bir şey başqası üçün çox adi görünə bilər. Kimsə qazanc, var-dövlət, vəzifə üçün can atırsa, başqası üçün bunlar, əksinə, ağır yük olur, narahatlıq gətirir. Bu fərqlər əvvəlcədən necə tərbiyə olunmaqdan, nəfsin daxili strukturundan, heyvani nəfslə ali insani duyğuların nisbətindən asılıdır.

L.Tolstoy fərdi faciələrin müxtəlifliyinə baxmayaraq, xoşbəxtlik yollarının eyni məkana gətirib çıxardığını qeyd edir. Ola bilsin ki, adi mənada xoşbəxtlik hələ *dao*, *nirvana*, yaxud *ənəl-həqiq* məqamları deyil, lakin hər halda zirvəyə aparan yolun üstündədir. Əlbəttə, ilk baxışda belə görünə bilər ki, naqis ictimai mühitlə elə maddiyyətə bağlı olanlar, yeyib-içib kef çəkənlər xoşbəxttir, faciə isə məhz ləyaqətli

insanların, cəmiyyətin çirkəbinə bulaşmayanların qismətidir. Lakin hər şey meyarların necə seçilməsindən asılıdır. İctimai mühitin «harmoniyasına» daxil olan, «palaza bürünüb, el-nən sürünən» də özünü xoşbəxt sayı bilər. Çünki həqiqətən onun faciəsi yoxdur. Çünki ancaq öz fərdi-mənəvi aləmi olanların faciəsindən danışmaq mümkündür. Çünki faciə *Mən* ilə *Mühit* arasında ziddiyyətdən yaranır. Elə xoşbəxtlik də! «Mən»in mühitdə realizasiyası da və nəticə etibarilə adekvat mühit yaradılması sayəsində mümkün olur.

Yox, əgər xoşbəxtliyi ziddiyyətlərin fəvqündə durmaq, mənəvi rahatlıq tapmaq kimi dəyərləndirsək, onda xoşbəxtliyin iki müxtəlif səviyyələrdə təzahürü ilə qarşılaşmış olarıq. *Birincisi*, ictimai mühitə ümumiyyətlə daxil olmamaq və ancaq öz şəxsi mənəvi aləmini təkmilləşdirmək və fərdi qaydada kamilləşmək. Bütün Şərqi fəlsəfələri və dinləri bunu təlqin edir. Daosizm, dzen-buddizm, sufizmin bəzi boylarında fəaliyyətsizliyə, şəxsi iradənin tərkisilahl edilməsinə, hətta hissi qavrayışdan da təcrid olunmağa yönəlmiş özündəqapanma, bütün diqqətin iç dünyasına yönəldilməsi və burada daxili ahəngin təmin edilməsi cəhdləri də xoşbəxtliyə gedən yoldur. İç dünyası sanki yoxmuş kimi, ancaq xarici aləmin, cəmiyyətin ahənginə uyğunlaşmaq, şəxsi iradəni yəni də bir kənara atıb mühitin tələbləri ilə hərəkət etmək, – bu da bir harmoniya olmaqla «xoşbəxtlik» yaradır. Bədbəxt isə o adamlardır ki, nə mühitdən ayrılıb bütünlüklə öz aləminə qapılı bilir, nə də öz Məni atıb bütünlüklə mühitə tapına bilər. Bu cür «iki suyun arasında» qalanlar tərəddüdü və nagüman həyat sürür və bu iki qütbün mücadiləsində bəzən ayaq altında qalırlar. Bu, – miskinlərin bədbəxtliyidir. Burada hələ faciə yoxdur!

Faciə ancaq Mən-i, ruhu olanların və bu ruh uğrunda mübarizə aparınların qismətidir!

Şərqi təlqin etdiyi xoşbəxtlik yolu mühitdən, cəmiyyətdən keçmir. Bu yolu hər kəs öz iç dünyasına doğru təklikdə gedir. Və əgər məramına çatırsa, təklikdə xoşbəxt olur və Təko – Vahidə qovuşur, əbədiyyət, ölməzlik qazanır. Lakin bu yolda başqalarını da düşünmək, mühiti dəyişmək əzmi, mühitlə mübarizə yoxdur.

Böyük insanın faciəsi əslində onun ali xoşbəxtlik məqamına yüksəliş cəhdindən doğur. Bu məqam isə özünü yaradıcılıqda və xilaskarlıq missiyasında biruzə verir.

Yaradıcılıq əslində insanın iç dünyasında olanı ifadə etmək, maddiləşdirmək və başqalarının istifadəsinə vermək cəhdidir. İnsan özünə qapılıb qalmır, özünü ifadə edir və bununla özünü başqalarına təqdim edir və özünün olanı başqaları ilə bölüşür. Əlbəttə, bunu maddi sərvətin, pulun başqaları ilə bölüşdürülməsi ilə, yəni saxavət hissi ilə qarşıdırmaq olmaz. İkinci halda insan, özünü ancaq formal surətdə, hüquq əsasında aid olanı bölüşür. Birinci halda isə, söhbət məhz fərdi ruhdan, ruhani aləmdən, Mən-dən gedir. Onu bölüşmək üçün əvvəlcə maddiləşdirmək – ifadə etmək lazımdır. Bu isə xüsusi bir prosesdir ki, ona yaradıcılıq deyilir.

Ancaq insan yaradıcılıq xislətinə malikdir. Elə sufilər olmuşdur ki, daxili-mənəvi yüksəliş yolunun ən yüksək məqamına qalxa bilmiş, ruhlar dünyasını fəth etmiş, lakin burda lövbər salıb oturmuş və bizim dünya üçün, cəmiyyət üçün tamamilə itərək özündən sonra heç bir iz qoymamışlar. Biz sufizmin mahiyyətini əslində ancaq qalxdıqları yüksək məqamdan hərədən bir aşağı enərək, bizlər üçün də nə isə yazıb qoymuş şəxslər, filosof-sufilər sayəsində öyrənmə bilirik. *Mütləq sufilər* isə bizim üçün ölçətməzdir və ya *yoxdurlar*. Sufilərin özü ilə Allah arasında saldıqları körpüdən başqaları keçə bilmir. Buna görə də, onlar düz mü yol tutmuşdular, yoxsa səhvmi edirdilər, – demək çətindir.

Təkcə özü üçün, öz qəlb rahatlığı və mənəvi bütövlüyü namına yox, həm də başqaları üçün çalışan adamların əsas vəzifəsi mühiti, cəmiyyəti dəyişmək, təkmilləşdirmək olur. Bu müəyyən mənada həm də xilaskarlıqdır.

Xilaskarlıq missiyası heç də yalnız öz həyatını risk altında qoyaraq, başqasını xilas etməkdən ibarət deyil. Böyük mənada bu missiya bütövlükdə mühiti dəyişmək və insanları düşükləri acınacaqlı vəziyyətdən azad etmək, onlara da öz qəlbini hökmü ilə yaşamaq səadətini duyurmaq əzmidir.

İnsanın yaratdığı ona doğmadır. Çünki onun ideyasının daşıyıcısıdır. Lakin insana xas olan ideyaların yaradıcı-

lıqdan kənarı, gerçəkliyin özündə hazır şəkildə də təcəssümləri vardır. İnsan bu uyğunluğu, adekvatlığı duyunca doğmalıq üzə çıxır, mənəvi qohumluq yaranır. Bu passiv eyniyyətdir. İnsanın öz yaratdığı ilə eyniyyəti isə faal eyniyyətdir. Passiv eyniyyət zamanı kənarı, maddi təcəssüm şəkildə olan passiv ideya insanın iç dünyasında ona adekvat olan ideya gəşasını işıqlandırır. Yəni bu zaman söhbət ideyanın köçürülməsindən, ikinci varlığını tapmasından deyil, əvvəlcədən mövcud olanın canlanmasından, canlı bilik formasına keçməsindən gedir. Faal eyniyyət zamanı isə insanın öz mənəvi dünyasında yaranmış bir obraz gerçəklikdə təcəssüm etdirilir. Yəni ideya insandan kənarı köçürülür, ikinci yaşayış ünvanını tapır.

Tamamlama isə insanın iç dünyasında olmayan, daha doğrusu, çatmayan bir ideyanın kənarı axtarışdır.

Üzük və onun qaşı ayrılıqda yarımçıq görüdükləri halda birləşəndə daha bitkin bir obraz alınır. Əgər dairədən bir segment kəsilibsə, yaranmış yeni hissələr canlı olsa idilər, yüz başqa şey arasında bir-birini tapıb birləşməyə can atardılar. Yarımçıqlığı aradan qaldırmaq həsrətində dair bir həkayət yadına düşdü:

*Bir dəfə zəngin bir adam bazarda təzə çıxmış qarpızın qiymətini soruşur və çox baha olduğunu almur. Amma heç bir var dövləti olmayan bir əhli-kef qarpızı alır və elə oradaca kəsib özünü yeyir, qalanını isə ətrafdakılara bağışlayır. Zəngin adam təccüblənib onu sorğu suala tutur: axı bu əyalətdə maddən varlı heç kim yoxdur, sənə nə qədər pulun var ki, belə baha qiymətə qarpız alırsan? Əhli-kef cavab verir ki, onun olub-qoparı bu pul imiş ki, onu da qarpıza verib, sabaha Allah korimdir, nə tapar onu da yeyər. Zəngin adam onun bu rahatlığına qibtə edir və onu evinə dəvət edir. Yeməkdən sonra ona bir küp qızıl bağışlayır, amma başını bir az yarımçıq saxlayır və işçilərinə tapşır ki, onun sonrakı fəaliyyətinə diqqət yetirsinlər. «Nəzarətçilər» xəbər gətirirlər ki, həmin adam gecə-gündüz çalışır, daha onda kefdən əsər-alamət yoxdur. Məqsədi də küpün başını doldurmaqdır.*

Burada təmləq rolunu ağzınacan dolu küp oynayır. Küpün yeni sahibi əslində küpün təmləq, dolmaq ehtira-

sının daşıyıcısına çevrilir. Yəni biz bütövlüyə meyli canlı və ya cansız olmasından əslə olmayaraq, hər şeyə əldə universal meyl hesab edirik.

Əgər minarədən, divardan birca dənə də daş düşübsə, onun yeri həmişə görünür, minarə gecə-gündüz o daşın həsrətini çəkir və nəhayət, daş yerinə qoyulduqdan sonra öz əvvəlki təmləqini və gözəlliyini qaytarmagın sevincini yaşayır. İkinci ideyaya qayıdış baş verir. İdeyanın təcəssümü özünə adekvat olur, yəni bütövləşir.

Gerçəkliyin, maddi təcəssümün ideyaya adekvat olmaması, yaradıcılıq prosesinin yarımçıq qalması və ya bütöv halda yaranmışın sonradan kənar təsirlə parçalanması, – bütöv bunlar yarımçıqlıq sindromu yaradır. Lakin burada iki halı fərqləndirmək lazımdır.

Birinci halda, bütöv heç yaranmayıb, yəni yaradıcılıq prosesi yarımçıq kəsilib, hissə hələ təmin harmoniyasını duya bilməyib, O özünü tam kimi zənn edir, öz yarımçıqlığından xəbərsizdir. Ancaq nə vaxtsa, hərada isə öz cinsindən olan tamamlanmış nümunə görsə, ona həssəd aparacağı da şübhəsizdir. Lakin bu dərk olunmamış, qeyri-şüəri bir hissə olacaqdır. Eynən onun kimi yarımçıq vəziyyətdə olan, amma nə vaxtsa tam olmuş, sonradan qırılmış, kəsilmiş, parçalanmış cism (insan) başqa hissələr keçirir. O artıq təmin şərəfatini görmüşdür və qəlbində həmişə bir niskil vardır.

İnsanın kamillik axtarışları, onun yaranmış ideyasında potensial halda nəzərdə tutulmuş bütöv imkanları realizə etmək cəhdləri də əslində bütövləşmək, yarımçıqlıqdan xilas olmaq təbii meylinin təzahürüdür.

Şərqdə insanın iç dünyası, daxili aləmi, mənəviyyət məsələsi həmişə önə çəkilməmişdir. Məqsəd təbiəti dəyişdirməkdən, cəmiyyəti təkmilləşdirməkdən öncə insanın özünü kamilləşdirmək, onun əxlaqi-mənəvi simasını formalaşdırmaq olmuşdur.

*Filosofların nəzərində aləm üçdür:  
əqllər aləmi, nəfslər aləmi və cismlər aləmi.  
Ş. Sührəvərdi*

Lakin insanın mənəvi aləminin öyrənilməsi Şərq təfəkkür tərzinə uyğun olaraq daha çox dərəcədə simvollar üzərində qurulmuşdur. Ontoloji aspektdə önə çəkilən İşıq-Qaranlıq, Xeyir-Şər dualizmi mənəviyyat üçün də əsas götürülmüşdür. Daha doğrusu, əslində mənəvi aləmin statusunu müəyyən edən bu bölgü bütövlükdə dünyaya, o cümlədən təbiətə, maddi dünyaya da şamil edilmişdir. Mənəviyyat qütbləşdiyi kimi, dünya da qütbləşmişdir.

İlk baxışda əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi kimi təqdim olunan mənəvi və maddi dünya varlığının daxili ziddiyyətini nəzərə almaq, mənəviyyatın daxili drammatizmini üzə çıxarmaq baxımından gerçəkliyi daha adekvat surətdə əks etdirir. Lakin əksliklərdən ibarət olan dünya da gerçəkliyin ancaq «ağ-qara» rəngində təsvirinə uyğun gəlməklə istər maddi, istərsə də mənəvi həyatın bütün rəngarəngliyini, bütün spektrini ifadə edə bilmir. Halbuki, gerçək həyatda mütləq işıq və ya mütləq qaranlıqla, yaxud mütləq xeyir və ya mütləq şər ilə deyil, onların müxtəlif nisbətdə sintezi ilə rastlaşırıq. Reallıq bu sintezdən ibarətdir. Ağ işıq mühitdə sınıraq rənglərə ayrıldığı kimi, intellektual-mənəvi işıq da hissi dünyada, ictimai mühitdə müxtəlif dərəcələrə və rənglərə ayrılır. Biz reallıqda həmişə mütləq işıq və ya qaranlıqla, mütləq xeyir və ya şər ilə deyil, onların müxtəlif nisbətdə və mühitdən asılı olaraq müxtəlif çalarlarda kombinasiyaları ilə rastlaşırıq.

Cismlər müxtəlif forma və rənglərdə olduğu kimi, mənəvi hadisələr və onların sosial prizmada proyeksiyaları da olduqca rəngarəngdir. Lakin bu müxtəliflik içərisində bilavasitə həyatın mənasını müəyyən edən mənəvi hadisələr daha önəmli yer tutur. İnsan həyatının mənası isə onun hansı məqsədə xidmət etməsi ilə müəyyənləşir.

Lakin məqsədi insan özünü seçir, yoxsa o, dünyaya müəyyən bir məqsəd üçün mü gəlmişdir (gətirilmişdir)?

Əlbəttə, hər bir insanın öz istəkləri, məqsədləri, yaradıcılıq planları vardır. O nələrinə yaradıcısı, müəllifidir. Lakin onun öz varlığının, həyatının ideya müəllifi o özündür mü? Özü deyilsə, bəs kimdir?

İnsanın həyatı ona potensial olaraq xas olanın realizasiyası prosesidir. İnsanın bir cismani varlıq olaraq, bioloji sistem olaraq ən optimal fəaliyyəti ona genetik olaraq verilənlərin, genlərdəki proqramın («alın yazısının», *bioloji taleyin*) həyata keçirilməsidir. İnsan doğulur, böyüyür, fiziki-bioloji inkişafın optimal həddinə çatır, sonra qocalır; orqanizm getdikcə zəifləyir, müxtəlif xəstəliklərin (proqramdan kənar çıxımlar) və təbii aşınmaların nəticəsində ruhu (nəfsi) özündə saxlamaq, ruh üçün məskən olmaq funksiyasını tədricən itirir. (Əslində bu, diskret bir proses olub, ölüm anı adlanır).

İnsan dünyaya boş yerdə gəlir. Ona qədər müəyyən təbii mühit və ictimai mühit mövcud olur. Və bu mühitin öz ruhu (nəfsi), öz meyarları və prioritet marağ dairəsi vardır. Bu mühitə düşən insanlar həmin bu maraqlara xidmət etməyə, öz həyatını həmin bu meyarlar baxımından qurmağa çalışırlar.

Din insanlara sonlu, məhdud həyat çərçivəsində qapanıb qalmayaraq, sonsuzluğa qatılmaq, ali məqsəd, mütləq Xeyir, Fəzilət meyarları ilə yaşamaq, Haqqa qulluq etmək yollarını öyrədir.

Lakin Haqq nədir? Xeyir nədir? Fəzilət nədir?

İnsan haqqı bilsə, haqqı nahaqdan, düz yolu əyrindən seçə bilsə, hər addımını məhz bu meyarlar baxımından ölçüb-biçərdi. Lakin ən çətin elə haqqı bilməkdir.

İnsanın daxil olduğu hər bir hadisənin öz məntiqi, öz ideyası vardır. Lakin bu hadisələr başqa, daha böyük hadisələrin tərkib hissələridir. Və bu böyük hadisələrin də öz ideyaları, məqsədləri vardır. Bu hadisələr də bütün dünyanın, ümumbəşəri fəaliyyətin tərkib hissələridir. Bəşəriyyət haradan gəlib, haraya gedir? Dünya haradan gəlib, haraya gedir? Ümumi bir istiqamət, yekun bir məqsəd varmı? Əgər varsa, hər bir insanın məqsədi, fəaliyyət istiqaməti bu ümumi məqsədə nə dərəcədə uyğundur və nə dərəcədə onun əksinədir?

İnsan öz iradəsindən imtina edə bilər və özünü bütünlüklə hadisələrin axarına ata bilər. Və bu zaman heç bir

*Biz heç kəsi gücü çatmayan bir işi görməyə vadar etmərik.*

**Qurani-Kərim**

istiqlamətdə xüsusi bir cidd-cəhd göstərməz, cəfəkeşlik etməz, nəyisə xüsusi bir dərəcədə istəməz, nəyisə aludəsi olmaz... Bütün bunların keçici, fani, mənasız olduğunu dərk edir, lakin mənanın məhz nədə olduğunu da bilməz.

Dini hiss insanın bu sonsuz, mürəkkəb hadisələr keçməkdə öz ağı və iradəsi ilə olmasa da, qəlbinin hökmü ilə, Allaha ümidlə yaşamağa sövq edir.

Ağına güvənənlər hər şeyi özləri ölçüb-biçmək və (düzgün) qərar qəbul etmək iddialarındadırlar. Lakin sən saydığını say, gör Fələk nə sayır...

*Fitri ağı hər hansı bir təhsili əvəz edə bilər, amma heç bir təhsil fitri ağı əvəz edə bilməz.*

A.Şopenhauer.

Əql də insana məhz Allah tərəfindən verilmişdir. Lakin insan əqlinin həddləri məhduddur. Allah insana bilikləri məhdudd dərəcədə vermiş, xüsusən ruhla bağlı bilgileri çox az vermişdir.

mişdir.

«Qəlbin hökmü» nə qulaq asmaq nə deməkdir? Daha dəqiq desək, qəlb hansı vəziyyətdə olduqda onun hökmünə qulaq asmaq olar? Axı, adam gündəlik qayğılardan, cismani dünyanın cazibələrindən tam xilas ola bilməyibsə, onun qəlbi Haqqı göstərə bilməz.

Əvvəlcə qəlbin təmizlənməsi lazımdır.

Nədir qəlbin təmizlənməsi?

Daosizmdə, yoqa təlimində, sufizmin bəzi qollarında bunun üçün insanın bütün cismani istəklərdən azad olması, şəxsi iradənin heçə endirilməsi, bütün kənar təsirlərin aradan götürülməsi və s. tələb olunur. Yəni insan nəinki var-dövlət ehtirasından, yemək-içmək istəyindən xilas olmalı, həm də görməkdən, eşitməkdən, isti-soyuğu, bərki-yumşağı duymaqdan da xilas olmalıdır. Yəni duyğu ilə gələn informasiya aldadıdır, ona görə də insan kar, kor olmalıdır... Burada başqa bir sual ortaya çıxır. Bu yolla cismani dünyadan ayrılan insan özünü harada və necə hiss edir, onun içərisindən açılan yeni göz – *əql gözü* ona nələri göstərir?

*Əql gözü* açılana qədər isə insan dünyanı öz hiss orqanlarının köməyi ilə dərk etməyə çalışır. Hissi təcrübədən

alınan biliklərlə *qəlbin hökmü*, *əqlin gözü* ilə alınan biliklərin uzlaşdırılması insanın mənəvi bütövlüyü üçün ən mühüm şərtlərdən biridir.

İnsanın dünya haqqında, özünün dünyada tutduğu yer, həyatının məqsədi və mənası haqqında düşüncələri, habelə müxtəlif xüsusi biliklərin ümumiləşməsindən irəli gələn problemlər küll halında fəlsəfənin formalaşması üçün mənbə rolunu oynayır. Bu biliklərin nizama düşməsi, sistemləşməsi, kateqoriyalarla ifadəsi və müəyyən stabil struktura malik olması fəlsəfə ilə elmin ümumi cəhətlərini təşkil edir.

Kateqorial formaya keçid mərhələsində dünyagörüşünün əsas məsələsi olan *İnsan-Dünya* münasibəti *Mənəvi-Maddi* münasibəti şəklində kristallaşır ki, bu da bir sıra təlimlərdə fəlsəfənin əsas məsələsi kimi dəyərləndirilir.

Fəlsəfənin ilk məqsədi *dünyanın ahəngini duymaq*, dərk etmək və bu ümumi ahəngdən doğan həqiqət ziyası ilə hadisələr dünyasını işıqlandırmaqdan ibarətdir. Lakin nə qədər ki, insan özü dünyanın bir hissəsidir, dünya haqqında əsl həqiqət insana bəlli ola bilməz. Binanın içində oturub onun ümumi mənzərəsini seyr etmək mümkün deyil; bunun üçün binadan kənara çıxmaq lazımdır.

Həyatın nə olduğunu dərk etmək üçün də ona kənardan nəzər salmaq, həyatla ölümün sərhəddində dayanmaq lazımdır.

Ölüm haqqında düşünməyən, ölümünü gözü önünə gətirməyən, onu hissən yaşamayan adam həyatı qiymətləndirə bilməz, onun ali mənasını dərk edə bilməz. Həyatın mənası ölümün hissi yaşantısında üzə çıxır.

Ölümünü yaşamaq aqibəti!

Maddi dünyaya kənardan, ucadan baxmaq, onun haqqında həqiqəti dərk etmək üçün insan özünü dünyadan ayırır, *İnsan-Dünya* əksliyi yaranır. Mənəvi varlığın maddi varlığa münasibəti məsələsi ortaya çıxır ki, bunsuz fəlsəfə yoxdur.

Maddi dünyadan beşəlli yapışanlar, dünya malını həyatın mənasına, ali məqsədinə çevirənlər maddi dünya ilə əkslik təşkil edə bilməzlər, çünki onun içində oriyirlər; ona



könardan baxa bilməzlər və deməli, fəlsəfi təfəkkür səviyyəsinə yüksələ bilməzlər.

Maddi dünyanın tələblərinə, «sifarişlərinə» həddindən artıq aludə olanda insan öz ali mənasını unudur.

\*\*\*

Dünyanın ikiyə bölünməsi, *İnsan – dünya, Mən – qeyri-mən, mənəvi – maddi, mikrokosm – makrokosm* olmaqla iki tərəf arasında münasibətlərin nəzərdən keçirilməsi fəlsəfənin predmetinin ən sadə və ən mücərrəd bölgü sxemidir. Bu bölgüyə bütün fəlsəfi tarixi boyunca müxtəlif fəlsəfi məktəblərin nümayəndələri tərəfindən müxtəlif aspektlərdə müraciət edilmişdir. Lakin fəlsəfənin predmetinin nisbətən daha konkret və daha mükəmməl səviyyədə nəzərdən keçirilməsi üçün bu bölgüyə daha iki tərəf əlavə edilə bilər: *maddiləşmiş mənəvi dünya və mənəviləşmiş maddi dünya*. Birinci tərəf insanın məntiqi idrakının, elmi biliklərin və s. maddi vasitələrlə yazılması və saxlanması, yaxud hiss və təəssüratların bədii ədəbiyyatda, incəsənət əsərlərində maddiləşməsi, ikinci tərəf biliklərin praktik tətbiqi nəticəsində insanın həyat və fəaliyyətinə uyğunlaşdırılmış, məqsədyönlü surətdə dəyişdirilmiş təbiət (ikinci təbiət), habelə insanın bədii yaradıcılığı sayəsində yaradılmış və öz maddi təcəssümünü tapmış sənət nümunələri və s. daxildir.

İnsan özü maddi və mənəvinin vəhdəti olmaqla həmişə fəlsəfənin diqqət mərkəzində dayanır. İnsanın inkişafı da bu vəhdətdən, onun ikili təbiətindən irəli gələn ziddiyyətlərin həll olunma prosesi ilə bağlıdır. Digər tərəfdən, insan yalnız öz miqyası ilə məhdudlaşan mənəvi və maddi başlanğıcların (ruh və bədən) ziddiyyəti və mübarizəsi ilə deyil, həm də onun daha geniş miqyaslı maddi və mənəvi mühitlə əlaqəsi, münasibəti ilə fəlsəfənin diqqət mərkəzində durur. İnsanın inkişafı habelə bu münasibətlərin xarakteri və bu zaman ortaya çıxan ziddiyyətlərin necə həll olunması ilə bağlıdır.

İnkişafın *birinci* mənbəyi insanın bir maddi varlıq kimi, fiziki və bioloji sistem kimi yerdə qalan maddi dünya ilə, ətraf mühitlə (təbii mühit, biosfer) təşkil etdiyi ziddiyyətdən hasil olur. Bu ziddiyyətlər və onların həll olunması xü-

susiyyətləri insanın maddi (fiziki, bioloji və s.) inkişafını, bir canlı sistem olaraq təkmilləşmə prosesini müəyyən edir.

*İkincisi*, insan bir mənəvi varlıq kimi (daha doğrusu, mənəvi dünyaya malik olmaqla) maddi dünyanın xüsusi, spesifik keyfiyyətli bir komponenti olan *maddiləşmiş mənəvi dünya* ilə təmasda olur və bu təmasdan, münasibətdən doğan ziddiyyət insanı mənəvi cəhətdən inkişaf etdirir, onun mənəvi dünyasının formalaşmasına, daha ahəngdar sistemə çevrilməsinə təkan verir.

*Üçüncüsü*, cismani insanla mənəvi insan, daha doğrusu, insanın maddi və mənəvi aspektləri, tərəfləri arasındakı münasibət, nisbət də müəyyən ziddiyyətlər doğurur. Bu ziddiyyətlər əslində insanın birinci (maddi) və ikinci (mənəvi) istiqamətlərdəki inkişaf səviyyələrinin nisbətindən irəli gəlir. Bu istiqamət insanın insani həyatını ən çox xarakterizə etməklə onun ahəngdar inkişafının mühüm mənbəyidir.

**Fani dünyaya, onun cah-cəlalına etibar yoxdur.  
Qurani-Kərim**

Birinci istiqamət – ekoloji aspekt insanı xalis maddi sistem kimi sosiyyələndirir və hər bir maddi obyektin ətraf mühitlə daxil olduğu münasibətlər onun üçün də zəruridir. Əlavə olaraq bir canlı kimi o, ətraf mühitlə spesifik münasibətlərdə olur (bioloji hərəkət – maddi həyat) və bu münasibətlər məhz insanda digər canlılara nisbətən daha zəngin, mürəkkəb və ahəngdardır. Maddi insan (insanın cismi) özünü əhatə edən maddi mühitdən hər halda fərqli olduğu üçün (bioloji struktur səviyyəsinə görə) belə bir spesifik lokal sistemin ümumi təbii ahəngi pozması, dinamik müvazinətin və daha doğrusu, ahəngdarlığın təmin edilməsi üçün müəyyən spesifik mübadilə prosesləri zəruridir. Maddi insanı maddi dünya ilə birləşdirən, eyniləşdirən bu proseslərə baxmayaraq, insan cismən də müəyyən nisbi müstəqilliyə malikdir; bu müstəqillik onun həтта maddi sistem kimi də dünyaya qarşı qoyulmasına, yerdə qalan dünya ilə müqayisə olunmasına, İnsan-Mühit bölgüsünə imkan yaradır.

İkinci inkişaf istiqaməti, ikinci ziddiyyət əslində bir insanın deyil, insanlığın, bəşəriyyətin keçdiyi bütün inkişaf

yolunda formalaşır. Çünki *maddiləşmiş mənəvi dünya* tək bir insanın fəaliyyəti ilə yox, bütün insanların bütün dövrlərdəki (əlbəttə, əgər qırılmazlıq əlaqəsi varsa; əslində həm məkanca, həm də zamanca qırılmalar, boşluqlar olmuşdur və ona görə də, vahid sivilizasiyadan deyil, müxtəlif sivilizasiyalardan söhbət gedir) fəaliyyətinin məhsulu kimi daim inkişaf edir və hər bir yeni dövrdə ayrıca bir insan daha böyük mənəvi sərvətlə ünsiyyət imkanı əldə edir. Gənc insanla qocaman maddi-mənəvi mühit arasında yaranan ziddiyyət tezliklə bu gəncin də qocamanlaşması, çox erkən "yaşa dolması", böyük mənəvi sərvətin müəyyən bir sahəsinə, aspektinə yiyələnməsi ilə nəticələnir. Toxunma (kontakt) sahəsində təxmini tarazlıq yarandığı vaxtda nisbət dəyişir və insan *ümumbəşəri mənəvi sərvəti* özü zənginləşdirməyə başlayır. İnsanla maddi-mənəvi dünya arasındakı münasibət başlıca olaraq bu sxem üzrə davam edir...

Lakin mənəvi sərvət özü necə yaranır, onun ilkin mənəvi bəyini nədə axtarmaq lazımdır? Bu sualın cavabı üçüncü istiqamətdə (maddi və mənəvi insan arasındakı ziddiyyət) üzə çıxır. Bu istiqamət əslində həm tarixən, həm də dinamikliyinə, mürəkkəbliyinə və əhəmiyyətinə görə, habelə ikinci istiqamət üçün şərt olduğuna görə daha ilkin və həlledicidir.

Yalnız ilk baxışda elə görünə bilər ki, mənəvi sahələr arasında münasibət olmaq baxımından ikinci münasibət (ziddiyyət) insanı daha çox dərəcədə bir insan kimi (*mənəvi* yalnız insana xas olduğuna görə) xarakterizə edir. Diqqətlə yanaşdıqda məlum olur ki, bu halda *mənəvi* insanın maddi mövcudluğundan bir növ ayrıldığına və müstəqilləşdiyinə görə insana nəzərən xarici bir hadisə kimi çıxış edir; insan üçün daxili, immanent olan, onun bütün fəaliyyətinin istiqamətləndirici, hərəkətverici qüvvəsi olan proseslər isə insanın ikili təbiətinin dialektikasından irəli gəlir... Ona görə də, maddiləşmiş mənəvi sərvət ilə insan mənəvi dünyası arasındakı əlaqə əsasən *informasiya mübadiləsi* xarakteri daşıyır və prinsipca modelləşdirilə bilər; bu sahədə süni intellekt təbii intellektlə müqayisəyə, mübahisəyə girmək iqtidarındadır. Təsadüfi deyil ki, böyük hafizəyə və hesablama imkanına malik olan adamlar kompüterlə müqayisə olunurlar. Mənə-

vinin prinsipca maddiləşə bilən bütün formaları prinsipca modelləşdirilə bilər. Bəs modelləşə bilməyən, yalnız ideal halda olan komponentlər varmı?

Qeyd edək ki, ideal olan passiv halda yox, maddi ilə qarşılaşarkən "özünü daha çox dərk edir", daha oppozision mövqe tutur, ideallıq xassələrini daha aydın büruzə verir. *Maddi və mənəvi* arasındakı belə unikal vəhdət və mübarizə yalnız insan-fərd miqyasında və müstəvisində deyil, habelə *ümumbəşəri mənəvi sərvət* və *ikinci təbiət* müstəvisində də təzahür edir.

## 1-2. Ruh, nəfs və bədən

*Gözü nur, muru göz zinatlandırır.*

**Nizami**

İnsan bədənə malik olmaqla fiziki varlıqdır və təbiətlə sıx surətdə bağlıdır.

İnsan habelə ruhani varlıqdır, nəfsə malikdir və ruh dünyası ilə, kosmik zəka ilə qarşılıqlı əlaqədədir.

Bir sıra tədqiqatçılar əqli nəfsin strukturuna daxil edirlər. Ruh isə fərqli keyfiyyət kimi izah olunur. Əql ənənəvi olaraq nəfsdən ona görə fərqləndirilir ki, onun bədənə heç bir əlaqəsi olmadığı güman edilir. Lakin düşünən konkret bir insandır, fərdidir. Düşüncənin nəticəsi, yəni biliklər ümumi olsa da (dildə də ümumdür), düşünçə aktlarının özü fərqlidir.

Ruh nəfsdən fərqli olaraq kosmik hadisə hesab oluna bilər. Onun bir damlası insana daxil olmaqla insanla ruhlar aləmi arasında yol açır.

Fəlsəfi ədəbiyyatda ən çox ruh və bədən, yaxud nəfs və bədən problemi öz əksini tapmışdır. Ruh-nəfs-bədən məsələsi isə demək olar ki, qoyulmamışdır.

Nəfs və bədən problemini «Timey» əsərində sistemli şəkildə tədqiq edən Platon ümumən idealist mövqedə durmasına baxmayaraq, əlaqələndirici orqan kimi beyini götürür. Platona görə, həyat rüşəsinin daşıyıcısı olan beyinin yaranması bədənə ruh arasında əlaqəni təmin edir. Başqar cinsinin kökləri də beyində axtarılmalıdır.<sup>1</sup> Lakin beyin

<sup>1</sup> *Платон. Собрание сочинений в 4-х т. Т 3. М., «Мысль», 1994, стр. 479.*

sadəcə materiya kimi götürülmür. Həm bədən, həm də nəfs beyindən yaradılmışdır. Allah onu od, su, hava və torpaqdan yaratsa da, bütün nəfs növlərini bura daxil etmişdir. İlahi başlanğıc toxumu baş hissəsində qalsa da, qalan hissədən bədən yaradılmışdır.<sup>1</sup> Platonun təsvirində beyin və bədənin yaradılması proseduru müasir təbiətşünaslıq baxımından basit görünə də, əslində ruh, nəfs və bədənin vəhdəti baxımından çox önəmlidir. Platonun təsvirindən belə görünür ki, bədənin ayrı-ayrı hissələrində də nəfs vardır. Burada nəfs anlayışı yaqin ki, canlı olmaq mənasında işlədilir. Belə ki, Platon bədənin daha canlı hissələri ilə yanaşı, cansız hissələrin də olduğunu qeyd edir.

Daosizmdə olduğu kimi, Platona görə də cansız şeylərdən fərqli olaraq canlılar ölümə məhkumdurlar. Yəni hər doğulan ölməlidir. Doğum məqamı ölümü də özündə saxlayır.<sup>2</sup> Bunu daosizm deyir. Platon isə ümumiyyətlə orqanizmin daha mürəkkəb və daha kamil olması ilə onun ömrü arasında tərs mütənəşib əlaqə olduğunu iddia edir. O, məsələn özünəməxsus ritorik şəkildə qoyur: «Bizi yaradanlar seçim qarşısında qalıblar. Yaradıcıları növü daha sadə etməklə ona daha uzun ömür versinlər, yoxsa onu daha kamil, lakin az ömürlü etsinlər? Onlar bir səsə qərara gəlirlər ki, hər kəs qısa, lakin mənalı ömrü uzun, lakin pis ömürdən üstün tutmalıdır».<sup>3</sup>

Platonla daosizm arasında ruh və bədən problemi ilə əlaqədar uyğunluqlar çoxdur. Hər iki mənbə həyat üçün nəfəsin xüsusi rolunu qeyd edir. Canlılığın meyarı kimi götürülən nəfs bədənin fəaliyyəti üçün açar rolunu oynamaqla yanaşı nəfsin mövcudluğu üçün bir şərt olur. Platonda nitq də cismani və ruhani hadisələrin arasında dayanır. Nitqin nəfsdən başladığını qeyd edən Platon heç şübhəsiz onun

*Mən ona surət verib ruhumdan üfürdüyüm zaman siz ona səcdə edin.*  
**Qurani-Kərim**

<sup>1</sup> Yəni orada, səh. 479-480.

<sup>2</sup> Вах, мас.: Антология даосской философии. М., 1994.

<sup>3</sup> *Платон. Собрание сочинений в 4-х т. Т 3. М., «Мысль», 1994, стр. 481.*

düşüncə üçün də önəmli rolunu nəzərdən qaçırmır. Nəticədə nitq də bədənlə nəfs arasında körpü kimi çıxış edir.

Psixologiyanın bir elm kimi formalaşması, XIX əsrdə təbiətşünaslığın əldə etdiyi nailiyyətlərin və elmi araşdırma texnologiyasının «Ruh və bədən» probleminə yönəldilməsi,

**Nəfslərinizi qorumaq sizin öz borcunuzdur. Doğru yolda olsanız (haqq yoldan) azanlar sizə heç bir zərər yetirə bilməzlər.**

**Qurani-Kərim**

ruhun, nəfsin müstəqil tədqiqat obyektinə çevrilməsi XX əsrin əvvəllərində bu sahələrdə bir sıra böyük uğurlar qazanılmasına səbəb oldu. Bu uğurlar məsələnin fəlsəfi qoyuluşuna da müəyyən dərəcədə təsir etmiş, lakin onları tam izah edən yeni fəlsəfi sistem hələ yaradılmamışdır.

Bir qayda olaraq ağıl, nəfəs və ruh anlayışlarından istifadə edən fəlsəfi təlimlər yeni dövrdə şüur anlayışının prioritetliyi sahəsində fərqli düşüncə tərzinə yeni-yeni uyğunlaşdığı bir vaxtda *aşkarlanmayan şüur* haqqında təlimin ortaya çıxması fəlsəfi paradigmanın yenidən dəyişməsi tələbini ortaya qoyur. Lakin bu yenilik tələbi əslində köhnəyə, Şərq təfəkkür ənənələrinə qayıdış tələbindən ibarət idi. Fəlsəfənin dini düşüncədən ayrılması sahəsində arxa plana keçmiş ruh və bədən problemi qarışıq dini-fəlsəfi sistemlər halında olan Şərq düşüncəsində həmişə prioritet mövzu olmuşdur. Qərb fəlsəfəsi təbiəti, maddi dünyanın qanunauyğunluqlarını ruha istinad etmədən, müstəqil şəkildə tədqiq edən elmə əsaslanma plan və elmi dünyagörüşünün güclü təsirinə məruz qalmaqla Şərq düşüncə ənənələrindən çox uzaqlaşmışdır. İdrak prosesləri, şüur fəlsəfənin predmetində saxlansa da maddi gerçəkliyin öyrənilməsi elmin ixtiyarına verilmiş, elmlə vasitələnməmiş və fəlsəfə bu bölgüyə ancaq elm fəlsəfəsi kimi daxil olmuşdur.

XIX əsrin axırları, XX əsrin əvvəllərində isə təbiətşünaslığın inkişafı elə bir mərhələyə gəlib çatdı ki, şüurun və nəfsin də təbii-elmi yolla öyrənilməsi günün tələbinə çevrildi. Elm yenə də fəlsəfəni izləməkdə davam edərək onun tədqiqat sahəsinə daxil olur. Ən önəmlisi isə budur ki, ənənəvi

terminlər yeni məzmunla zənginləşir. Ruh, nəfs və şüur anlayışlarının fərqli kontekstlərdə işlənməsi bir tərəfdən onların məzmununu zənginləşdirə də, digər tərəfdən onların mahiyyətini yenidən nəzərdən keçirmək zərurəti yaranır. Beləliklə, təbiətşünaslığın inkişafı fəlsəfi terminlərin də dəqiqləşdirilməsini tələb edir.

Təsadüfi deyildir ki, Amerika filosofu Uilyam Ceyms psixologiyaya təbiətşünaslığın bir sahəsi kimi baxır.<sup>1</sup> Digər tərəfdən professor Leddin yazdığı kimi psixologiya şüur vəziyyətlərini təsvir və şərh edir. Beləliklə fəlsəfənin başlıca kateqoriyalarından olan şüur (yaxud nəfs, və ya ruh) təbiətşünaslığın predmetinə çevrilir. Düzdür bəzi filosofların (məsələn, H.Spenser) fikrinə görə, «cismani həyatla ruhani həyatın mahiyyəti eynidir.» (H.Spenser bunu daxili münasibətlərin xarici münasibətlərə uyğunlaşması kimi, təkamülün nəticəsi kimi izah edir).

U.Ceymsə görə, ruhani (nəfsani, mənəvi) həyatın faktları fiziki mühitdən kənarında öyrənilə bilməz. Bu baxımdan o, nəfsi ancaq qeyri-maddi varlıq kimi nəzərdən keçirən rəşional psixologiyanın mövqeyini qəbul etmir. Müasir psixologiya etiraf edir ki, insanın daxili qabiliyyətləri onun yaşadığı maddi dünyanın formalarına uyğunlaşdırılmışdır.<sup>2</sup>

Təbiətşünaslığın nailiyyətlərindən istifadə etmək cəhdləri tədqiqatçını istər-istəməz materialist mövqeyə sürükləyir. Nəfsdəki prosesləri, beynin fəaliyyətini əsəb sistemi ilə əlaqələndirən U.Ceyms bunun açıq-aşkar materialist baxış olduğunu dərk etdiyi üçün vəziyyətdən çıxış yolları axtarır, lakin təbiətşünaslığın müddəalarını idealist fəlsəfə kontekstinə sala bilmir. U.Ceyms etiraf edir ki, materializm yüksəkədə duranı aşağıda olandan asılı vəziyyətə salır. Nəfsin beynin fəaliyyəti ilə əlaqələndirilməsi də bu qəbildəndir. Amma hələ ki, elm ancaq bu yolu təklif edə bilər.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> УДжеймс. Научные основы психологии. - Мн.: Харвест, 2003, стр. 3.

<sup>2</sup> Yəni orada, səh. 5.

<sup>3</sup> Yəni orada, səh. 9.

Burada yada salmaq yerinə düşərdi ki, hələ orta əsrlərdə İbn Sina və Ş.Sührəvərdi nəfs hadisələrini bədənlə izah etmək cəhdlərinin qüsurlu olduğunu göstərirdilər.

*Dünyanı bir tam kimi duymaq istəyən insan dünya zəifliyində bir ideyanın daşıyıcısına çevrilmişdir!*

Əbu Turxan

Ş.Sührəvərdi yazırdı ki, aşağıda olan özündən yüksəkini idarə edə bilməz. Ona görə də, nəfs bədənin məhsulu ola bilməz. Bədən nəfsi yox, nəfs bədəni idarə edir.<sup>1</sup> XX əsrin ən böyük psixoloqu Karl Qustav Yunq yazır ki, ideyalar hansı isə konkret insandan yox, nə isə daha böyük

bir varlıqdan yaranır. Biz onları deyil, onlar bizi formalaşdırır.<sup>2</sup>

U.Ceyms də, K.Q.Yunq da İbn Sina və Ş.Sührəvərdi kimi nəfsin bədənə nisbətən yüksəkdə durduğunu, daha böyük bir sırta əsaslandığını bir sövq-təbii ilə, fəhmlə dərk edirlər. Lakin bir Qərb adamı olaraq U.Ceyms təbiətşünaslığın açdığı imkanlardan kənar qala bilmir və ümid edir ki, ənənəvi elmi üsullarla alınan biliklər, fizioloji və nevroloji proseslərin tədqiqi, nəhayət nəfsin öyrənilməsi üçün baza olacaqdır. Və ümid edir ki, indi baş-ayaq qoyulanlar fəlsəfi kontekstə keçdikdə yenidən öz yerini tuta bilər.

Elmin mövqeyi isə təxminən belədir ki, nəfs, şüur hadisələri bədənlə xarici maddi aləm arasında qarşılıqlı əlaqədən irəli gəlir. Yəni iki maddi tərəf arasındakı münasibət fərqli bir mahiyyətin - şüurun yaranmasına səbəb olur. Lakin ən çətini və elm üçün əlçatmaz olan da, elə bu keçid məqamının anlaşılmaqlığıdır. Cismə qarşılıqlı əlaqə nəticəsində orqanizm müəyyən fiziki təsirlərə məruz qalır və bu təsirlər beynə ötürülür. Beyndə də müəyyən proseslər gedir, çıxıqlar neyronlara təsir edir və s., və s. Bütün bunları elm öyrənmə bilər. Lakin beyində gedən sonrakı maddi proseslərin sa-

<sup>1</sup> Ş.Sührəvərdi. Işıq heykəlləri.- Şarq fəlsəfəsi (IX-XII əsrlər) Bakı, 1999, səh. 221.

<sup>2</sup> Юнг К. Г. Психология бессознательного. М. Канон, 1994, стр. 6.

yasında maddi aləmin hüdudundan kənara çıxan, ondan köklü surətdə fərqli olan və maddi üsullarla qavranıla bilməyən, görünməsi, eşidilməsi, toxunulması mümkün olmayan şüur hadisələri ortaya çıxır. Bax bu keçidi və yaranmış yeni mahiyyətli hadisəni təbiətşünaslıq izah edə bilmir. Elmin ən son nailiyyətlərinə əsaslanmağa çalışan fəlsəfə də bu məqamda aciz qalır. Bu keçid, bu böhran məqamı, sıçrayış elm üçün anlaşılmaz olduğu kimi sıçrayışdan sonra qədəm qoyduğumuz yeni dünya, mənəvi-ruhani dünya da elm üçün əlçatmazdır. (Elm bu sahəni fəlsəfəyə saxlamışdır.) Çünki bu dünyada nə məkan, nə zaman, nə də səbəbiyyət hökm sürür. Maddi dünya qanunlarından heç biri burada işləmir. Lakin insan malik olduğu əqlin, mənəviyyətin sayəsində, həmin sirli və əsrarəngiz dünyanın sayəsində maddi dünyaya fərqli bir münasibət bəsləməyə başlayır ki, bax, bundan sonrakı zona yenə də elmi tədqiqat zonasıdır. Daha doğrusu bu elə (şüura qədərki, maddi) əvvəlki maddi dünyadır, sadəcə bizə məlum olduğu şəkildə. Zira, şüuraqədərki dünyanın özü də bizim üçün əlçatmazdır, qaralıqdır. Dünya bizim üçün şüur mərhələsindən sonra işıqlanır. Daha doğrusu, işıqlanmış hissəsi bizim üçün dünyadır.

*Həyatın mənası ölümün hissi yaşantısında üzə çıxır.*

Əbu Turxan

Şüuraqədərki hadisələr zonası və şüurdan sonrakı hadisələr zonası... Şüur hadisəsi, fikrin, ideyanın müstəqil mövcudluğu və əql aləmində gedən proseslərin maddi aləmdən asılı olmaması!..

Bəzən belə düşünülür ki, bədən maddi olmaqla tam passivdir və heç bir ideyanın daşıyıcısı deyil. Ancaq nəfs ideya daşıyıcısı hesab olunur. Düşüncə də ancaq nəfsin strukturuna daxildir. Hər bir insan özünəməxsus nəfsə malikdir. Yəni nə qədər insan varsa, o qədər də nəfs vardır. Əlbəttə, nəfslərin də ümumi cəhətləri var. Lakin məhz fərqli cəhətlər hər bir fərdi başqalarından ayırır, onun özəlliyini təmin edir. Böyük filosoflar nəfsi *məmlək şüuru* kimi dəyərləndirir. İnsanın siması, məni onun malik olduğu, daha

doğrusu ona malik olan, onu idarə edən nəfslə müəyyənləşir.

Nəfs də bədən kimi lokaldır. Mənəvi varlıq olmaqla məkan-zaman müəyyənliyindən yüksəkdə dursa da, bədənlə müəyyənliyi vardır. Məqsədiniz bu ilişkinin nədən ibarət olduğunu açmaqdır.

*Birinci tezis:* Nəfs ruhun bədənlə «çəpərlənərək» konkretləşdiyi, fərdləşdiyi haldır.

*İkinci tezis:* Nəfs ruhla bədən arasındadır. Aşağıdan bədənə, yuxarıdan ruha bağlıdır.

*Üçüncü tezis:* Bədən ruhla canlanır və nəfsin mövcudluğu təmin edilir. Ruhun təsir dairəsində olan bədən hələ canlıdır və nəfslə birlikdədir.

*Dördüncü tezis:* Sonsuz, əbədi, əzəli ruhun sonsuz, əbədi, əzəli materiya ilə görüş məqamıdır.

**Mütləqi də, mahiyyəti də, sonsuzluğu və əbədiyyəti də insan ancaq ruhunun ənginliyində tapa bilər.**  
**Əbu Turxan**

larında lokal nəfs və lokal bədən yaranır. Və nə qədər ki, onlar bir-birinə tən gəlir və bir-birini tamamlayır həyat davam edir.

Həyat ruhla materiyanın görüşündən doğan və nəfslə bədənin ittifaqı, bir-birini tamamlaması şəklində davam edən bütöv prosesdir.

*Beşinci tezis:* Hər bir bədənin əsasında müəyyən ideya dayanır. Bədənin ideyası ilə nəfsin ideyası adekvatdır.

*Altıncı tezis:* Adekvatlıq pozulduqda həyat qürubə sarı gedir.

Nəfs bədənin ideyasına köklənmiş lokal ruhdur. Bədəndən dünya ideyasının, təbiətdə əks olunmuş ideyanın bir parçasıdır, passiv ideya daşıyıcısıdır. Ruh onu aktivləşdirir və həyat əmələ gəlir.

Nəfs lokal və fərdi olsa da düşüncə imkanını əhatə etməklə insanın əql dünyasına qatılmasına imkan verir. Passiv ideya daşıyıcısı olan bədən (insan) düşüncəli nəfs sayəsində fəal ideyalar dünyasına daxil olur.

İnsan yatarkən nəfs bədəndən müvəqqəti ayrılır, çərcivədən, zaman-məkan müəyyənliyindən çıxaraq amorflaşır və ruhlar aləminə qədəm qoyur. Bu zaman, onun bir tə-

rəfdən digər bədənlərdən ayrılmış *ruh-nəfslərlə* görüşməsinə, digər tərəfdən də zaman müəyyənliyi itdiyinə görə keçmişə və gələcəyə səfər etməsinə imkan yaranır.

Ruh aləmində keçmiş, bugün və gələcək birgə (eyni zamanda) mövcuddur. Yuxuda insanın gələcəyi görmək şansı da bununla əlaqədardır.

Bunlar insana aiddir. Bəs insan bədəni digər canlı orqanizmlərdən nə ilə fərqlənir?

Cansız aləmdə hər bir hadisə, cism müəyyən bir ideyanın daşıyıcısıdır. Passiv daşıyıcı. Lakin bu ideya passiv, cansız olsa da mürəkkəb iyerarxik struktura malikdir. Yəni cismin təşkilatlanmasının alt qatları da vardır ki, onlar makroideyadan asılı olmayaraq mövcuddurlar.

**Bədən nəfsi deyil, nəfs bədəni idarə edir.**

**Ş.Y. Sührəvərdi**

Bəs cansız aləmdə hərəkət necə başa düşülür? Cismin başqa cismlərə nəzərən yerinin dəyişməsi – mexaniki hərəkət, onun daşdığı ideyanın dəyişməsinə tələb etmir. Yəni cism öz simasını saxlamaqla hərəkət edərsə, bu sadəcə yerdəyişmədir. Cismin ideyasının dəyişməsi isə onun daxili hissələri arasındakı münasibətin dəyişməsi sayəsində mümkündür. Hər bir struktur səviyyəsində dəyişiklik daha yüksək səviyyədə ideyanın dəyişməsinə gətirə bilər. Cismin kənar təsir olmadan zamana görə dəyişməsi əslində onun ideyasında qabaqcadan nəzərdə tutulmuş dəyişiklikdir.

Lakin bitki aləminin fərqi burasındadır ki, burada kənar təsir sayəsində dəyişiklik də qabaqcadan planlaşdırılmışdır. (Yəni kənar təsir sayəsində həyata keçən bəzi dəyişikliklər də potensial şəkildə qabaqcadan nəzərdə tutulmuş ola bilər). Məsələn, bir ruşeymin cücərməsi üçün günəşdən və ya torpaqdan gələn əlavə enerji tələb olunur. Lakin bu enerji alındığı təqdirdə onun nə kimi vəziyyətlərə keçəcəyi ruşeymin özündə planlaşdırılmışdır. Bu passiv ideyanın kənar təsirlə (əlavə enerji ilə) canlanmasıdır. Yəni burada hərəkət ideyanın canlanması şəklində həyata keçir. Kənar təsir, əlavə enerji ruşeymin strukturunda əvvəlcədən olmasa da onun üçün yer saxlanmışdır. İlk ideya tamamlanmamış olduğu təqdirdə cism (ruşeym) özünü cansız cism

kimi aparır. Yəni onun daxildən hərəkəti yoxdur. Alt strukturlardakı hərəkət makrostrukturun dəyişməsinə xidmət etmir. Olsa-olsa onun saxlanması təmin edir. Ancaq makroideyanın tamamlanması baş verdikdə canlanma (daxildən hərəkət) gedir.

Həyatı mühitlə maddələr mübadiləsi kimi səciyyəli-dən təbiətşünaslardan fərqli olaraq filosoflar diqqəti daxili inkişaf potensialına yönəltməkdə haqlıdılar. Günəş, torpaq, su ancaq enerji mənbəyi kimi çıxış edir. Bitkinin bütün inkişaf yolu və gələcək vəziyyətləri isə iradədən, onun öz rüseyində planlaşdırılmışdır. Canlı aləmdə bitkilərin özünəməxsus statusunu Platon əsəsen (yəni bizim təklif etdiyimiz konsepsiyaya uyğunluq baxımından) düzgün müəyyənləşdirirdi. Platona görə, bitki ancaq öz daxilində, daxilən hərəkət edir və kənar təsirlərə müqavimət göstərir. O, öz təbiətini və vəziyyətini bilmir. Ona görə də, bitki canlı varlıq kimi mövcud olsa da, öz olduğu yerə parçılmışdır; belə ki, öz gücü ilə hərəkət etmək, yerini dəyişmək imkanı ona verilməmişdir.<sup>1</sup>

Heyvanlarda da rüseyin halında olan ideyanın canlanması və hərəkət yaratması üçün əlavə enerji, əlverişli mühit, mühitin təsiri lazımdır. Əks təqdirdə potensial halda olan ideya tamamlana bilməz.

(Enerji ideyanın canlanması üçün lazımdır.)

Heyvanı bitkidən fərqləndirən isə onun iradəyə malik olmasıdır. Yəni heyvanın bütün hərəkətləri qabaqcadan, passiv ideya halında planlaşdırılmamışdır. Planlaşdırılan yalnız onun canlı varlıq kimi böyüməsi, bioloji həyatıdır.

Heyvanın bütöv bir cism olaraq yerdəyişməsi isə onun ideyasında, genetik planında yoxdur. Daha doğrusu, ancaq hərəkət etmək imkanı var, bu imkanın gerçəkləşdirilməsi isə heyvanın mühitlə məqsədyönlü əlaqəsi şəklində həyata keçir. Yəni heyvan hansı istiqamətdə getmək istəyirsə həmin istiqamətdə yerlə əks əlaqəyə girir (yeriyir, sürünür və s.). Hansı istiqamətdə hərəkət etmək qərarını isə heyvan özü verir.

<sup>1</sup> *Платон. Собрание сочинений в 4-х т. Т. 3. М., «Мысль», 1994, стр. 483.*

Düzdür, bu qərar şüura yox, instinktdə də əsaslanıb, lakin heyvanın istəyinin olması və bu istəyə uyğun hərəkət etməsi iradi aktıdır və onu bitkilərdən fərqləndirir.

Bələliklə, heyvanın bütöv cism olaraq hərəkəti onun daxili hərəkətidən fərqlidir. Daxili hərəkət onun istəyindən asılı olmayıb, rüseyimdəki ideyanın maddi təcəssümü kimi həyata keçir.

İnsan da heyvan kimi daxili hərəkətdə malikdir və ilkin ideyanın maddi təcəssümü prosesi gedir. Həm də onun iradəsindən, istəyindən asılı olma- dan. İnsanı heyvandan fərqləndirən isə budur ki, onun bütöv orqanizm kimi fəaliyyəti hər hansı bir istəyə və iradəyə deyil şüurlu, planlı istəyə və iradəyə əsaslanır. Yəni insandan asılı olmadan baş verən daxili proseslər, onun bir canlı varlıq kimi mövcudluğu, ilkin ideyanın maddi təcəssümü və insan bədənini tam formalaşdıqdan sonra müəyyən müddət ərzində fəaliyyəti hələ insani mahiyyəti ifadə etmir. İnsanı fərqləndirən budur ki, o özü ideya formalaşdırmaq və bu ideyaların maddi təcəssümünə nail olmaq imkanına malikdir.

İnsanın «ağına gəlməz» ideyalar, heç şübhəsiz, passiv ideya şəklində əvvəlcədən mövcud ola bilər və insan mühitlə qarşılıqlı əlaqə zamanı canlana bilər. Lakin hər hansı ideyanın daha sadə ideyalardan formalaşdırılması və canlandırılması insanın öz daxilində yönəlmiş fəaliyyət kimi də həyata keçə bilər. Yəni həmin anda maddi mühitin təsiri olmadan. (Bəs kosmosla əlaqə?)

\*\*\*

Gerçəkliyin daha düzgün və hərtərəfli mənzərəsini təsəvvür etmək üçün onun təfəkkür və cism kimi qeyri-müəyyən, şərti anlayışlarla bölgüsü yetərli deyil. Bu zaman insanın tutduğu yer və oynadığı rol da aydın təsəvvür oluna bilmir. Bizcə ən optimal model bir tərəfdən mütləq ideyanın, digər tərəfdən mütləq materiyanın anlayışlarını (tərifini) ver-

*Heç yaradan yaratma-  
yana bənzəyirmi?!*  
Qurani-Kərim

mək və bu iki qütb arasında yerləşən insan və maddi dünyanın səciyyəsinə və münasibətlərinə də ancaq bundan sonra aydınlaşdırmaq mümkündür.

Allahı mütləq ideya və mütləq materiya kimi qütbləri özündə ehtiva edən yeganə mütləq varlıq kimi başa düşdükdən sonra tam şəkildə ayrılmış mütləq ideyanın və mütləq materiyanın statusunu aydınlaşdırmağa çalışaq. Bəzi tədqiqatçılar mütləq ideyanı Allahla eyniləşdirirlər. Bu zaman materiya kənarında qalmış olur və onun izahı üçün iki variant qalır; ya materiya ideyadan törəmədir, ya da Allahdan asılı olmadan əvvəlcədən mövcud imiş. Bu izahların heç biri dünyanın anlaşılması yolunda səmərəli nəticələrə gətirə bilmir.

Birinci yaxınlaşma Platon təlimini xatırladır. Yəni yeganə həqiqi varlıq ideyalar aləmidir. Maddi dünya, buradakı cismlər və hadisələr isə ideya aləminin, ideyaların surəti imiş və deməli, real varlıqdan məhrum imiş. Maddi dünyada cism və hadisələrin keçici olması, şərtiliyi onların real varlığının ümumiyyətlə inkarına gətirir. Halbuki, insan üçün ideyalar aləminə və Allaha gedən yol əslində maddi dünyadan keçir. Ruhun mütləqləşdirilməsi, bədənin isə bir növ inkar edilməsi gerçək həyatda baş verən hadisələrin mahiyyətini və mexanizmini öyrənmək üçün optimal metodoloji əsas rolunu oynaya bilmir.

İkinci yaxınlaşma isə əslində dualist mövqe olmaqla materiyanı da Allahla eyni statusda qəbul edir. Bu mövqe zərdüştilikdən üzü bəri davam edən işıq və qaranlıq, xeyir və şər, ideya və cism, atas və torpaq (Empedokl) duallığının ideya və materiya şəklinə konseptuallaşmasına da ekvivalent sayıla bilər.

İnsan özü bədənə malik olmaqla, aralıq dünyanın bir parçasıdır. Digər cismlər ideya ilə maddiyyatın vəhdətindən ibarət olduğu kimi, daha doğrusu maddədən, materialdan müəyyən bir ideya əsasında yığılmuş düzəldiyi kimi, insan da bədən ideyasının daşıyıcısıdır. Düzdür, bütün digər cismlərdən fərqli olaraq insan həm də başqa bir ideyanın – kainat ideyasının daşıyıcısıdır, yəni mikrokosmdur, həm də bu ideya müəyyən məqamlarda aktivləşə bilən, canlana bilən, yəni şüura çevrilən ideyadır. Başqa sözlə, insan nəfsə, ruha

malik olmaqla aralıq dünyadan mütləq ideyaya doğru yaxınlaşmaq, ideyalar aləminə səfərə çıxmaq (özünü d almaq, iç dünyasına, mənəvi aləmə yönəli olmaq, yüklənmək) imkənə malik olsa da, bu dünyada olduğu təqdirdə cism və hadisələrlə eyni tərtibli tərəf kimi də çıxış edə bilər, yəni bu dünyanın qanunlarına da tabe olmaq, onun ahənginə uyğunlaşmaq zorundadır.

Dünyanı passiv ideya şəklinə özündə saxlayan insan onunla konkret təmas zamanı onu hissə-hissə «öyrənir». Yəni insanın iç dünyası əsasən bu dünya ilə təmas məqamlarından asılı olaraq işqlənir və açılır. Lakin insan bu dünyadan, xarici dünyadan asılı olmadan da öz daxili kosmos aləminə də səyahət edə bilər və orada gördüklərini qayıdıb bu dünyada tapmaq və ya yaratmaq istər. Yarırdıcılıq prosesinin əsasında məhz bu məqam dayanır.

*Ruhun təsdiqi bədənin inkarı üzərində qurulmamalıdır.*

Əbu Turxan

İnsan istər digər cismlərin, hadisələrin, istərsə də öz bədəninə daşdığı ideyanı (özündə) aşkara çıxarmaq istərsə, bu cismlərdə bir yox, çoxlu sayda ideyaların ehtiva olduğu məlum olacaq. İlk yaxınlaşmada hansı ideya üzə çıxır və üzə çıxmayanlar bizim üçün nədir? Bütün məsələ bundan ibarətdir ki, insan cismdə, hadisədə aşkarlaya bildiyi əlaməti, xassəni, formanı, strukturunu, qanunauyğunluğu, bir sözlə, ideyanı məhz ideya kimi, yerdə qalan, qaranlıq qalan, naməlum qalan nə varsa hamısını məhz materiya kimi, material kimi, qəbul edir. Cism mürəkkəb quruluşa malik olduğundan onun ehtiva etdiyi ideya iyerarxiyasında aşkarlanan üst qatlar ideya kimi, dumanlı qalan alt qatlar materiya kimi qəbul olunur. Məsələn, «stol» ideyası dedikdə, ancaq onun əsas funksiyasını təmin edən makrostruktur, forma nəzərdə tutulur. Onun nədən düzəldildiyi, «materialın» strukturunu, bu strukturun da alt struktur qatları (molekulyar, atomar və s. səviyyələri), dinməz-söyləməz məzmununa, materiya aid edilir. İnsan cismə adi gözle yox, mikroskopla baxdıqda onun müşahidə etdiyi forma hüceyrə, molekul və s.



olacaqdır. Bu halda o, makrostrukturu müşahidə edə bilməyəcəkdir.

Bəli, aydınlaşan, işıqlanan tərəf ideya kimi, qaranlıq tərəf materiya kimi qəbul olunur. Eynən İşraqizmdə olduğu kimi.

Analoji olaraq beyində, mikrokosmda işıqlanan tərəf şüura (fokusa gətirilən ideya, – intensiallıq), passiv tərəf qeyri-şüuriyə, aşkarlanmayan şüura (beyinin qaranlıq sahəsinə) uyğun gəlir. Deməli, əsas məsələ insanın diqqətinin hansı struktur səviyyəsinə yönəlməsinədir. Cism, hadisə bəlkə də çox şeylərin daşıyıcısıdır. Lakin bizə bəlli olan onun idrak nəzərinə tuş gələn hissəsidir. Qaranlıq qalan hissə müxtəlif filosoflar tərəfindən müxtəlif cür adlandırılmışdır. Əs-

*Bədən heç də nəfsin (ruhun) sakin olduğu yer kimi deyil, onun bir aləti, vasitəsi kimi başa düşülməlidir.*

N. Tusi

lində bu Kantın «özündə şey» anlayışına da uyğundur.

İnsan hər bir məqamda nədirsə, dünya da onun üçün elə odur.

İnsan binədən necə proqramlaşdırılıbsa, onun qabında nə varsa, hansı potensial imkanlara malikdirsə, onun dünyanı dərk etməsi də ancaq bu çərçivə, bu hədd daxilində mümkündür.

İnsan üçün gerçəklik nə özlüyündə xarici dünya, nə də özlüyündə daxili dünya olmayıb, bu ikisinin təmasından yaranır.

İnsanla dünyanın təmasından hər bir məqamda lokal gerçəklik yaranır. Bu gerçəklik insanın real yaşantılarıdır. Beş dəqiqə əvvəl yaşanmış həyat daha artıq gerçəklik deyildir. Baxmayaraq ki, əvvəl yaşamış və keçmiş adı ilə arxivə verilmiş (hafizədə saxlanan) həyatla indi yaşanan həyat arasında bir səbəbiyyət əlaqəsi də ola bilər, əslində həyat ancaq indiki zamanda insan şüurunun aktivləşmiş, aktuallaşmış hissəsindən ibarətdir.

İnsan tərəfindən, Mən tərəfindən yaşanmayan, amma potensial imkan şəklində mövcud olduğuna şübhə etmədiyimiz çox böyük, sonsuz potensial dünya var. Bu dünya keç-

mişdə də var, gələcəkdə də olacaqdır. Bu dünyanın öz qanunauyğunluqları, öz strukturu var. O böyük bir ideyanın təəcəssümü və yaşantısı kimi mövcuddur. Dünya da proqramlaşdırılmışdır. O da idarə olunur. Çox böyük bir zaman kəsiyində, bizim üçün sonsuz zaman müddətində o ideya ona daxil olan alt sistemlərdəki ideyaların reallaşması şəklində həyata keçir. Lakin dünyadakı ayrı-ayrı hadisələr, ayrı-ayrı sistemlər bir-birilə yalnız ilkin proqram əsasında əlaqəyə girirlər. Bir hadisə başqa hadisənin işinə qarışa bilməz. Hərə

ancaq öz həyatını yaşayır. Ancaq öz alın yazısının gerçəkləşməsi ilə mövcud olur. Dünyadakı bütün cismlər, hadisələr ancaq ilk proqramın, taleyin, qədər, qismətin ixtiyarındadır. Ancaq insan istisnadır. Ancaq insana iradə, seçim imkanı verilmişdir. Ancaq insan dünyada gedən proseslərə fəal müdaxilə edə bilər, proseslərin ilkin proqram üzrə axınını dəyişə bilər, alın yazısını lokal miqyaslarda poza bilər.

Burada dünyanın çoxpilləli, iyerarxik quruluşu nəzərə alınmalıdır. Hər bir cismin, hadisənin əsasında duran lokal ideya var ki, bu həmin cism üçün alın yazısıdır. Yəni cismin quruluşundan, daxili məntiqindən nəticə kimi çıxır; lokal sistemin determinasiyasıdır. Lakin bu sistemi əhatə edən daha böyük sistemin öz strukturu, öz məntiqi, öz alın yazısı var. Böyük sistemdə baş verən dəyişikliklər alt sistemlərin, elementlərin taleyində ifadə olunur. Deməli, sözün böyük mənasında tale, alın yazısı hər bir elementin daxili varlığı ilə yanaşı bütövlükdə sistemdə gedən proseslərdən də asılıdır. Başqa sözlə, proqramlaşdırma özü də iyerarxik struktura malikdir. Kiçik ideyalar böyük ideyalara tabedir. Hər qatda baş verən hadisə yuxarı qatdakı hadisələrdən də asılıdır.

Lakin iyerarxiya sadəcə maddiyyatın iyerarxiyası kimi yox, ideyaların iyerarxiyası kimi başa düşülməlidir. Yəni bir dünyada baş verən hadisələr daha yüksək mərtəbəli dünyadakı hadisələrin təsiri altındadır. Burada yüksəklik dərə-

*Ondan (Allahdan) xəbərsiz heç bir meyvə mayalıqdan çıxıb bilməz, heç bir dişi hamilə qala bilməz, doğa bilməz.*

Qurani-Kərim

çəsi, yüksəlmə xəttinin istiqaməti bir tərəfdən xaricə yönəlmiş ox üzrədirsə, digər tərəfdən daxilə yönəlmiş ox üzrədir. Sührəvardi yazır ki, aşağı mərtəbədə duran yuxarı mərtəbədəkiyə hökm edə bilməz. Buna misal olaraq göstərir ki, bədən nəfəsi deyil, nəfs bədənə idarə edir.

Ən aşağı mərtəbə maddiyyat mərtəbəsidir. Yuxarıya yol mənəviyyat qatından keçir. Qaranlıqdan işığa doğru yolun müxtəlif məqamları ... İstiqamət qaranlıqdan işığa, xaricdən daxilə, lokal ideyadan universal ideyaya doğru dur.

Bütün varlıqlar içərisində ancaq insan öz strukturu və passiv ideyası ilə yanaşı aktiv ideya daşıyıcısıdır və özü hadisələri proqramlaşdırmaq imkanına malikdir. O bir tərəfdən yaradılmış olsa da, digər tərəfdən qurmaq-yaratmaq və digər hadisələrin gedişatına təsir etmək imkanına malikdir. Hətta mələklərdə də olmayan bir istedad: ideya vermək imkanı, sərbəst seçim imkanı insanı bütün məxluqlardan fərqləndirir.

İnsan öz şüur fəaliyyəti ilə dünyanı, onun bir hissəsini aktualaşdırır.

Biz bir insan olaraq, bir fərd olaraq dünya haqqında ancaq öz imkanlarımızdan, öz real varlığımızdan çıxış edərək fikir yürüdüürük.

Əgər biz fikir yürütməsək, heç nəyi dərk etməsək bizim varlığımız və bu varlığın mənası nədən ibarət olardı?

Əgər biz danışmasaq, fikirlərimizi ifadə etməsək, məqsədyönlü fəaliyyət göstərməsək, bizim mahiyyətimiz, məna-muz başqaları üçün aydın olarmı? Məqsədsiz, istiqamətsiz hərəkət, xaoslu fəaliyyət, systemsiz, rabitəsiz danışq insanı, onun mənasını ifadə edə bilməz. Hətta ayrı-ayrı lokal fəaliyyət aktları, lokal bir çıxış, nitq yəni də insanı bütöv halda ifadə etmir.

İnsanın mənası mikroideyalarla deyil, onları ehtiva edən makroideya ilə aşkarlanır... Əgər o varsa. Heç də bütün insanlar vahid mənanı ifadə etmirlər. Yəni onların bütün fəaliyyəti, bütün ömürləri vahid ideyanın həyata keçirilməsi, yaşantısı şəkildə deyil. Başqa sözlə, insan həyatı heç də həmişə vahid, bütöv bir mənanın (ideyanın) ifadəsi olmayıb, mənalər və mənasızlıqlar toplusundan ibarət olur.

Həyatını hansısa böyük bir ideyaya və onun maddi təəcəssümünə həsr edən insanlardan fərqli olaraq gündəlik, cari məqsədlərə qulluq edən və bu məqsədləri vahid strukturda birləşdirməyən insanlar da vardır. Sadəcə məqsədlər çoxluğu insanı zamana görə dəyişdirir və onun vahid simasından, həyatının mənasından danışmaq mümkün olmur. Bu cari məqsədlər insanın öz vahid ali məqsədi yönündə birləşməyərək, mühitin, bu mühitə hakim olan ideyanın, məqsədin yönündə düzəlir. İnsan ictimai mühiti, cəmiyyəti yönəldən hansısa virtual ideyaya, məqsədə xidmət etdiyinə heç fərqi də varmır. Tək-tək insanlar bunu anlasa da, ona qarşı çıxmağa, alternativ ideya ilə çıxış etməyə intellektual və iradi-mənəvi gücləri çatmır.

İnsan lokal məqsədlər, mikroideyalar və onların həyata keçirilməsi istiqamətindəki fəaliyyətlər, yaşantılar toplusuna çevrilir. Müxtəlif zaman anlarında müxtəlif simaya malik olur. Simasızlıq da əslində simaların çoxluğundan irəli gəlir. Belə insanlar daha çox dərəcədə topla kimi, çoxluq kimi, matrisa kimi səciyyələnə bilərlər.

Vahid ideyanın təəcəssümü olan insan da müxtəlif zaman anlarında fərqli görünür. Yəni o da matrisadır. Lakin bu matrisanın ümumi bir qanunauyğunluğu var, otayı və zirvəsi var, siması var ...

Dünyanı dərk edən, dünya haqqında fikir söyləyən, dünyanın vahid obrazını yaratmaq istəyən insan sən demə özü vahid deyilmiş, zamana görə diskret şəkildə dəyişmiş, sən demə bir matrisa imiş.

Dünyanın vəhdəti ideyası, onun vahid proqramlaşdırılmış sistem olması və s. bir insan tərəfindən dərk olunmalıdır. Dünya vahid yaşantı aktına çevrilməlidir.

Yaşantılar toplanır onların yalnız çoxluğundan, matrisasından danışmaq olar. Dünyanı bir tam kimi duymaq istəyən insan dünya miqyasında bir ideyanın daşıyıcısına çevrilməli, böyük, mütləq, sonsuz, əbədi ideyaya qatılmalıdır...

*Kim ki, öz biliyindən, bacarığından artıq iddialar edir, o həmişə məğlub olur.*

**Heydər Əliyev**

İnsan bədani ətraf mühitlə qarşılıqlı əlaqəyə girir və bu əlaqə sayəsində mühit haqqında müəyyən informasiya alır. İnsan öz diqqətini mühitin müəyyən bir hissəsinə və ya rəkursuna yönəldir, müəyyən lokal hadisəni öz tədqiqat predmetinə çevirir. Bu zaman insan subyekt, həmin predmet isə obyekt rolunda çıxış edir.

Lakin insan istəmə də, istəməyə də mühitlə müəyyən qarşılıqlı təsirdədir, ona təsir edir və ondan təsirlənir (qeyri-aşkar informasiya alır). İnsanın məqsədyönlü (şüurlu) surətdə əldə etmədiyi informasiya onun özünə böllü olmur (aşkarlanmayan şüur). Belə hallarda insan subyekt rolunda çıxış etmir, əksinə, mühitin təsirinə məruz qalmaqla obyekt kimi çıxış edir.

*İnsan hər bir məqamda nədirsə, dünya da onun üçün elə odur.*

Əbu Turxan

İnsan yalnız şüurlu varlıq olmaqla subyekt kimi çıxış edə bilər. Məsələn, əməli dəyişdiricilik fəaliyyətində insan həmişə subyekt kimi çıxış edir. Çünki o məhz

özündə formalaşmış ideyanı, yaratdığı modeli predmetə köçürür, reallaşdırır. (Bu prosesdə insanın özünün məruz qaldığı əks-təsirlər isə çox vaxt diqqətdən kənar qalır).

Maddi gerçəkliyin dərk olunması isə ilk baxışda insan tərəfindən qabaqcadan planlaşdırılmamış ola bilər. Yəni insan naməlum bir hadisəni müşahidə etməklə, ona aid olan məlumatları toplamış olur. Bu məlumatları insan özü qabaqcadan seçmir. Məlumatı verən hadisədir.

Lakin qaranlıqdan (qaranlıq hadisədən – «özündə şey») məlumat almaq mümkün deyil, – əvvəlcə onu işıqlandırmaq lazımdır.

Bütün cismlər və bütün canlı varlıqlar onlara irəliləmədən verilmiş ideya proqramının realizasiya prosesi kimi mövcuddurlar. İnsan bədani də bu qəbildəndir. Lakin insan ikinci (əslində birinci), fərqli bir ideyanın da daşıyıcısı olduğundan onun həyatı ikiləşir. Onun cismani varlığı, bədani və bədənin canlı ideyası olan nəfsi (ruhu) əslində proqramlaşdırılmış bir sistemdir. Bütün digər canlılardan fərqli olan yaradıcı başlanğıc isə nəfslə deyil, əqlə bağlıdır. Yəni nəfsin (ruhun) bədənə qarşı qoyulması, onların iki fərqli mahiyyət

kimi qarşılaşdırılması halları insanı fərqləndirən əsas amilin düzgün müəyyənləşdirilməməsindən irəli gəlir.

İnsan məhz əqli ilə, yəni öz bədənini deyil, kosmosu ehtiva edən ideya dünyası ilə bütün digər canlılardan yüksəkədə durur və məhz bu ideyaların realizasiyası, maddi təcəssümü və ya sözlə ifadəsi onun yaradıcı mahiyyətinin açılmasına xidmət edir.

Maddi təcəssüm zamanı insan ideya dünyası ilə hissi dünya arasında bir körpü atmağa, əlaqə yaratmağa ehtiyat hiss edir. Burada fikir dünyasının iki aspektdə konkretləşməsinə ehtiyac yaranır. Birincisi, insan öz fikirlərini başqalarına çatdırmaq üçün həmin başqaları üçün də anlaşılqı olan simvolları istifadə etməlidir. Bu simvolların əsasını dil təşkil edir; danışq dili, riyazi dil və s.

İkincisi, insan özünün hansı isə ideyasının (məqsədinin, planının) həyata keçirilməsi, realizasiyası üçün müəyyən material seçməli və onun müəyyən bir formaya salınması üçün fəaliyyət mexanizmi düşünüb tapmalıdır.

Bu mexanizm əvvəlki insanların (nəsillərin) əməli təcrübəsində də formalaşmış ola bilər və insan onu ya təqlid yolu ilə, ya da simvollar vasitəsi ilə mənimsəyə bilər.

Simvollar (modellər) fikrin həm çatdırılması, həm də realizasiyası üçün mühüm şərtədir. Hətta fikirləşmək prosesinin özü də çox vaxt simvolların köməyi ilə həyata keçir. Yəni bir ideyanın başqa ideyalarla əlaqələndirilməsi də simvollarla vasitələnməmiş olur.

Hissi aləmdə, cism və hadisələrdə ideyalar (passiv ideya) heç vaxt xalis şəkildə mövcud olmur; o həmişə yarım fabrikat üzərində olur. Yəni biz xalis ideyanın xalis materiya ilə təminatı təmin edə bilmədiyimizdən hissi dünyanın hazır cism və hadisələrini material kimi istifadə edirik ki, onlar da həmişə sadəcə materiya olmayıb, çoxlu sayda müxtəlif bütöv və yarımçıq ideyaların daşıyıcılarıdır. Əslində biz bu çoxlu (sonsuz) ideyalar kompleksinə öz ideyamızı əlavə etmiş oluruq. Lakin bizim ideyanın həmin materiala (yarımfabrikata) keçirilməsi materialın ilkin daşdığı bir çox ideyaların zədə-

*Keçmiş – insan nəfsinin vətənidir.*

H.Heyne

lənması (yarımçıqlaşması) hesabına baş verir. Lakin bu bizi narahat etmir (hələ narahat etmir). Biz ancaq öz ideyamızın həyata keçməsinə çalışırıq və buna nail olanda sevinirik. Lakin buna nəyin bahasına nail oluruq, nələri qurban veririk, – bunun fərqi deyilik. (Ekoloji problemlər əslində yaradıcılıq, maddi təcəssüm prosesində ortaya çıxır. Söhbət materialın ilkin ideya düzülüşünün pozulmasından gedir).

### 1-3. Sağlam ruh və sağlam bədən

*Bizə sağlam millət, sağlam xalq lazımdır,  
idmana vasitə qoyulma millətin gələcəyinə  
sarmaya qoyulması deməkdir.*  
**İlham Əliyev**

İnsanın özünü, öz maddi və mənəvi potensialını maksimum reallaşdırma bilməsi üçün ona ilk növbədə fiziki sağlamlıq lazımdır. Məşhur «sağlam ruh, sağlam bədəndə olan» kəlamı da təsadüfən yaranmamışdır. Doğrudur, bu fikir mütləqləşdirilə bilməz; belə ki, fiziki sağlamlıq mənəvi sağlamlıq üçün hələ kifayət deyil. Lakin bu şərt kafi olmasa da, zəruri şərtədir. Həm də təkcə idmançılar üçün yox, hamı üçün. Təsadüfi deyildir ki, Azərbaycan Milli Olimpiya Komitəsinin 10 illiyi münasibəti ilə keçirilən təntənəli mərasimdə Heydər Əliyev beynəlxalq miqyasda çıxan böyük idmanla yanaşı kütləvi idmanın – bədən tərbiyəsinin əhəmiyyətini xüsusi qeyd etmişdir: «Bəli, sağlam ruhun olması üçün, insanların daim sağlam olması üçün, millətimizin həyatın bütün sahələrində sağlam olması üçün və bizim ordumuzda sağlam gənclərin olması üçün mən idmanı, bədən tərbiyəsini böyük vasitə hesab edirəm».

Hər bir adam müəyyən mənəvi zənginlik əldə etmək, əxlaqi cəhətdən saf olmaq, yüksək estetik zövqə malik olmaq üçün ilk növbədə fiziki cəhətdən mövcud olmalıdır, həm də kifayət qədər sağlam şəkildə mövcud olmalıdır ki, həmin keyfiyyətləri əldə etmək, yaşatmaq və təkmilləşdirmək üçün mübarizə edə bilsin.

Sağlam bədənin sağlam ruh üçün şərt olması haqqında çox deyilmişdir. Lakin nə üçünsə sağlam ruhun da öz

növbəsində bədən sağlamlığı üçün şərt olduğu yaddan çıxarılır. Halbuki, bu tezis fəlsəfi fikir tarixində daha qədim köklərə malikdir. Təsadüfi deyildir ki, Şərqi təbabəti ruhu bədən vasitəsilə deyil, bədəni ruh vasitəsilə müalicə etməyə çalışır. Bədənin fiziki enerji ehtiyatları məhdud olduğu halda, mənəvi enerji potensialı çox böyükdür. İnsan təbiətlə

**Fəzilət ruhun sağlamlığı, sağlamlıq bədənin fəzilətidir.**

P.Prudon

ahəngdar əlaqəyə girə bilsə, mənəvi enerjini idarə etmək və istədiyi istiqamətdə yönəltmək sayəsində qeyri-adi güc əldə edə bilər. Lao Tszi təlimində deyilir ki, mənəvi kamillik, dao səviyyəsi əldə edildikdə, «zəif və yumşaq olan, güclü və möhkəm olana qalib gələ bilər».<sup>1</sup> Daosizm kimi Yoqa təlimi və digər ənənəvi Şərqi təlimləri də ruh və bədənin ahəngdarlığı, vəhdəti prinsipinə əsaslanır.<sup>2</sup>

Platon deyirdi: «Mən belə hesab etmirəm ki, insanın bədəni qaydasında olduqda o öz-özünə könül xoşluğu yaradır; mənə əksinə, könül xoşluğu bədənin daha yaxşı vəziyyəti üçün şərtdir».<sup>3</sup> Ən müasir texnoloji-eksperimental fəzaya əsaslanan psixologiyanın və psixoterapiyanın daosizmə, dzen-buddizmə müraciət etməsi də əsla təsadüfi deyil. İnsan ruhunun kosmik enerji ilə əlaqəyə girməsi bədəndə rüşeym halında kodlaşdırılmış strukturun realizasiyası üçün əlavə imkanlar açır. Əksinə, mənəvi sərbətsizlik, ruhun heyvani nəfəs səviyyəsinə enməsi, mənfi emosiyalar bədəni gücsüzləşdirir, onu kosmik ahəngdən ayırır, özünüqoruma instinkti və immuniteti, kənar təsirlərə müqavimət qüvvəsini aşağı salır.

<sup>1</sup> Лаоцзы. Обрести себя в дао. М., 1999. стр. 158.

<sup>2</sup> Вах, тэк.: С.Вивекананда. Философия йоги. М., 2003. – 400 с.; Антология даосской философии. М., 1994. – 447 с.; Байнфилд Г. Коргозо Э. Между небом и землей. Справочник по китайской медицине. М., 1997. – 448 с.

<sup>3</sup> Платон. Аристотель. Пайделя: Восхождение к доблести. М., 2003, стр.157.

Yaradıcılıq planlarını həyata keçirmək üçün insanlar həm mənəvi, həm də fiziki imkanlarını səfərbər etməlidirlər. Lakin fiziki kamilliyə nail olmaq heç də yalnız bundan əməli fəaliyyətdə istifadə etmək üçün deyil. Şəxsiyyətin özünü xoşbəxt hiss edə bilməsi üçün, əldə olunmuş nailiyyətlərdən yüksək dərəcədə faydalana bilməsi, gözəlliyə, ümumi ahəngə qovuşa bilməsi, dünyaya estetik münasibət bəsləyə bilməsi üçün də fiziki sağlamlıq, yüksək fiziki inkişaf səviyyəsi lazımdır.

**Eybəcər sifətə adət etmək və uyğunlaşmaq olar, çünki o həmişə eyni cür təzahür edir, eybəcər mənəviyyəyə isə adət etmək və uyğunlaşmaq mümkün olmur, çünki o müxtəlif formalarda təzahür edir.**

Əbu Turxan

Fiziki kamilliyə nail olmaq heç də asan məsələ deyil; onun əldə olunması bir sıra ciddi şərtlərin ödənilməsinə tələb edir. Böyük Sovet Ensiklopediyasında bu şərtlər belə səciyyələndirilir: «İnsanın fiziki inkişafı, bioloji (varislik, funksional və struktur əqaləri, bədəndə kamilliyət və keyfiyyət dəyişmələrinin ardıcılığı və s.) və sosial (həyatın maddi və mədəni səviyyələri, maddi və mənəvi sərvətlərin bölgüsü və istifadəsi, tərbiyə, əmək fəaliyyəti məişət və s.) amillərlə şərtlənir. Fiziki inkişaf səviyyəsi əhalinin sosial sağlamlığının əsas göstəricilərindən biridir».<sup>1</sup>

İnsanın fiziki aspektdə inkişafını öyrənərkən belə bir cəhətə xüsusi fikir vermək lazımdır ki, fiziki kamillik yalnız dar mənada fiziki tərbiyə vasitəsi ilə əldə edilə bilməz. Fiziki tərbiyə bilavasitə bu məqsədə xidmət edən, istiqamətlənmiş, məqsədyönlü fəaliyyətdir və müəyyən fiziki hərəkətlərin icra olunmasını, gimnastika, idman oyunları və s.-i əhatə edir.

Fiziki tərbiyə, şübhəsiz ki, ümumi fiziki inkişafın təmin olunmasında, fiziki kamilliyin əldə edilməsi prosesində mühüm rol oynayır. Lakin fiziki inkişafa bundan başqa və ilk növbədə fiziki sağlamlığın təmin olunmasında mühüm yer tutan gigiyena, müxtəlif profilaktik tədbirlər, iş və məişət

<sup>1</sup> Большая Советская Энциклопедия. т. 27, М., 1980, стр. 378.

şəraitinin sağlamlıq üçün təhlükəli ola biləcək cəhətləri və s. bu kimi sosial hadisələr daxildir.

Bəzən fiziki inkişaf anlayışı altında bir sıra zəhəri əlamətlərin, göstəricilərin kəmiyyətə artımı nəzərdə tutulur ki, bu da həmin anlayışın əsl mahiyyətini kölgədə qoyur.

Fiziki sağlamlığın adamın özü ilə, mövcud ictimai-iqtisadi şəraitlə bağlı olan cəhətlərindən başqa, ehtimal qlobal aspektləri də vardır ki, bunlar yalnız ümumbəşəri tərəqqi, cəmiyyət-təbiət münasibətləri miqyasında həll oluna bilər. Bu miqyasda elmi-texniki tərəqqinin də bir qlobal hadisə kimi təsir dairəsi genişdir və ona görə də, bu problem üzərində ətraflı dayanmağa ehtiyac vardır.

İnsanın hərtərəfli inkişafı prosesində fiziki tərbiyə istiqaməti ilə əlaqədar olan mühüm məsələlərdən *birincisi* müasir texnikanın və sənayenin təsiri ilə ətraf mühitin, insanla həmahəng olan təbiətin dəyişdirilməsi və bunun nəticəsində insan sağlamlığına dəyən zərərdir.

Elm və texnikanın inkişafı, bir tərəfdən, fiziki sağlamlığın qorunması və bərpası üçün geniş imkanlar açarsa, təbii təbiətin və əzəcliliyin sürətli inkişafına səbəb olarsa, digər tərəfdən də, əgər xüsusi profilaktik tədbirlər görülməzsə, bir sıra istiqamətlərdə sağlamlıq üçün təhlükələr törədir. Bu problem ilk növbədə ekoloji aspektdə təzahür edir. Belə ki, elmi-texniki nailiyyətlər əvvəllər təbiətdə olmayan (həmin şəkildə olmayan) ehtimal hadisələr yaranmasına gətirir ki, bunlar daha insan ilə təbiət arasında əsrlər boyu formalaşmış ümumi əhəngə uyğun gəlmir və yeni şəraitin insan sağlamlığı üçün nə dərəcədə əlverişli olması şübhə altına alınır. Lakin ətraf mühitin insan sağlamlığı üçün təhlükəli istiqamətdə dəyişməsi elmi-texniki tərəqqinin labüd nəticəsi sayıla bilməz. Hər şey mümkün ekoloji böhranın irəliləmədən nəzərə alınması və kompensasiya edilməsinə, dəyişdiricilik fəaliyyətinə hansı müddətdən yanaşmaqdan asılıdır. Müasir dövrdə təbiətə təsir edən hadisələr istənilən iri miqyaslı quruculuq fəaliyyəti əvvəlcə ekoloji ekspertizadan keçməli, mühiti korlaya bilən, insan sağlamlığına ziyan verə bilən amillər layihədən çıxarılmalı və ya kompensasiya edilməlidir. Lakin əgər sifarişçi, sahibkar ekoloji amili nəzərə almırsa, bunun ziyanı ətrafda yaşayan

əhaliyə dəydiyindən insanların öz hüquqlarını müdafiə etmək üçün heç olmazsa elementar ekoloji bilikləri mənimsəmələri lazımdır. Ancaq ekoloji maarifləndirmə işi sayəsində əhali ətraf mühitin qorunmasının əsas təminatçısına çevrilə bilər.

*İkincisi*, bu təhlükə istehsalatın yüksək səviyyədə mexanikləşdirilməsi, avtomatlaşdırılması və texniki inteqrasiya sayəsində dar ixtisaslaşmanın sürətlənməsi ilə əlaqədar olaraq psixoloji-emosional səpgidə təzahür edir. Q.I.Sareqorodsevin yazdığı kimi, həddindən artıq ixtisaslaşmış əmək bədəninin müəyyən orqanlarının və müəyyən əzələlərin ifrat yüklənməsinə, digər hissələrin isə fəaliyyətsiz qalmasına səbəb olur ki, bu da orqanizmin daxili orqanının nizamını pozur.

«Eyni hərəkətlərin yeknesəq təkrarı yorğunluq yaradır. Əzələlərin, əsəb hüceyrələrinin ancaq bir qismi fəaliyyətdə olur ki, belə vəziyyət son nəticədə əsəb gərginliyinə gətirir»<sup>1</sup>. Dar ixtisaslaşma və yeni texnikanın tətbiqi zamanı insanın fiziki inkişafı üçün zəruri olan şərtlərin nəzərdən qaçırılması nəticədə etibarlı istehsalatın özünə də ziyan vurmuş olur, çünki insan nə qədər sağlam və gümrəh olarsa, onun bir məhsuldar qüvvə kimi səmərəsi də o qədər yüksək olar. İş zamanı müəssisələrdə fəaliyyətin spesifikasiyasına uyğun olaraq müəyyən fiziki hərəkətlərin icra edilməsi, gimnastika üçün fasilə verilməsi çox vacibdir. Bu həm yeknesəq fiziki işlə məşğul olan adamlara, həm də oturaq işlə məşğul olanlara aiddir. Bu baxımdan müəssisələrdə idman salonlarının və ya məşq avadanlıqlarının olması vacibdir.

Müasir texniki inkişaf şəraitində, vaxtında lazımı tədbirlər görülmədikdə, insanın fiziki inkişafı üçün mənfi nəticələr verə biləcək hadisələrdən biri də zehni əməyin nisbi payının getdikcə daha çox dərəcədə artmasıdır. Zehni və

*Alla tərbiyəsi və səhhətibədən həyatı-bəşəriyyətin ən mühüm əsasını təşkil edir.*

H.Cavidi

<sup>1</sup> Г.И.Саргоровцев. Научно-технический прогресс и здоровье. М., «Знание», 1970, стр.19.

fiziki əmək arasındakı ziddiyyətin həll edilməsi, məlum olduğu kimi, ağır fiziki əməyin aradan götürülməsi və fəhlələrin kor-təbii mexaniki hərəkətlərinin düşünülüb, dərk olunmuş hərəkətlərlə əvəz olunmasını nəzərdə tutur. Lakin müasir texnikanın tətbiqi – avtomatlaşma sayəsində ağır fiziki əməyin azaldılması üçün mürəkkəb texniki qurğuları idarə etmək vərdişləri qazanılmalıdır ki, bu da yalnız müvafiq aspektdə zehni fəaliyyətin artırılması sayəsində mümkündür. Digər tərəfdən də, mürəkkəb qurğulardan istifadə olunması diqqət və məsuliyyətin artırılmasına, əsəblərin

*Ağıl olan yerdə zora ehtiyac yoxdur.*

**Heydər Əliyev**

gərginlik altında olmasına səbəb olur.

Fiziki əməyin zehni əmək tərəfindən sıxışdırılması ağır fiziki əməyi aradan qaldırmaqla zəhmətkeşlərin fiziki inkişafı üçün əsasən müsbət amil kimi çıxış edir. Həm də bununla yanaşı, optimal nisbət gözlənilmədikdə bu hadisə fiziki inkişaf üçün zərərli də ola bilər. Psixoloji-emosional gərginliyin artması ilə əlaqədar olaraq əsəb xəstəliklərinin yaranması üçün şərait yaranır. Bununla yanaşı, oturaq əmək tərzinin üstünlük təşkil etməsi də, sağlamlığa mənfi təsir göstərir.

Elmi-texniki nailiyyətlərdən düzgün istifadə etmək və insanın fiziki inkişafı üçün təhlükəli ola biləcək nəticələri istisna edə bilmək üçün yeni texnikanın tətbiqi zamanı təkcə iqtisadi səmərəni deyil, həm də insanın sağlamlığını şərtləndirən amilləri nəzərə almaq lazımdır. Bu baxımdan, hər bir yeni texniki qurğunu, yeni istehsal şəraitini sınaqdan keçirərkən təkcə texnik, mühəndis və iqtisadçıların deyil, həm də həkimlərin, sosial gigiyena üzrə mütəxəssislərin mülahizələrinin nəzərə alınması haqqında təklif, bircə, tamamilə haqlı təklifdir. Digər tərəfdən, dar ixtisaslaşma, əqli əməyin nisbi payının artması, oturaq əmək tərzinə keçid, məsuliyyət hissəsinin, diqqətin, psixoloji-emosional gərginliyin artması, əmək prosesindəki monotonluq və s.-in təsirini kompensə etmək üçün *fiziki tərbiyənin* imkanlarından geniş istifadə edilir.

İnsanın fiziki aspektdə inkişafına həsr olunmuş əsərlərin çoxunda məhz fiziki tərbiyənin rolundan, idmanın kütləviləşdirilməsi və s.-dən bəhs edilir. Ona görə də, biz bu məsələ üzərində ətraflı dayanmayıb, yalnız ədəbiyyatda az diqqət verilən bir cəhəti qeyd etməklə kifayətlənəcəyik. Bu cəhət

*Vaxtı-vaxtında fiziki hərəkətlə məşğul olan insanların dava-dərmana ehtiyacı olmaz.*

**İbn Sina**

ixtisas və əmək şəraitindən asılı olmayaraq, hamı üçün ümumi olan fiziki tərbiyə üsulları ilə yanaşı, hər adasa əmək fəaliyyətini tamamlayan, əməyin spesifik xüsusiyyətlərini nəzərə alan ixtisaslaşmış fiziki tərbiyə üsullarından işlənilib hazırlanması və həyata keçirilməsindən ibarətdir. İlk növbədə nəzərə alınmalıdır ki, müasir elmi-texniki inqilab şəraitində elmi işçilərin, ancaq zehni əməklə məşğul olan adamların sayı getdikcə artır. Belə adamların fiziki inkişafının normal gedişi üçün fiziki tərbiyə üsulları kompleks şəkildə tətbiq olunmalı, ən müxtəlif idman növlərindən istifadə edilməlidir. Peşə fəaliyyətində fiziki komponent sifəti yaxın olduqda bu sahədə bütün boşluq fiziki tərbiyə (və qismən məişət fəaliyyəti) hesabına doldurulur. İstehsalatda, xüsusən kənd təsərrüfatında çalışan zəhmətkeşlərin peşə fəaliyyətində fiziki komponent üstünlük təşkil etdiyindən onların ahəngdar sürətdə inkişaf etməsi üçün istər asudə vaxtda, istərsə də iş vaxtında zehni-mənəvi komponentin payını artırmaq üçün xüsusi tədbirlər görülür. Bununla yanaşı həmin adamların iş zamanı etdikləri fiziki hərəkətlər bircohtlıdır və bütün bədən əzələlərinin, orqanlarının intensiv fəaliyyəti mümkün deyil. Əksinə, bəzi üzvlərə gərginlik düşdüyü halda, başqaları fəaliyyətsiz qalır. Fiziki inkişafın ahəngdarlığını təmin etmək üçün peşə fəaliyyətinin ixtisaslaşmış fiziki tərbiyə ilə birləşdirilməsi mühüm tələb kimi qarşıya qoyulur.

Peşə fəaliyyətinin spesifikasiyadan asılı olaraq asudə vaxtda fiziki tərbiyənin yerini və formasını da elmi təhlil əsasında müəyyənləşdirməyə ehtiyac vardır. Bu işdə sosioloji və tibbi-gigiyenik tədqiqatların xüsusi əhəmiyyəti vardır.

Fiziki kamillik dərəcəsi hansı meyarla ölçülür? İnsanın hansı fiziki halının yaxşı, hansının pis olmasını müəyyənləşdirmək üçün elə bir xüsusi etalon – ideal model yoxdur. Antik dövrdə və intibah mərhələsində qismən hələ bu günə qədər rəssamlar və heykəltəraşlar nümunəvi insan bədəninin obrazını yaratmağa çalışıblar. Lakin bu əsərlərdən hər hansı birini ideal nümunə kimi götürmək mümkün deyil. Qədim Spartalı fiziki cəhətdən möhkəm, dözümlü, güclü adamlar yetişdirmək üçün ən müxtəlif fiziki tərbiyə vasitələrindən istifadə edirdilər. Lakin Afinalılarla görüşdə bu üstünlük

*Gimnastika insanın gəncliyini uzadır.*

Con Lokk

özünü real şəkildə göstərə bilmədi. Çünki onlar da başqa üstünlüyə – hərtərəfli inkişafa, ahəngdarlığa malik idilər.

İnsanın istər xarici, istərsə də daxili fiziki göstəriciləri üçün əsas meyar onun fəaliyyəti, ictimai funksiyasıdır. Elə fiziki vəziyyət üstün sayıla bilər ki, o, insanın öz ictimai funksiyasını icra etməyə daha çox imkan vermiş olsun. Başqa sözlə, fiziki inkişafın dəyəri onun əməli fəaliyyətində bir vasitə kimi təzahüründə aşkara çıxır. Fiziki inkişaf o zaman insanın əməli fəaliyyətində mühüm rol oynaya bilər ki, o, digər aspektlərdəki inkişafı paralel, həmahəng şəkildə həyata keçsin. Sağlam həyat təzi, bədənə fiziki inkişafı sağlam emosional psixoloji durumla tamamlanmış olsun.

Müasir şəraitdə insanların fiziki sağlamlığı üçün ən böyük təhlükə əsəb gərginliyi, streslərdir. Bütün başqa xəstəliklər də çox vaxt mənfi emosiyaların təsiri ilə yaranır. Son dövrlərdə Qərbi alimləri bu vəziyyətdən çıxış yolu axtararkən belə qənaətə gəliblər ki, sağlamlığın bərpa olunması üçün insan öz mənəvi enerji ehtiyatlarından istifadə etməyi öyrənməlidir. Bütün dərdlərin əlacı insanın özündədir. Biz çox vaxt kənardakı hadisələri öyrənir və hətta onları idarə edirik. Bədəndə gedən proseslər isə kortəbii cərəyan edir. Halbuki, bədənə əsas tənzimləyicisi nəfəsdir. Bu qənaət əslində Şərqdə min illər bundan əvvəl intişar tapmış tərbiyə sisteminin necə də səmərəli olduğunu göstərir. İndi məlum olur ki, daosizmin və buddizmin bazasında yaranmış müx-

təlif fiziki-mənəvi təlimlər məhz insanın öz ruhuna sahib olması və onun köməyi ilə öz bədənini idarə etməsinə əsaslanmışdır. Bu baxımdan, indi Qərbdə yoqa təliminin geniş yayılması heç də təsadüfi deyildir.

Bizcə, müasir dövrdə fiziki tərbiyədən daha çox sağlamlığın qorunmasından söhbət getməlidir. Yəni bədən özü genetik olaraq sağlam inkişaf proqramına malikdir. Bizim məqsədimiz bu sağlamlığı pozan amilləri aşkar etmək və aradan qaldırmaqdan ibarətdir. Bədənin müəhlə optimal qarşılıqlı əlaqə normalarının müəyyənləşdirilməsi, onun əlaqə və yüklənmədən qorunması üçün şərtidir. İnsanın nə ilə nəfəs alması, nə ilə qidalanması və hansı lokal iqlim şəraitində olması, habelə orqanizmin müxtəlif hissələrinin hərəkət dinamikasının həddləri də genetik səviyyədə kodlaşdırılmışdır. Necə ki, biliklərin öyrədilməsi insanın genetik əqli potensialına uyğun sürətdə həyata keçirilməlidir, eləcə də fiziki tərbiyə hər bir konkret orqanizmin xüsusiyyətlərinə və potensialına uyğun aparılmalıdır. Bir sözlə fiziki tərbiyə əslində cismani potensialın realizasiyasından ibarət olmalıdır. Bu problemi optimal sürətdə həll etmək üçün isə sağlam həyat tərzinin əsasları öyrənilməlidir. Valeologiya elmi məhz bu ehtiyacdən yaranmışdır. Valeologiyanın mərkəzi problemi şəxsin fərdi inkişafı prosesində sağlamlıq mədəniyyətinin təlqini, tərbiyəsidir. Burada məqsəd insanın sağlamlıq ehtiyatlarının inkişaf etdirilməsi və bunun üçün sağlam həyat tərzinin həddlərinin müəyyənləşdirilməsindən ibarətdir. Sağlamlıq ehtiyatı müxtəlif adamlarda müxtəlif olur. Bədənin müxtəlif orqanlarının və əzələlərinin yüklənmə imkanları da müxtəlifdir. Ona görə, müəyyən bir idman növü ilə məşğul olarkən də əvvəlcə bədənə genetik potensialı üzə çıxarılmalı və hədəflər bu potensiala uyğun olaraq həddəndirilməlidir. Artıq ət dərddə gətirdiyi kimi, artıq hərəkət də dərddə gətirir. Burada böyük Nizamının

*Bir inci saflığı varsa da suda,  
Artıq içildəndə dərddə verər o da.*

– beytini yada salmamaq mümkün deyil. «Hərəkət ayağımı öz



yorğanına görə uzatmalıdır» hikmətini də nəzərə alsaq fiziki tərbiyənin də orqanizmin təbii imkanları hüdudunda aparılmalı olduğunu fəhm etmək çətin olmaz.

Ona görə də, peşakar idmanla kütləvi bədən tərbiyəsi qarışıq salınmamalıdır. Təsadüfi deyildir ki, Heydar Əliyev məhz idmana da əhalinin fiziki sağlamlığı, bədən tərbiyəsi kontekstində baxırdı; Gəncə Olimpiya İdman Kompleksinin açılış mərasimindəki çıxışında bu məsələni vurğulayaraq demişdir: «Bizim məqsədimiz bütün Azərbaycan xalqının sağ-

*Qüvvətli ruh zəifləmiş  
bədəni xilas edir.*

Hippokrat

lamlığını – həm fiziki, həm mənəvi, əqli sağlamlığını təmin etməkdir... Biz çalışırıq ki, gənclərimiz üçün, onların sağlamlığını təmin etmək üçün müxtəlif idman kompleksləri yaran-

sın. Bədən tərbiyəsi ilə kütləvi məşğul olmaq üçün imkanlar yaransın».

Məktəblərdə fiziki sağlamlığın təmin olunması istiqamətində görülən işlər heç də yalnız idman dərslərinin keçilməsi ilə məhdudlaşdırıla bilməz. Bu məsələdə məktəb və ailə bir-birini tamamlamalı, uşaqların hər gün evdə də zəruri hərəkət minimumuna əməl etmələri normaya, vərdişə çevrilməlidir. Digər tərəfdən, fiziki sağlamlıq ruh və bədənin harmoniyasını tələb etdiyinə görə, şagirdlərin və tələbələrin psixikasını, əsəb sistemini poza biləcək hər hansı kənar təsirin qarşısı alınmalı, ailə də, təhsil müəssisələri də, idman kompleksləri də mənəvi rahatlıq və ahəngdar inkişaf üçün optimal mühit rolunu oynamalıdır.

İnsan bədəninin sağlamlığını qorumaq və xəstələndikdə onu müalicə etmək üçün bütöv bir elmi və əməli fəaliyyət sahəsi – təbabət mövcuddur. Bəs insanın mənəvi varlığının qorunması və «müalicəsi» ilə kim və necə məşğul olur? Diqqətlə yanaşıldıqda insanın həyat tərzi və əməli fəaliyyəti bir yox, bir sıra müxtəlif elmi-nəzəri və praktik sahələrin təsirinə məruz qalır. Əgər fiziki sağlamlığın şərtləri insan orqanizminin elmi səviyyədə öyrənilməsinə əsaslanırsa və təbabət ilk növbədə anatomiya və fiziologiya üzərində formalaşırsa, mənəviyyətə yol göstərən və sahiblik etmək

istəyən iddiaçılar daha çoxdur. Bu sahədə etika və pedaqogikanın timsalında elmi yanaşı, əxlaq və din də həlledici rol oynayır. Ruhun sağlamlığı təkcə bilik üzərində qurula bilmir. Burada inam, etiqad da eyni dərəcədə önəmlidir. Bütün bu cəhətlər ilk növbədə məktəblərdə, təhsil strategiyasında nəzərə alınmalıdır. Son dövrlərdə Azərbaycanda məktəblərə diqqətin artması da bu baxımdan qanunauyğun görünür. O vaxt İlham Əliyevin rəhbərliyi ilə Milli Olimpiya Komitəsi tərəfindən bütün bölgələrdə yeni idman komplekslərinin tikilməsi işi indi Mehriban xanım Əliyevanın rəhbərliyi ilə bütün bölgələrdə yeni məktəb binalarının tikilməsi ilə davam etdirilir ki, bu da «sağlam bədən» üçün görülən işlərin «sağlam ruh» üçün görülən işlərlə tamamlanması deməkdir.

Fərdi miqyasda bədənlə ruh arasındakı münasibətlərin tənzimlənməsində əsas rollardan birini təbabət oynayır. Həm də təbabətin işi nisbətən asandır, çünki sağlam orqanizm modelinin yaradılması bütövlükdə və tamamilə elmin inhisarındadır. «Sağlam mənəviyyət» modelinin isə alternativləri çoxdur. Müxtəlif ölkələrdə və xalqlarda bu haqda fərqli təsəvvürlər vardır. Fəlsəfi qatda əxlaqın ancaq nəzəri dəyərləndirilməsi mümkündür, əməli-empirik qatda isə ictimai-kütləvi şüur həlledici rol oynayır.

İdman özü də ictimai şüura təsir etmək baxımından estetik şüurla ittifaqdadır və bu cəhət ölkəmizdə hələ çox-çox qədimlərdə də nəzərə alınır. Mehriban Əliyeva Azərbaycanda idman oyunlarının keçirilməsi tarixinə müraciətə yazır: «Yarıqların, demək olar ki, hamısı musiqi sədaləri ilə müşayiət olunurdu. Hətta şahmat oyunu zamanı ud alətində incə musiqi ifa edilirdi. Zorxanalarda gülüş zamanı səslənən ənənəvi musiqidən başqa pəhləvanların şücaətindən bəhs edən mahnılar da ifa olunurdu».<sup>1</sup> Bu və ya digər konkret idman növünə həsr olunmuş musiqi havaları xalq yaradıcılığının dəyərli nümunələri kimi bu gün də ifa olunmaqdadır. Məşhur «cangi» Azərbaycanda ənənəvi idman növü

<sup>1</sup> Mehriban Əliyeva. Azərbaycan idmanının qədim ənənələri. «Azərbaycan – İRS», 2002. №11-12, səh. 5.

## 1. İnsan dünyası

---

olan güləşin bir növ himninə çevrilmiş, fiziki güc və qüdrətin ahəng və ritmlə vəhdətinin təmsali olmuşdur.

Bəli, sağlam bədən sağlam ruh üçün kafi şərt ola bilməz. Bunun üçün ən azı sağlam ictimai mühit də lazımdır. Cəmiyyət üçün, sosial mühit üçün meyarlar isə birqiyətli müəyyən edilməmişdir. Cəmiyyət xəstə olanda onu müalicə etməli olan insanlar da xeyli dərəcədə həmin ictimai mühitin məhsulu olduğundan vəziyyət mürəkkəbləşir. Kimin kimi müalicə etmək səlahiyyətinə malik olması şübhə altına alınır. Xəstə sanılan tərəf də qarşı tərəfi xəstə zənn edir və s. Digər tərəfdən, ruhi-mənəvi sağlamlığın meyarları da vahid tarixi-coğrafi invariantlara malik deyil. Yəni müxtəlif dövrlərdə və müxtəlif xalqlarda bu meyarlar fərqli olur.

Bu baxımdan, həm fərdlər üçün, həm də bütövlükdə cəmiyyət üçün «sağlam ruh» atmosferinin yaradılması dövlətin əsas funksiyalarından biri hesab edilə bilər.

## 2. «MƏN» VƏ MƏNƏVİYYAT

- *İnsanın özü ilə görüşü;  
özünüdərk məsələsi*
- *«İnsanın özü» nədir;  
özünütanıma məsələsi*
- *Hiss və intellekt*
- *Bilik, zövq və mənəviyyat*

*Ən ali hikmət –  
özünü tanımaqdır.*

Q.Qaliley

## **2-1. İnsanın özü ilə görüşü: özünüdərk məsələsi**

*Özünü bilən Tanrısını bilir.  
«Upanişad»*

Özünü dərk etmək, özünü tanımaq, həyatını öz meyarlarına uyğun şəkildə qurmaq heç də bütün insanlara qismət olmur. Neçə-neçə insan bu dünyada həyat sürüb, başqaları ilə ünsiyyətdə olub, başqalarını tanıyıb, onlarla iş birliyi qurub, amma bir dəfə də olsun özü ilə görüşmək, özünü tanımaq və öz seçimi ilə nə isə bir iş görmək şansı olmayıb. Daha doğrusu, bu şans bəlkə də olub, amma o bu şansdan istifadə etmək cəsarətini özündə tapmayıb.

Amma kimə ki özü ilə görüşmək nəsib olur, onun keçirdiyi ilk hiss heyrət və vahimə ilə müşayiət olunur. Başqasının istəklərinə və düşüncələrinə soyuqqanlı yanaşmaq, onları tənqidi surətdə nəzərdən keçirmək emosiyasız da mümkündür. Yaxın adamlarının mövqeyinə, həyat tərzinə biganə qalmaq çətindir. Özünə qarşı biganəlik qeyri-mümkündür. (Düzdür, insan özünü heç tanımadan rahatca «yaşayır». Amma əslində kimin həyatını yaşayır? Başqalarının həyatına əlavəyə çevrilmir ki?)

Hegel «Tarix fəlsəfəsi» əsərində diqqəti insanın özünün əslində nə olması haqqında fikirlərin tarixən dəyişməsinə yönəldir. Misirlilərin bu haqda düşüncələrini ifadə etmək üçün Neyt ilahəsinin məbəbində həkk olunmuş məşhur yazını misal gətirir: «Mən o-yam ki, olmuşam, varam və ola-

cağam: heç kim mənim pərdəmi götürməmişdir.<sup>1</sup> İnsanın özünə münasibəti, özü haqqında bilgisi problemi daha yüksək inkişaf pilləsi olan yunan təfəkküründə daha aydın qoyulur və «*özünü dərk et*» şəklində konkretləşir. Hegel bu fikri izah edərək yazır ki, burada söhbət heç də hər bir insanın öz müsbət və mənfi, üstün və zəif cəhətlərini anlamasından getmir. Əsas məsələ *ümumiyyətlə* insanın özünü dərk etməsidir.<sup>2</sup> Bu mənada özünüdərk Öz-ün, fərdi Mən-in yox, insan ümumisinin dərkidir və tarixi bir prosesdir. Lakin hər bir insanın öz şəxsi həyatında məhz öz fərdi varlığını dərk

*İnsan özünü ancaq dünyanı dərk etdiyi dərəcədə dərk edə bilər.*

I.Göte

etməsi problemi də çox önəmlidir. Həm də bu zaman proses daha çox dərəcədə duyğu, hissiyyat müstəvisində gedir, insan həyatının tərkib hissəsi kimi yaşayır.

Özünün əslində kim olduğunu, ürəyindən nələr keçdiyini bilmək imkanı insanı vahimələndirir. İnsanın özü ilə həqiqi görüşü onun özü haqqında yaratdığı himsiz-bünövrəsiz, çox təxmini, ufaq obrazın, bəzən mifin dağılması ilə nəticələnə bilər və insanın həqiqi siması özü üçün tam bir yenilik ola bilər. Şopenhauer yazır ki, insandan başqa heç bir varlıq öz mövcudluğuna təəccüb və heyratla baxmır. İnsan öz şüurlu həyatını yaşayarkən, öz mövcudluğuna izahat tələb etməyən bir reallıq kimi baxır. Lakin, insanın öz Mən-inə kənarından baxmaq imkanı fəlsəfi düşüncələrin əsası olur və məlum olur ki, insanın kortəbii fəaliyyəti çox vaxt onun öz maraqlarının əksinə yönəlmişdir.<sup>3</sup>

Bəzi adamlar öz qəlbini dinləməkdən məqsədyönlü surətdə çəkinirlər, onlar öz həyat tərzini mövcud sosial normalara, mənəvi prinsiplərə, əxlaqi dəyərlərə uyğun surətdə qurmağa çalışır və əslində nə kimi bir *materialla* işlədikləri-

<sup>1</sup> Г.В.Ф.Гегель. Философия истории. Санкт-Петербург, «Наука», 2000, стр. 248-249.

<sup>2</sup> Yəni orada, səh.249.

<sup>3</sup> А. Шопенгауэр. Мир как воля и представление. Приложение 2-е. О метафизической потребности человека.

nin fərqi nə varmırlar. Lakin bu *material* insanın istəyindən, arzusundan asılı olmadan irəliləmədən verilmiş, başqası tərəfindən yaradılmış bir gerçəklikdir. Elə bir gerçəklik ki, onunla tanışlıq ya meditasiya, ya da fəlsəfi reduksiya zamanı mümkün olur. Hər iki halda insan bütün kənar təsirlərdən, sonradan əldə edilmiş keyfiyyətlərdən, cəmiyyətin, mühitin insana tələp etdiklərindən uzaqlaşmaq, «xilas olmaq» yolu ilə özünə yaxınlaşmağa çalışır. Bu bir azadlıq məqamıdır və bundan sonrakı fəaliyyət ancaq insanın həqiqi Mən-inin realizasiyası kimi həyata keçir.

Üpənşadlara görə, insan azadlığa, son sevinçə elə bu dünyada çata bilər: «Ürəyimizdəki bütün istəkləri, tutkuları söküb ata bilsə insan ölümsüzlüyə çatar. Öz həyatında Brahmana yetişər»<sup>1</sup>. Beləliklə, Üpənşadlar cənnəti göydən alıb yer üzünə endirmiş, insanları da tanrıları qatına yüksəltmiş olur. Buddizm də bu anlayış bölüşür.

Bütün Veda himnləri, brahmanizm, hinduizm əsrlər boyu bir-birini əvəz etsə də, mahiyyət dəyişməmişdir. Bu dəyişmə, iztirablarla dolu dünyada elə bir səviyyəyə çatmaq lazımdır ki, onun fəvqünə qalxmaq və ondan azad olmaq mümkün olsun. (Ancaq bu dünyadan azad olan insan ona nəzarət edə bilər). Bu səviyyə ali başlanğıc olan Brahmana mənsəbdür. Əlbəttə, adi insan Brahman ola bilməz, amma hər bir insan öz həqiqi Mən-ini arasa bu ali başlanğıcı özündə tapa bilər. Fərdi miqyasda *atman* adlandırılan bu ali başlanğıc əslində Brahmana adekvatdır. Başqa sözlə, atman ali başlanğıc və prinsipin universal forması olan Brahmanın xüsusi, özəl təzahürüdür. İnsan bütün diqqətini öz Mən-inə yönəldərək hər hansı xarici təsirdən, bu fəni dünyanın təbəddülatlarını ehtiva edən *sansaradan* tam azad olduqda onun üçün Brahmana gedən yol açılmış olur. Təmizlənmiş, saflaşmış fərdi ruhun təəcəssümü olan atman ilahi ruha,

*Uca qalxmasaydı ərsin tağından,  
Kimdi kainatın sirrini açan?*

Nizami

<sup>1</sup> İlham Güngören. Buda və öğretisi. İstanbul, «Yol yayınları», 1981, səh.34.

Brahmana qovuşur.

Bu təmizlənmə yolu, dünyəvi olan hər şeyin fövqünə qalmaq cəhdi tərk-i dünyalığa, asketizmə sövq edir. Və bu yolun sonu yoxdur. Əgər fərdi ruhun təmizlənməsi bədəndən ayrılma hesabına həyata keçirsə, bunun insan həyatına faydası nə olur.

Ruhun tənənəsi bədənin inkarı üzərindəmi qurulmalıdır?!

Yoxsa təmizlənmiş ruh yenə bədənə qayıtmalı və həyat yolunu onunla birlikdə qət etməlidir? Axı bədən sadəcə Cansız bir cism deyil, onun da öz istəkləri vardır. Və məqsəd də bu istəkləri düzgün yönəldə bilməkdən, yəni bədənin özünü də tərbiyə etməkdən ibarətdir.

Ruh özünə dalararaq ruhani aləmin ənginliklərinə daxil olduqdan və təmizləndikdən, saflaşdıqdan sonra yenidən yerə enir, «bədənə ruh» ilə, nəfslə təmasda olur və nəfsi də təmizləməyə, paklaşdırmağa nail olur. Bu proses zaman-zaman davam edir, hər gün və hətta gündə neçə dəfə nəfsin ilahi ruhla təmas sayəsində haqqa yönəldilməsi baş verir. Nəticədə nəfslər özünü təmizləyir, nurlanır. Hətta bədən də, insanın sifəti də dəyişir, *nuraniləşir*.

Ancaq paklaşmış, təmizlənmiş insan öz həqiqi siması, varlığı ilə təmasda ola bilər və azadlığa da ancaq bu zaman çata bilər.

J.P.Sarra görə, insan varsa, deməli o azaddır. Lakin bütün insanlar vardırılar? Görünür, daha dəqiq olsun deyə, bu fikri belə demək olardı: – Ancaq azad olan insanlar vardırılar. Bəs azad olmayanlar? Bu suala C.Cabbarlının qəhrəmanı Oqtay Eloğlu kimi, Sartrın da qəhrəmanları «onlar bir heçdir», – deyə cavab verərdilər.

İnsan bu dünyaya nə kimi bir missiya ilə gəlmişdir? O özünün məhz hansı sahələrdə daha böyük potensial imkanlara malik olduğunu necə bilə bilər. Ailə, yaşadığı mühit, cəmiyyət, hakim ideologiya, prioritet dəyərlər sistemi və s., – bir tərəfdən, təsadüflər də digər tərəfdən, insanın özündən soruşmadan, onun qanında, canında olanları bilmədən onun həyatını müəyyən edir... Başqalarının qurduğu, kənardan idarə olunan bir həyat.

Lakin bu dünyaya azad olmaq üçün gələnlər günlərin bir günündə hamıdan və hər şeydən, hər hansı bir kənar təsirdən uzaqlaşmaq, təklişmək, özü ilə qalmaq istəyir. Öz qəlbinin səsini dinləyir, içindən gələn arzular və istəklərə qulaq asır. Amma mühitlə homahəng böyümüş insana özü yad görünür və əvvəlcə içində yatan bu yad Mən-i özü kimi qəbul etmək istəmir.

İnsan ikiləşir. Hissi təcrübənin, ictimai normaların, əxlaqi-mənəvi dəyərlər sisteminin təsiri ilə insanın elə bil ki, ikinci Mən-i formalaşır. Lakin Sartr birinci Mən-in, ikinci Mən-ə hər hansı bir güzəştə getməsinin tərəfdarı deyildir. O, nəinki hüquqi və ya əxlaqi dəyərlərin, hətta «vicdan» kimi insan simasına yaxın olan mənəvi meyarın da kənar təsirlə, sosial amillərin iştirakı ilə formalaşdığını əsas götürərək onu azadlığı məhdudlaşdırıcı amillər sırasına daxil edir. Professor Fərman İsmayilov Sartrın dünyagörüşündə bu məqamu öndə çəkərək yazır: «Sartr inanır ki, sözün klassik mənasında əxlaq, vicdan insana kənardan –sosiallıqdan, başqalarından gəlir. Buna görə də əxlaq və vicdana uyğun həyat, əslində özünü özgələrin Mən-ə qəbul etdirdiyi normalar və prinsiplər əsasında istehsal etmək deməkdir. Bu isə öz növbəsində mənim həyatımın, varlığımın özgələrin tərəfindən müəyyənləşdirilməsidir. Buradan belə nəticə çıxarırdı ki, gəyicə vicdan – fərdiliyin itirilməsi, azadlıq və sərbəst iradənin boğulması deməkdir».<sup>1</sup>

Əlbəttə, bu məsələdə hər şey «vicdan» anlayışının necə başa düşülməsindən asılıdır. Ancaq kənar təsirlə formalaşmış olan vicdan insan Mən-inə nəzərən özgə, yad sayıla bilər. Sartr da məsələyə məhz bu cür yanaşır. Lakin sual olunur ki, bəs insanın özünün, Mən-in meyarları nəyin əsasında formalaşır? Azadlıq iddiası yaxşıdır, lakin azad seçim üçün ilkin platforma, meyarlar sistemi tələb olunur. Biz Mən-in iradədən, ilahi qüdrət tərəfindən proqramlaşdırılmasını, onun genetik olaraq hansı isə prioritet meyarlara malik olduğunu, öz missiyasına uyğun yaşamaq hüququnu

<sup>1</sup> Fərman İsmayilov. XX əsr Qərb fəlsəfəsi tarixi. II c., Bakı, «Təhsil», 2000, səh. 538.

qəbul etsək, bu amilləri کنار təsirlərə qarşı qoya bilərik. Amma Sartr bunları da qəbul etmir. O əslində Mən-in qeyri-müəyyənliyindən çıxış edir və buna görə də vicdanın da ancaq کنار amil kimi yox, həm də insanın genetik-mənəvi bir keyfiyyəti kimi qəbul oluna bilməsini istisna edir.

«İnsanın özü ilə görüşü» bir problem kimi müxtəlif aspektlərdə baxıla bilər. Filosofların böyük əksəriyyəti antropoloji dualizmdən çıxış edir və insanın fizioloji və mənəvi-psixi mahiyyətlərini bir-birini tamamlayan iki müstəqil başlanğıc kimi götürürlər. Lakin fərqli yanaşmalar da mövcuddur. Materialistlər şüurun (nəfsin) funksiyalarını da təbiətin

**Müdrəklik insanın özü-nə kənardan, başqalarının gözü ilə baxa bilmək qabiliyyətidir.**

**Əbu Turxan**

bir davamı kimi, maddi proseslərin nəticəsi kimi izah etməyə çalışırlar. Platon isə insan dedikdə, ancaq onun ruhunu (nəfsini) nəzərdə tutur. Bədən ruha yaddır, o kölgələr dünyasına məxsusdur. Təsəvvüf fəlsəfəsi də buna yaxın

mövqedən çıxış edir və insanı onun mənəvi aləmi kimi qəbul edir. Ona görə də bütün məqsəd bu Mən-in kamilləşməsindən, onun təməlinə duran ilahi başlanğıca yaxınlaşmasından ibarətdir.

Lakin insanın zehni fəaliyyəti ilk növbədə xarici aləmi, hadisələr dünyasını öyrənməyə yönəlmişdir. Daha doğrusu, bəşər sivilizasiyasının təməlinə duran elmi fəaliyyətin istiqaməti insandan hissi dünyaya doğru. Elm inkişaf etdikcə insan daha çox dərəcədə bu cismani dünyanın zənginliklərinə doğru gedir. Və getdikcə özündən uzaqlaşdığı üçün fərqi varmır. Hələ elm yükünü çiyində daşımayan, daha çox obrazlı düşünən insanın özü ilə görüşü bəlkə də bir o dərəcədə çətin deyil. Müasir insan isə elmin qanadlarında özündən çox uzaqlaşmışdır. İndi özünə qayıtmaq üçün, iç aləminə baş vura bilmək üçün insan cismani dünya ilə bağlı əldə etdiyi biliklərin yükündən azad olmalı, yüngülləşməlidir.

Təsadüfi deyildir ki, sufilər də həqiqəti əldə etmək üçün hissi biliklərdən azad olmağın zəruriliyini qeyd edirdilər. İç dünyasına gözün açılması üçün əvvəlcə kənara

baxan gözlər yumulmalıdır. Yeri gəlmişkən, bu ideyalar qədim hind fəlsəfi təlimlərində də mərkəzi yer tutur. Sonralar buddizm asketizmdən dünyəviliyə doğru addım ataraq mənəvi kamilləşməni praktik həyat prinsipləri ilə birləşdirməyə cəhd göstərmişdir. Maraqlıdır ki, bir sıra müasir subyektiv idealist cərəyanlar buddizmin müddəalarını bir növ yenidən bərpa etməyə çalışırlar. Xüsusən ekzistensializm təlimi insan daxili aləminin dərin qatlarına enmək sahəsində daosizm və buddizmin, bunların sintezindən doğan dzen-buddizmin nəzəri əsaslarından qaynaqlanır. Düzdür, ekzistensializmin nümayəndələri bu əlaqəni aşkar şəkildə öna çəkmirlər, amma elə bil ki, fəlsəfi fikir də min illərdən sonra dövr edərək yenidən həmin məcraya gəlir.

Ekzistensializmdə azadlıq problemi də sosial və ya hissi-tacribi aspektdən daha çox, insan mənəvi aləminin, psixikanın və aşkarlanmayan şüurun təhlili ilə eyni müstəvidə araşdırılır. Sartra görə, hər bir insan azaddır və istədiyi vaxt öz sonrakı həyat yolunu yenidən seçmək imkanına malikdir. Bu cür azadlığı təsəvvür etmək üçün o, teatr səhnəsində aktyorun azad seçimi ilə müqayisə edir. Hansı əsərdə oynadığını bilməyən və sujetin davamını öz fəhmi və iradəsi ilə müəyyən edən, hər an hadisələri öz istədiyi kimi yönəldən aktyorun azadlığı.

Qabaqcadan planlaşdırılmış bir həyat. Süjeti, təhkiyəsi bəlli olan bir roman. Artıq bir dəfə baxılmış film. Sonucun əvvəlcədən bəlli olması.

Oxuduğu əsəri bir də oxuyan, baxdığı filmə bir də baxan, qəhrəmanın taleyinə acıyan, lakin onu dəyişmək iqtidarında olmayan passiv tamaşaçı. Və özünü qəhrəmanın yerində təsəvvür edən, öz xəyal dünyasında əsərin yüz cür fərqli davamını təsəvvür edən bir az fəal tamaşaçı.

Əsəri ilk dəfə oxuyan, filmə ilk dəfə baxan və sonrakı gedişatı bilməyən, onu böyük intizarla izləyən tamaşaçı sadəcə bir tamaşaçı olmayıb, həm də müəyyən mənada bu hadisələrin iştirakçısıdır. Çünki burada tamaşaçı sujetin vəqə olduğu zaman müstəvisinə köçmüşdür və baş verən hadisələrin bilavasitə, canlı şahididir. O imkanla gerçəklik arasında dayanmışdır. Nəyin necə gerçəkləşəcəyini ancaq

fikrində, xəyalında yaradır, amma həm də ondan asılı olmayan gerçəkləşmə prosesinin şahidi olur. Əsəri ilk dəfə oxuyan adam, filmə ilk dəfə baxan adam təkcə yazıçının, müəllifin qurduğu bir həyatın passiv iştirakçısı olmayıb, özü də qurur, yaradır və əsərdəki qəhrəmanlarla birgə öz hiss aləmində real bir həyat yaşayır. Əsəri artıq oxumuş, filmə artıq baxmış adam, nə olacağını qabaqcadan bilən adam isə yaradıcı münasibətdən, imkanların sərbəst imprvizasiya şansından məhrumdur. O bu həyatın içində ola bilmir, ona ancaq kənardan baxır. Çünki burada baş verən hadisələr başqa zaman müstəvisindədir. Onlar artıq olub keçmişdir.

*Sənətkar insanları öz daxilinə yönəldir və qəlbini hamı üçün ümumi olan sirlərini insanlara açıb göstərir.*

L.Tolstov

Bu olub keçənlər insanı hiddətləndirə bilər, təəssüfləndirə bilər, amma heyətləndirə bilməz, onun yaradıcı təəyyülünü hərəkətə gətirə bilməz.

Filmə ikinci dəfə baxan adam və yaşadığı həyatı ikinci dəfə yaşamalı olan adam. Keçilmiş yolları bir də keçən adam.

Üçüncü dəfə, dördüncü dəfə... Bu yol getdikcə daha çox darıxdırıcı olur. Lakin insan ümidini itirmir. Haçansa hadisələrin fərqli cərəyan edəcəyini düşünür. Çünki o, real həyat yaşayır. Artıq yazılıb bitmiş bir roman, çəkilib qurtarmış bir film yox, hələ davam edən və iştirakçısı olduğun bir həyat.

Aktyor səhnədə dramaturqun yazdıqlarını deməyə məhkumdur. Amma Sartrın aktyoru birdən ayılıb özünü real həyatda, canlı bir insan kimi dərk edir və proseslərin bundan sonrakı gedişatını öz bildiyi kimi, öz istəyinə uyğun yönəltməyə çalışır. Hadisələrin sonrakı gedişatının məsuliyyətini də öz üzərinə götürür. Lakin ya dini nöqteyi-nəzərə, ya da Şekspir versiyasına uyğun olaraq real həyat özü də bir teatrdırsa və onun ssenarisi qabaqcadan yazılıbsa, insan nə dərəcədə azad sayıla bilər? Şekspir versiyasında söhbət «alın yazısı»ndan deyil, insanların riyakarlığından gedir. Yəni insanlar özlərini bilərəkdən olduğu kimi deyil, başqa cür aparırlar. Sartra görə isə insan özünü necə aparırsa, real

əməlləri nədən ibarətdirsə, özü də elə odur. Yəni riyakarlıq edib guya başqalarını aldatmaq istəyən insan, əslində sadəcə özünü aldatmış olur. Dini nöqteyi-nəzəri, tale və qisməti isə Sartr ümumiyyətlə qəbul etmir. Qabaqcadan heç nə müəyyənləşdirilə bilməz; insan sonrakı fəaliyyəti üçün tam azaddır və hər bir anda seçimi özü edir (daha doğrusu, etməlidir). Bu baxımdan, teatrdə deyil, həyatın özündə başqalarının ssenarisi ilə yaşayan insanlar da nə vaxtsa ayılıb heç olmazsa bundan sonrakı həyatlarını azad yaşamaq qərarına gələ bilərlər.

Azad insan dünyadakı bütün münasibətlərin əsasıdır. Hər bir insanın azadlığı da, əslində başqası tərəfindən açılır. Başqası olmasa insanın azadlığı gizli qalmış olur.

Varlığa məna verən də insandır. İnsanla təmasda olmayan hər hansı bir şeyin mənasından danışmaq olmaz. Hər hansı bir insan da başqa insanla münasibətdə məna kəsb edir.

Bir insanın təbii varlığının ancaq başqa bir insanın şüur müstəvisində məna kəsb etməsi fikri ondan irəli gəlir ki, Sartr ilahi başlanğıcı qəbul etmir. Dini ekzistensializmin nümayəndəsi olan Orteqa-i-Qasset isə həyatın mənasını başqa bir insanın şüuruna daxil olmaqda yox, həqiqi reallığa – ilahi, fəvqəl reallığa qatılmaqda görür.<sup>1</sup> Orteqa-i-Qasset insanın həyatını, yaşamasını dini hissdən mədəniyyətlə, «ikinci təbiətlə» vasitələnməmiş reallığa keçid kontekstində araşdıraraq belə qənaətə gəlir ki, insan özünü gələcəyə atılmış vəziyyətdə hiss edir.<sup>2</sup> Onun yeganə real dayağı keçmişdir. Gələcək qarşısında qorxu hissi Sartr fəlsəfəsinə də xasdır. Lakin Sartr bunu azadlığın nəticəsi kimi izah edir. Belə ki, gələcəyi müəyyənləşdirmək missiyası hər bir insanın öz üzərindədir.

*Əsas vəzifə əksəriyyətin yaşadığı kimi yox, öz daxili mənaivi tələbatına uyğun yaşamaqdır.*

Mark Avreliy

<sup>1</sup> *Хосе Ортега-и-Гассет. Избранные труды. М., «Весь мир», 1997, стр. 328.*

<sup>2</sup> *Yenə orada, səh. 323.*

## 2-2. «İnsanın özü» nədir: özünütanıma məsələsi

*Ən ali hikmət özünü tanımaqdır.*  
Q.Qaliley

Hegelin fikrinə görə, fikir yalnız özünü doğurarkən, – özünü tapır. Və yalnız o zaman ki, özünü tapır, onda mövcuddur və fəaliyyətdədir.<sup>1</sup> Hegelə görə, fikrin özünü tapması fərdi miqyasda mümkün olduğu kimi ümumbəşəri miqyasda da mümkündür. Bütövlükdə bəşəriyyət üçün bu proses fəlsəfə tarixindən ibarətdir. İnsan ümumisinin, böyük hərfli insanın intellektual müstəvidə özünüdərkə ayrıca götürülmüş bir insanın deyil, bütövlükdə bəşəriyyətin misssiyasıdır. Fərdin özünüdərkə isə fikir müstəvisində yox, hissi təcrübənin bir məqamı kimi həyata keçir. Sadəcə olaraq burada təcrübənin obyektə insanın öz Mən-i, mənəvi dünyasıdır. Təkcə intellektlə yox, instinktə, nəfslə səciyyələnən konkret, spesifik və unikal bir mənəvi dünya!

M.Merlo-Ponti özünün «Qavrayışın fenomenologiyası» əsərində R.Dekartın məşhur «düşünürəmsə, – demək mövcudam» fikrinə işarə etməklə yazırdı: ««Mən düşünürəm» tezisi indiyədək başqasının qavranmasını dəyərdən salırdı; o mənə deyirdi ki, «Mən» ancaq onun özü üçün ölçəndir. Belə ki, «Mən» bir fikir kimi təyin olunduğundan

*mənim özüm haqqındakı fikrimlə eyniləşdirilirdi».*<sup>1</sup>

Bəs əslində Mən kimdir, yoxsa nədir? İnsanın bədəni, nəfsi və əqli Mən-lə nə dərəcədə əlaqədardır? Orta əsrlər islam fəlsəfəsində, xüsusən İbn Sina və Ş. Sührəvərdinin əsərlərində «Mən» əsasən nəfslə eyniləşdirilir. Dekart isə insanın mövcudluğunu onun düşüncəsi, əqli ilə bağlayır. Materialist təlimlər və adi şüur isə insanın varlığını daha çox dərəcədə bədənlə eyniləşdirirlər. Lakin diqqətlə yanaşıldıqda bütün insan bədənləri təxminən eyni bir funksiyanı icra edir və onların fərqi insan həyatlarının rəngarəngliyini ifadə etmək üçün əsla yetərli deyil. Digər tərəfdən, ölümdən sonra bədənin öz funksiyalarını itirməsi, onun heç də müstəqil və ya aparıcı olmadığına dəlalət edir. Ölüm isə nəfəsin də-

*Ey müqəddəs həyat! Müqəddəs insan!  
Sənə ilham verən yalnız ürəkdir.  
Ayl məclislərin sərxoşluğundan, –  
Ömür rəya kimi boş keçəcəkdir!  
Səməd Vurğun*

yanması və nəfəsin bədəndən ayrılması kimi başa düşülür. Deməli, bədənə həyat verən, onu bir canlı varlıq kimi yaşadan əslində nəfs imiş. Əqlin fəaliyyətinə gəlincə, o universal səciyyə daşıyır və bütün insanlar üçün təxminən eynidir. Düşüncə qabiliyyətləri, potensial imkanlar fərqli ola bilər. Lakin yol eyni yoldur. Görünür buna görə də, əqlin fərdi Mən-i səciyyələndirmək şansı azdır.

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

<sup>1</sup> Гегель. Лекции по истории философии. Книга первая. // Гегель. Сочинения., том IX. М., 1932, стр.12.

<sup>1</sup> Merleau-Ponty M. La phenomenologie de la perception. Paris, 1945, p. VII (bax: Филиппов Л.И. Философская антропология Жан-Поля Сартра. М: «Наука», 1977, стр.15).



təkmilləşdirməsi sayəsində həyata keçir.

«Tərbiyə» dedikdə, elə anlayışın özündə fəal tərəf olan subyektin – tərbiyəçinin, müəllimin aktual iştirakı nəzərdə tutulur. Yəni kim isə, kimi isə tərbiyə etməlidir, onu müəyyən normalara, ədəb-ərkan qaydalarına, davranış tərzinə dəvət etməlidir. Bunun üçün isə əvvəlcə həmin normaların, meyarlar sisteminin ilkin müəyyənliliyi tələb olunur.

Lakin intellektual, əxlaqi və mənəvi dəyərlər sisteminin bütün dövrlər və bütün xalqlar üçün standart forması və normativləri yoxdur. Yəni əvvəlcə tərbiyə verənin özünün meyar seçdiyi və tələq etdiyi dəyərlər sistemi düzgün seçilməlidir. Bu isə artıq

*Həqiqi tərbiyə qaydalarından daha çox məşqlərdən ibarətdir.*

J.J.Russo

tərbiyə prosesinin miqyasından kənara çıxır və pedaqogikanın deyil, fəlsəfənin predmetinə daxildir. Təsadüfi deyildir ki, bəzi müəllimlər pedaqogikanı fəlsəfənin tətbiq sahələrindən biri hesab edir.<sup>1</sup>

Təlim və tərbiyə ilə bağlı problemlər, anlayışlar, kateqoriyalar hər bir dövrdə fəlsəfənin qalxmış olduğu yeni inkişaf səviyyəsindən bir də nəzərdən keçirilməlidir. Fəlsəfənin və psixologiyanın açdığı yeni imkanlar bütövlükdə düşünəcə tərzini dəyişməklə insanın mənəvi-intellektual inkişafının da yenidən nəzərdən keçirilməsini tələb edir. İstər-istəməz bir sıra suallar yenidən aktuallaşır.

Əvvəla, kim isə tərbiyə vermək haqqını necə qazanır? Sadəcə müəllim və ya tərbiyəçi kursunu (bakalavrdan tutmuş elmlər doktoru dərəcəsinədək) bitirib müvafiq diplom almaqları? Yoxsa doğrudandırsa o indiki gəncliyin necə olmalı olduğunu bilir və üstəlik buna necə nail olmağın da yollarını bilir?

Həm də nəzərə alınmalıdır ki, bu bilgilərdən birincisi fəlsəfənin, ikincisi isə pedaqogikanın predmetinə aiddir. Deməli, tərbiyəçi bu fənlərin hər ikisini mükəmməl bilməlidir. Fəaliyyətinin nəticəsini yoxlamaq və düzəlişlər etmək üçün

<sup>1</sup> Bax, məsələn: С.Н.Гессен. Основы педагогики. Введение в прикладную философию. М., 1995.

üstəgəl eksperimental psixologiyanı da mənimsəməlidir. Yəni tərbiyəçi olmaq missiyası məsuliyyətli olduğu qədər də böyük bilik və hazırlıq tələb edir. Müəllim isə üstəlik müəyyən bir fənni də yüksək səviyyədə mənimsəməli və üstəlik onu başqalarına mənimsətməyin yollarını da bilməlidir. Həm də sadəcə bilmək azdır. Bunun üçün böyük entuziazm, böyük daxili emosional enerji lazımdır. Maraqlandırmaq, heyrləndirmək, sevdirmək sənəti lazımdır. Bəli, müəllimlik zirvəsinə qalxmaq bütün bu labirintlərdən keçməyi intellektual səviyyənin və mənəviyyatın yüksək zirvəsini fəth etməyi tələb edir. Bax, buna görə də, müəllim adı ucadır, mənəviyyat və idrak yolunun zirvəsində qərar tutur. Lakin rəsmi təhsil müəssisələrimizin müəllim diplomunu verdiyi şəxslər bu zirvənin heç olmasa atəyinə qədəm qoya bilirlərmi? Bəs, bu müəllimləri hazırlamalı olan ali məktəb müəllimləri necə. Onların elmi dərəcəsinə alim-pedaqoq statusuna imza atanlar necə.

İkincisi, «tərbiyə vermək» nə deməkdir; «tərbiyə olunan» tərəfin müəyyən bir standartla, normaya sadəcə dəvət edilməsi, yönəldilməsi, yoxsa onun bu normaya həqiqətən uyğunlaşdığına əminliklə bitən bir fəaliyyət?

Bəli bir əminlik necə yarana bilər? Təbiət elmləri cəmin təsirdən əvvəlki və sonrakı vəziyyətini xüsusi cihazlarla ölçür və prosesin istiqamətini təyin edə bilər. Bəs, pedaqogika? Burada bəli bir ölçmə imkanı olmadığı üçün müəyyən bir tərbiyəvi təsirin gözlənilən nəticə verəcəyini ancaq güman etmək olar. Axı, tərbiyəçi nəinki təsirdən sonra, təsirdən əvvəldə öyrəncinin mənəvi-psixoloji durumunu bilmir. Özü də hər gün bu durum tamamilə başqa səbəblərdən dəyişmiş ola bilər. Hətta təmasda olduğumuz məqamda uşağın könlündən, fikrindən nələr keçdiyini necə bilmək olar? Con Kabat-Zinn insanın mənəvi-psixik halını araşdıraraq yazır: «Əql həmişə fəaliyyətdədir; çox vaxt ya keçmişin xatirələrində, ya da gələcəyin xəyallarında olduğu halda, nadir hal-

*Mən çox şeyi müəllimlərimdən, bundan daha çox isə şagirdlərimdən öyrəndim.*

Konfutsi

larda indiki zamana yönəlir».<sup>1</sup> Başqa sözlə, insanın cisminin yox, diqqətinin, fikrinin harada olması əsasdır. Nə etməsindən daha çox, hansı motivlə etməsi, ürəyindən nə keçməsi önəmlidir. Əbu Turxanın dediyi kimi, «fikrin-zikrin harada dırsa, sən də oradasan». Nə barədə fikirləşməsi insanın təkcə aqlını yox, ürəyini, könlünü də nişan verir. Zikir isə əqidədən xəbər verir. Əgər insan əqidəlidirsə, inamı varsa, tərbiyə prosesində bu mütləq nəzərə alınmalıdır. Digər tərəfdən, dini inamı olan adama təsir edən bir dəlil, fikir, ya hadisə dünsizə heç təsir etməyə də bilər. Ona görə də, tərbiyəçi qarşdakını öyrətməzdən əvvəl, onu öyrənməlidir. İnsanı öyrətmək isə hansı isə elmi və ya peşəni öyrənməkdən qat-qat çətindir.

Bir sözlə, uşaq taxta parçası deyil ki, onu yonub nə isə düzəldənsən. O hələ ilk yaranışdan proqramlaşdırılmış bir sistemdir. Gələcəkdə nə olacağı, necə olacağı təkcə düşüncə mühtidən və tərbiyədən yox, həm də onun fitri payından asılıdır. Əgər dibindən qaynamırsa, «quyuya su tökməklə sulu olmaz».

Uşaq özü fəal başlanğıcdır. Onu təbii varlıq kimi bir çox keyfiyyətlər səciyyələndirir ki, bunlardan biri də temperamentdir. «Temperament şəxsiyyətin formalaşması prosesində bir növ xammal kimi çıxış edir».<sup>2</sup> Uşaq, bir tərəfdən öz daxili genetik meyilləri, digər tərəfdən də, yaşadığı mühitin çox müxtəlif, al-əlvan təsirləri ilə formalaşır. Müəllim, tərbiyəçi hər bir konkret uşaq üçün bu prosesin xüsusiyyətlərini bilmədən, ona müdaxilə edə bilməz. Daha doğrusu, bu müdaxilənin hansı istiqamətdə təsir edəcəyini müəyyənləşdirmək olmaz. Hətta cansız aləmdə bir zərrəciyin başqa zərrəciyə təsirinin nəticələri birqiyətli ölçülə bilmir. Daha doğrusu, bu, prinsipə mümkün deyil. Çünki qeyri-müəyyənlik prinsipi var. Çünki güman olunduğu kimi, zərrəciyin də iradəsi ola bilər. Bəs iradəsinə şübhə etmədiyimiz canlı in-

sanlara təsirin istiqamətini müəyyənləşdirmək mümkündürmü? Ümumiyyətlə mümkün ola bilərmi?

«Tərbiyə etmək», yoxsa insana özünü, təbiətini və cəmiyyəti dərk etməkdə yardımçı olmaq?! İnsanın düzgün həyat yolu seçməsi, xoşbəxt olması, öz həyat və fəaliyyəti ilə başqalarının xoşbəxtliyinə mane olmaması üçün ilk növbədə yüksək mənəvi-intellektual səviyyə tələb olunur. Bütün konkret hallar üçün yarayan hazır həyat reseptləri ola bilməz. Hər bir situasiya başqasından nə ilə isə seçilir. Ona görə də, hər bir məqamda qərarı şəxs özü çıxarmalıdır. Bunun üçün isə geniş dünyagörüşü, əqiddə müəyyənliliyi və əxlaqi-mənəvi dəyərlər sisteminin mənimşənilməsi tələb olunur.

Heç də bütün insanların fəaliyyəti nəzəri təfəkkür süzgecindən keçirilmir və elmi prinsiplər əsasında ölçülüb-biçilmir. Gündəlik həyatda insanı idarə edən onun nəfsidir. Nəfs isə heyvani hissələrdən ali duyğularadək, instinktdən aqladək bütün bir spektri əhatə edir. Təsədüfi deyildir ki, S.Sührəvərdinin idrak təlimində «heyvani nəfs» və «düşüncəli nəfs» arasında zövq pilləsi də dayanır ki, bu da əsasən estetik hissləri ehtiva edir. Arahıq pillələrə həmçinin qavrayış və hafizə də daxildir. Atalar sözləri, hikmətli fikirlər, aforizmlər, hətta etika və hüquq sahələrini əhatə edən müddəalar anlama və hafizə səviyyəsində mənimşənilir. Lakin insanın nələri isə bilməsi hələ bunlara əməl edəcəyinə zəmanət vermir. İnsanın hansı vəziyyətdə nə kimi qərar qəbul edəcəyi, necə hərəkət edəcəyi heyvani nəfs, zövq və əql məqamlarından hansının üstünlük təşkil etməsindən asılıdır.

Yalnız zövqün və ali duyğuların inkişaf etdirilməsi, nəfsin aqla işıqlandırılması heyvani nəfsi məhdudlaşdırmağa imkan verə bilər. Con Lokk nəfsin məhdudlaşdırılmasını tərbiyənin mühüm şərti hesab edirdi: «Hər bir fəzilətin və ləyaqətin əsası və ali prinsipi insanın öz arzularından imtina etmək, öz istəklərinin əleyhinə hərəkət etmək və ancaq zəkənin

*Bilik ancaq o zaman həqiqi bilikdir ki, hafizə yox, düşüncə gücünə əldə edilmişdir.*

L. Tolstoy

<sup>1</sup> Исцеляющие эмоции. Беседы с Далай-Ламой об осознании, эмоциях и здоровье. Нижний Новгород, 2004, стр.114.

<sup>2</sup> Кэвин С. Холл, Гарднер Линдсей. Теория личности. М., 1997, стр. 410.

göstərişlərinə əməl etmək qabiliyyətindən ibarətdir».<sup>1</sup>

İnsanın öz istəklərinə, arzularına çatma bilməməsi, bu yolda mübarizələr aparmağa məcbur olması bir şeydir, bu istəklərdən könüllü surətdə imtina etmək məcburiyyətində olması başqa şeydir. Yəni insanın istəkləri müxtəlif olur və onlar heç də həmişə öz aralarında uyğun gəlmir; bir istəyin həyata keçirilməsi, ancaq başqa bir istəkdən uzaqlaşmaq hesabına mümkün olur. Xırda hisslər, kiçik arzular insanı böyük ideala gedən yoldan sapdırır. Deməli, ideala gedən yolda kənardan maneələrlə yanaşı, daxili maneələr də vardır. Qurani-Kərimdə deyilir: «...Onlarla istəkləri arasında maneə yarandı».<sup>2</sup>

**İstək ilə nəticə arasında keçilməz bir uçurum var ki, onu ancaq qüvvətli simalar keçə bilərlər.**

**C.Cabbarlı**

İnsanın həyatı əqlə nəfəsin mübarizə meydanına çevrilməsinə deyə, o öz istəklərini boğmaq məcburiyyətində qalması deyə

ilk növbədə nəfəsin özünün tərbiyə edilməsinə böyük ehtiyac vardır. Ş. Sührəvərdi «İşiq heykəlləri» əsərində yazır: «Nəfəs bədənədən ayrı düşdükdə...hiss aləminə göstər-diyi şövqə görə əzab çəkir». Sührəvərdi kimi, Füzuli də nəfəsin tərbiyəsinə böyük önəm verir.

İnsanın arzu və istəkləri sağlam olduqda onlara çatmaq uğrunda mübarizə cəmiyyət tərəfindən müsbət qarşılanır. Heyvani nəfəs isə başqalarının izzəti-nəfəsini nəzərə almadığından, ya insan özü, ya da cəmiyyət onun realizasiyasına maneə olmaq üçün tədbir görməli olur. Halbuki, xoşbəxtlik məhz arzu və istəyin reallaşdırılmasındadır. İctimai tənbəhə səbəb olan, hətta hüquqa zidd gələn hallarda cəzalandırılmaqla müşayiət olunan bir xoşbəxtlik, həqiqi xoşbəxtlik sayıla bilərmi? Burada, bir tərəfdən, hissi səviyyədə yaşanan «həzz», «ləzzət» və sosial prizmadan keçən «xoşbəxtlik» anlayışlarının fərqləndirilməsi zərurəti ortaya çıxır. Digər tərəfdən də, xoşbəxtliyin yalnız hissi səviyyədə yaşana biləcəyini, insanın öz təbii hisslərinə azadlıq verməli oldu-

<sup>1</sup> Джон Локк. Сочинения, том 3. М., «Мысль», 1988, стр. 32.

<sup>2</sup> Qurani-Kərim. Səbə surəsi, 54-cü ayə.

ğunu iddia edən nitsşçilik və freydizm fəlsəfələrini təkzib etmək üçün buddizmin və sufizmin metodoloji əsaslarına müraciət etmək lazım gəlir. İstənilən halda müasir dövrdə insanın əxlaqi-mənəvi simasını daha dərindən açmağa imkan verən fəlsəfi nəzəriyyələri araşdırmadan və onlara istinad etmədən hazırlanan tərbiyə konsepsiyaları heç bir fayda verə bilməz.

Dünyada tarixən formalaşmış müxtəlif tərbiyə sistemləri vardır. Hər şey məqsəddən asılıdır: əvvəlcə müəyyənləşdirilməlidir ki, biz icraçı, yoxsa yaradıcı insan hazırlamaq istəyirik? Bunlardan hər birinin öz üsulları vardır. «Böyük-lərin buyruğuna əməl edən», «sözə qulaq asan», «deyilənləri qeyd-şərtsiz yerinə yetirən», nizam-intizam qaydalarını pozmayan, qoyulmuş yolla gedən və yoldan sapmayan *tərbiyəli* şəxs obrazı bizə yaxşı məlumdur. Dikbaş, «bildiyini babasına verməyən», böyük-lərin yanında fikir söyləməkdən çəkinməyən, müəllimlərlə mübahisə edən, qaydaları pozan, «ipa-sapa yatmayan» *tərbiyəsiz* və ya «çətin tərbiyə olunan» *uşaq* obrazı da yaxşı məlumdur.

Lakin bu ənənəvi tərbiyə meyarlarından fərqli olaraq, Qərbdə ikinci tip uşaqlar özü də iki yerə bölünür. Nəzərə alınır ki, gələcəyin həm cinayətkarları, həm də dahiləri bunların sırasındadır. Liderlik, təşkilatçılıq keyfiyyətləri də məhz ikinci qrup uşaqlarda olur. Dahilik və dəlilik əlamətləri – hər ikisi əvvəlcə standartdan, normadan kənara çıxma kimi müşahidə olunur. Ona görə də, Qərbdə ikinci qrup uşaqlara daha böyük diqqət verilir. Sərbəst düşüncənin, yaradıcılıq potensialının inkişafı üçün maksimum şərait yaradılır. Uşaqlara özünü realizasiya imkanı verilir. Onları «böyük-lərin», «avtoritetlərin» qəlibinə salmaq cəhdləri göstərilir.

Təəssüf ki, biz Qərbdən bu mütərəqqi tərbiyə metodikasını hələ də götürməmişik. Hətta «böyük-kiçik» məsələsinə görə Qərb gəncliyini tərbiyəsizlikdə ittiham edirik və qürrelənirik; Şərqi tərbiyə sisteminin üstünlüklərindən danışıq. Üzdə hər şey, doğrudan da belədir. Lakin təəssüf ki, bu yanaşmanı mütləqləşdirməklə ifrata varılan, alternativsiz meyarə çevrilən bəzi adət-ənənələrin azadlığı necə

buxovladığının fərqinə varmıyır.

Əlbəttə, böyüklərə qulaq asmaq, icraçılıq özü də iki cür başa düşülə bilər. Bir var sənə düzlüyünə qəti əmin olduğun yol göstərələr, bir də var özün düşüncə biləcəyin bir məsələdə başqasının buyruğuna əməl edəsən. İslam Şərqində icraçılığın mütlilik kimi başa düşmək, görünür, xeyli dərəcədə İslamın mahiyyətinin düzgün başa düşülməməsi ilə bağlıdır. «İslam», «müsləman», «müslüm» sözləri «itaət», «mütlilik» mənasını verdiyindənirmi, yoxsa Qurani-Kərimin bəzi ayələrinin düzgün təfsir edilməməsindənirmi, – deyə bilərik, amma müsləman xalqlarının tərbiyə sistemində itaətkarlığın müsbət hal kimi dəyərləndirilməsi çox dərin kök atmışdır.

Əslində isə islamda təlqin olunan itaət heç də total itaət deyil. Nisa surəsində deyilir: «Ey iman gətirənlər! Allaha, peyğəmbərə və (onlar tərəfindən) itaəti sizlərə vacib buyrulmuş sahiblərinə itaət edin».<sup>1</sup> Lakin burada kimə və nə kimi bir itaətdən söhbət getdiyi həmişəmi düzgün şərh olunur?

Allaha itaət etmək və onun sözlərini çatdıran peyğəmbərin dediklərinə əməl etmək hələ o demək deyildir ki, insan özü düşünüb-daşınmadan, kor-korana surətdə hər hansı bir başqasının; yaşıca böyük olanın, vəzifə və ya var-dövlət sahibinin buyruğuna da qeyd-şərtsiz əməl etməlidir. İqtibas gətirdiyimiz ayədə sözüncə itaət edilməsi vacib sayılan şəxslər ancaq Allah və peyğəmbər tərəfindən buyrulmuş şəxslərdir ki, buraya valideynlər və müəllimlər aid edilə bilər; o da ancaq bir şərtlə ki, onların dedikləri Allah kəlamına zidd olmasın. Deməli söhbət əslində yalnız Allaha itaətdən gedir. Əsrlər boyu din xadimləri bu ideyanı tədricən öz xeyirlərinə dəyişdirərək, Allah kəlamının təfsir səlahiyyətini mənimsəmiş və bununla da insanları özlərinə itaət etdirməyə çalışmışlar. Bu da Allah ilə insanlar arasında vasitəçilik institutu yaratmaqla, dinimizə xas olmayan bir cəhətdir. Görünür, itaətə çağırışın səhv anlaşılma bilməsini istisna etmək zərurətindəndir ki, Qurani-Kərimin başqa bir surəsində bu məsələ daha konkret qoyulur: «Sizin Rəbbiniz Mənəm. Buna

<sup>1</sup> Qurani-Kərim. Nisa surəsi, 59-cu ayə.

görə də yalnız mənə ibadət edin».<sup>1</sup>

İslam bütün insanları Allah qarşısında bərabər saydığına görə, bir insanın başqa bir insana itaət etməsi əslində yasaqdır. Tam tərsinə, xristianlıqda kilsə və din xadimləri Allah ilə insanlar arasında vasitəçilik missiyasını rəsmən üzərlərinə götürsələr də, bu missiyaya qarşı böyük bir etiraz dalğası da formalaşmışdı ki, bu da əsasən fərdi azadlıq uğrunda mübarizə kimi ortaya çıxmışdır.

Təsadüfi deyildir ki, Qərbin ən böyük prioritetlərindən biri məhz azadlıq ideyasıdır. Təkcə fəaliyyətdə yox, həm də düşüncədə azadlıq! Özünü realizasiya hüququ, istədiyini demək, yazmaq, mövqeyini bildirmək hüququ! Biz demirik ki, Şərqdə azadlıq ruhu olmamışdır. Ancaq ayrı-ayrı təzahürlər olmuş, lakin ictimai şüurda yaşaya bilməmiş, unudulmuşdur.

*Arzularına sərhəd qoymayan insan azad ola bilməz.*

Epiktet

Bu gün fərdlərin hüquq və azadlıqlarından, müstəqilliyindən, fikir plüralizmindən, siyasi plüralizmdən məhz Qərb dünyasında danışılır. Məhz Qərb dünyası artıq neçə əsrdir ki, ayrıca götürülmüş insanların səadətini və xoşbəxt həyatını dövlətin və cəmiyyətin əsas vəzifəsi hesab edir və bu istiqamətdə məqsədyönlü fəaliyyət göstərir. Şərq ölkələri isə məhz insan hüquqlarının pozulması, fərdi azadlıqların məhdudlaşdırılması, hamının bir adamın (padşahın, monarxın) iradəsindən asılı vəziyyətə salınması faktlarına görə tənqid olunur. Və qloballaşmanın əsas pozitiv cəhətlərindən biri də bu ölkələrin sakinlərinə hüquq və azadlıq gətirmək, onlara azad iqtisadi rəqabətdə öz güclərini yoxlamaq şansı verməkdən ibarətdir.

Bəli, Qərbi səciyyələndirən məhz onların *sivil*, ictimai mahiyyətli olmasıdır. Şərqdə isə insanlar daha çox öz mənəvi dünyaları miqyasında qapanır və ictimailəşməyə müqavimət göstərirlər. Belə olan halda Şərqdə fərdi azadlıq daha güclü deyilmi? Doğrudan da, paradoksaldır.

Qərbdə insanların fəaliyyəti də vahid ictimai prinsiplər

<sup>1</sup> Qurani-Kərim. Əl-Ənbiya surəsi, 92-ci ayə.

çərçivəsində həyata keçirildiyindən çoxlu sayda adamlar eyni bir ideyanın reallaşdırılmasına cəlb edilə bilərlər. Ayrı-ayrı insanlar bütövlükdə cəmiyyətin hissələri olurlar. Bu baxımdan, *Şərqdə cəmiyyət insanların toplusu, Qərbdə isə insanlar cəmiyyətin hissələridir.* Hissələrin vahid strukturda birləşməsindən bütöv mükəmməl bir sistem yaranır. Nəticədə Qərbdə cəmiyyət toplu yox, sistemdir. Şərqdə isə fərdi dünyalar bir-birinə bənzər olsa belə, hər biri özündə tamamlanan sistem olduğundan, onları üzvi surətdə birləşdirərək vahid dayanıqlı sistem yaratmaq olduqca çətindir.

Qərbdə ideya binanın ümumi strukturunu əks etdirir. Adamlar bu mükəmməl strukturun yaradılmasında Vasitədir. Lakin şüurlu vasitələrdir. Şərqdə isə insanlar körpicdən fərqli olaraq, müstəqil və orijinal struktura malik mükəmməl sənət abidələrini xatırladığından onlardan nə isə tikmək çox çətindir. Lakin qloballaşma gedir və Şərqdə də Qərbdəkiyə bənzər böyük miqyaslı abidələr tikilməlidir. Şərqdə körpiclər yoxdur. Ya çay daşları və daş-kəsək var, ya sal qayalar və sənət əsərinə çevrilmiş unikal abidələr – fərdi faaliyyətlər var. Şərqlin öz kiçik miqyaslı fərdi abidələrini çay daşı kimi istifadə etməyə əli gəlməyə də, qloballaşma dalğaları ağnabozuna baxmır. Güclü sel fərdi özünəməxsusluqları və fərdi istiqamətləri aradan götürərək hamını eyni səmtə yönəldir, güclü sahə onları böyük təzyiq altında yapışdırır, birləşdirir. Kiçik iradələr böyük güclü bir iradənin təsir dairəsinə düşərək tərkisilah olunur, iradəsizləşir, mənsizləşirlər. Onlar körpic kimi rahatca üst-üstə düzülə bilmədiyindən və ölçüləri də uyarsız olduğundan birləşdirici amil, sahə, yapışqan çox güclü olmalıdır.

*Har kiçik zərrənin öz aləmi var,  
Dünya bir ahəngdə tutmuşdur qərar.  
S.Vurğun*

Qərb dünyası müxtəlifliyin vəhdəti kimi mövcuddur. Orada fərdi iradələr məhv edilmədən, fərqlərin öz təşəbbüsü ilə olaqələndirilir, birləşdirilir. Təkcə fərqlərə münasibətdə yox, etnik qruplara, kiçik millətlərə münasibətdə də mədəni-mənəvi müstəvidə müxtəlifliyin saxlanılması mövqeyindən

çıxış edən Qərb dünyası sosial-hüquqi müstəvidə eyniyyətin, vəhdətin tərəfdarıdır. Lakin bununla belə, başqa xalqlara münasibətdə hüquq bərabərliyi təlqin edən Qərb «kütlovi mədəniyyət» ixrac etməklə yeni müstəqillik əldə etmiş ölkələrin müstəqil mədəni-mənəvi simasının yaranmasına mane olur. Görünür, belə güman olunur ki, mədəni-mənəvi iradə qloballaşmaya doğru siyasi-hüquqi identifikasiya işinə mane ola bilər.

Qloballaşma-qərbəşmə şəraitində etnik qruplar, kiçik millətlər də, bax beləcə, hərsi bir rəngə çalan çay daşları kimi qalıba tökülərək betonlaşırlar. Fərdilik itir, müxtəliflik itir və dünyanın gözəllik sayılan özünəməxsusluq bu gün çatışmazlıq kimi ortaya çıxır. Bir qranit parçası, bir çay daşı körpic və ya blok-beton kimi düzgün həndəsi biçimdə olmadığı üçün dəyersizləşir, təhqiqlərə məruz qalır. Onlar incə və mürəkkəb bir strukturda birləşərək nə isə böyük bir şey əmələ gətirə bilmədiyindən, sadəcə böyük bir şeyin içərisinə qatılaraq itib-ətilirlər.

Bəli, hərsi bir havaya köklənmiş müxtəlif biçimli Şərqlilərdən vahid layihə əsasında bütöv bir sistem yaratmaq çətinliyi Şərqlilərin dəyərini aşağı salır. Lakin digər tərəfdən, Qərb adamının vahid bir ideyanın (konstitusiyaya, hüquq, formal məntiq və s.) qəlibindən çıxmış standart körpic olması Şərqlinin nəzərində bir çatışmazlıqdır.

Bəlkə ənənəvilərin təəcəssümü olan Şərqlilərin obrazını da elə standart körpiclər daha yaxşı ifadə edə bilər? Xeyr. Bütün məsələ də burasındadır ki, körpic obrazı standartlığın görə seçilməmişdir. Onlar müxtəlif ölçülərdə və formalarda ola bilərlər. Əsas əlamət onun düzgün həndəsi formada olması, daha doğrusu, bir-birini tamamlaya bilməsi, üst-üstə yığıla bilməsidir.

Çay daşları isə, əksinə, bir-birinə bənzərsə də, eyni ölçüdə olsalar da məhz əyri, sferik səthə görə üst-üstə yığılma üçün əlverişli deyildir. Onların hər birinin müstəqil kamillik əzmi (ideali) sferikliyə gətirir. Çünki küre, Aristotelin qeyd etdiyi kimi, ən mükəmməl formadır. Özündə qapanan, özü bir kamillik sistem olan, başqalarını inkar edən asket obrazıdır. Kub, paralelepiped, prizma və s. isə üst-üstə yığılaraq

müxtəlif kombinasiyalar yaratmaq üçün daha əlverişlidir. Buradakı müxtəlif hissələrin hər biri müəyyən bir təminat hissəsi olduğunu dərk edir. Və öz mahiyyətini özündə yox, həmin təminatda axtarır. Burada insan özünü cəmiyyətdə tapır.

Şərqdə isə hər bir insan özünü cəmiyyətdən daha çox, özündə və ailəsində tapır. İnsanlar daha böyük təminat hissəsi olmaq üçün hazır deyillər. Digər insanlarla münasibət şəxsi münasibət müstəvisində, iki tərəfin əlaqəsi kimi qurulur. İnsanlar bu şəxsi münasibətləri ümummilli, ümumictimai maraqlar kontekstinə salmır, dövlətçilik mövqeyindən çıxış etmirlər. Belə münasibətlər şəbəkəsi hüquq normalarına yox,

daha çox dərəcədə əxlaq və ənənəyə söykənir.

Burada hər bir insan özünü üçün lokal ictimai mühit yaratmalı və öz azadlığını bu mühit-

daxili münasibətlər çərçivəsində ifadə etməlidir.

Lakin bütün məsələ də elə burasındadır ki, Qərbdə dünyasında insanlara, fərdlərə hüquq və azadlıq, sərbəst yaradıcılıq imkanları, azad rəqabət şansı məhz cəmiyyət vasitəsilə, dövlətin, cəmiyyətin əli ilə verilir. Azad ola bilmək üçün əvvəlcə azadlığın bir qisminə imtina etməli, digər insanlarla kompromisə gəlməli, bəzi fəaliyyət düsturunu qəbul etməli, özünü dövlətdən və cəmiyyətdən asılı vəziyyətə salmalısan. Əvəzində dövlət və cəmiyyət də sənə qalan azadlığını, hüquqla məhdudlaşmayan azadlığını mühafizə edir.

İstənilən cəmiyyətdə, istənilən mühitdə heç kim mütləq azadlığa malik ola bilməz. Hegelin dediyi kimi, azadlıq dərk olunmuş zərurətdir. Əsas məsələ bu zərurətin həddlərini optimal şəkildə müəyyənləşdirməkdən ibarətdir. Karl Yaspers yazır ki, liberalizm, azadlıq və şəxslərin həyatının rəngarəngliyi – Qərb ənənəsinin böyüklüyüdür. (K.Yaspers bu mövqeyi həm də Maks Veberin mövqeyi kimi təqdim edir.)<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Вах: К.Ясперс. Философская автобиография. – Западная философия: итоги тысячелетия, Бишкек, 1997, стр. 80.

İctimai normalara, hüquq qaydalarına hamılıqla əməl olunduqda hər bir adam öz fəaliyyətinin azadlıq çərçivəsini müəyyənləşdirmək imkanı qazanır. Yəni, qanunla məhdudlaşdırılmayan hər şey azadlıqdır. Şərqdə isə qanuna, hüquqi normalara mülayim münasibət ilk baxışda fərdi azadlıq dərəcəsinin daha yüksək olması görüntüsünü yaratsa da, əslində, azad fəaliyyət meydanı şəxsi münasibətlərin və adət-ənənənin qoyduğu əlavə məhdudiyyətlərlə xeyli sıxışdırılır. Başqası üçün qanun işləmədikdə bu sənənin də azadlığını məhdudlaşdırmış olur. Lap az sayda adamların da azadlıq dərəcəsinin artması və ictimai normalardan kənara çıxması zərurət sferasında qeyri-müəyyənlik yaradır ki, bu da aksoriyyətin azadlıq dairəsini də hədsiz dərəcədə məhdudlaşdırmış olur.

Burada saxlanma qanunu işləmir.

Qərbdə insanların fərdiliyi, azadlığı peşə fəaliyyətində, yaradıcı əməkdə, iqtisadiyyatda, elmdə özünü göstərsə, və əksinə, ictimai həyatda, hüquq müstəvisində hamı eyni prinsiplərə əməl edərsə, Şərqdə azadlıq iddiası çox vaxt məhz hüquq normalarına münasibətdə özünü göstərir.

Qərbdə fərdi azadlıq dövlət və cəmiyyətlə vasitələnmiş olur. Fərdi iradənin özünü ictimai şüura söykənir.

Dövlət və cəmiyyətlə vasitələnmiş fərdi azadlıqlar!

Müasir dövrdə Qərb idrakın, özünüdərkə elə məqamına çatıb ki, özünü şüurlu surətdə idarə edə bilir. Ona görə də, bir böyrəyi çatdırsa və ya xəstədirsə, onu sağlam bədənə transfer edir. Eləcə də sağlam ruh çatdırsa, mənəviyyat böhranı varsa, bu problemi yüksək mənəviyyatlı cəmiyyətlər hesabına həll etmək təşəbbüsü göstərir. Lakin mənəviyyat böyrək deyil ki, onu kəsib götürəsin. Onu kəpialəməyə də mümkündür. Bu mənada Qərb dünyası Şərqdən nə isə götürürsə, buna heç bir etiraz ola bilməz. Lakin öz xəstə mənəviyyatını Şərqə transfer edərsə, o, artıq yolverilməz haldır.

Özlərinin yaxşı hesab etdiklərini başqalarına da rəva görmək normal bir haldır. Lakin başqalarına bunu güclə qəbul etdirmək cəhdləri insan azadlığı haqqında idealların beynəlxalq miqyasda artıq öz əksliyinə çevrilməsindən xəbərdar verir.

**Başqalarını tanıdıqca  
insan özünü də tanıyır.  
Əbu Turxan**

Bəli, bu gün Qərb bizə azadlıq, insan hüquqları və demokratik dəyərlər transfer etmək istəyir. Biz bunu prinsipə qəbul etsək də, rəsmən buna razılıq versək də, bu ideyaların reallaşması bir çox çətinliklərlə qarşılanır. Ən əsas maneə ictimai şüurdur. Tərbiyə sisteminin özünün fərqli istiqamətdə olmasıdır. Buna görə yeni təhsil sistemində keçidin əsasında yeni tərbiyə sisteminə keçid dayanmalıdır. Lakin əvvəlcə bunun mahiyyətini dərk etmək lazımdır.

Bir var, kənardan verilən tövsiyələr, bir də var, *özünü-dərk* və daxildən gələn istəklərin səviyyəsi, daxili nəzarətin olub-olmaması. İnsan o zaman həqiqətən xoşbəxt olar ki, o, məhz özünü realizasiya edir. Hər bir varlıq kimi insanın da təbiəti vardır. Bu, obyektiv bir mahiyyətdir. Dünyada təbiət qanunları olduğu kimi, fəzilət qanunları da vardır. «Təbii hüquqlar» da əslində bu qanunların tərkib hissəsidir.

Nə qədər paradoksal görünsə də, Qərb fəlsəfəsində «təbii qanunlar» konsepsiyasının müəlliflərindən biri Con Lokkdur. Həmin Con Lokk ki, sovet pedaqogikası ondan yalnız «ağ lövhə» təlimini götürə bilmişdir. Guya insanın öz təbii başlanğıcı, təbii meyilləri nəzərə alınmaya da bilər. Hər şey tərbiyədən, tərbiyə verənlərdən asılı imiş. Lakin bu, Con Lokk təliminin bayağılaşdırılmış, vulqar formasıdır. «Ağ lövhə» təlimi ancaq biliklərə aiddir. Yəni insan anadangəlmə biliklərə malik deyil. Lakin bu, bilikləri mənimsəmək potensialı, duymaq-qavramaq qabiliyyəti, instinktlər, heyvani nəfəs, hətta əqli potensial belə əvvəlcədən verilmişdir. Və hər bir fərdi «*tərbiyə etməkdən*» əvvəl, onun təbii keyfiyyətlərini, özünəməxsus cəhətlərini öyrənmək lazımdır. Yəni tərbiyə öyrətməkdən yox, öyrənməkdən başlanır. Özü də təkcə insanın yox, bütövlükdə təbiətin, kainatın öyrənilməsindən. Belə ki, mənəvi qanunlar həm insan, həm də dünya miqyasında bərqərarlıdır.

Təsədüfi deyildir ki, məhz həmin Con Lokk «insan təbiəti»ni də «təbiətin təbiəti»nə aid edir. Təbii qanunları insana, onun mənəvi dünyasına şamil etməklə «tələ» anlayışını da qəbul edir. Con Lokk Hippokrata istinadla yazır ki, hər bir şey öz taleyini yaşayır və ən kiçik və ən böyük varlıq da onun üçün müəyyənləşmiş qanundan kənara çıxmır. İnsan

da istisna deyil. O öz təbiətinə uyğun davranış üsullarına malikdir.<sup>1</sup>

Tələ qabaqcadan müəyyənləşibse, insanı necə istəsən, elə də tərbiyə etmək mümkündürmü? «Tərbiyəçinin» əsas funksiyası məhz bu taleyi oxumaqdan ibarət olmamalıdır? Onun funksiyası insanın təbii-potensial imkanlarını aşkara çıxarmaq və ancaq onların realizasiyasına yardımçı olmaq deyilmə? Yoxsa, bəlkə kimdən nə istəsən düzəltmək mümkündür? Fərdi təbii imkanları nəzərə almağın vacibliyini anlasaydılar, bəzi naşı pedaqoqlar və təhsil qurucuları qəhrəman olmaq üçün yaranandan «buyruq qulu», alim olmaq üçün yarananlardan şair, şair olmaq üçün yarananlardan isə mühəndis hazırlamaq məsuliyyətini üzərlərinə götürməzdilər. (İndi bizdə ixtisas seçilməsi ancaq «istək» əsasında. Bu istəyin yönəldilməsi, təbii istedad yönümünün müəyyənləşdirilməsi və ona bu istiqamətdə peşəkar tövsiyələr verilməsi işi isə təşkil olunmamışdır. Halbuki, millətin ən böyük potensialı fərdlərin təbii-intellektual və mənəvi potensialının düzgün yönəldilməsindən asılıdır).

*Uçmaq üçün yarananları sürünməyə təhrik etmək günahdır.*

Əbu Turxan

Əlbəttə, Con Lokk Hippokratın tale haqqında fikirlərini mütləqləşdirmir. O, ictimai mühit və tərbiyəçilər üçün də yer qoyur: «Biz demirik ki, bu təbiət qanunu bizim ürəyimizdə cədvəl şəklində yazılmışdır və onu oxumaq olar».<sup>2</sup> Daha sonra Con Lokk insana təbiətdən verilmiş qabiliyyətlərin düzgün istifadə olunmasından, insanın ictimai həyatda təbii potensialının çox olduğu istiqamətə yönəldilməsindən danışır.<sup>3</sup>

Əlbəttə, hər bir xalqın adət-ənənəsi, əsrlər boyu formalaşmış əxlaqi-mənəvi dəyərlər sistemi vardır. Xalq pedaqogikasına üstünlük verənlər gənc nəslə ilk növbədə məhz

<sup>1</sup> Джон Локк. Сочинения в трех томах, т. 3 М., «Мысль», 1988, стр. 7.

<sup>2</sup> Yəni orada, səh. 9.

<sup>3</sup> Yəni orada, səh. 10.

milli dəyərlər sistemini mənimsətməyi tövsiyə edirlər; bu halda milli zövq, milli əxlaq, adət, ənənə ön plana çıxır. Lakin sənaye inqilabı və elmi-texniki tərəqqi şəraitində xalq pedaqogikası nə dərəcədə yetərlidir? İnsanlararası münasibətlər, davranış formaları ictimai-iqtisadi həyatın fəvqində, «dibçəkədə» qorunub saxlana bilməz. Yeni texnoloji sistemlər iş şəraitini dəyişməklə yanaşı məişətə, təhsilə və istənilən birgəyaşayış sahələrinə müdaxilə edir və canlı insani münasibətlərin texnika ilə vasitələnməsinə səbəb olur. Belə bir şəraitdə yeni mühitə daha çox adekvat olan müasirlik amillərini ənənəvi əxlaqi dəyərlərlə uyğunlaşdırmağa imkan verən yeni tərbiyə sistemində keçid zərurəti yaranır. Qərbdə rasionalizm və ona alternativ ictimai-ictimai modernist və postmodernist cərəyanlar yeni insan tərbiyəsinin əsasında dayanır. Rasionalizmə alternativ axtarmaq cəhdləri də məhz Qərb cəmiyyəti üçün səciyyəvidir. Postmodernist təmayüllər üçün isə Şərqdə obyektiv zəmin yoxdur. Lakin bununla belə, müasir görünmək istəyən bir sıra insanlar Qərb incəsənətini, Qərb düşüncə tərzini mənimsəməyə çalışarkən klassik Qərbdən daha çox, əslində ona reaksiya, alternativ kimi yaranmış istehlakçı «kütləvi mədəniyyət»ə meyil saldıqlarının fərqi olmur. Televiziya və internet də bu sahədə mühüm rol oynayır. Nəticədə rasionalizmin yüksək dərəcədə inkişaf etdiyi Qərb ölkələrində yaranmış alternativ düşüncə tərzini axtarışları, böhrandan xilas cəhdləri zəminində yaranmış yeni «kütləvi mədəniyyət» bizə transfer olunur. Gənclik bu «müasirliyi» qəbul etməyə çalışır. Halbuki, əsl müasirlik inkişafın zəruri mərhələsi kimi obyektiv surətdə, təbii yolla yaranmalıdır.

İndi Azərbaycanda mədəni-mənəvi mühit yekcins deyil, o, bir tərəfdən, milli-əxlaqi dəyərlərə, digər tərəfdən, Qərbdən transfer olunmuş «kütləvi mədəniyyət»dən, habelə müasir texniki inkişafın həyat tərzindəki obyektiv izlərindən təşkil olunmuşdur. Həm də burada sintezdən daha çox, qarışıq, eklektik bir cəm vardır. Tərbiyə sisteminin strukturu da buna bənzərdir. Daha doğrusu, burada sistemdən daha çox, qarşıdurmadan, gizli mübarizədən söhbət gəda bilər. Gənclərimiz, bir tərəfdən gerçəkliliklə uzlaşmayan konserva-

tiv təlimlər vasitəsilə sovet stilində, «milli ruhda», digər tərəfdən, Qərbdən transfer olunan «modern mühitin», «kütləvi mədəniyyətin» təsiri altında başqa istiqamətdə, başqa ruhda tərbiyə olunurlar. Hansı təsir daha güclüdür? Daha doğrusu, məktəblərimiz, məqsədli tərbiyə prosesi mühitin qeyri-əşkar tərbiyəsinə kompensasiya edə bilirmi? Bu kənar təsiri neytrallaşdırmaq üçün tərbiyənin məzmununda nə kimi yeniliklər edilir?

Ənənəvi tərbiyə formalarının səmərəsini azaldan, onu sıxışdıran hadisələrdən biri də qloballaşmadır. İndi daha heç bir xalq öz milli mənəvi mühiti ilə məhdudlaşa bilmir; istəyə də, istəməyə də kənardan mədəni-mənəvi müdaxilələrə məruz qalır. Nəzərə alınmalıdır ki, qloballaşmanın əsas silahı texnikadır. Əsasən Qərbdə icad edilən və bütün dünyaya ixrac olunan yeni texnika və texnologiyalar özü ilə bərabər fərqli ideologiya, fərqli mədəniyyət və fərqli mənəviyyat da gətirir. Bu prosesləri dərinlən araşdırmadan, gənc nəslin formalaşmasında məqsədyönlü milli tərbiyədən heç də az rol oynamayan bu yeni amilləri nəzərə almadan prosesi nəzərdə saxlamaq mümkün deyildir.

Ona görə də, tədqiqat zamanı diqqət ən çox mədəni-mənəvi mühitin elmi-texniki və intellektual inkişaf kontekstində hansı istiqamətdə dəyişildiyini müəyyənləşdirməyə və tərbiyə prosesində bu yeni ictimai şəraitin təsirlərini nəzərə almağa yönəldilməlidir.

Nəsihətlər, tövsiyələr üzərində qurulmuş tərbiyə sistemi ancaq ənənəvi mühit üçün faydalı ola bilər; o da əgər vərdiş çevrilərsə. Standartdankənar, ekstremal vəziyyətlərdə məhz həmin vəziyyətə uyğun optimal qərar çıxarmaq üçün mənəvi prinsipləri dövlətçilik təfəkkürü və ixtisas maraqları ilə eyni müstəviyə gətirmək, çıxarılacaq qərarın strukturuna daxil etmək üçün ən əsas amil sərbəst düşüncə, yaradıcı təfəkkürdür. Ayrı-ayrılıqda mənəvi prinsipləri bilmək, müəyyən bir ixtisasa yiyələnmək, siyasi və hüquqi bi-

*Savadlı adam üçün üç keyfiyyət zəruridir: geniş bilik dairəsi, təfəkkür mədəniyyəti və nəci bəy.*

N.Çernışevski



likləri mənimsəmək olar: lakin ən başlıcası, hər bir şəraitdə onları əlaqələndirmək, optimal sintezini yaratmaqdır. Bu isə hər adama müəssər olmur. Belə bir əlaqə hiss və ya vərdiş səviyyəsində deyil, ancaq təfəkkür səviyyəsində yarana bilər. Ona görə də, Qərbi dünyası hələ XVIII əsrdən təfəkkür tərbiyəsini ön plana çəkir. Con Lokk özünün məşhur «Zəkanın tərbiyəsi» və «Təlim haqqında» əsərlərində təlimin əsas vəzifəsi kimi təfəkkürün tərbiyəsini irəli sürürdü. Bu ideyanın irəli sürülməsində xronoloji baxımdan yenə də Şərqi irəli-dədir. Yəni bu fikri də İbn Sina Con Lokkdan səkkiz əsr əvvəl irəli sürmüş və vərdişə çevrilmiş zəkanı «bilikli qüvvə», yaxud «maddi zəka» adlandırmışdır.<sup>1</sup> Lakin əsas o deyildir ki, hansı ideya ilk dəfə hansı xalqın nümayəndəsi tərəfindən irəli sürülmüşdür. Əsas odur ki, bu ideyanı ilk dəfə hansı xalq tətbiq etmişdir və indi də tətbiq edir.

Ənənəvi cəmiyyətdə, orta əsrlərdə formalaşmış dəyərlər sistemi sənaye inqilabından sonra daha yüksək dərəcədə təşkilatlanmış və yeni məzmun kəsb etmiş cəmiyyətlərdə özünü doğrultmur, daha doğrusu yetərli deyil. Bəs yeni texnologiya mühitində, informasiya cəmiyyətində, ixtisas biliklərinin maksimum diferensiallaşdığı bir şəraitdə əməli fəaliyyətin mənəvi prinsiplərlə uzlaşdırılmasına dair nə kimi *normativlər*, pədaqoji prinsiplər vardır?

Bizcə, müasir şəraitdə tərbiyə məsələlərinə mədəniyyət kontekstində baxılmasına böyük ehtiyac vardır. Və hər şey təkcə davranış mədəniyyəti ilə bitmir. Biz tərbiyə problemini həm də siyasi mədəniyyət, hüquqi mədəniyyət, idarəetmə mədəniyyəti və ən başlıcası, təfəkkür mədəniyyəti kontekstində araşdırmalıyıq. Digər tərəfdən, *mühit, ictimailəşmiş nümunə sözdən* daha təsirlidir. Müəyyən bir ideyanın əməli daşıyıcısı olan mühit və insanın bu mühitlə əks əlaqəsi isə elə mədəniyyətdir. Başqa sözlə, mədəniyyətin fərdi proyeksiyası da var. Amma onun mahiyyəti yalnız ictimai prizmadan keçdikdə, insan-mühit münasibətləri şəklində təəcəssüm olunduqda üzə çıxır.

<sup>1</sup> *Ибн Сина. Избранные философские произведения. М., «Наука», 1980, стр. 319.*

İnsanı sadəcə öz öhdəsinə buraxmaq, düşdüyü mühitdəki axınlarla təkbətək qoymaq olmaz. Çünki belə mübarizədə ancaq çox böyük zəka və iradə sahibləri qalib gələ bilər. Əksəriyyətin isə böyük ideyaların təsir dairəsindən çıxmaq və cari proseslərin və meyllərin cazibəsindən qurtula bilmək üçün daimi bir köməyə, istiqamətləndirilməyə, yadlaşın, mənəvi öhdəliklərin və inamın müntəzəm iştirakının təmin edilməsinə böyük ehtiyacı var.

İnsanın hər dəfə özündən asılı olmadan qatıldığı cari hadisələrdən, onların hissi-mənəvi axarından ayrılaraq özünə qayıtmasına, ali məqsədə, ilkin böyük ideyaya, ilahi başlanğıca qayıtmasına bir təkan lazımdır. Onu seçim qarşısında tək-tənha buraxmaq, uzun müddət heyvani nəfsin (daxili şeytanın) və ya nəfsanə ictimai mühitin (xarici şeytanın) ixtiyarında qoymaq olmaz. İnsan hətta məcburiyyət üzündən, ictimai zəruri bir akt kimi cari hadisələrə qatılırsa, o, həmin mühitdə tamamilə itib-batmamalı, bir ayağı ilə böyük dünyada dayanmalıdır...

İnsan hətta haqq-ədalət yolunu bilsə də, haqqı nahaqdan seçmək iqtidarında olsa da, papağını qarşısına qoyaraq haqq-hesab aparmaq üçün macal tapmaya da bilər, axın onu qarşısına qatıb apara bilər.

Bir dəfə haqqı dərk etmək azdır. Çünki insan əslində müxtəlif mənəvi-psixoloji səviyyələrdə, qatlarda olarkən onun müqavimət gücü və iradəsi də müxtəlif olur. İnsanın daxil olduğu hadisələrin, proseslərin cazibə qüvvəsi də müxtəlif olur. (Söhbət həmin hadisələrin əsasında dayanan ideyanın və ya ictimai-nəfsani duyğunun gücündən və cazibəsindən gedir).

İnsana onun nə vaxtsa təmasda olduğu, şüurlu surətdə icrasına qatıldığı ali məqsədlə, böyük ideya ilə yanaşı həmişə fərqli istiqamətlərdə də təsirlər vardır və onların mühiti daha yaxın olduqda təsirləri də daha güclü olur. Belə hallarda mühitin yaxınlığı həlledici rol oynaya bilər.

Müəyyən istiqamətdəki təsirin səmərəsi o zaman çox olar ki, davamlı olsun, müntəzəm olsun və vaxtaşırı olaraq cari situasiyalardakı təsirlərə müqavimət göstərmək üçün insanı böyük ideyaya qaytarmaq təşəbbüsü göstərsin. Fa-

silələrin müddəti fərqli ideya və əhvalın yönəminin «fokusunu» dəyişməsi üçün tələb olunan vaxtdan çox olmamalıdır. Məsələn, namaz qılmaq insanın cari həyatda qatıldığı hadisələrin yaratdığı hissi təsirlərdən xilas olmaq üçün, onların böyük ideya meyarı ilə dəyərləndirilməsi, ali hisslər süzgəcindən keçirilməsi üçün bir təkan, bir köməkdir.

İnsanlar heç də hamısı öz ideyalarının maddi təcəssümü ilə məşğul olmurlar. Əksəriyyət kənar bir ideyanın, ictimailəşmiş və ya başqasına məxsus olan, başqası tərəfindən diqqətə olunan bir ideyanın maddi təcəssüm zəncirində bir

*Hər bir adam iki cür tərbiyə alır: birini ona başqaları verir, o birini – özü.*

C.Hibben

halqa kimi çıxış edirlər. Bu model sadə şəkildə ideyanın bilavasitə çoxlu sayda insanlara ötürülməsi və ya bir iyerarxiya halında, ideyanın parçalanaraq hissə-hissə çatdırılması şəklinə təsəvvür edə bilərik.

İctimai həyatın bütün sahələrində biz ideyalar və onların maddi təcəssümündə müxtəlif nisbətlərin şahidi oluruz. Məsələn, dövlət quruculuğu sahəsində avtoritar və demokratik hakimiyyətlərin fərqləri bu cür yanaşma kontekstində çox aydın görünür. Təbiətdə səbəbiyyət zəncirinin müxtəlif halqalarından hər biri əslində başqa bir zəncirlə kəşimədən mövcud ola bilmədiyi üçün, biz dünyadakı qanunauyğunluqları idealizasiya halında dərk etməyə çalışırıq.

Bəli, insanların əksəriyyəti ideya müəllifi yox, icraçılardır. Lakin hər bir insan böyük miqyaslı ictimai proseslərdə icraçı olsa da, özünəməxsus bir miqyasda ideya müəllifi kimi çıxış edir. Öz ailəsi ilə bağlı, öz şəxsi həyatı ilə bağlı planlar cızır və onların həyata keçirilməsində bəzən üçüncü tərəflərin iştirakından istifadə edir. «Sən saydığını say, gör fələk nə sayır». Sən hansı isə kiçik miqyaslı bir ideyanı həyata keçirərkən, özünün də xəbərini olmadan başqa bir ideyanın icraçısı kimi çıxış etmiş olursan.

Hər bir insan, bir tərəfdən öz həyatını özü qurur, digər tərəfdən özündən asılı olmayan hadisələr burulğanında naməlum hərəkətlərə qatılır.

İnsan-mühit münasibətlərində subyekt və obyektin yeri müntəzəm surətdə dəyişir. Gah insan özünün hansı isə ideyasına, hansı isə planına uyğun olan hərəkətlər edir və mühitin də müvafiq cür dəyişməsinə səbəb olur, gah da mühit hansı isə ideyaya və ya plana uyğun surətdə dəyişilir və insana da təsir edir. İkinci halda söhbət mühiti idarə edən və ondan yüksəkdə duran bir ideyadan gedir. Mühitin daxilindəki insanlar mühitdən və əslində onun əsasında duran ideyadan asılı olur. Bu ideya hansı isə dini əqidə, milli ideologiya, dövlətin strateji inkişaf konsepsiyası, Konstitusiyası, qanunları ola bilər. Avtoritar rejimdə bu ideya dövlət başçısının və ya müəyyən bir şəhərin, rayonun, idarənin başçısının iradəsi ola bilər.

Elə anlar da vardır ki, nə insan mühit daxilində müəyyən bir ideya ilə fəaliyyət göstərir, nə də mühit hansı isə fəvqəlideyanın təsiri altında olur. Yəni insanın da hərəkəti məqsədsiz, plansız, xaotik ola bilər. Mühit də hansı isə ideyaya, qanuna, hüquq normalarına, adət-ənənəyə əsaslanmadıqda bir kaos, bir burulğan kimi ola bilər.

Təbiət özü böyük bir mühitdir. Lakin təbiətin öz qanunları var və burada hər şey müəyyən qayda əsasında həyata keçir. Yəni təbiətin arxasında fəvqəlideya dayanır.

Bəs «ikinci təbiət», cəmiyyətin əsasında nə kimi bir ideya dayanır? Axı, insan üçün mühit tək təbiətdən ibarət olmayıb, üstəgəl «ikinci təbiət», cəmiyyət (ictimai münasibətlər) və sosial-mənəvi mühit olmaqla daha mürəkkəb bir sistemdir. Burada həm təbiəti, həm də cəmiyyəti yönəldən fəvqəlideyadan başqa, çoxlu sayda kiçikli-böyük insan ideyaları mövcuddur ki, onlar da mühitin ideya xəritəsini daha al-əlvan edir.

Dünyanın xəritəsində müxtəlif dövlətlər vardır və onların hər birinin öz ideoloji sistemi, Konstitusiyası, qanunları toplusu, adət-ənənələri mövcuddur. Onların hər birində müəyyən nizamnamə əsasnamə və iş planları əsasında fəaliyyət göstərən müəssisələr və təşkilatlar vardır. Hər bir müəssisə və təşkilatda çalışan insanların öz mikromühitləri və hər bir mikromühit daxilində, ailə daxilində hər bir insanın öz şəxsi həyatı və ideyaları vardır.

Dünyanın bütövlükdə nə kimi bir ideyaya əsaslanması və nə kimi bir iradənin maddi təzahürü olması haqqında mülahizə yürütmədən, hər bir insan və onun konkret mühiti arasında əlaqənin daha hansı iradi aktlardan asılı olduğunu aydınlaşdırmağa çalışaq.

İlk sual doğuran budur ki, insan öz şəxsi ideyası və iradəsindən asılı olmadan müəyyən mühit daxilində yaşayarkən, yəni özünü sadəcə mühitin dalğalarına atarkən, mühitin iradəsinə tabe olarkən, «palaza bürünüb elənin sürünərkən» həqiqətənmi xaosda yaşayır, yoxsa başqa bir qaydanı, ideyanı özü də bilmədən qəbul edir?

İnsanın fəaliyyət dünyası həmişə ideyaya söykənir. Hər kəs ya özünü, ya da başqalarının fikrini, ideyasını həyata keçirərkən əməlinin nəticəsinin məqsədə, ideyaya adekvatlığını yoxlaya-yoxlaya addımlar atır. Yəni böyük ideya parçalanır, pillələnir və ona çatmaq yolunda atılmalı olan addımların əsasında duran kiçik ideyalar, kiçik məqsədlər ortaya çıxır. Bəzən də tərsinə olur. Adamların çoxu kiçik məqsədlərə nail olmaq üçün fəaliyyət göstərir və bu məqsədlərin toplusundan, cəmindən böyük məqsəd, böyük nəticə hasil olacağını güman edirlər.

Ona görə də özünüdərkən də, tərbiyənin də, özünü-tərbiyənin də əsasında fərdi düşüncənin, azad fikrin formalaşdırılması, bütün fəaliyyətlərin ideya əsasının mənimsənilməsi dayanır. Yəni əqli tərbiyə olmadan, təfəkkür mədəniyyəti yüksəldilmədən ictimai fəaliyyətin də pozitiv prinsiplər əsasında qurulması, faydalı olması mümkün deyil.

## 2-3. Hiss və intellekt

*Fikir hala fikir səviyyəsinə  
çatana qədər hiss halında olur.*

**K.Stanislawski**

Ənənəvi olaraq Şərqi düşüncə tərzində hissin, Qərbi düşüncə tərzində isə intellektin aparıcı rol oynadığı ön plana çəkilir. Əslində isə ağıl və hiss bir-birini tamamlamasa, məqsədə çatmaq mümkün deyil. Cübrən Xəlil Cübranın Peyğəmbərin dili ilə dediyi kimi, hiss və ağıl həyat gəmisinin yelkəni və sükanı kimidir<sup>1</sup>. Biri hərəkətə gətirir, o biri – istiqamətləndirir.

Adi danışq dilində intellekt “ağıl” anlayışına uyğun gəlir. Bu anlayış elmi istilah kimi qəbul edilmədiyindən onun dəqiq əhatə dairəsi müəyyənləşdirilməmişdir və yerindən asılı olaraq fərqli mənalarda işlədilir.

Fəlsəfi ədəbiyyatda “intellekt” anlayışı müxtəlif dövrlərdə müxtəlif mənalar daşımışdır. Qədim yunan fəlsəfəsində (Platon və Aristotel) intellekt insanı bütün digər varlıqlardan fərqləndirən əsas xüsusiyyət, ilahi başlanğıcın əlaməti kimi qiymətləndirilir. Əgər duyğu, qavrayış bir sıra digər canlı orqanizmlər üçün də səciyyəvidirsə, intellekt yalnız insana məxsusdur. Həm də intellekt adi düşüncədən, elementar abstraksiya qabiliyyətindən yüksəkdə durur. Platona görə insan şeylərin əsasında dayanan anlayışları dərk etməklə ideyalar aləminə yaxınlaşa bilər ki, bu da intellektual qabiliyyət adlanır. Yəni intellekt şeylərin hissi qavrayışından asılı olmadan – fəvqəlhissi surətdə dərk olunmasıdır.

<sup>1</sup> Дзе Х.Джебран. Мятёжные души. М.: 2002, стр.52.

Kant və Hegel isə intellekt anlayışını adi mühakimə qabiliyyəti, abstrakt-analitik düşüncə tərzini mənasında işlətməmiş, onu zəka ilə müqayisədə təfəkkürün nisbətən aşağı pilləsi kimi başa düşmüşlər. Buraya əsasən formal məntiq prinsipləri,  $2+2=4$  qətiyyəti aid edilir.

Bu mənada intellekt hiss və duyğu ilə bilavasitə heç bir əlaqəsi olmayan, yalnız özlüyündə qəti şəkildə müəyyən olan məntiq qanunlarının formal tətbiqini əhatə edən və deməli, mahiyyəti üzə çıxarmağa imkan verməyən idrak tərzini

*Əqli dərk hissi dərkədən daha güclüdür, çünki hisslər şeylərin ancaq xarici ölçülərini, əql isə həm xarici, həm də daxili ölçülərini əks etdirir.*

Ş.Y.Sührəvərdi

kimi çıxış edir. Belə idraki qabiliyyət insanı heyvandan fərqləndirmək üçün kifayət etsə də, onu "düşünən məşin"lərdən fərqləndirmir, onun fərdiyyətini, təkrarlanmazlığını, özünəməxsusluğunu ifadə etmir. Zira məntiqi formalar hamı

üçün eynidir.

Fəhm və zəka anlayışlarına gəldikdə isə, onların Azərbaycan dilində işlədilməsi və geniş yayılması (başqa dillərdə bu sözlərin qarşılığını tapmaq çox çətindir) xalqımızın qədim fəlsəfi fikir ənənələri ilə bağlıdır. Məsələn, ağıl və fəhmin müqayisə edilməsi, qarşılaşdırılması bizim el fəlsəfəsi üçün həmişə səciyyəvi mövzulardan biri olmuşdur. Bu və ya digər nağılda, lətifədə gah ağıla, gah fəhmə üstünlük verilmiş, onların hər birinin özünəməxsus üstünlükləri göstərilmişdir. Biz bu anlayışların elmi analoqlarını müqayisə etdikdə də əmin ola bilərik ki, bütün fəlsəfə tarixi boyu rəsonal fikirle hiss arasında, intellektle emosiya arasında, məntiqi təfəkkürlə intuisiya arasında münasibət məsələsi diqqət mərkəzində olmuş, böyük diskussiyalar doğurmuşdur. Əməli fəaliyyətin, hissi təcrübənin rolunu əsas tutan cərəyan fəlsəfə tarixində sensualizm (başlıca nümayəndələri F.Bekon, Lokk, Berkli, Yum, Didro və s.), ağılın, rəsonal idrakın rolunu üstün tutan cərəyan isə rəsonalizm (Platon, Aristotel, Dekart, Spinoza, Leybnis, Kant və s.) kimi məlumdur. Hər iki cərəyan məsələyə birtərəfli yanaşdığı

üçün idrakın həqiqi elmi mənzərəsini yarada bilməmişdir. Məsələnin düzgün həlli hissi olanla rəsonal olanın vəhdətdə götürülməsini tələb edir.

Elə məsələlər var ki, onu sövq-təbii surətdə, vərdiş və ya fəhm hesabına həll etmək mümkün deyil; burada məntiqi mühakimə intellekt tələb olunur; riyaziyyat məsələləri, abstrakt elmi konstruksiyalar və s. bu qəbildəndir.

*Hər kiçik zərrənin öz aləmi var.*

S.Vurğun

Elə məsələlər də var ki, onları ağılla, intellektlə dərk etmək olmaz. Bunlar iki qrupa bölünür:

1. Emosiya hadisələr (gözəllik, məhəbbət, hörmət, şöhrət və s.); onları yalnız duymaq mümkündür. Bu sahədə hər cür əqli mühakimə isə mütləq təhrifə gətirib çıxarır. Onlar haqqında ümumiləşmiş fikir də ağıl yox, yalnız zəka vasitəsi ilə mümkündür.

2. Mürəkkəb (işlədilan intellektual aparatdan daha mürəkkəb hadisələr nəzərdə tutulur) hadisələr; məsələn konkret həyat hadisələri. Onlar dəyişən və təkrarlanmaz olduqlarından xüsusi tədqiqata nə elmi tələbat, nə də imkan var. Belə məsələləri fəhmle və ya hissini hökmü ilə həll etmək lazım gəlir. Ağıl nə qədər güclü olsa da burada acizdir. "Ağıllı düşünənə qədər dəli vurub payını götürür" müdrikliyi də buradan yaranıb.

İnsanda fəhm qabiliyyəti əsasən irsiyyətlə bağlı olsa da, onun formalaşmasında praktikanın, həyat təcrübəsinin çox böyük rolu var.

Həm abstrakt-məntiqi, həm konkret-həyatı, həm də emosiya-estetik xarakterli informasiyaların ümumiləşdirilməsi, gerçəkliyin ən ümumi mənzərəsinin yaradılması üçün idrak pillələrindən bu və ya digəri ayrılıqda kifayət deyildir. Bunun üçün primitiv duyğu və intellekt pillələrindən başqa, fəhm, estetik qiymətləndirmə və s. idrak məqamlarından da istifadə edilməsi zəruridir. Dialektik idrak metodunun əsasında məhz abstraktla konkretin vəhdəti şərti durur. Abstrakt konstruksiyalar intellekt vasitəsilə yaradıldığı kimi təkcə intellekt vasitəsilə də dərk edilə bilər. Ab-

strakt olan intellektsiz, konkret olan isə fəhmsiz, emosiyasız dərk edilə bilməz.

Zəka – hiss və aqlın, fəhm və intellektin vəhdətidir. Hər hansı bir məsələnin öyrənilməsində abstrakt təfəkkür, formal məntiqi qaydaları ilə yanaşı, müəyyən bir sövq-təbii hiss, fəhm (fəlsəfi dildə desək "qeyri-şüuri" idrak ) də iştirak edir.

"Qeyri-şüuri" anlayışı heç də hərfi mənada başa düşülməməlidir. Bu anlayışın məzmunu ilə adı arasında bir paradoksalıq vardır. Belə ki, "qeyri-şüuri" əslində insanın iç dünyasının ən ali təzahürü, ən yüksək pilləsidir.

"Qeyri-şüuri" idrak fəaliyyəti olduqca böyük miqyaslı, mürəkkəb bir psixi-fizioloji prosesin nəticəsidir ki, onun ideal konstruksiyasını, modelini qurmaq, onun gedişini izləyə bilmək müasir imkanlar daxilində deyil. Biz yalnız bu fəaliyyət sayəsində alınan informasiya ilə, yeni məlumatla tanış oluruq, bütün nəmolum idraki əməliyyat isə "qeyri-şüuri", "sövq-təbii" anlayışlar ilə ifadə olunur. Beynin sövq-təbii "intellektual" fəaliyyətinin nəticəsi artıq intellekt yox, yeni keyfiyyətli hadisə kimi təzahür edir ki, bunu da xarakterindən asılı olaraq emosiya, hiss, fəhm adlandırırlar.

Duyğunun, hissın ikinci, yüksək mənası adı danışdığı dilində və ədəbiyyatda da geniş yayılmışdır. Məsələn, S.Vurğun "dünən bir duyğusuz soruşdu məndən", – deyərək "duyğu" anlayışı bilavasitə inikas momenti kimi deyil, yüksək "intellektual" (əgər belə demək mümkündürsə) duyğu mənasında işlədilir. Yaxud hissın ikimənalılığına uyğun olaraq həssaslıq sözü də iki mənada işlədilir. Həssaslıq – duyğu üzvlərinin yaxşı inkişafı; iti görmə, yaxşı eşitmə, iy-bilmə qabiliyyəti və s. kimi və həssaslıq – situasiyanı qeyri-şüuri olaraq düzgün qiymətləndirmək, sövq-təbii olaraq ən optimal çıxış yolu tapmaq və s. kimi.

"Qeyri-şüuri" anlayışı həm estetik, emosional hadisələri, həm də elmi idrakın bir məqamı olan intuisiyanı əhatə edir. Azərbaycanca adı danışdığı dilində emosiya və intuisiya terminlərinə hiss ("intellektual hiss" mənasında) və fəhm sözləri uyğun gəlir. Bunlar idrakın keyfiyyətə fərqli sahələri olsa da təbiətləri etibarilə bizi bölli etmədiklərindən hər ikisi

"qeyri-şüuri" adı altında ümumiləşdirilir.

"Qeyri-şüuri" fəaliyyət heç də həmişə mümkün olmur. Bunun üçün xüsusi şərait lazımdır, fikrin tam sərbəst buraxılması, beynin "öz-özünə", tam müstəqil fəaliyyətinə imkan yaradılması lazımdır. Nəyi isə müşahidə edərsən, müxtəlif situasiyalarda olursan və birdən indiki məqamda üzərində fikirləşmədiyən, lakin nə vaxtsa sənə narahat etmiş bir məsələ yada düşür, axtarılan sualın cavabı gözlənilmədən tapılmış olur... Bu baxımdan, məntiqlə həll oluna bilməyən çətin bir məsələnin həllini tapmaq üçün eyni məntiqi çərçivə daxilində uzun-uzadı düşünməkdənsə, həmin məsələni unutmaq, tamamilə başqa sahələrdə müşahidələr aparmaq daha faydalı ola bilər.

Belə bir fakt da maraqlıdır ki, ayıq vəziyyətdə (aqlın, intellektin istiqamətlənmiş fəaliyyəti) həll oluna bilməyən bir sıra problemlər yarıyuxulu vəziyyətdə asanlıqla həll olunur; bu vəziyyətdə gözlənilməz kəşflərin sayı daha çoxdur.

Tədqiqat göstərir ki, insan yatarkən beynin fəaliyyəti nəinki dayanmır, əksinə, onun ən intensiv fəaliyyət dövrü bu vaxta düşür. İnsan kənardan heç bir informasiya almamış və məntiqi təfəkkürün fəaliyyəti dayandıq bir vaxtda beyində müstəqil, sərbəst fəaliyyət üçün imkan yaranır; gündüz alınmış informasiya bir növ qabqarılır, yerboyer edilir. Bu zaman bütün passiv hafizə tutumu işə düşür (yuxu hadisəsi də bununla izah olunur), yeni məlumatlar nə vaxtsa görmüş, eşitmiş və öyrənmiş olduğu, lakin sonralar unutduğu (tam unutma mümkün deyil – məlumat passiv hala keçməklə beyində həmişə qalır) məlumatlar, biliklər küllüsü içərisində yerləşdirilir. "Birdən-birə yada düşmək", "aqlına gəlmək" və s. məhz belə passiv yerləşdirmə prosesində olur; nə vaxtsa axtarılan hələ çatışmayan bir detalın əlavə olunması sayəsində tam konstruksiya yaranır, o vaxt yarımçıq qalmış model tamamlanır və s. Yaxud da gördüyün yeni bir mənzərə, duyduğun yeni ahəng, struktur və s. axtarılan məsələ ilə qeyri-şüuri surətdə analogiya yaradılmasına (assosiasiya) gətirir ki, bu da yeni "mənzərə"nin daha müəmməl olan strukturunun başqa bir modeldə istifadə edilməsinə imkan yaradır...

Bədii təfəkkür isə hamı üçün eyni olan məntiqi formalardan kənara çıxır. Deməli, bədii yaradıcılıq maşın üçün əlçatmaz olmalıdır. Bəs son vaxtlarda maşınların mahını bəstələməsi, şeir qoşması faktları bu fikrin əleyhinə deyilmi? Xeyir. Bu faktlar yalnız onu göstərir ki, sən demə musiqi, şeir və s. təkcə bədii təfəkkür yox, intellekt vasitəsilə də yazıla bilərmis. Əslində bu heç də süni intellektin açdığı yeni imkan olmayıb, təbii intellektin də imkanları daxilində olan bir hadisədir; incəsənət tarixində rəşional idrak mərhələsində (rəşional üslubda) şeir yazılması, rəşm çəkilməsi, riyazi metodlarla musiqi bəstələnməsi və s. bu kimi faktlara həmişə rast gəlmək mümkündür.

*Əql gözü açılana qədər  
insan dünyanı bədənin  
gözü ilə dərk etməyə çalır.*

Əbu Turxan

Etiraf etmək lazımdır ki, xüsusi şairlik istedadı, təbi olmayan, lakin şairlik iddiasında olan adamlar (onlar yaqın ki, "şairlər" böyük əksəriyyətini təşkil edirlər) yalnız intellekt pilləsində şeir yazırlar. Yəni qabaqcadan məlum olan müəyyən fikir və ya məqsəd müəyyən şeir növünün forma tələblərinə (heca, vəzn, qafiyə və s.) uyğun şəkildə şərh edilir. Bunun üçün hətta fikri əvvəlcə nəsrli yazıb, sonradan heca və qafiyə qəlibinə salmaq mümkündür. Belə şeirlərdə, əgər müəllif tapmaca üsulundan istifadə etmərsə, fikir aydın və anlaşılıqdır. Lakin belə şeir oxucuda nə heyran, nə ulvi hiss yarada bilər. Onları yalnız başa düşmək mümkündür. Bu zaman informasiya emosional, estetik yolla deyil, məntiqi yolla ötürülmüş olur.

Bax, maşın da şeiri eyni prinsiplərlə yazır. Həm də bu sahədə maşının imkanları daha böyükdür. "Estetik təsir" yaratmaq üçün maşın "intellektual şair"lə müqayisədə daha mürəkkəb və ağıl quruluş tapmaq imkanına malikdir. Çünki süni intellektin müəyyən istiqamətdəki fəaliyyətini qeyri-məhdud olaraq genişləndirmək mümkündür ki, bu, təbii intellekt üçün mümkün deyil.

Deməli, maşının şeir yazması və musiqi bəstələməsi onun əlçatılmaz fəaliyyətinin nəticəsidir və bu qabiliyyəti yeni mahiyyətli bir hadisə (bədii təfəkkür) ilə

qarışdırmaq olmaz.

Çağdaş fəlsəfədə intellekt bir termin kimi nadir hallarda işlədilir, lakin bu və ya digər münasibətlə intellekt anlayışından istifadə edilərkən o, təfəkkürün sinonimi kimi başa düşülür. Müasir elmi ədəbiyyatda intellekt anlayışına təzədən qayıdılması və onun məzmun və əhatə dairəsinin dəqiqləşdirilməsinə ehtiyac yaranması süni intellektin kəşfi ilə əlaqədardır. Bu halda intellekt sözü əsasən Kant və Hegel terminologiyasına uyğun mənada işlədilir. Belə ki, müasir imkanlar çərçivəsində maşın ən yaxşı halda yalnız abstrakt təfəkkür qabiliyyətinə malik ola bilər. Obrazlı düşüncə, bədii təfəkkür onun üçün yaddır, əlçatmazdır. Buna uyğun olaraq ümumiyyətlə intellekt anlayışının əhatə dairəsinə məhdudlaşdırmaq, onu bütövlükdə təfəkkürlə deyil, yalnız məntiqi təfəkkürlə müqayisə etmək lazım gəlir.

*Ürək ağı artırır bilsə  
də, ağıl ürəyə təsir edə  
bilməz.*

A.Frans

Hiss, emosiya qabiliyyətinə malik olmamaq maşının idrak qabiliyyətinin insan idrakı ilə müqayisədə başlıca məhdudiyyətidir. Zira onun bütün idrak qabiliyyəti yalnız intellekt pilləsindən ibarətdir. Düzdür, müasir dövrdə robotların ən yeni nəslə – inteqral robotlar "duyğu üzvləri" ilə də təchiz olunur, süni görmə, eşitmə və s. imkanlara malik olur və bu baxımdan onların idrakı intellektlə yanaşı primitiv duyğu mərhələsini də əhatə edir. Lakin yüksək duyğu qabiliyyəti inteqral robotlar üçün də əlçatmazdır.

Süni intellektin ümumiyyətlə insan idrakından deyil, onun intellekt pilləsindən, yəni təbii intellektdən fərqi gəldikdə isə onlar arasında oxşar cəhətlər çoxdur. Fərq əsasən forma və kəmiyyət xarakteristikalarında təzahür edir.

Təbii intellektlə müqayisədə süni intellektin məhdud cəhətlərindən biri budur ki, onun vahid, universal texniki daşıyıcısını düzəltmək mümkün deyil. Yalnız ayrı-ayrı intellektual funksiyaları icra edən xüsusi maşınlar düzəldmək mümkündür. Yəni hər bir kibernetik maşın növü düzəldilərkən o, qabaqcadan düşünülmüş bir fəaliyyət istiqamətinə uyğunlaşdırılır və yalnız həmin "tədqiqat sahəsində çə-

lişə bilər". Başqa "tədqiqat sahələri" üçün isə başqa tip maşınlar düzəldilir və s. Düzdür, maşınların müəyyən nisbi müstəqilliyi, seçki imkanı da olur. Məsələn, şəraitin və vəzifənin dəyişməsi ilə əlaqədar bir proqram başqa proqramla əvəz edilə bilər. Lakin maşının texniki konstruksiya imkanları həmişə müəyyən məhdudiyyət qoyur və tamam başqa xarakterli intellektual funksiyaların icrası üçün istifadə edildikdə təkcə proqramı deyil, maşının quruluşunu da dəyişmək, yəni əslində başqa tip maşına müraciət etmək lazım gəlir. Təbii intellekt isə universaldır, yəni tamam müxtəlif keyfiyyətli intellektual əməliyyatların icrası eyni bir insan

*Eşq məntiqə qulaq asarsa, məhv olar.*

F.Saqan

beyni üçün prinsipcə imkan daxilindədir. İnsanların müxtəlif tədqiqat sahələrində ixtisaslaşması isə praktik səbəblərlə bağlıdır və heç də beyinin prinsiplial məhdudiyyətindən, qeyri-universallığından irəli gəlir.

İkincisi, kibernetik maşın və insan beyininin intellektual fəaliyyətinin nəticələri eyni olsa da (birincidə nəticə informasiya dilində, ikincidə təbii dillə verilir; lakin qarşılıqlı keçid, "tərcümə" həmişə mümkündür), bu nəticələrin alınma üsulları müxtəlifdir. Hər iki halda prosesin formal mexanizmi belədir ki, müəyyən əməliyyatlar vasitəsilə ilkin informasiya toplusundan yeni informasiya alınır. Lakin insanda bu proses psixi-fizioloji, fiziki-texniki yolla gedir. Birinci sistem daha mürəkkəb hərəkət formasına uyğundur və burada mexaniki determinasiya imkanı yoxdur. İkincidə isə ya birqiyətli determinasiya, ya da heç olmazsa məsələnin sonlu həlli prinsipcə həmişə mümkündür.

Süni intellekt müəyyən cəhətlərinə görə təbii intellektlə müqayisədə bir sıra üstünlüklərə də malikdir. Bu, ilk növbədə kibernetik maşının müəyyən rəşional əməliyyatları təbii intellektlə müqayisədə çox böyük sürətlə yerinə yetirmək imkanında özünü göstərir. Sürətin böyüklüyü sayəsində süni intellekt keyfiyyətcə fərqli yeni əlamətlər əldə edir. Təbii intellekt üçün qeyri-mümkünlük dərəcəsinə çətin olan bir sıra əqli əməliyyatlar maşın tərəfindən asanlıqla yerinə yetirilir. Bu qabiliyyətinə görə kibernetik maşın həm elmdə,

həm də bir sıra praktik fəaliyyət sahələrində misilsiz əhəmiyyət kəsb etmişdir.

Maşın həm də bütün əməliyyatları yorulmaq bilmədən, müntəzəm və "səliqəli" şəkildə icra edir ki, bu baxımdan ən soyuqqanlı və təmkinli insan da onunla müqayisə oluna bilməz.

Süni intellektin ən mühüm üstünlüklərindən biri də onun verdiyi məlumatların şərh üçün yararlılığıdır. Çünki burada maşın dili ilə onun rəşional məlumatları arasında tam birqiyətli uyğunluq vardır və hər cür məlumat tərəddüsdüz və qeyd-şərtsiz olaraq "maşın dilinə", oradan da elmi dilə "tərcümə" edilə bilər. İnsan isə bir çox məlumatları emosiyalarla, obrazlı şəkildə və ya "qeyri-şüuri" yolla aldığından onları rəşional şəkildə şərh etmək heç də həmişə mümkün olmur. Hətta adi intellektual fəaliyyətin nəticələrini təbii dil vasitəsilə şərh etmək də çox vaxt çətin olur, çünki bu halda dilin özü rəşional tələblərinə cavab vermir. Təbii dillə şərh prosesi yalnız o halda normal gedir ki, ya müvafiq elmi dil qəti şəkildə formalaşmış olsun, ya da riyazi dildən istifadə etmək mümkün olsun.

Nəhayət, intellektual inkişafın perspektivləri ən çox süni intellekt sahəsindədir, daha doğrusu, ondan istifadə edilməsi sayəsində mümkündür. Belə ki, insan intellektinin təbii inkişafı çox ləng bir proses olduğu halda (məsələn, antik dövrün adamları ilə indiki adamlar arasında intellektual fərq çox azdır; Lui de-Broylun fikrinə isə, belə fərq ümumiyyətlə yoxdur), süni intellekt böyük addımlarla inkişaf edir. O bir sıra sahələrdə təbii intellekti artıq keçmişdir, bəzi sahələrdə də keçmək əzmindədir. Çünki ona mənəvi qida verən təbii mənbə insanın təkcə intellekti deyil (belə olsa, təbii intellekt həmişə üstün olmalı idi), həm də səhmi, zəkasıdır.

Lakin bütün bu üstünlüklərinə baxmayaraq, süni intellekt müstəqil şəkildə, təbii intellektlə əlaqəsi olmadan heç bir fayda verə bilməz. Ayrıca götürülmüş bir hadisə və

*Həmü hafizəsindən şikayət edir, ağılından şikayət edən yoxdur.*

F.Larəşfuko

ya hadisələr sinfi üçün maşın, robot intellektual sistem rolunu oynaya bilirsə də, bu cür müxtəlif intellektual sistemləri və onların nəticələrini öz aralarında əlaqələndirmədən gerçəkliyin az-çox dərəcədə tam mənzərəsini yaratmaq mümkün deyil; belə bir əlaqələndirmə və ümumiləşdirmə üçün yəni də təbii intellektə ehtiyac var. Yəni son nəticədə təbii (universal) intellektin köməyi olmadan süni (diferensial) intellekt ciddi fayda verə bilməz. Onun başlıca funksiyası təbii intellekti bu və ya digər konkret istiqamətdə tamamlamaq, həmin istiqamətdə gücləndirici vasitə kimi çıxış etməkdir.

Əgər tarixi ardıcılıqla yanaşsaq insanın formalaşması prosesində ilk ciddi addım onun istehsal vasitələrindən istifadə etməklə öz fiziki imkanlarını artırması olub. İkinci addım müxtəlif eksperimental-texniki vasitələrlə (mikroskop, teleskop, lokator və s.) öz duyğu qabiliyyətini tamamlaması, üçüncü addım isə kibernetik maşınlar sayəsində öz intellektual qabiliyyətini müəyyən istiqamətdə artırmaq olmuşdur.

Bu üç "addım" bir növ insandan ayrılıb öz aralarında birləşməklə inteqral robotları təşkil edir. O, müəyyən məhdud şəraitdə müəyyən funksiyaları müstəqil surətdə icra edə bilər. Bu, böyük nailiyyətdir. Lakin nisbətə götürdükdə robot dəmirdən olsa da zəif və miskindir. Həmin texniki vasitələrlə silahlanmış insan isə güclü və azmətlidir.

İdrakın ayrılmaz tərkib hissələrindən bu və ya digərinin ön plana çəkilməsi, onun rolunun həddən artıq qiymətləndirilməsi hallarından biri də intellektualizm cərəyanında təzahür edir. Belə ki, müasir dövrdə elmin ictimai həyatda rolunun artması, elmi-texniki inqilabın bütün fəaliyyət sahələrinə güclü təsir göstərməsi elmi idrakın digər idrak növlərinə nəzərən üstün olması illüziyasını doğurur. Guya elmi-texniki inqilab müasir dövrü sosiyyələndirən əsas hadisə olduğundan bütün fəaliyyət sahələrində müasirlik ruhu elmi, texnika ilə, onların müxtəlif nailiyyətləri ilə bağlılıq dərəcəsinə görə ölçülməlidir. Bu baxımdan, incəsənət də istisna təşkil etməməli, müasir elmi-texniki inkişaf səviyyəsi ilə səsleşməlidir. Lakin bu səsleşmənin, bir qədər primitiv

başla düşülməsi aşağıdakı iki istiqamətin, meylin inkişafına təkan vermişdir.

Birinci istiqamət özünü bədii yaradıcılıqda elmi idrak metodlarından, xüsusən mantiqi təfəkkürdən – intellektdən istifadə etmək təşəbbüsündə göstərir. Bu meylin spesifikası onun əsas nümayəndələrindən biri olan V. Bryusovun fikrində çox gözəl ifadə olunur: "Belə əsərlərin müəllifləri daha çox dərəcədə təsəvvürlərdən deyil, anlayışlardan istifadə edir, öz nəticələrinə xalis mantiqi yolla gəlir, emosiyadan daha çox mühakiməyə müraciət edirlər".<sup>2</sup> Təsəvvür pilləsindən yüksəkdə dayanmaq, intellektin gücündən istifadə etmək yaxşıdır. Lakin təkcə intellekt vasitəsilə yaradılan "bədii əsər", "sənət əsəri" sonsuz zənginliyə malik "qeyri-şüari" idrak fəaliyyətinin verdiyi imkanlardan məhrum olur və sonlu, məhdud bir mənaivi aləmin ifadəsi olmaqla heç bir ülvəi hissə yarada bilmir. Bu baxımdan, robotların yaratdığı "sənət əsərləri" belə əsərlərdən nəinki geri qalır, hətta, yuxarıda artıq izah etdiyimiz kimi, prinsipinə daha böyük perspektivlərə malikdir.

*Ağul ürəyin kölgəsidir.  
E. Miyanəçi*

Müasir dövrdə bədii yaradıcılıq bayrağı altında yaradılan, əslində isə bədii xarakter daşımayan əsərlər iki böyük qrupa bölünə bilər:

1) Primitiv duyğu – qavrayış və təsəvvür mərhələsində yaradılan əsərlər. Belə əsərlər incəsənətin inkişafına mənfəi təsir göstərir, onu cılızlaşdırır.

2) İntellektual səpkidə yazılan əsərlər. Onlar bədii əsər sayıla bilməz, lakin kütlələrdə elmi idrak qabiliyyətinin yaranması və inkişafına, onların məlumatlarının genişlənməsinə xidmət etmək baxımından təqdirəlayiq hadisədir. Bu sahədə elmi idrakın nailiyyətlərindən və süni intellektin köməklindən istifadə etmək mümkün olduğuna görə, onun böyük perspektivləri vardır.

Əsil bədii yaradıcılıq da öz növbəsində iki qismə ayrıla bilər: İntellektəqədərki, lakin yüksək duyğuya əsaslanan

<sup>2</sup> В. Брюсов. Избр. соч. в 2 томах, т. 2, М., 1955, стр. 367.



idrak pilləsində yaradılan əsərlər (buraya ən çox lirik əsərlər və sentimental ruhlu epik əsərlər aiddir) və intellekti ehtiva edən, lakin ondan yüksəkdə dayanan, intellektlə emosiyanın vəhdətini təşkil edən zəka pilləsində yaradılan əsərlər (buraya ən çox fəlsəfi qayəli bədii əsərlər daxildir). Bir sözlə, bədii yaradıcılıq iki müxtəlif idrak pilləsində mümkündür: xalis emosional pillə və zəka pilləsi. Xalis intellekt isə bədii yaradıcılıq üçün bir növ "qadağan olunmuş zona"dır.

İntellektualizmdə ikinci meylə görə incəsənətin mövzusu, inikas obyektı dəyişilməli, burada ilk növbədə elm və texnikanın nailiyyətləri öz əksini tapmalıdır. Bu hadisələrin incəsənətdə inikası doğrudan da vacibdir, lakin məsələyə primitiv münasibət zamanı unudulur ki, bu inikas heç də traktorun və ya kosmik raketin lirik planda şərhı, müəyyən elmi nəzəriyyənin və ya elmi-texniki fəaliyyətin "bədii" təsviri formasında olmamalıdır. Zira elmi müddəaların şərhı üçün ən əlverişli dil elə elmin öz dilidir, onun bədii dilə "tərcümə olunmağa" ehtiyacı yoxdur və bu təşəbbüs müvəffəqiyyətsizliyə məhkumdur.

Müasir hadisələri qələmə almaq üçün onların zahiri görünüşü və ya mexanizmlərini şərh etmək deyil, onların ictimai mahiyyətlərini açmaq və buna müvafiq bədii formalar tapmaq tələb olunur. S.Vurğunun "Muğan" poemasında yeni texnikanın ictimai funksiyasının poetik təsviri, N.Hikmətin "Kəllə" əsərində doktor Dalbanezonun taleyi təmsalında mövcud cəmiyyətin elmin inkişafına zidd mahiyyətinin açılması və s. buna ən parlaq misallardır. Bu əsərlərdə heç bir saxta intellektualizm meyli yoxdur; onlar öz bədiiyində qalmaqla müasir ictimai problemləri əks etdirirlər. Əsərin qəhrəmanları isə ilk növbədə öz hiss və həyəcanları ilə, mənəviyyatı ilə ön plana çəkilən insanlardır. Zira intellektin rolu nə qədər artırsa artırsa, insanın mahiyyəti, onun böyüklük və əzəməti intellektdən sonrakı mərhələdə, yüksək hiss və zəka mərhələsində təzahür edir. Əsil insanlar dünyasını robotlar və robotsayağı adamlar dünyasından fərqləndirən də məhz hissdır, emosiyadır, zəkadır.

## 2-4. Bilik, zövq və mənəviyyat

*Bütün ideyaları əhatə edən ali zəka  
məqamı estetik şüurdur. Həqiqət və  
fayda doğma tellərlə ancaq  
gözəllikdə birləşir.*

Hegel

«Mənəviyyat» və «mədəniyyət» anlayışlarını qarşılaşdırmış olsaq, görərik ki, mədəniyyət sferasına aid olan, yəni insanın əməli fəaliyyəti ilə bağlı olan bir çox hadisələr mənəvi-əxlaqi məzmun daşıyır. Elmin, ədəbiyyatın, incəsənətin, dinin və hətta siyasi hüquqi fəaliyyətin əxlaqi mənəvi aspektləri vardır. Mənəvi mədəniyyət məhz bu iki böyük həcmli anlayışın kəsişmə sahəsini əhatə edir.

Bir şair və ya bəstəkar, müəllim və ya hüquqşünas, jurnalist və ya rejissor qarşısına heç də ancaq mənəvi-əxlaqi vəzifələr qoymur. Bədii yaradıcılıqla məşğul olan adam öz estetik hisslərini, yaşantılarını realizasiya edir, müəllimin əsas vəzifəsi bilik öyrətməkdir, ədliyyə işçisi hüquq normalarını mühafizə edir və s. – heç kim qarşısına ancaq mənəvi-əxlaqi bir vəzifə qoymur. Bu missiya əsas əməli fəaliyyətin strukturuna daxil olur. Yəni gözəl musiqi və ya şeir, roman həm də əxlaqi təsir gücünə malik ola bilər. Müəllim bilikləri mənimsətməklə yanaşı, həm də tərbiyə edir. Hüquq normaları əxlaq normaları ilə əsasən uyğun olduğundan ədliyyə işçisi ədaləti bərpa etməklə, həm də əxlaqi-mənəvi bir funksiyanı yerinə yetirir və s. Valdeyin də uşağına yeməyi, işləməyi öyrətməklə bərabər, həm də «tərbiyə verir».

Lakin «tərbiyə»nin əhatə dairəsini, əxlaqi-mənəvi sferanın təbiətini müəyyənləşdirmək bir o qədər də asan

deyil. Atalarımız «alim olmaq asandır, adam olmaq çətin» dedikdə nəyi nəzərdə turdular. Alimlik adamlığın şərtləri sırasında deyilsə, buraya məhz nələr aiddir. Ancaq əxlaqı? Zövqümü, mərifətimi? Bəs zahiri görünüşü davranış necə? İnsanın ədəsi, rəftarı etiketlər buraya aiddir, ya yox? Məgər bilikli olmaq, «əlindən bir iş gəlmək» adamlığın şərtləri sırasında deyilmi?

Əlbəttə, hamıdan alimlik gözləmək olmaz hərənin öz ixtisası, peşəsi vardır. Lakin ən azı öz peşəsinə mükəmməl yiyələnmək, ictimai əmək bölgüsünün şərtlərinə məsuliyyətlə

*Sevmək – fəzilət,  
sevilmək – xoşbəxtlikdir.*  
L.Tolstoy

əməl etmək hər bir adamın vəzifə borcu olmaqla yanaşı, «adamlığın» şərtlərinə daxildir.

L.Tolstoy fərdi faciələrin müxtəlifliyinə baxmayaraq, xoşbəxtlik yollarının eyni məkana gətirib çıxardığını qeyd edir. Ola bilsin ki, adı mənada xoşbəxtlik hələ *dao*, *nirvana*, yaxud *ənəlhəqq* məqamları deyil, lakin hər halda zirvəyə aparan yolun üstündədir. Əlbəttə, ilk baxışda belə görüncə bilər ki, naqis ictimai mühitdə elə maddiyyata bağlı olanlar, yeyib-içib kef çəkənlər xoşbəxtdir, faciə isə məhz ləyaqətli insanların, cəmiyyətin çirkəbinə bulaşmayanların qismətidir. Lakin hər şey meyarların necə seçilməsindən asılıdır. İctimai mühitin «harmoniyasına» daxil olan, «palaza bürünüb, elnən sürünən» də özünü xoşbəxt sayar bilər. Çünki həqiqətən onun faciəsi yoxdur. Çünki ancaq öz fərdi-mənəvi aləmi olanların faciəsindən danışmaq mümkündür. Çünki faciə *Mən* ilə *Mühit* arasında ziddiyyətdən yaranır. Elə xoşbəxtlik də! «Mən»in mühitdə realizasiyası da və nəticə etibarilə adekvat mühit yaradılması sayəsində mümkün olur.

Yox, əgər xoşbəxtliyi ziddiyyətlərin fəvqində durmaq, mənəvi rahatlıq tapmaq kimi dəyərləndirsək, onda xoşbəxtliyin iki müxtəlif səviyyələrdə təzahürü ilə qarşılaşmış olarıq. *Birincisi*, ictimai mühitə ümumiyyətlə daxil olmamaq və ancaq öz şəxsi mənəvi aləmini təkmilləşdirmək və fərdi qaydada kamilləşmək. Bütün Şərqlə fəlsəfələri və dinləri bunu təlqin edir. Daosizm, dzen-buddizm, sufizmin bəzi boy-

larında fəaliyyətsizliyə, şəxsi iradənin təkisiləh edilməsinə, hətta hissi qavrayışdan da təcrid olunmağa yönəlmiş özün-dəqapanma, bütün diqqətin iç dünyasına yönəldilməsi və burada daxili ahəngin təmin edilməsi cəhdləri də xoşbəxtliyə gedən yoldur. İç dünyası sanki yoxmuş kimi, ancaq xarici aləmin, cəmiyyətin ahənginə uyğunlaşmaq, şəxsi iradəni yenə də bir kənara atıb mühitin tələbləri ilə hərəkət etmək, – bu da bir harmoniya olmaqla «xoşbəxtlik» yaradır. Bədbəxt isə o adamlardır ki, nə mühitdən ayrılıb bütünlüklə öz Aləminə qapılı bilir, nə də öz Məni atıb bütünlüklə mühitə tapına bilir. Bu cür «iki suyun arasında» qalanlar tərəddüdü və nagüman həyat sürür və bu iki qütbün mücadiləsində bəzən ayaq altında qalırlar. Bu, – miskinlərin bədbəxtliyidir. Burada hələ faciə yoxdur!

*Kinli adam xoşbəxt ola bilməz.*

Yuvenal

Faciə ancaq Mən-i, ruhu olanların və bu ruh uğrunda mübarizə aparanların qismətidir!

Şərqlin təlqin etdiyi xoşbəxtlik yolu mühitdən, cəmiyyətdən keçmir. Bu yolu hər kəs öz iç dünyasına doğru təklikdə gedir. Və əgər məramına çatırsa, təklikdə xoşbəxt olur və Təko – Vahidə qovuşur, əbədiyyət, ölməzlik qazanır. Lakin bu yolda başqalarını da düşünmək, mühiti dəyişmək arzusu, mühitlə mübarizə yoxdur.

Böyük insanın faciəsi əslində onun ali xoşbəxtlik məqamına yüksəliş cəhdindən doğur. Bu məqam isə özünü yaradıcılıqda və xilaskarlıq missiyasında biruzə verir.

Yaradıcılıq əslində insanın iç dünyasında olanı ifadə etmək, maddiləşdirmək və başqalarının istifadəsinə vermək cəhdidir. İnsan özünə qapılıb qalmır, özünü ifadə edir və bununla özünü başqalarına təqdim edir və özünün olanı başqaları ilə bölüşür. Əlbəttə, bunu maddi sərvətin, pulun başqaları ilə bölüşdürülməsi ilə, yəni səxavət hissi ilə qarşıdırmaq olmaz. İkinci halda insan, özünü ancaq formal surətdə, hüquq əsasında aid olanı bölüşür. Birinci halda isə, söhbət məhz fərdi ruhdan, ruhani aləmdən, Mən-dən gedir. Onu bölüşmək üçün əvvəlcə maddiləşdirmək – ifadə etmək

lazımdır. Bu isə xüsusi bir prosesdir ki, ona yaradıcılıq deyilir.

Ancaq insan yaradıcılıq xislətinə malikdir. Elə sufilər olmuşdur ki, daxili-mənəvi yüksəliş yolunun ən yüksək məqamına qalxa bilmiş, ruhlar dünyasını fəth etmiş, lakin burda lövbər salıb oturmuş və bizim dünya üçün, cəmiyyət üçün tamamilə itirək özündən sonra heç bir iz qoymamışlar. Biz sufizmin mahiyyətini əslində ancaq hərdən bir qalxdıqları yüksək məqamdan aşağı enərək, bizlər üçün də nə isə yazıb qoymuş şəxslər, filosof-sufilər sayəsində öyrənmə bilirik. Təsəvvüf fəlsəfəsini özü üçün həyat tərzinə çevirən, öz ilahi dünyasına qovuşmağa çalışan, öz ruhani rahatlığı üçün yaşayan mütləq sufilər isə bizim üçün əlçatmazdırlar və ya yoxdurlar. Onlar düzmü yol tutmuşdular, səhmi edirdilər, – deyə bilmərik.

İnsanın yaratdığı özünə doğmadır. Çünki onun ideyasının daşıyıcısıdır. Lakin insana xas olan ideyaların yaradıcılıqdan kənarında gerçəkliyin özündə hazır şəkildə də təəcəssümləri vardır. İnsan bu uyğunluğu, adekvatlığı duyunca doğmalıq üzə çıxır, mənəvi qohumluq yaranır. Bu passiv eyniyyətdir. İnsanın öz yaratdığı ilə eyniyyəti isə fəal eyniyyətdir. Passiv eyniyyət zamanı kənarında, maddi təəcəssüm şəklində olan passiv ideya insanın iç dünyasında ona adekvat olan ideya güşəsini işıqlandırır. Yəni bu zaman söhbət ideyanın köçürülməsindən, ikinci varlığını tapmasından deyil, əvvəlcədən mövcud olanın canlanmasıdan, canlı bilik formasına keçməsidən gedir. Fəal eyniyyət zamanı isə insanın öz mənəvi dünyasında yaranmış bir obraz gerçəklikdə təəcəssüm etdirilir. Yəni ideya insandan kənara köçürülür, ikinci yaşayış ünvanını tapır.

Tamamlama isə insanın iç dünyasında olmayan, daha doğrusu, çatmayan bir ideyanın kənarında axtarışdır.

Üzük və onun qaşı ayrılıqda yarımçıq görüdükləri halda birləşəndə daha bitkin bir obraz alınır. Əgər dairədən bir seqment kəsilibsə, yaranmış yeni hissələr canlı olsa idilər, yüz başqa şey arasında bir-birini tapıb birləşməyə can atardılar. Yarımçıqlığı aradan qaldırmaq həsrətinə dair bir hekayət yadıma düşdü:

*Bir dəfə zəngin bir adam bazarda təzə çıxmış qarpızın qiymətini soruşur və çox baha olduğundan almır. Amma heç bir var dövləti olmayan bir əhli-kef qarpızı alır və elə oradaca kəsib özəyini yeyir, qalanın isə ətrafdakıları qonaq edir. Zəngin adam təəcəssüblənib onu sorğu suala tutur: axı, bu əyalətdə məndən varlı heç kim yoxdur, sənə nə qədər pulun var ki, belə baha qiymətə qarpız alırsan? Əhli-kef cavab verir ki, onun olub-qoparı bu pul imiş ki, onu da qarpıza verib, sabaha Allah kərimdir, nə tapar onu da yeyər. Zəngin adam onun bu rahatlığına qibtə edir və onu evinə dəvət edir. Yeməkdən sonra ona bir küp qızıl bağışlayır, amma başını bir az yarımçıq saxlayır və işçilərinə tapşır ki, onun sonrakı fəaliyyətinə diqqət yetirsinlər «nəzarətçilər» xəbər gətirirlər ki, həmin adam gecə-gündüz çalışır, daha onda kefdən əsərləmət yoxdur. Məqsədi də küpün başını doldurmaqdır.*

Burada tamlıq rolunu ağzınacan dolu küp oynayır. Küpün yeni sahibi əslində küpün tamlıqmaq, dolmaq ehtirasının daşıyıcısına çevrilir. Yəni biz bütövlüyə meyilli canlı və ya cansız olmasından asılı olmayaraq, hər şeyə aid universal meyl hesab edirik.

Əgər minarədən, divardan birçə dəngə də daş düşsə, onun yeri həmişə görünür; minarə gecə-gündüz o daşın həsrətini çəkir və nəhayət, daş yerinə qoyulduqdan sonra öz əvvəlki tamlığını və gözəlliyini qaytarmanın sevincini yaşayır. İlk ideyaya qayıdış baş verir. İdeyanın təəcəssümü özünə adekvat olur, yəni bütövləşir.

Gerçəkliyin, maddi təəcəssümün ideyaya adekvat olmaması, yaradıcılıq prosesinin yarımçıq qalması və ya bütöv halda yaranmışın sonradan kənar təsirlə parçalanması, – bütүн bunlar yarımçıqlıq sindromu yaradır. Lakin burada iki halı fərqləndirmək lazımdır.

Birinci halda, bütöv heç yaranmayıb, yəni yaradıcılıq prosesi yarımçıq kəsilib; hissə hələ tamun harmoniyasını duya bilməyib. O özünü tam kimi zənn edir, öz yarımçıqlığından xəbərsizdir. Ancaq nə vaxtsa, harada isə öz cinsindən olan tamamlanmış nümunə görəsə, ona həsəd aparacağı da şübhəsizdir. Lakin bu dərk olunmamış, qeyri-şüuri bir hiss olacaqdır. Eynən onun kimi yarımçıq vəziyyətdə

olan, amma nə vaxtsa tam olmuş, sonradan qırılmış, kəsilmiş, parçalanmış cism (insan) başqa hisslər keçirir. O artıq tamın şərəfini görmüşdür və qəlbində həmişə bir niskil vardır.

İnsanın kamillik axtarışları, onun yaranış ideyasında potensial halda nəzərdə tutulmuş bütün imkanları realizə etmək cəhdləri də əslində bütövləşmək, yarımçıqlıqdan xilas olmaq təbii meylinin təzahürləridir.

Cəmiyyətin mənəvi həyatı keyfi dərəcədə bu cəmiyyətin üzvü olan insanların fərdi mənəvi keyfiyyətləri ilə bağlıdır. Lakin ictimai həyatın «ənənələr» və «normalar» halına düş-

*İndi artıq isbat olunmuş şeylər əvvəlcə ancaq təxəyyüldə mövcud olmuşlar.*

U.Bleyk

müş konservativ cəhətləri də vardır. Bəzən insanlar sağlam düşüncə ilə ziyanlı olduğunu dərk edəndə yəni də bu «normalara» əməl edirlər. «Qonşuya baxıb özünü oda yaxmaq», «palaza bürünüb elnən sürünmək» ictimai amilin fərdi mənəvi-intellektual amil üzərindəki dominantlığını ifadə edir.

Bu normalardan kənara çıxmaq, qəliblərə sığmamaq, yaradıcılıq nümayiş etdirmək üçün insanın mənəvi kamilliyi ilə yanaşı, yüksək iradə keyfiyyətləri də olmalıdır.

Elmi yaradıcılıq çox vaxt texnikanın inkişafına təsir edir. Texniki tərəqqi ən çox intellektual aspektin intensivləşməsinə və obyektiv mühitin özü tərəfindən də məhz bu istiqamətdə təsirin güclənməsinə gətirir ki, bu da daxili mənəvi tarazlığı birtərəfli olaraq poza bilər. Ümumiyyətlə, müxtəlif təsir istiqamətləri koordinasiya olunmadıqda, qarşılıqlı surətdə olaqələndirilmədikdə, habelə sintetik təsir amillərinin diferensial təsiri nəzərə alınmadıqda bir istiqamətdə intensivliyin artması başqa istiqamətlərə mənfi təsir göstərə bilər və şəxsiyyətin inkişafında ahəngdarlıq pozula bilər.

Məhz ahəngdar inkişafın təmin olunması naminə insanın inkişafına olan müxtəlif təsir istiqamətləri vahid mövqedən öyrənilməli və müxtəlif tipik situasiyalar üçün koordinasiya olunmalıdır. Bu baxımdan, estetik aspektin xüsusi mövqeyini nəzərə almağın böyük əhəmiyyəti vardır.

İnsan mənəvi varlığı yalnız estetik hiss sayəsində vahid, bütöv bir proses olur. Estetik hiss sintetik funksiyaya malikdir. İnsanın fiziki inkişafı, onun əxlaqi-mənəvi keyfiyyətləri, habelə intellektual inkişaf səviyyəsi bir-biri ilə hər halda müəyyən əlaqəyə malik olsalar da, bir-birini yalnız dolayısı ilə şərtləndirir, bütöv bir hadisənin ayrılmaz tərkib hissələri kimi çıxış etmirlər.

Bu tərəflər arasında qırılmaz daxili əlaqəni, bütövlüyü, ümumi ahəngi yalnız estetik hiss yaradır. Bu, ən çox estetikliyin öz təbiətindən irəli gəlir; zira estetik hiss insanın dünyaya, dünyanın ümumi ahənginə qovuşması, insanın öz bütövlüyünü, dünya ilə vahidliyini hiss etməsidir.

Estetikliyin ikili cəhəti – inkişaf aspektlərindən biri olmaqla yanaşı, sintetik funksiya daşması şəxsiyyətin inkişafındakı ahəngdarlığın, hərtərəfliyin təmin edilməsində mühüm amildir. Təsədüfi deyil ki, bir çox tədqiqatçılar insanın inkişafında ən mühüm amil kimi əməyi qeyd edərkən onu estetik tələbatla eynitərtibli hadisə kimi götürürlər. Geniş mənada estetik hissın sintetik təbiətini Hegel də qeyd edir: "Mən aminəm ki, bütün ideyaları əhatə edən ali zəka məqamı estetik şüurdur. Həqiqət və fayda doğma tələblərlə ancaq gözəllikdə birləşir. Estetik hissə malik olmadan hər hansı sahədə mənəvi cəhətdən inkişaf etmək mümkün deyil".<sup>1</sup>

Estetikliyin universal funksiyası, onun insanın digər inkişaf aspektlərinə göstərdiyi təsirdə daha konkret şəkildə ortaya çıxır. Məsələn, insanın əxlaqi-mənəvi keyfiyyətlərinin təkcə rəşional deyil, həm də emosional en kəsiyində tərbiyə olunması üçün ən əsas vasitə məhz estetik hissın təsirindən istifadə etməkdir. Müasir dövrü sosioloqların cəhətlərdən biri – əxlaqa da çox vaxt intellektual vasitələrlə, başqa sözlə, rəşional en kəsiyində təsir göstərməyə çalışmaqdır. Bu zaman əxlaqın ictimai funksiyası ilə, mövcud cəmiyyətdə

*Heyrətlənmək üçün bir an kifayətdir; heyrətamiz bir iş görmək üçün isə illər lazımdır.*

Helvetsi

<sup>1</sup> Гегель. Работы разных лет. Т.1, М., 1970, стр. 212.

hakim əxlaq normalalarının mənimsənilməsi ilə yanaşı, əxlaqın fərdi xarakterinin nəzərə alınmasına, onun insanın emosional-psixoloji halı ilə əlaqəsinə, fikirlərin instinkt və emosiyalara çevrilməsi zərurətində diqqət verilməlidir.

Estetiklik dar mənada xüsusi professional fəaliyyətlə, ən çox incəsənətlə bağlı olduğu halda, geniş mənada insanın bütün fəaliyyət sahələrində təzahür edir və özünüdərk etmənin başlıca göstəricisi kimi çıxış edir. İntellektual inqilab şəraitində hər iki estetik aspektin roluna ehtiyac artır. Bir tərəfdən, insanın inkişafında daxili tarazlığı təmin etmək, onun rəşional fəaliyyət tərzinin

*Zahiri və daxili gözəllik eyni vaxtda parlaya bilməz. Əvvəlcə birincinin, parlıtısından ikinci gözə görünür, amma əl ki, göründü, onda birincini kölgədə qoyur.*

Əbu Turxan

birtərəfliliyi aparmaq meylini kompensasiya etmək üçün dar mənada estetik hiss ayrıca bir aspekt kimi inkişaf etdirilməlidir. Digər tərəfdən, insanın texniki subyektin bir parçasına çevrilməsi təhlükəsinin qarşısını almaq üçün, onun dünya ilə bütöv, müstəqil bir tərəf kimi qarşılıqlı təsirini, təmasını təmin etmək üçün geniş miqyasda estetik hissdən istifadə olunmalıdır.

İnsanın estetik hissənin formalaşması, onun mənəviyyatının ahəngdarlığının təmin olunması prosesində əsas yollardan biri incəsənət vasitəsilə təsirdir. Texniki tərəqqi dövründə şəxsiyyətin rolunu öyrənmək üçün isə ilk növbədə incəsənət və texnika arasındakı əlaqəni ümumi şəkildə nəzərdən keçirmək lazım gəlir.

İncəsənət və texnika arasındakı əlaqə qədim tarixə malik olmaqla bərabər, çox dərin köklərə də malikdir. Biz heç də təkcə buna istinad etmək istəmirik ki, qədim yunan dilində incəsənət və texnika sözlərinin kökü (*texne*) də eyni olmuşdur və bu, yəqin ki, müəyyən ümumi cəhətlərlə bağlıdır. Əsas məsələ burasındadır ki, incəsənət heç də təkcə ideya-mənəvi hadisə olmayıb, heç də təkcə insanın mənəvi fəaliyyətinin ifadəsi, nəticəsi olmayıb, həm də sintetik hadisədir, yəni həm də müəyyən fiziki və sosial fəaliyyət tələb

edir. Belə ki, maddi təcəssüm mərhələsi olmadan sənətkar ideyası xalqa çatdırıla bilməz. Sənətkar təxəyyülünün məhsulu olan əsər, onun ideya modeli kütləyə çatdırılmaq üçün mütləq maddiləşdirilməlidir. Bəzi incəsənət növləri və nümunələri üçün bu proses bilavasitə, yəni yalnız insanın öz fiziki imkanları vasitəsilə həyata keçirilir, bəzi növlər simvolik ötürücü vasitələrinə istinad edir, bəzi növlər isə xüsusi maddi fəaliyyətlə – sənət alətlərinin köməyi ilə həyata keçir.

(Sonuncu variantda sənət alətlərinin yaxşı hazırlanması və onlardan istifadə edilməsi, məhz bu məqsəddə xidmət edən yeni texnika sahələrinin yaradılması, habelə müvafiq istehsal sahələrinin genişləndirilməsi bilavasitə incəsənət əsərinin keyfiyyətinə təsir edir. Sənətdə istifadə olunan texnika isə ümumiyyətlə texniki inkişaf səviyyəsi ilə şərtlənir).

Texnikanın son nailiyyətlərindən istifadə edilməsi sayəsində müəllif ideyasının çatdırılmasının maddi vasitələri təkmilləşdirilir ki, bu da əsərin bədii təsir gücündə öz əksini tapmış olur. Məsələn, təsviri sənətdə, heykəltaraşlıqda, arxitekturalarda və s. əsərin daha yaxşı çatdırılmasına xidmət edən materialların və texniki vasitələrin hazırlanması və istifadə olunmasında müasir elm və texnikanın rolu böyükdür. Teatr sənətində səhnənin effektiv və operativ surətdə qurulmasında, dinamikasında, tərtibatında, qrimlərin keyfiyyətində və s. müasir elm və texnikanın bu və ya digər nailiyyətlərindən istifadə olunur. Kino çəkilişində filmin texniki tərtibatı xüsusi professional texniki keyfiyyətlərlə yanaşı, çəkilişdə istifadə olunan müvafiq texniki aparatın mükəmməlliyi baxımından bütövlükdə texniki inkişaf səviyyəsi ilə də şərtlənir. Bu isə öz növbəsində müəllif fikrinin çatdırılmasında və deməli, tamaşaçıya olan istiqamətlənmiş təsir, estetik və etik tərbiyənin effektivliyində öz əksini tapmış olur. Müasir kino sənətində tamaşaçıya olan emosional-estetik təsir əsərin ideyası, ssenarinin məzmunu ilə yanaşı, bir tərəfdən, rejissor və aktyor işindən və deməli, xüsusi – professional texnikadan, digər tərəfdən də, çəkilişdə istifadə

*Elmi təfəkkür şəriyyətsiz mümkün deyil.*

A.Eynşteyn

olunan texniki vasitələrin səviyyəsindən asılıdır. Hələ filmlə nə qədər adamın tamaşa etməsi və deməli, nə qədər adamın hərtərəfli inkişaf üçün impuls alması da xeyli dərəcədə maddi-texniki amillərdən asılıdır.

Bir sözlə, yeni texnikanın tətbiq olunması, elmi-texniki inqilabın son nailiyyətlərinin istifadə edilməsi ayrı-ayrı incəsənət növlərinin geniş xalq kütlələrinə çatdırılması işinin mühüm tərkib üsürüdür.

İncəsənətin kütləviləşməsi sahəsində elm və texnikadan istifadə edilməsi, məhz bu məqsəddə xidmət edən yeni texniki sahələrin yaradılması, müvafiq istehsal sahələrinin genişləndirilməsi və son dövrlərdə bu istiqamətdə bir sıra nailiyyətlər (rəngli filmlər, sterofilmələr, rəngli televiziya, və s.-in kütləviləşdirilməsi) əldə olunmasına imkan vermişdir.

Bu mövzuya həsr olunmuş əsərlərdə, bir qayda olaraq, bədii fəaliyyətin, incəsənətin elmi fəaliyyətə, elmi işin effektivliyinə təsiri məsələsinə geniş yer verilir. Elm adamının, elmi-texniki işinin ahəngdar inkişafı məsələsinə isə çox az toxunulur. Digər tərəfdən də, elmi işin özündən alınan emosional-estetik təsir hadisəsini və rəşional fəaliyyətin incəsənətlə, sənət əsərinin bədii təsiri ilə tamamlanmasını müqayisə etmək də maraqlı və çox az öyrənilmiş sahədir.

Elmi və elmi-texniki yaradıcılıq prosesində, axtarışlarda, kəşfə aparan yolun labirintlərində alimin keçirdiyi hisslər, emosionallıq, ahəng elmi işin nəticələrində, hazır düsturlarda öz əksini tapa bilmir. Düzdür, elmi nəticələrin şərhində, riyazi ifadəsində müəyyən simmetriya, lakoniklik, ahəng vardır. Lakin elmi yaradıcılıqda bundan fərqli olaraq dinamik gözəllik, bilavasitə fəaliyyətdən, əməkdən alınan estetik həzz, yaradıcılıq sevinci vardır ki, bunları təkrar etmək (burada tam təkrar mümkün deyil, hər bir yaradıcılıq yolu, özünəməxsus, unikal, təkrarlanmaz xüsusiyyətlərə malikdir) üçün həmin yolu ikinci dəfə, tam müstəqil surətdə keçmək, yeni axtarışlar aparmaq lazımdır. Artıq tapılmış olanları öyrənmək isə yalnız məntiqi ardıcılığın izlənməsidir, bir növ emosional, subyektiv, individual momentlərdən təmizlənmiş xalis rəşional, ümumi yolun keçilməsidir. Rəşional yol, demək olar ki, heç bir fərdi cəhətlə səsəyşlənməyən, hamı

tərəfindən eynilə təkrar olunan yoldur. Bu cür yol əsasən elmi kəşflər artıq təsdiq olunduqdan, yaşamaq hüququ qazandıqdan sonra dərsləklərdə şərh olunur. Ona görə də dərsləkdən öyrənmək, xüsusən yalnız yekunların şərhindən ibarət olan informatik materialı öyrənmək, əgər bu öyrənmə prosesi fərdi fantaziya ilə, assosiativ təfəkkürlə müşayiət olunmursa, yalnız yadda saxlamaqla məhdudlaşsın, emosional təsirdən məhrum olan, quru, yorucu, yeknəsəq işdir. Bu zaman insanın bilik dünyasına nə isə təzə komponentlər əlavə olunsun da, onun mənaəvi

***İdeya faktından üstündür.***

**O. Balzak**

aləmi, intellektual və emosional dünyası bütövlükdə işə düşmür, passiv qalır. Yaradıcılıq prosesində isə, bütönlükdə mənaəvi aləm fəaliyyətdə olur, insan öz bütövlüyünü hiss edir, özünü bir tam kimi reallaşdırır ki, bu da geniş mənada estetik hissin təzahürünə ekvivalentdir və şəxsiyyətin ahəngdar inkişafı üçün, onun mənaəvi-əlaqə, intellektual, habelə fiziki keyfiyyətlərinin vəhdət halında fəaliyyətdə olması üçün imkan yaradır. Lakin elmi yaradıcılıq zamanı təzahür edən estetiklik elm adamının fərdi, intim dünyasına qarşı biganədir, intim hisslərin təzahürünə, özünü reallaşdırmasına imkan yaratmır. Halbuki, hər bir elmi işçi, alim ümumiyyətlə insan olmaqdan başqa, həm də fərddir və dar mənada estetik ehtiyacı vardır. Buna görə də, incəsənətlə, ən çox lirik sənət əsərləri ilə kontakt elm adamları üçün zəruridir.

Digər tərəfdən də, elm adamlarının çox az qismi yaradıcı əməklə məşğul olur; əksəriyyət hesablamə tipli, empirik-yardımcı xarakterli işlə məşğul olur ki, bunun da həm geniş, həm də dar mənada estetik hisslə əlaqəsi zəifdir. Buna görə də, müasir dövrdə dar ixtisas sahələrində ixtisaslaşmış elmi və elmi-texniki işçilərin professional fəaliyyətdən ayrıldıqdan sonra istiqamətlənmiş estetik təsire, sənət əsərləri ilə, təbii gözəlliklə kontakta böyük ehtiyacları vardır. Ümumiyyətlə, elmi-texniki inqilabın təsiri nəticəsində istənilən fəaliyyət sahəsində ixtisaslaşma differensiasiyaya uğradıqca asudə həyatın emosional aspektini zənginləşdirmək zərurəti də artır. Deməli, hərtərəfli və ahəngdar inkişaf üçün asudə vaxtın

rolu da artmış olur.

Bilavasitə incəsənət sahəsində çalışan, bədii yaradıcılıqla məşğul olan adamların hərtərəfli inkişafı və burada estetik aspektin tutduğu yerin öyrənilməsi də spesifik problemdir. İlk baxışda elə görünə bilər ki, sənət adamları iş müddətində onsuz da bədii yaradıcılıqla məşğul olduqlarından sonrakı vaxtda onların daha çox dərəcədə intellektual fəaliyyətdə, mənəvi aləmlərinin rəasional aspektdə zənginləşdirilməsinə ehtiyacları vardır. Lakin sənət adamlarının heç də hamısı bədii yaradıcılıqla məşğul olmur; yaradıcı sənətkarların incəsənət sahəsində çalışan adamlar arasında nisbi payı çox azdır. Əksəriyyət yardımçı xarakterli işlə məşğul olur ki, burada fəaliyyət sahəsindən asılı olmadan yenə də rəasional komponent emosional komponentə nəzərən üstünlük təşkil edir. Buna görə də, onların məhz əsərdə vaxtlarında gerçəkliklə emosional-estetik kontaktda olmalarına böyük ehtiyac vardır. İş vaxtında bu çür adamlar sənət əsərləri ilə bütövlükdə tanış ola bilmir, onun bu və ya digər lokal hissəsi ilə təmasda olurlar. Estetik həzz isə yalnız əsər bütövlükdə mənimsənilərkən alınə bilər. Bədii əsərin ideya təsiri iştirakçı yox, tamaşaçıya ünvanlanmışdır.

Digər tərəfdən də, bilavasitə yaradıcı fəaliyyətlə məşğul olan sənətkarların da fəal istirahəti rəasional fəaliyyətlə, elmi və ya elmi-texniki fəaliyyətlə deyil, məhz təbiətlə, bədii ədəbiyyatla, musiqi və digər sənət əsərləri ilə tanışlıq tələb edir.

Bələ düşünmək düz olmazdı ki, guya əgər elm adamları öz mənəvi bütövlüyünü musiqi hesabına, bədii ədəbiyyat, poeziya hesabına təmin edərlərsə, əksinə, sənət adamları da elmi informasiya sahəsində daxili bütövlük əldə edə bilərlər. Xeyr, elmi informasiya həmişə məhdud, lokal xarakter daşıyır (bütövlük məziyyəti ayrı-ayrı elmi biliklərə deyil, yalnız ümumelimi nəzəriyyələrə və fəlsəfi ümumiləşdirmələrə xasdır) və daxili aləmin bütövlüyünü təmin etmək üçün heç nə verə bilməz. Yuxarıda artıq qeyd etdiyimiz kimi, yalnız estetik hiss əhəngdarlığın, daxili vəhdətin təmin olunmasına yönəlmişdir. Gözəlliklə təmas, incəsənət isə bu baxımdan ön qiymətli vasitədir, çünki onlar estetik hiss yaratmaqla daxili

əhəngdarlığın formalaşmasına xidmət edərlər. Nils Borun fikrincə, incəsənətin insanı zənginləşdirmək siqləti sistemətik təhlil üçün ölçətməz olan əhəng və harmoniyaları çatdırə bilməsi ilə bağlıdır. Əsərdə vaxtda məhz təbii gözəlliyə, incəsənətdə, əhəngdar sistemlərə müraciət ixtisasdan asılı olmandan daxili vəhdətin təmin olunması üçün zəruri şərtədir.

Şəxsiyyətin əhəngdar inkişafında estetik aspekt nəinki elmin və texnikanın inkişaf səviyyəsindən asılı olmadan öz əhəmiyyətini saxlayır, əksinə, elmi-texniki səviyyə yüksəldikcə estetikliyə olan ehtiyac da artır və onun təmin olunması yeni şəraitdə yeni metod və axtarışlar tələb edir.

Lakin sosial-iqtisadi inkişafın əsas hərəkətverici qüvvəsi elmdir. Bu həqiqəti dərk etməyənlər tərəqqidən geri qalmağa məhkumdurlar. Xudu Məmmədovun haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, elm və incəsənət qəşə qanəddir. Bu qanədlərdən birindən məhrum olanda uçmaq mümkün deyil.

Elm və sənət arasında kəskin uyğunsuzluq yarandıqı bir vaxtda, gəncliyin ideya-siyasi, mənəvi və intellektual təbəbiyəsi sahəsində nə kimi sistemli tədbirlər görölür? Bələ bizə heç elmi-fəlsəfi fikir lazım deyil? Kim isə düşünə bilər ki, bizə tək sənət də bəsdir. Hətta, bunu tarixi keçmişimiz və milli ənənələrimiz ilə əsaslandırmağa çalışır. Və bu zaman, əksinə, bu günümüzün tariximizə nəcə təsir etdiyini və onu nəcə təhrif etdiyini nəzərə almamış olar.

Məsələ burasındadır ki, hər xalq öz tarixinə də bugünkü inkişaf səviyyəsindən, üstün tutduğu meyardan çıxış edərək qiymət verir. Biz isə bu gün şair xalq olduğumuzdan (hələ bu, şükranədir, bəziləri fəxrli yazırlar ki, biz rəqs edən xalqıq) öz keçmişimizdən də seçib məhz bu cəhəti önə çəkirik.

Mədəniyyət tariximiz doğrudanmı yalnız şeir və musiqidən ibarətdir, yoxsa biz keçmişimizə elə bucaq altında və elə prizmadan baxırıq ki, yalnız şairləri görə bilirik? Görəsən, nəcə Nəsirəddin Tusi bu prizmadan keçmək şərafinə layiq bilinməyib? Görəsən, gənclərimiz bəzən, hətta, yüzüncü dərəcəli bir şairi də tanıdığı halda Böhmənyar, Sührəvərdi və Şəbüstəri kimi nəhəngləri niyə tanımırlar? Əsərlərini öyrənmək və hikmətlərindən bəhrələnmək səviyyəsində

## **2. «Mən» və mənəviyyat**

olmasalar da, elmi-fəlsəfi fikrin inkişafındakı böyük xidmətləri ilə niyə fəxr etmirlər?

Əgər ədəbiyyat və incəsənət, elm və fəlsəfə ilə qarşılıqlı təsir və tamamlanma şəraitində inkişaf etməsə, çox da uzağa gedə bilməz. Əgər elmi-fəlsəfi fikir o dərəcədə nüfuzdan düşsə ki, mətbuat, televiziya, nəşriyyatlar qapısını onun üzünə bağlamağı üstün tutur, onda heç olmazsa, belə nüfuz sahibi olan sənət adamları birləşib bu ahəng pozğunluğuna qarşı çıxmalı, elmin taleyinə acımasalar da, sənətin aqibətini nəzərə alıb, uzaqgörənlik göstərməlidirlər. Zira, elmi-fəlsəfi fikir kasadlığı vaxtında aradan qaldırılmasa, gec-tez bədii yaradıcılıq sahəsinə də öz təsirini göstərəcəkdir.

## **3. BİLİK və ƏMƏL**

- *Nəzəri və əməli bilik*
- *Əlin mənəviyyatı*
- *Əmək vərdisləri və texnoloji biliklər*
- *Elmi bilik, Şərq müdrikliyi və mənəvi təkamül*



*Bildiklərinə əməl etməyən alim  
əlinə çiraq gəzdirən kora bənzər.*

Sədi Şirazi

### 3-1. Nəzəri və əməli bilik

*Yaxşı ağıl hələ azdır, əsas məsələ  
onu yaxşı tətbiq etməkdir.*

R. Dekart

Çağdaş sivilizasiyanı şərtləndirən mühüm cəhətlərdən biri insanın əməli fəaliyyətinin elmlə vasitələnməsidir. İnsan-təbiət qarşılıqlı təsirində birincinin subyekt kimi çıxış etməsi və planetin təbii resurslarını öz məqsədlərinə uyğun surətdə yönəldə bilməsi üçün əvvəlcə təbiəti öyrənmək tələb olunur.

Lakin öyrənməklə yanaşı, öyrənilənləri həyatda tətbiq etməyi də bacarmaq lazımdır. Əgər hər hansı bilik fəaliyyət programına daxil edilə bilmirsə, istifadəsiz qalırsa, o, passiv hadisəyə keçərək tədrisən unudulur. Sosial miqyasda isə bilik yalnız şəxsi istifadə üçün yox, cəmiyyətin istifadəsinə verilmək üçün nəzərdə tutulur. Seyr və təhlillə əldə edilən biliklər xüsusi saxlanma vasitələri ilə (kitab, yaddaş qurğuları və s.) gələcək nəsillərə ötürülür. Şəxsi həyatda *«lazımsız»* olan biliklər ictimai miqyasda *«lazımlı»* bilikləri tamamlamaq üçün lazım olur. Yaxud sonradan əldə olunmuş yeni biliklərdə *yerləşərək* istifadə olunmaq imkanı əldə edir. *«Saxla zamanı, gələcək zamanı»*. Bu el hikməti özünü bilik sahəsində də doğrultduğundan, biliklərin sistemə salınması və tətbiqindən asılı olmadan, nisbi müstəqil bir sərvət kimi yeni nəsillərə ötürülməsi ənənə halını alır.

Yeni bilik əldə etmək özü məqsədə çevrilir və nisbi müstəqil elmi fəaliyyət sahəsi yaradır. Bir-birilə sıx əlaqədar olan və məntiqi yolla biri digərindən alınə bilən müəyyən qrup biliklər sistemi formalaşır ki, bunlar da elmi fənlərin əsasını təşkil edir.

O vaxt ki, hər bir adam yalnız özünə lazım olan

bilikləri öyrənməklə kifayətlənməli idi – o vaxt arxada qalır. Elm sağlam şüur və əxlaqı meyar hədudlarını keçərək özünə münasibətdə yeni düşüncə tərzini tələb edir. Əgər o dövrdə Sədi Şirazi öz dediklərinə əməl etməyən alimi əlində çırmaq gəzdirən kora bənzədirsə, indi belə korlardan kənarında elmin inkişafını təsəvvür etmək qeyri-mümkündür. Kimlərsə axtarır, kəşf edir, tapır, lakin özü üçün deyil, başqaları üçün. Özü də konkret mənada başqaları üçün yox, məsələn, öz övladları üçün, ya bir qohumu, tanıdığı bir adam üçün yox, naməlum başqaları üçün. Bütün bəşəriyyət üçün. Kim başa

*Bilmədiyini bir şeyin  
ardınca getmə.*

**Qurani-Kərim**

bir fürsətdir. Lakin hamı onu reallaşdırma bilər. Ata minib onu istədiyini sənətdə sürmək üçün, ona sahib olmaq üçün də xüsusi məharət lazımdır. Rahatca bir yerdə dayanan adam qaçan ata minə bilməz. Gərəkdir sən özün də hərəkətdə olasan. Elə bil ki, elm adamı özünü tətbiqçilərə tutub deyir: «Məndən hərəkət, sizdən hərəkət».

Yaponlar məhz tətbiq sahəsində operativlik nümayiş etdirdikləri üçün elmi-texniki yürüşdə qabağa çıxma bildilər. Lakin əlbəttə, buradan belə nəticə çıxarmaq olmaz ki, yeni elmi biliklərin əldə olunması, fundamental elmin inkişafı sahəsində heç bir şey göstərmədən, - ancaq başqalarının elmi nailiyyətlərinə yiyə durmaqla qabaqcıl mövqeyi həqiqətən qoruyub saxlamaq mümkün olur. Müasir dövrdə elmi sirlərin qorunması, patentləşdirmə və s. mexanizmlər elmin ön xəttində olan nailiyyətləri ön azı bir neçə il xarici ölkə tədqiqatçılarına nəzərindən qorumağa imkan verir. Ona görə də, yaxşı olar ki, yeni texnologiyaların yaradılması, tətbiqi elmlərin inkişafı fundamental elmi tədqiqatlarla üzvü surətdə əlaqələndirilmiş olsun.

Cəmiyyətin mənəvi-intellektual potensialı, əlbəttə, yalnız elmi və əməli biliklərdən ibarət deyil. Burada fəlsəfi dünyagörüşünün, intuitiv elmi duyumlara yol açan mənəvi-estetik zənginliyin də rolu az deyil. İnsanın mənəvi aləmi,

həddi duyum potensialı, estetik hissləri biliklər dünyasına nəzərən nisbi müstəqilliyə malik olsa da, bu sahələr arasında ilk baxışda nəzərə çarpmayan dərin daxili əlaqə vardır.

İnsan mənəvi aləmini təşkil edən müxtəlif şüur formaları içərisində ona ən çox yad olan – *bilikdir*. Xüsusən, bilavasitə insanın özü ilə, öz fərdi həyatı və taleyi ilə bağlı olmayan biliklər. Əslində bilik dedikdə, insanın öz həyatının

*Anlamadığın şeyə sahib  
ola bilməzsən.*

**I.V.Göte**

onu əhatə edən obyektiv gerçəkliyin inikası nəzərdə tutulur. İnsanın öz fərdi həyatını əks etdirən, onun öz başına gələn hadisələrin inikası olan şüur forması artıq başqa anlayışla ifadə olunur – *xatirə* hesab edilir. Əlbəttə, bu fərqləndirmə yalnız insana doğma və ya yad olan hadisələrin fərqləndirilməsindən irəli gəlir. Həm də təkcə ilə ümumi arasındakı fərq ifadə edir. Belə ki, xatirə həfızada biliklər şəklinə deyil, təsəvvürlər şəklinə saxlanılır. İnsan öz başına gəlmiş hadisələri qavradığı, bilavasitə yaşadığı kimi də yadında saxlayır və ona görə də, xatirə həyatın ikinci – mənəvi mövcudluğudur, həm də maddi həyatdan fərqli olaraq zamanın dönməzliyi qanununa tabe olmayan və istənilən vaxt bərpa oluna bilən, yenidən baş verən bir mövcudluğudur. Xatirə "acı" və ya "şirin", "solğun" və ya "al-əlvan" ola bilər, insanın vaxtla keçirdiyi hissləri yenidən təkrar etdirə bilər. Bilik isə cansız və neytraldır, insanın duyğuları ilə bilavasitə bağlı deyil və məhz bu mənada insana yaddır.

Bəs insanın öz həyatı ilə bağlı hadisələr fikirdə ümumiləşdirilmirmi? Təsəvvürlər, hissi obrazlar müvafiq anlayışlarla birləşmirmi və bundan müvafiq biliklər hasil olmurmu?

Real mənəvi həyatda nə hissi obrazlar anlayışlardan, nə də anlayışlar hissi obrazlardan tam təcrid olunur. Nəcə deyirlər, hissi və rəşional həmişə vahidətdə olur və bir-birini tamamlayır. Lakin istər duyğu və təsəvvürlər, istərsə də anlayış və mühakimələr müəyyən nisbi müstəqilliyə malikdir və məhz bu müstəqillik sayəsində biz onları fərqləndirir, idrakın müxtəlif pillələri kimi qiymətləndiririk. İnsanın şəxsi həyatını təşkil edən hadisələr iki qrupa ayrılabilir: birincisi,

yalnız bir dəfə və ya çox nadir hallarda baş verən – unikal hadisələr, ikincisi, müntəzəm surətdə və şəraitdən asılı olaraq tez-tez baş verən, təkrarlanan hadisələr. İkincilərə habelə zahirən müxtəlif görünməyincə baxmayaraq, bir sıra əsas əlamətlərinə görə üst-üstə düşən hadisələr də daxildir.

Əlbəttə, heç bir əlamətinə görə heç vaxt təkrarlanmayan, tamamilə bənzərsiz hadisələr olmur. Lakin insan öz həyatında təkrarlanmayan, əsasən bənzərsiz olan unikal hadisələri ikinci dərəcəli əlamətlərinə görə başqa hadisələrlə müqayisə etməyə ehtiyac duymur. Ona görə bu hadisələrin hissi obrazları – xatirələr hansı isə əlamətlərin atılması, başqalarının isə ümumiləşdirilməsindən ibarət olan idraki əməliyyata məruz qalmır, öz hissi bütövlüyünü, konkretliyini saxlamış olur.

Təkrarlanan hadisələrin isə hər birini bütün konkretliyi və təfərrüatı ilə yadda saxlamağa ehtiyac yoxdur və bu, mümkün də deyil. Çünki insan həyatının çox böyük qismi məhz təkrarlanan hadisələrdən təşkil olunur. Ona görə də, təfərrüat atılır, hissi obraz diqqətə layiq olmayan əlamətlərdən azad olunur, təkrarlanan əsas əlamətlər isə ümumiləşdirilir – anlayışlar əmələ gəlir və hadisə anlayışlar sistemi ilə şərh olunur. Deməli, gündəlik həyatın zəruri tərkib hissəsi olan təkrarlanan hadisələr bütöv hissi obrazlar şəklində yadda saxlanılır – xatirəyə çevrilir. Ümumiləşmiş şəkildə, anlayışlar vasitəsilə hafizədə saxlanmış hadisələr, daha doğrusu, müəyyən qrup hadisələrin “cansızlaşmış” sxemi, insanın hissi halına təsir etmir.

Anlayışlarla yalnız düşünmək olar, onlardan təsirlənmək mümkün deyil.\* İnsanın ixtisası, peşəkar fəaliyyəti ilə bağlı olmayan, gündəlik zəruri ehtiyacdən irəli gələn və bütün adamlar üçün harada isə ümumi olan adi həyat hadisələrinin mənimsənilməsi “adi şüur” deyilən idrak formasına

\* Anlayışlardan, daha doğrusu, sözlərdən (çünki sözlər, həm də məcazi, rəmzi mənalarda işləyə bilər) istifadə edərək yenidən hissi obrazlar yaratmaq və insanı düşündürməklə yanaşı, həm də təsirləndirmək xüsusi yaradıcılıq sahəsi olan bədii ədəbiyyatın funksiyasıdır.

uyğundur. Elmi idrak, bədii idrak və fəlsəfi təfəkkür kimi professional idrak formaları ilə yanaşı adi şüur da gerçəkliyi dərk etməyin mühüm üsullarından biridir. Lakin onun bir mühüm keyfiyyət fərqi vardır. Adi şüur professional idrak sahəsi olmayıb bütün adamların idraki fəaliyyətinin əsasını təşkil edir. Hər bir adamın nəinki fərdi həyatı və məişət fəaliyyəti, habelə istənilən sahədəki ixtisas fəaliyyəti istər-istəməz ilk növbədə adi şüura istinad edir.

Məişət səviyyəsində düşüncənin məhsulu olan biliklər çox vaxt **adi biliklər** adlandırılır. Bu biliklər insanların gündəlik praktik fəaliyyətinin ümumiləşmiş inikası kimi yaranır və tarixən insanlarda ümumiləşdirmə qabiliyyətinin formalaşması sayəsində meydana çıxan ilk bilik növüdür. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, hissi obrazlarla düşünməkdən (məntiqəqədərki təfəkkür), şüurun xatirə və hissi təxəyyül formasından anlayışlarla düşünməyə, şüurun bilik formasına keçilməsi ilk növbədə insanların gündəlik zəruri həyat fəaliyyətini (əmək bölgüsünə məruz qalmayan fəaliyyəti) əhatə edir. İlk anlayışlar hadisə və şeylərin məhz bu zəruri fəaliyyət zamanı ortaya çıxan əlamətlərinin ümumiləşmiş fikri inikaslarından ibarət olur. Şeylər arasındakı əlaqələr anlayışlar arasındakı əlaqə kimi inikas edir və ilk biliklər yaranır. Hamı üçün ümumi olan zəruri həyat fəaliyyətini əks etdiriyinə görə, “adi həyatın” inikası olduğuna görə bu biliklər də adi biliklər hesab edilir. Lakin insanların fəaliyyət dairəsi genişləndikcə bu biliklər “adi bilik” dairəsindən kənara çıxır.

İnsan-Təbiət münasibətlərinin ağırlıq mərkəzi getdikcə daha çox dərəcədə təbiət tərəfə meyli edir. Bu qarşılıqlı təsir nəticəsində insan müntəzəm impuls alır və onun fəaliyyəti adi fərdi həyatın zəruri ehtiyaclarından kənara çıxır. “Adi bilik” getdikcə daha çox dərəcədə adiliyini itirir. Daha doğrusu, insan fəaliyyətinin bir növ özəyini təşkil edən adi biliklərlə yanaşı onun daha geniş miqyasda fəaliyyətini təmin edən, nisbətən başqa xarakterli biliklər yaranır. Bu biliklər insanın fərdi həyatı üçün bilavasitə lazım olmayıb

*Niyət elm ilə əməl arasında bir vasitədir.*

N.Tusi

cəmiyyətə xidmət edir. Həmin adamın özünə də artıq bilavasitə deyil, cəmiyyət vasitəsilə, cəmiyyətin bir üzvü kimi xidmət edir.

İnsan ilkin formalaşma dövründə əsasən özünü üçün yaşamaqdan uzaqlaşaraq getdikcə daha çox dərəcədə cəmiyyətin bir üzvünə çevrilir, şəxsiyyət kimi formalaşır. Bu dəyişikliyin onun maddi fəaliyyətində təzahür etdiyi kimi, yiyələndiyi biliklərin xarakterində və miqyasında da təzahür edir.

*Zahiri parıltı göz qamaşdırır, daxili parıltı gözləri açır.*

Əbu Turxan

İnsana onsuz da yad olan biliklər onun fərdi həyat dairəsindən kənara çıxdığına görə daha da yadlaşır. Digər tərəfdən, bu biliklər onu daha çox cəmiyyətin bir üzvü edir, onu cəmiyyətlə daha möhkəm bağlayır. Nə qədər paradoksal görünsə də, insanın ictimai varlıq kimi, cəmiyyətin bir üzvü kimi formalaşması və deməli, cəmiyyətin özünün əmələ gəlməsi məhz insan-təbiət münasibətlərinin genişlənməsi, insanın təbiətə daha çox nüfuz etməsi ilə bağlıdır.

\*\*\*

Tarixən insan, onun ilk əcdadı təbiətin ayrılmaz tərkib hissəsi kimi mövcud olmuş, onun başqa hissələrindən prinsipiial surətdə seçilməmişdir. Hələ həmin dövrdə insanın əcdadları sürü halında yaşamış, bir-biri ilə müəyyən qarşılıqlı əlaqədə olmuşlar. Lakin bu, təbiətin özünə xas olan bir hadisədir və insanın ictimai mahiyyətini burada axtarmaq düzgün olmazdı.

Təbii-tarixi inkişafın sonrakı pilləsində insanın özünü təbiətdən ayırması prosesi başlanır. Bu mərhələdə hələ şəxsiyyət yoxdur, biososial varlıq yoxdur, yalnız bioloji varlıq var. Lakin bioloji təkamülün ən yüksək pilləsində, ilk şüur komponentlərinin obyektiv gerçəkliyi məqsədəuyğun surətdə dəyişdirmək, gerçəkliyə məqsədli münasibət bəsləmək üçün artıq kifayət etdiyi vaxtda insanın formalaşması prosesi başlanır və bu proses eyni zamanda insanın təbiətdən ayrılması və özünü ona qarşı qoyması prosesi ilə üst-üstə

düşür.

Təbiətlə qarşılıqlı təsir prosesində, öz zəruri maddi ehtiyaclarını ödəmək namına fəaliyyət göstərərək insan əvvəlcə təbiəti özünün davamı kimi, sonrakı dövrdə isə özündən fərqli, əks tərəf kimi dərk etməyə başlayır. İnsan nə qədər ki, özünü təbiətdən ayıra bilmir, onun təbiət haqqındakı təsəvvürləri də hissi obraz və hissi təxəyyüllə məhdudlaşır. İnsan-təbiət münasibətlərinin tarixən ilkin inkişafı olan bu hissi mənzərələr müəyyən dinamikaya malik olsa da, gerçəkliyi məhz olduğu kimi, obyektiv məzmununa adekvat olaraq əks etdirmir. İnsan özü, onun xatirələri, təsadüflərlə bağlı olaraq hadisələrə verdiyi şərti mənalara, rəmzləşdirmə obyektiv məzmununa əl sirayət edir ki, obyektiv olanı subyektiv olandan ayırmaq hətta müasir intellektual səviyyədən yanaşdıqda belə, çox çətin olur. Özünü təbiətdən ayırmağı bacaran, anlayışlarla, məntiq qanunlarına uyğun olaraq düşünən müasir insan üçün əcdadların məntiqə-qədərki sinkretik düşüncə tərzini duymaq həqiqətən çətinidir. Duymaq çətinidir, lakin başa düşmək olar. Zira məntiq (burada dialektik məntiq nəzərdə tutulur) açarı məntiqə-qədərki qapılara da düşür.

Bizə çatan qədim xalq yaradıcılığı abidələrinin, ən çox mifologiyanın təhlili göstərir ki, obyektiv məzmunlu biliklərin əmələ gəlməsi, məntiqi düşüncə tərzini, uzun sürən keçid dövrünün məhsuludur. Keçid dövründə öz taleyini, öz şəxsi hiss və arzularını, rəmzi mənalara real hadisələrin real obrazları ilə birləşdirmək meyli tədricən azalır. Hadisələr onlara geyindirilmiş bəzəkli geyimlərdən azad edilir və onlar bütün çilpaqlığı ilə, sadə, nisbətən sönük, lakin öz rəngində görünür. Təbiət daha insanın davamı kimi götürülmür, müstəqillik əldə edir. İnsan özünü təbiətdən, təbiəti özündən ayırır. Mənəvi ilə maddinin getdikcə daha aydın sezilən nisbi bölgüsü başlanır. İnsanların mənəvi aləmi durulduqca burada nə isə başqa bir şeyin deyil, məhz maddi aləmin obrazının əks olunduğu aydınlaşır. Nə zaman ki, hissi obrazlar hələ ümu-

*Sözə işə çevirmək, işi sözə çevirməkdən qat-qat çətinidir.*

M.Qorqi

miləşməmiş və anlayışlar şəklinə düşməmişdi, dünya insan nəzərində bir kaos idi. Anlayışların formalaşması dünyada mövcud olan qaydalılıq, ahəngi mənəvi aləmə köçürməyə imkan verir. İnsanın mənəvi aləmi durulduqca maddi dünya da onun gözündə Xaosdan Kosmosa, müəyyən qayda üzrə "düzülmüş" sisteme çevrilir.

**Cox şey öyrənməyin  
böyük sirri – əvvəlcə az  
şey öyrənməkdən başla-  
maqdır.**

Con Lokk

İnsanın təbiəti özündən ayırması, obyektiv gerçəkliyi yalnız şəxsi ehtiyacları baxımından deyil, ümumiyyətlə insanın, insanların, cəmiyyətin ehtiyacları baxımından öyrənməsi, əldə olunan "şəxssiz" biliklərin hamı üçün ümumi olan məntiqi formalara salınması və sözlərlə ifadə olunması – bütün bunlar bioloji varlıqdan bio-sosial varlığın, şəxsiyyətin yaranması yolunda ciddi addımlar idi. Anlayışların əmələ gəlməsi ilə sıx bağlı surətdə nitqin yaranması və onun insanlar arasında ünsiyyət vasitəsi kimi çıxış etməsi – insanın ictimai varlıq kimi formalaşmasına ciddi təkan verir. İnsan-təbiət münasibətlərindən cəmiyyət-təbiət münasibətlərinə keçid sinkretik təfəkkürdən məntiqi təfəkkürə keçidə həmahəng surətdə baş verir. Belə ki, insan həm də təbiətin bir hissəsi olduğu üçün təbiətə münasibətdə bəzən özünü ondan ayırdığı halda, bəzən də ayırmır; sinkretiklik – fərdiliklə ümumiliyin, hissiliklə məntiqiliyin, emosionallıqla rasionallığın, obrazlıqla pragmatikliyin vəhdəti, bəzən qaydasız, xaoslu birliyi də buradan irəli gəlir. Cəmiyyət isə insanların bioloji varlığını əhatə etmir və təbiətin bir hissəsi kimi deyil, onunla paralel surətdə mövcud olan və buna görə də yeri gəldikdə onunla qarşılaşdırıla bilən, onunla əkslik təşkil edən müstəqil tərəf kimi çıxış edir. Ona görə də, cəmiyyətin bir üzvü kimi, sosial bir varlıq kimi, şəxsiyyət kimi insanın şüuru təbiəti insandan kənar, "insansızlaşdırılmış" halda, *həqiqətdə* (burada ancaq elmi həqiqət nəzərdə tutulur) *olduğu kimi* əks etdirir. Biliklərin tarixi də bu vaxtdan başlanır.

İnsanların fəaliyyət dairəsi genişləndikcə biliklərin əhatə dairəsi də genişlənmiş olur. Müxtəlif fəaliyyət sahələ-

rinə uyğun olaraq müxtəlif bilik sahələri yaranır. İnsanların hamısı üçün ümumi və zəruri olan maddi fəaliyyətin nəticəsi kimi əmələ gələn adi biliklər və ya məişət bilikləri, heç şübhəsiz, bilik sahələri içərisində tarixən ən qədimidir. Sonrakı bilik sahələri insanlar arasında əmək bölgüsü sayəsində əmələ gəlir və heç də bütün adamlara deyil, fəaliyyət sahəsindən asılı olaraq yalnız müəyyən qrup adamlara mənsub olur. Biliklərin bu ilk formalaşma dövründə əmək bölgüsü və ixtisaslaşma yalnız maddi fəaliyyət sahələrini əhatə edir; bu dövrdə bilik əldə edilməsi hələ müstəqil bir məqsədə çevrilmir və yalnız məqsədəuyğun maddi fəaliyyətin zəruri tərkib hissəsi kimi çıxış edir. Biliklər hələ məxsuslaşmamış, idrakin müstəqil obyektinə çevrilməmişdi.

Hələ eramızdan altı əsr əvvəl böyük çin mütəfəkkiri Konfutsi dərk olunmuş və dərk olunmamış biliyi fərqləndirərək deyirdi: "Əsil bilik – bildiyin şeyi bildiyini, bilmədiyini şeyi isə bilmədiyini bilməkdir". Müasir adam üçün az qala taftalogiya kimi görünən bu müdrik kəlam qədim dövrdə biliklərin çox vaxt qeyri-müstəqil şəkildə, maddi fəaliyyətə bağlı, onun əlavəsi kimi, asılı surətdə mövcud olduğunu, əsil bilik sahiblərinin isə biliyi fəaliyyətdən ayıraraq müstəqil surətdə, "xalis" şəkildə mənimsədiyini göstərir. K. Marks və F. Engels şüurun formalaşmasında maddi fəaliyyətin tarixən nə kimi bir rol oynadığını göstərərək yazırlar: "İdeyaların, təsəvvürlərin və şüurun hasil edilməsi əvvəlcə bilavasitə insanların maddi fəaliyyətinə və maddi ünsiyyətinə, real həyat dilinə bağlıdır. Təsəvvürlərin əmələ gəlməsi, təfəkkür, insanların mənəvi ünsiyyəti burada onların maddi fəaliyyətinin hələ bilavasitə məhsuludur". "Maddi ünsiyyət", "real həyat dili" dedikdə heç də nitq nəzərdə tutulmur. Nə qədər ki, fikir fəaliyyətdən ayrılmamışdı, nitq də hələ müstəqil surətdə mövcud ola bilməzdi. Lakin bu zaman fikrin, biliyin müstəqilləşməsi və nitqin formalaşması üçün artıq real zəmin var idi. "İbtidai insan sürüsündəki" ünsiyyət müasir insanlar arasındakı ünsiyyətdən, intellektual ünsiyyətdən keyfiyyətcə fərqli olsa da, sonuncunun formalaşması üçün zəruri tarixi mərhələ idi.

K. Marksın dediyi kimi, insanlar fəaliyyətə heç də xarici aləmin predmetlərinə nəzəri münasibət bəsləməkdən başlamırlar. Hər bir heyvan kimi onlar da yemək, içmək və s. bu kimi tələbatdan başlayır, hansı işə münasibətdə "dayanmayaraq" *fəal təsir* göstərirlər və bu təsir sayəsində xarici aləmin predmetlərinə yiyələnərək öz ehtiyaclarını ödəyirlər. Bu prosesin təkrarlanması sayəsində bu predmetlərin insanların tələbatını ödəmək qabiliyyəti onların beynində həkk olunur". Beləliklə, biliklərin əmələ gəlməsi insanların (onların ilk əcdadlarının) öz tələbatını ödəmək üçün xarici aləmə fəal maddi təsiri ilə bağlı idi. Lakin o dövrdə insan hələ özünün xarici aləmə münasibətini xarici aləmdən ayıra bilmirdi. İnsanın əldə etdiyi onun özünə böli deyildi, ona yalnız qeyri-aşkar şə-

*İdrak insanı fəaliyyətsizləşdirir: fəallıq göstərmək üçün illüziyaya qapılmaq lazımdır.*

F.Nitsşe

kildə, təbiətə fəal təsirinin tərkib hissəsi kimi mənsub idi. Necə ki, insan özünü təbiətdən, təbiəti özündən tam ayıra bilmirdi, onun bilikləri də bir şüur hadisəsi kimi maddi fəaliyyətdən tam ayrılmamış, müstəqil şüur faktına çevrilməmişdi.

Bununla bəzə, bu dövrdə insanların fəaliyyəti yalnız maddi fəaliyyətlə məhdudlaşmırdı. İnsanların təbiətə təsiri artıq məqsəduyğun təsire keçirdi. Fərdi maddi tələbatın ödənilməsinə yönəlmiş və "sınaq-səhv" metoduna əsaslanan ilkin fəaliyyət forması getdikcə daha çox dərəcədə nəticəsi qabaqcadan məlum olan fəaliyyətlə əvəz olunurdu. Yüz min illər ərzində davam edən bu proses əslində əməyin formalaşması və təkmilləşməsi prosesi idi. Lakin insanların şüurlu maddi fəaliyyəti hələ şüurun maddi fəaliyyətdən ayrılmasına, müstəqil mövcudluğuna dəlalət etmir; bu dövrdə şüur maddi fəaliyyətlə bağlı olmaqdan başqa, həm də əsasən bu fəaliyyətin özünü inikas etdirirdi. İnsanın maddi fəaliyyətdən kənarında, ondan asılı olmadan mövcud olan obyektiv gerçəklik hələ idrak obyektinə çevrilməmişdi. Zehni və fiziki əmək hələ tam ayrılmamışdı.

Şüurun əmələ gəlməsi tarixi insanın bir insan kimi formalaşması tarixi ilə üst-üstə düşür və milyon illərlə ölçülür. Lakin, göründüyü kimi, bu müddət ərzində əsasən şüurun maddi fəaliyyətdən azad olması – müstəqilləşməsi prosesi getmişdir; onun nisbi müstəqillik tarixi isə qədim sivilizasiyaların yaranması dövründən başlanır və yalnız min illərlə ölçülür. Deməli, şüurun praktika ilə vəhdətdə mövcudluğu tarixi onun nisbi müstəqillik tarixinə nəzərən müqayisə olunmaz dərəcədə qədimdir.

Mənəvi "xalis" şəkildə, nisbi müstəqil surətdə mövcud olana qədər uzun müddət, milyon il tərtibində olan bir dövr ərzində maddi ilə qırılmaz əlaqədə, praktik fəaliyyətin tərkib hissəsi kimi mövcud olmuşdur. Ən başlıcası isə budur ki, bu vəhdət, əlaqəli mövcudluq tarixən artıq keçilmiş və sıradan çıxmış hadisə deyil. İnsan orqanizmində, beynin struktur və funksiyalarında köklü iz buraxmış olan bu hadisə insanın həm bioloji, həm də sosial mövcudluğunun mühüm şərtidir. Praktik fəaliyyətdən ayrılış, əmək bölgüsü sayəsində özü müstəqil fəaliyyət sahəsinə çevrilmiş aşkar şüur forması nəinki insanın maddi ehtiyaclarını ödəmir, hətta onun cəmiyyətin bir üzvü kimi fəaliyyətini tam tənzim etmək üçün də kifayət deyil.

Qeyri-aşkar şüurun mühüm formalarından biri olan qeyri-şüurlu nəinki praktik fəaliyyətdə, müasir insanın mənəvi fəaliyyətində də təzahür edir.

Şüur çox zəngin və çoxcəhətli olduğundan onun tarixi inkişaf yolunun bütöv mənzərəsini yaratmaq çox çətindir. Bizi əsasən biliklərin genezisi maraqlandırır və şüurun yolunu da məhz biliyin məntiqi və tarixi strukturunu aydınlaşdırmaq məqsədilə nəzərdən keçiririk. Həm də şüurun bilavasitə mövcudluğunu, nisbi müstəqilliyini, bilikdən kənarında başa düşmək mümkün deyil. Burada məhz dar mənada şüurun, fərdi praktikanın spesifikasiyasından, subyektin xüsusiyyətlərindən azad olmuş, məzmunca obyektivləşmiş və nisbi müstəqillik qazanmış şüurun mövcudluğundan söhbət gedir.

*İlk başlanğıc əməldir, işdir.*

I.Göte

İnsanın maddi fəaliyyəti ilə bilavasitə bağlı olan, ondan ayrılı bilməyən şüur da bilik şəklinə mövcud ola bilməz. İnsanın şəxsi həyatı ilə, emosional-psixoloji vəziyyəti ilə bilavasitə bağlı olan şüur da bilik şəklinə mövcud ola bilməz. Yalnız "şəxssizləşmiş", subyektiv amillərdən azad olmuş və maddi fəaliyyətə nəzərən nisbi müstəqillik əldə etmiş şüur – həqiqətən biliklər şəklinə ifadə olunur. Bilik xəti-rədən, təəssürətdən, hissi obrazdan, qeyri-şüuri şüur aktla-rından və s. fərqli olaraq məntiqi təfəkkürün nəticəsi kimi ortaya çıxır və anlayışlarla, terminlərlə ifadə olunur. Söz, dil nisbi müstəqil şüurun, "xalis" şüurun – biliyin maddiləşərək insandan, fərdən kənara çıxmasına, başqaları üçün də an-laşılıqlı olmasına, cəmiyyətin istifadəsinə verilməsinə, ictimai məzmun kəsb etməsinə imkan verir.

Beləliklə, biliklərin yaranması üçün şüur uzun sürən (milyon il tərtibində) inkişaf yolu keçmişdir. Biliyin tarixi hər cür şüur formasının deyil, məhz məntiqi təfəkkürün ta-rixi ilə üst-üstə düşür. Bəs "həqiqi şüur"dan əvvəl, şüurun ilk primitiv formaları dövründə,

"sürü şüuru" dövründə insan-ların (insanların əcdadlarının) praktik fəaliyyəti nə ilə tənzim olunurdu və insanlar arasın-dakı ünsiyyət (diloqədərkə ünsiyyət) nəyin hesabına həyata keçirdi?

*Kim ki, elm öyrənib tətbiq etmir, yeri əkib becərən, amma məhsulundan istifadə etməyən adama bənzər.*

Ə.Nəvai

Praktik fəaliyyət maddi və mənəvi komponentlərə par-çalanmadığı dövrdə insanlar arasındakı ünsiyyətdə təcrübə-nin ötürülməsi, praktik fəaliyyətin öz bütövlüyündə "mə-nimsənilməsi" əsas rol oynayır. Bu zaman fəaliyyət haq-qındakı bilik fəaliyyətdən ayrılmadığından onu dil vasitəsilə başqasına təqdim etmək, təsvir etmək, öyrətmək də müm-kün deyil. Başqası həmin fəaliyyəti, hərəkəti əsasən təqlid yolu ilə və şəxsi "sınaq-səhv" metodu əsasında mənimsəyir. Təqlid yolu ilə başlanan ilkin hərəkətlər "yaxşı" nəticəyə gətirdikdə təkrar olunur və əməli vərdişlər yaranır.

## 3-2. Əlin mənəviyyəti

*«Əlinin bərəkəti mənə bəsdir»*

Tacir Əskər

Hələ beyin özünü aşkar şəkildə bürüzə verməmiş əl fəaliyyətdə başlayır. İnsanın gerçəkliyə şüurlu münasibəti bilik şəklinə düşməzdən və dillə ifadə olunmazdan əvvəl əllə ifadə olunur. Əl şüurluluğun ilk təzahür vasitəsinə çevrilir. Nitqin formalaşması əlin formalaşmasından sonra baş verir və əslində ondan bir nəticə kimi hasil olur.

Bu dövrdə əlin xüsusilə böyük rol oynaması, müstəsna əhəmiyyət kəsb etməsi nə ilə əlaqədardır? Doğrudanmı təkamül nəticəsində əldə bu qədər fiziki və bioloji dəyişikliklər yaranmış, əl nə isə yeni keyfiyyətli bir şeyə çevrilmişdi? Bu dövrdə – insanın şüurlu insana (homo sapiens) çevrilməsi prosesi şəraitində əlin kəsb etdiyi yeni mahiyyət, şübhəsiz ki, onun məzmun və formasındakı müəyyən dəyişikliklər sayəsində mümkün olmuşdu. Lakin sağlam düşüncənin əksinə olaraq, heç də bu dəyişikliklər yeni mahiyyəti deyil, yeni mahiyyət bu dəyişiklikləri şərtləndirirdi. Əlin kəsb etdiyi ye-ni funksiya onun təkmilləşməsinə tələb edirdi və eyni za-manda təkmilləşmə üçün şərait yaradırdı. Yeni mahiyyətli əl əməyin məhsulu idi. "Sağlam düşüncə"yə görə əmək özə əlin sayəsində mümkün olur. Bu, doğrudan da belədir. Lakin dialektik düşüncə əlin də məhz əmək sayəsində yarandığını dərk etməyə imkan verir.

Əl bioloji təkamülün sadəcə olaraq əlin özündəki təzahürü deyil. O, bioloji təkamülün sosial amillərlə birləşmə-sindən hasil olur. Yeni mahiyyətli əl, əmək orqanı olan əl,

daha sadəcə əl deyil, əl ilə beyinin vəhdətidir. Əl oqlin, əməli vərdişlərə çevrilmiş intellektual qabiliyyətin və hətta mənəvi keyfiyyətlərin daşıyıcısına çevrilir.

Azərbaycan xalq təfəkküründə bu məsələ həmişə diqqət mərkəzində olmuşdur. «Əlin bərəkəti», «əlin sayalı olması», «əli yüngül olmaq», «əli ağır olmaq», «əlindən yaxşı iş gəlməz», «əliyərilik», «əliuzunluq» və s. bu kimi ifadələrdə məhz əl özü subyekt kimi çıxış edir. Belə ki, əl müəyyən əməli vərdiş qazanırkən onun meyarları təkcə peşə bilikləri yox, həm də mənəvi prinsiplər olur. Müdrik, xeyirxah

insanın sifətindən nur tökül-  
düyü kimi, əlindən də xeyir-  
bərəkət gəlir.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, şüur əmələ gəldiyi ilk dövrlərdə, "sürü şüurundan" "xalis şüura" qədər davam edən çox uzun müddət ərzində insanın maddi fəaliyyəti ilə vəhdətdə, ondan ayrıl-  
maz şəkildə mövcud olmuşdur. Bu dövrdə yüksək təşəkküllü materiyanın yeni keyfiyyəti müstəqil mövcud ola bilmədiyindən (bilik və dil hələ yox idi) əldə və əl vasitəsilə təzahür edirdi. Deməli, əlin kəsb etdiyi yeni mahiyyət onun beyinlə birləşməsindən irəli gəlirdi. Bu yeni mahiyyəti əlin öz məzmun və formasındakı, quruluşundakı dəyişikliklərlə izah etməyin birtərəfliliyi, çatışmazlığı da məhz bununla izah olunur. Əl müstəqil surətdə deyil, son dərəcə mürəkkəb bir orqanizmin üzvlərindən biri kimi yeni mahiyyət kəsb edir. İnsan orqanizminin yüksəltdiyi yeni keyfiyyət pilləsi, beyinin inkişafı, şüurun maddi fəaliyyətlə sintez halında da olsa, artıq meydana gəlməsi – praktikanın yaranması və s. heç şübhəsiz, yalnız əlin yeni mahiyyət kəsb etməsi ilə məhdudlaşmışdır. Beyinlə kordinal əlaqədə olan digər orqanlar da dəyişir, yeniləşir və öz yeni funksiyaları ilə beyinin daha da inkişaf etməsinə təkan verir. Nitqin təkmilləşməsi eşitmə orqanının müvafiq surətdə daim təkmilləşməsinə təsir etdiyi kimi, beyin də inkişafı, birlikdə bütün hissələrin təkmilləş-

*El arasında yaxşı cərrah, yaxşı usta haqqında söylənən «əlləri qızıldır» ifadəsi də təsadüfi deyil. Burada beyinin «qızıl» olması kəməyə gəlmir, məhz əllər «qızıl» olmalıdır.*

məsinə səbəb olur.

Əlin özü duyğulardan birinin (lamisa – toxunma) daşıyıcısı olsa da, onun başlıca sosiyyəti insanın maddi fəaliyyətində oynadığı rolla bağlıdır. Hiss orqanlarının – duyğu üzvlərinin maddi fəaliyyətdə icraçılıq funksiyası yoxdur. Onlar insanın gerçəkliyə fəal, dəyişdirici münasibətində bilavasitə iştirak etmir. Duyğu üzvləri insandan gerçəkliyə doğru yox, gerçəklikdən insana doğru yönəlmiş bir prosesin icraçılarıdır. Bu proses insanın gerçəkliyi seyr etməsi prosesidir. İdrak məhz seyrə başlanır.

İdrak seyrə başlanır, lakin seyrdən yaranmur. İdrak prosesinə gətirib çıxaran ilkin proses – praktikadır. Praktikanın ən ibtidai forması, ilk pilləsi isə insanların bilavasitə öz təbii ehtiyaclarını ödəməyə yönəldilmiş fəaliyyətidir. Bu pillədə *maddi* və *mənəvi* komponentlər praktikanın strukturuna müstəqil məqamlar kimi daxil olmur; onlar hələ ayrılmayıblar. Bu dövrdə insanın harada isə instinktiv, harada isə məqsəduyğun maddi fəaliyyətini bilavasitə həyata keçirən yeganə vasitə, orqan əldir. Əl bir hiss orqanı kimi formalaşmadan əvvəl məhz bir fəaliyyət orqanı kimi formalaşmışdır. Lakin praktika sayəsində, insanın instinktiv məqsəduyğun əməli fəaliyyəti prosesində bu prosesi mümkün edən beyin özü və onunla birlikdə duyğu üzvləri, hiss orqanları da inkişaf edir. Fəaliyyətlə yanaşı, ondan prinsipial surətdə fərqli olan yeni mahiyyətli hadisə – *seyr* başlanır.

İdrak iki başlanğıcdan qida alır: maddi fəaliyyət və seyr. Məhz bu iki başlanğıc idrakı bir tərəfdən praktikanın məhsulu kimi, digər tərəfdən, obyektiv gerçəkliyin inikası kimi başa düşməyə imkan verir. Praktika və inikas, fəaliyyət və seyr dilemması idrak nəzəriyyəsinin daimi probleminə çevrilmişdir. Metafizik təfəkkür bu iki tərəfi vəhdətdə götürə bilmədiyinə görə, onları qarşılaşdırmış və onlardan yalnız birinə üstünlük verməyə çalışmışdır. Əslində isə fəaliyyət, praktika idrakın osasını, mənbəyini heç də yalnız tarixən təşkil etmir, həm də bütün sonrakı dövrlərdə idrak prosesi

*Əlindən iş gələn – iş görür, iş gəlməyən – başqalarını öyrədir.*

B.Şou



ilə sıx surətdə bağlıdır. İdrakın sonrakı inkişaf yolunda onun praktika ilə əlaqəsi daha mürəkkəb və çoxcəhətli olur, bu əlaqənin yeni çalarları açılır. Lakin bizi hələlik biliklərin yalnız genezisi və idrakın tarixi inkişaf yolunun ilk pillələri maraqlandırıldığından burada fəaliyyəti məhz idrakın əsası kimi nəzərdən keçirəcək və onun seyr ilə tarixən nə kimi bir nisbətdə olduğunu müəyyənləşdirməyə çalışacağıq.

Əgər vərdislərə əsaslanan praktik fəaliyyət, olin "şüurlu", instinktiv-məqsəduyğun hərəkətləri bilavasitə insanın təbii ehtiyaclarını ödəməyə yönəldilmişdirsə, seyr müəyyən müstəqilliyə malikdir və insanın maddi tələbatından bilavasitə asılı olmadan ümumiyyətlə təbiətə, gerçəkliyə reaksiya şəklində meydana çıxır. Bu cəhət sonralar əmək bölgüsü üçün, zehni əməklə fiziki əməyin ayrılması üçün mühüm şərt kimi çıxış edir.

*Ehtiyac əməyi, əmək biliyi doğurmuşdur.*

**O. Balzak**

Əgər bir insan miqyasında bölgü prinsipi mümkün olmasa idi, fəaliyyət və seyr iki nisbi müstəqil başlanğıc kimi formalaşmasa idi və bir-birindən getdikcə daha çox dərəcədə ayrılmasa idi, nəhayət, hiss orqanları və seyrin inkişafı sayəsində yeni keyfiyyətli fəaliyyət ortaya çıxmasa idi, cəmiyyət miqyasında bölgü də, prinsipi mümkün olmazdı.

Seyr özlüyündə heç də o saat biliklərin yaranmasını və nitqin əmələ gəlməsini təmin etmir. Getdikcə təkmilləşməkdə olan hiss orqanlarının verdiyi informasiya hələ ümumiləşdirilə bilmir və məntiqi formalara salınmur. Lakin hər bir hissi təsir müəyyən signal kimi qəbul olunur və insan həmin signala müvafiq reaksiya verir. Birinci signal sisteminin yaranması və yüksək dərəcədə inkişaf etməsi instinktiv-məqsəduyğun fəaliyyətin də müvafiq surətdə təkmilləşməsinə səbəb olur.

Seyr maddi fəaliyyəti təkmilləşdirdiyi kimi, fəaliyyət də seyrə konkret istiqamət verir, onu daha məqsədyönlü edir. Hiss orqanları insan fəaliyyəti ilə bağlı olan cəhətləri ketdikcə daha mükəmməl surətdə inikas etdirir. Seyr ilə fəaliyyət arasındakı qarşılıqlı təsir, əlaqə onların hər ikisinə inkişaf impulsu verir. Bununla yanaşı, seyrin həddləri

fəaliyyətə xidmət dairəsi ilə müəyyən olunmur. İnsan seyr prosesində heç bir xüsusi reaksiya yaratmayan, onun mənafeyinə bilavasitə təsir etməyən və bu mənada neytral olan informasiya da alır ki, onun tədrisən yığılması gələcəkdə fəaliyyətlə bilavasitə bağlı olmayan biliklərin yaranması üçün mənbə rolunu oynayır.

Şüurun nisbi müstəqillik əldə etməsində, biliklərin və nitqin yaranmasında məhz neytral seyrin rolu olmuşdur. Seyr özünə maddi fəaliyyətdən fərqli olan ikinci çıxış yolu tapır. Bu yol məntiqi təfəkkürdən və onun nəticəsi olan biliklərdən keçir və dil, nitq vasitəsilə maddi dünyaya gətirib çıxarır. Biliklər sözlə ifadə olunduqdan sonra yalnız ayrıca bir formada mənsub olaraq qalır – ictimailəşir. Bu mərhələdə biliklərin ictimai sintezi və tətbiqi yeni səviyyəli və yeni mahiyyətli praktika doğurur. Mənavi və maddini özündə üzvi surətdə birləşdirən və bir fərd miqyasında həyata keçən praktika indi getdikcə daha böyük ictimai miqyas alan mürəkkəb proseslə – praktikadan başlanan və çoxpilləli idrak yolunu keçərək yenə də praktika ilə tamamlanan halqayla və daha doğrusu, spiralvari hərəkətlə əvəz olunur. İdrak mərhələsindən yeni keyfiyyətli praktika mərhələsinə keçid prosesi isə müasir dövrdə elmi-texniki tərəqqi ilə bağlıdır.

Maddi fəaliyyətdən doğan, ondan ayrılmayan və yalnız təcrübə şəklində yeni nəslə ötürülən əmək vərdisləri müasir dövrdə də istehsal prosesində mühüm yer tutur, bilavasitə icraçılıq işinin, fəhlə əməyinin əsasını təşkil edir. Lakin ictimai istehsal yalnız bilavasitə icraçılıq fəaliyyəti ilə məhdudlaşmur. Onun çox mühüm xüsusiyyətlərindən biri fəaliyyətlə bilavasitə bağlı olmayan müstəqil biliklərin fəaliyyətlə birləşdirilməsidir.

### 3-3. Əmək vərdisləri və texnoloji biliklər

*Təcrübə və müşahidələr, nəhayət, elə ölçüyə çatır ki, istehsal prosesi elmin təbii sahəsinə çevrilir.*

**K.Marks**

Bəşər tarixinin ilk mərhələsi, daha doğrusu tarixdən əvvəlki dövr, müxtəlif coğrafi bölgələrdə nə qədər müxtəlif və rəngarəng olsa da, bütün xalqlar üçün əsasən eyni səciyyə daşmışdır. Daha doğrusu, müasir dövrün uzaqlığından baxanda təfərrüatlar nəzərə çarpmır.

İnsanın bir insan kimi, cəmiyyətin üzvü kimi, formalaşması prosesi təbii mühitin spesifikasiyasından qismən asılı olsa da, daha çox ümumi cəhətlərə malik olmuşdur.

Bu ümumilik ən çox texniki tərəqqidə özünü göstərir. Texnika dedikdə XXI əsrdə yaşayan adamların ağına ilk növbədə elektronika, traktor, kompyüter, raket, mürəkkəb avtomat qurğular düşür. Lakin müasir həddə gəlib çatana qədər texnika uzun tarixi inkişaf yolu keçmişdir. Biz daha artıq xışın, kətanın, dəryazın, hətta belin, toxanın, rəndənin, çəkicin texniki tərəqqidə mühüm bir mərhələ olduğunu unuduruq. Halbuki onlar bu gün də istifadə olunmaqla davam edir. Digər tərəfdən də, keçmişimiz üçün ənənəvi olan texnika bizim həyat tərzimizə daxil olmuş, bədii ədəbiyyatda və incəsənətdə də öz əksini tapmışdır. Bu texnika növləri bizim üçün doğmadır, çünki bizim milli mədəniyyətimizin tərkib hissəsidir. Çünki onları biz başqa xalqlardan hazır şəkildə almışıq. Onları bizim ulu babalarımız özləri ixtira edib, təkmilləşdirib və istifadə ediblər.

Müasir texnika isə, çox təəssüf ki, əsasən xarici ölkələrdə, başqa xalqların yaradıcılığının məhsulu kimi meydana gəlir və bizim həyatımıza hazır şəkildə daxil olur. Bu da bir ölkənin başqa ölkədən iqtisadi və texnoloji asılılığına gətirib çıxarır.

Bəli, proseslər öz təbii axını ilə getdikcə təbii-tarixi proses özünə ən optimal yol seçir və müxtəlif regionlarda özü-özünü təkrar edir.

Lakin elə ki, nisbətən sürətli inkişaf yolu keçən xalqlar müəyyən müvəqqətilik qazandıqdan sonra həmin tarixi inkişaf yolunun hələ aşağı pilləsində olan xalqlarla təmasda olur, onda təbii-tarixi proses kənar təsirə məruz qalır.

Texnikada daha artıq milli mədəniyyətin tərkib hissəsi olur. İnsan ilə texnika arasındakı daxili vəhdət pozulur, ahəng və bu ahəngin bərpa olunması üçün xüsusi məqsəd yoxdur.

Lakin bütün bunlar tarixin sonrakı mərhələlərində baş verir. Tarixin ilk mərhələsində isə texniki tərəqqi insanın inkişafının tərkib hissəsi kimi həyata keçir. Texnikanın tarixi maddi istehsal başladığı vaxtdan başlanır. Onu yaradan əsas səbəb insanın təbii ehtiyaclarıdır. İnsan yaşamaq üçün yeməlidir, geyməlidir. Təbiətin dəyişkən və bəzən də sərt iqlimindən qorunmaq, daldalanmaq üçün özünə münasib yer tapmalıdır. Lakin insan heyvanlardan fərqli olaraq bütün ehtiyaclarının təbiətdə hazır şəkildə olan şeylər hesabına ödəyə bilməz.

Heyvanlar alətsiz fəaliyyət göstərir. Onlar yalnız öz təbii orqanlarının – əqlin, ağızın və s. köməkliyi ilə özlərini təbiətdə hazır olan qidalarla təmin edir. İnsan isə alətlərdən istifadə etməklə öz təbii orqanlarının imkanlarını artırır. İnsanın ilkin istifadə etdiyi alətlər təbiətdə hazır şəkildə mövcud olan şeylərdir. Ucu iti daş parçaları, düz, hamar və möhkəm ağac budaqları və s. insanın əlinin imkanlarını artırmaq üçün, onu daha bərk və daha uzun etmək üçün istifadə olunurdu. Sonralar tədricən bu vasitələr digər təbii vasitələrin köməyi ilə istifadə üçün daha yararlı vəziyyətə salındı.

**Bilmədiyiniz bir şeyin ardınca getmə.**

**Qurani-Kərim**

İstehsal vasitələrinin – alətlərin hazırlanması və təkmilləşdirilməsi prosesi bəşəriyyətin bütün sonrakı tərəqqisinin əsasında durur. Əvvəlcə, təbiətdə hazır şəkildə olan şeylərdən istifadə edə bilmək üçün əl özü təkmilləşir. İnsan alətdən istifadə etmək vərdişləri qazanır. Sonra alətlərin özünü təkmilləşdirmək üçün insan digər alətlərin köməyindən istifadə edir və yeni əməliyyatlar aparmalı olur. Bu əməliyyatların dəfələrlə təkrar olunması nəticəsində yeni əməli vərdişlər formalaşır.

*İnsana ancaq öz əməli,  
öz zəhməti qalar.*  
Qurani-Kərim

İnsanın ilk tarixi inkişaf dövründə əldə etdiyi əməli vərdişlərin çoxu onun özündə instinktiv şəkildə mövcud idi. Bəzi vərdişlər isə heyvanlar, quşlar və hətta həşərat üçün instinktiv həyatı fəaliyyətin əsasını təşkil edirdi. Belə ki, hürümçək tor hörməyi, arı pətək düzəltməyi, qarışqa yeri qazaraq yuva tikməyi və s. kortəbii surətdə bacarırdı. Lakin bütün bu əməliyyatlar zamanı onlar ancaq təbiətdə hazır olan şeylərdən, özləri istifadə edirlər. Siçan ağacı hansı isə bir alətlə yox, öz dişləri ilə kəsirdi. Arı çiçəklərdən şirəni öz orqanizminin verdiyi imkan sayəsində çəkirdi. İnsanın təbii orqanları, əli, ayağı, ağızı isə hər anı xüsusi bir fəaliyyətə uyğunlaşmışdı. O öz təbii orqanlarının qabiliyyətini artırmaqdan ötrü müxtəlif məqsədlər üçün müxtəlif əşyalardan istifadə etməli olurdu. Alətlər isə çox müxtəlif idi. Bu isə insanın daha hərtərəfli, universal fəaliyyət göstərməsinə meydan açdı.

İnsanın istifadə etdiyi bütün təbii vasitələr içərisində onun sonrakı həyatında ən çox rol oynamış olan vasitə odur. Təbii şəkildə mövcud olan odun bəzi xüsusiyyətləri, qızdırmaq, yandırmaq, işıq salmaq heyvanat aləminə də bəlli idi. Lakin bu xüsusiyyətlər dərk olunmadığından ancaq qorxu hissi doğururdu.

İnsan qorxu səddini keçərək odu ram etdikdən sonra yəni onu arzu olunan bir şey kimi qəbul edib istədiyi vaxtda od əldə etməyin qaydasını öyrəndikdən sonra bütün heyvanat aləmi ilə müqayisədə böyük üstünlük qazanmış oldu.

Nağıllarda, hekayələrdə, multiplikasiya filmlərində insanın dostu və başlıca silahı kimi təsvir olunan «qırmızı çiçək» məhz odun metaforik işarəsidir. Oddan vəhşi heyvanlara qarşı mübarizə vasitəsi kimi, qızınmaq üçün mü, qidaların hazırlanması, bişirilməsi üçün mü istifadə etmək və bununla bağlı olan əməli vərdişlərin qazanılması texniki tərəqqinin bir istiqamətidir. Lakin əsas məsələ oddan istifadə etməzdən əvvəl onu əldə etməyin qaydasını bilməkdir. Sürtmə yolu ilə od əldə edilməsi o dövrdə insanın ən böyük texniki nailiyyəti idi.

Od sonralar əmək alətlərinin düzəldilməsində, metalların istonlən formaya salınmasında mühüm vasitə oldu, daha mükəmməl alətlər yaradılmasına xidmət etdi.

İnsanın tarixən ilk praktik fəaliyyət prosesində əldə etdiyi əməli biliklər tədricən toplanaraq gerçəklik haqqında geniş, hərtərəfli, sistemli biliklər toplusunun əldə edilməsi üçün əsas oldu. İnsan ətrafındakı şeylərin xassələrini öyrəndikcə, daha böyük əməli nailiyyətlər əldə etdiyini gördükcə gerçəkliyi məqsədli surətdə öyrənməyə başladı. İlk nəzəri biliklər yarandı. Əməli və nəzəri biliklərin bölgüsü getdikcə dərinləşdi. Gerçəkliyi dəyişdirmək deyil, sadəcə olaraq öyrənmək istəyən adamların sayı getdikcə artdı. İlk elmi biliklər və alimlər yarandı. Əldə edilmiş biliklər gec və ya tez əməli fəaliyyət sahəsində istifadə olunmağa başladı. Elmlə texnikanın tarixi ittifaqı belə başladı.

İnsanın öz maddi tələbatını ödəmək üçün göstərdiyi fəaliyyət getdikcə daha çox vasitəli xarakter daşımağa başladı. İnsanlar yalnız bu gün üçün olan ehtiyaclarını düşünməklə kifayətlənmədi. Gerçəklik haqqında daha çox bilik əldə etdikcə, səbəbiyyət əlaqələrini dərk etdikcə bir qism hadisələrin necə cərəyan edəcəyini irəlicədən görmək, onları proqnozlaşdırmaq imkanı açıldı.

*Hər bir alim qiymətlidir.  
Ancaq nəzəriyyəni təcrübə  
ilə birləşdirən, nəzəri fikirlərini  
tətbiq edə bilən və onlardan  
əməli nəticə götürə  
bilən, cəmiyyətə, ölkəyə,  
xalqa konkret fayda gətirən  
insanlar alimlərin sırasında  
xüsusi yer tutur.*

Heydər Əliyev

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, yaşayış üçün zaruri olan məhsulların təbiətdən hazır şəkildə tapılması heç də həmişə asan olmur. Yaxud bu məhsulların təbiətdə necə yetişdiyini, onların xassələrini öyrəndikcə insan məhz özünə lazım olan məhsulların yetişməsi üçün lazımı şərait yaratmağa çalışır. İnsan ilkin özünü təminat vasitəsi olan ovçuluq heç də həmişə uğur gətirmir. Ov alətləri nə qədər qədər təkmilləşsə də burada təsadüf həlledici rol oynayırdı. Heyvanların istənilən vaxt faydalana bilmək üçün onlarla müntəzəm əlaqə yaradılmalı idi. Bəzi heyvanların tədricən ahliləşdirilməsi insanların həm öz qida tələbatını ödəməsi, həm də onlardan iş qüvvəsi kimi istifadə olunması imkanı yaradırdı. Digər tərəfdən lazımlı bitkilərə qulluq edilməsi, təbii yolla bitən bitkilərin təsadüfi surətdə məhv olmasının qarşısını almaq cəhdləri və nəhayət, onların məqsədyönlü surətdə əkilib ətirilməsi sivilizasiyanın çox mühüm şərtlərindən biri olan əkinçiliyin yaranmasına səbəb oldu. Vəhşi heyvanların ahliləşdirilməsi – maldarlığın yaranması və qida, geyim və s. məqsədlər üçün istifadə olunan faydalı bitkilərin əkilib – becərilməsi – əkinçiliyin yaranması bəşəriyyətin tərəqqisində sürtmə yolu ilə ödənilməsinin kəşfindən sonra ən böyük nailiyyət idi. Bununla böyük ictimai miqyasda əmək bölgüsünün əsası qoyulmuş oldu.

Maldarlıq və əkinçiliyin inkişafı iki mühüm şərtlə bağlı idi. Birincisi, heyvanları ahliləşdirmək, onları qoruyub saxlamaq və onların yalnız ətindən deyil, müntəzəm surətdə verdikləri əlavə məhsullardan (süd, yun və s.) istifadə etmək üçün, faydalı bitkiləri əkilib-becərmək üçün əvvəlcə onların üzərində müşahidələr aparmaq, onların necə çoxaldığını, böyüdüklərini, nə kimi xassələrə malik olduqlarını öyrənmək lazım idi. Daha sonra bitki və heyvanat aləmində öz məqsədlərinə uyğun dəyişikliklər yaratmaq üçün insan həmin bilikləri tətbiq etməli, yeni əməli vərdişlər qazanmalı idi. Həm əkinçilik, həm də maldarlıq sahəsində qarşıya qoyulan məqsədlərə çatmaq üçün yeni tipli əmək alətləri lazım idi. Beləliklə həmin dövrdə yeni əməli vərdişlərin və əmək alətlərinin yaranması – texnikanın inkişafı və əsasən yeni əmək

sahələrinin: əkinçilik və maldarlığın tələblərinə uyğun surətdə baş verirdi.

İnsanın təbiət haqqında bilikləri artdıqca və bilavasitə istehlakdan, yəni təbiətdən bilavasitə yararlanmaqdan vasitəli istehlaka keçdikcə alətlərin növü də artır, zənginləşirdi. Alətlərin nədən, hansı materialdan düzəldilməsinin də çox böyük rolu var idi. Təbiətdə hazır şəkildə tapılan daş, sümük, ağac və s. mürəkkəb texniki qurğuların yaradılması üçün kifayət deyildi.

Yeni daş dövründə, neolitdə (b.e.ə. 5000-3000 illər) adamlar artıq hamarlanmış, pardaqlanmış daş alətlərdən istifadə edirdi. Əmək alətlərinin yaradılması xüsusi əməli vərdişlər və biliklər tələb etdiyindən bu işi daha hamı yox, onu daha yaxşı bacaran və ancaq alət düzəltməklə məşğul olan adamlar – sənətkarlar görməyə başladı. Əgər eyni adamlar həm əkinçilik, həm də maldarlıqla məşğul olurdularsa, alət düzəldilməsi ilə tamamilə başqa adamlar məşğul olmağa başladı. Torpaqdan, kəndən ayrılmış olan və getdikcə daha çox ixtisaslaşan sənətkarların meydana gəlməsi şəhərlərin yaranmasına və inkişafına böyük təkan verdi. İlk tam əmək bölgüsü də bu vaxtdan başlandı.

Sənətkarlığın müstəqil əməli fəaliyyət sahəsinə çevrilməsi, şəhərlərin yaranması, digər tərəfdən də alətlərin düzəldilməsində metallardan istifadə olunmasına başlanılması texnikanın inkişafında yeni bir mərhələ açdı. Sivilizasiyanın təməli qoyuldu.

Metallardan istifadə edilməsi, əlbəttə, birdən-birə metal alətlərin düzəldilməsindən başlanmayıb. Metallar əvvəlcə qədim insanları öz parıltısı ilə cəlb edib, onlardan əyləncə və ziyyət şeyi kimi istifadə olunub. Məsələn burasındadır ki, heç də bütün metallar təbiətdə saf halda rast gəlmir. Ən çox qızıl və mis ayrılıqda, külçə halında rast olunur. Həm də onları tapmaq asan məsələ deyildi. Təsadüfi deyil ki, «metal» sözünün özü də yunan dilində «axtarmaq» mənasını verir. İnsanlar təbiətdə hazır şəkildə əldə etdikləri şeyləri tədricən öyrənir, onlardan hansı məqsədlə istifadə

*Ehtiyac əməyi, əmək  
bilivi doğurmuşdur.*

**O. Balzak**

etmək mümkün olduğunu müəyyənləşdirməyə çalışırdılar. Teofrastın dediyi kimi, əldə olunan şeylər ya əyləncə, ya fayda üçün, ya da həm əyləncə, həm də fayda üçün istifadə olunurdu. Əldə olunmuş metallara da insanlar tədricən xeyir, fayda baxımından yanaşmağa başladı. Daş alətlər daha bərk olduğundan insanlar mis əldə etdikdən sonra da uzun müddət daş alətlərdən istifadə edirdilər. Hər şey misin əridilib başqa metallarla qarışığından düzələn bürünc əldə edilənə qədər beləcə davam edirdi. Amma bürünc alətlər öz keyfiyyətinə görə daş alətlərdən xeyli üstün olduğuna görə b.e.ə. III-II minilliklərdə daha çox bürünc alətlər yayılmağa başladı. Bununla da daş dövrü bürünc dövrü ilə əvəz olundu.

Metalların əridilməsi və onlardan tökmə yolu ilə müəyyən formalı alətlər düzəldilməsi texniki vasitələrin müxtəlif yeni növlərinin yaradılmasına imkan açdı. Digər tərəfdən də metaldan düzəldilən kəsicilərin alətləri daha yaxşı itiləmək olurdu. Metal alətlərin düzəldilməsi və təmir edilməsi ayrıca bir peşə sahəsinin yaranmasına səbəb oldu ki, bu sənət bizə *dəmirçilik* kimi məlumdur.

Həmin dövrdə təkərlərin düzəldilməsi və heyvanların gücündən istifadə edilməsi yük daşınmasını xeyli asanlaşdırdı və insanların fəaliyyət dairəsini genişləndirdi.

Yeni əməli vərdişlər qazandıqca insan təbiətində baş verən və özünün yaratdığı hadisələr haqqında bilikləri qaydaya salmağa və qeydə almağa ehtiyac hiss edirdi. Müxtəlif simvolların, rəqəmlərin, heroqliflərin və daha sonra yazının üzə çıxması, ölçü əməliyyatlarından istifadə edilməsi, ilk hesab üsullarının kəşfi əməli biliklərlə yanaşı elmi biliklərin də tədricən formalaşdığına dəlalət edirdi. Elmi biliklərin sonrakı inkişafı müasir sivilizasiyanın artıq daha çox qararlaşdığı dövrə – e.ə. I minilliyə təsadüf edir.

Şüurun nisbi müstəqillik əldə etməsində, biliklərin və nitqin yaranmasında neytral müşahidənin rolu böyük olmuşdur. Seyr özünə maddi fəaliyyətdən fərqli olan ikinci çıxış yolu tapır. Bu yol məntiqi təfəkkürdən və onun nəticəsi olan biliklərdən keçərək, dil və nitq vasitəsilə maddi dünyaya gətirib çıxarır. Biliklər sözlə ifadə olunduqdan son-

ra ayrıca bir fərdə mənsub olaraq qalmır – ictimailəşir. Bu mərhələdə biliklərin ictimai sintezi və tətbiqi yeni səviyyəli və yeni mahiyyətli praktika doğurur. Mənəvi və maddiini özündə üzvi surətdə birləşdirən və bir fərd miqyasında həyata keçən praktika indi getdikcə daha böyük ictimai miqyas alan mürəkkəb proseslə – praktikadan başlanan və çoxpilləli idrak yolu keçərək yenə də praktika ilə tamamlanan yeni keyfiyyətli praktika mərhələsinə keçid prosesi isə müasir dövrdə elmi-texniki tərəqqi ilə bağlıdır. Əvvəllər bu keçid bir fərd miqyasında baş verirdi. Hər kəs öz zehni biliklərini əməli fəaliyyətə tətbiq etmək üzərində özü düşünürdü. Lakin müasir dövrdə bütöv sosial sistem olan elmdən maddi istehsalat keçidin təmin olunması ictimai miqyaslı xüsusi fəaliyyət tələb edir.

*Bir hadisənin qarşısını almaq, o hadisə baş verəndən sonra onun nəticələrini aradan götürməkdən daha asandır.*

Heydər Əliyev

İnsan həyatı çoxcəhətli və zəngindir. Ehtiyaclar müxtəlif olduğundan insanın qarşısına qoyduğu məqsədlər də, əldə etdiyi biliklər də, yiyələndiyi vərdişlər də müxtəlif olur. Ona görə də, əməli fəaliyyət heç də təkcə maddi istehsalatla məhdudlaşmır; o həm zehni fəaliyyəti (elm, incəsənət və s.), həm də fiziki fəaliyyətin şüurlu surətdə həyata keçirilən digər (istehsaldan fərqli) aspektlərini (məişət, nəqliyyat, idman, hərbi sənə və s.) əhatə edir. Hər bir məqsədə uyğun fəaliyyətin mümkünlüyü üçün müəyyən obyektiv vasitələr lazımdır ki, bunların məcmuyunu da texnikanın məhz həmin fəaliyyətə uyğun olan növlərini təşkil edir.

Müasir tədqiqatların çoxunda «texnika» və «maşın» anlayışları eynihüquqlu anlayışlar kimi, bəzən isə hətta sinonim kimi işlədilir. Halbuki, «texnika» anlayışına maşınla yanaşı sadə alət də, bu alət və maşınlardan istifadə vərdişləri də daxildir. Bu anlayışa hələ Aristotelin əsərlərində də müraciət edilmişdir və heç də istehsal texnikası mənasında – əmək vasitələri, yaxud maşın məna – deyil, müvafiq sahədəki qabiliyyət, mənimsənilmiş vərdişləri mənasında. Bu heç də

birtərəfli yanaşma nəticəsi olmayıb, texnika tarixində olduqca mühüm bir obyektiv prosesin ifadəsidir. Təsadüfi deyil ki, texnika qədim yunan dilində sənətkarlıq, qabiliyyət, bacarıq mənasını verir.

Başar tarixi, əmək tarixi ilə birgə başlanır. Əmək ümumiyyətlə fəaliyyətdən fərqli olaraq məhz ilk əməli vərdişlərin və praktik biliklərin formalaşması ilə müşayiət olunur. Zira əmək məqsəduyğun fəaliyyətdirsə və məqsəduyğunluq hər bir konkret şəraitdə dəyişdirici təsirlərin istənilən istiqamətlərə deyil, yalnız müəyyən üstün istiqamətə yönəldilmişdirsə, bu həm də o deməkdir ki, həmin istiqamətdəki iş vaxtaşırı olaraq təkrar edilməlidir. Müəyyən işi uğurla təkrar etmək üçün isə bu işə aid zəruri bilikləri yadda saxlamaq tələb olunur. Deməli, əməyin formalaşması prosesi praktik biliyin formalaşması ilə paralel surətdə həyata keçir.

Beləliklə, məqsəduyğun fəaliyyət öz-özünə mümkün deyil. Onun icrası müəyyən zəruri vasitələr hesabına mümkün olur. İnsan ilə əmək predmetinin əlaqəsi – əmək adlandırığımız proses ilk növbədə müəyyən əməli vərdişlərə yiyələnmiş əlin fəaliyyəti sayəsində həyata keçir. Əlin imkanlarını artırmaq üçün düzəldilmiş süni vasitələr olmadıqda, xüsusən ilk tarixi dövrlərdə təbii vasitələrdən istifadə vərdişləri mühüm rol oynamışdır. Əlin özünün idarə olunması, onun predmet üzərində ustalıqla əməliyyat aparması əməli fəaliyyətin uğurla nəticələnməsi üçün zəruri şərt idi. Deməli, ustalıq, qabiliyyət, əmək vərdişləri o dövrün əsas texniki vasitəsi idi. Nəsillərin əvəzlənməsi şəraitində əməyin formalaşması prosesinin bütövlüyünü, kəsilməzliyini təmin edən məhz bu vərdişlərin nəsil-dən-nəslə ötürülməsi olmuşdur. Vərdişlər ayrı-ayrı fərdlərin məxsusi fəaliyyətlərində müxtəlif məzmun daşımamış, müəyyən sabitliyə və ümumiliyə malik olmuş, bütövlükdə ictimai fəaliyyətin xarakteristikası kimi çıxış etmişdir.

Sonrakı tarixi inkişaf mərhələsində əməyin texniki vasitələrinə vərdişlərlə birlikdə süni alətlər də daxil olmuşdur. Bu alətlər onlardan istifadə etmək qaydaları – yeni keyfiyyətli əməli bilik texnologiyaya ilə birlikdə meydana gəlmişdir. Yeni texnologiyaya əməkçi adam qarşısında müvafiq əməli

verdişlərə yiyələnmək tələbini qoymuşdur. Yeni alətlər, yeni texnologiyaya və yeni vərdişlər nəsil-dən-nəslə ötürülərək təkmilləşmiş və ictimai tərəqqinin həmin dövr üçün başlıca səciyyəsinə çevrilmişdir.

Fərz edək ki, alətlər qalmış, lakin onlardan istifadə etmək qaydaları yeni nəslə çatmamışdır. Onda bu alətlərin özlüyündə bir xeyri ola bilərmiz? Yox. Bu halda eyni bir tarixi inkişaf mərhələsi təzədən keçilməli olardı. Yeni nəsil bu alətləri ondan istifadə qaydaları ilə birlikdə təzədən kəşf etmək məcburiyyəti qarşısında qalardı. Əgər biz insanın məqsəduyğun fəaliyyətinə xidmət edən və bir fərd miqyasından kənara çıxaraq ictimailəşən, obyektivləşən (ondan istifadə edənlərin şəxsiyyətindən asılı olmayan) vasitələri müəyyən bir terminlə istifadə etmək istəyiriksə,

onda bu terminə əmək alətləri ilə birlikdə mütləq bu alətlərdən istifadə vərdişlərini də daxil etməliyik. İstifadə qaydası məlum olmadıqda alət, alətsiz isə istifadə qaydası heç nəyə yaramır. Lakin alətdən istifadə qaydası hələ texnikaya yox, əməli biliyə aiddir və texnologiyaya anlayışında əhatə olunur. Lakin bu bilik başın sarıncamından çıxıb, əlin sarıncamına keçdikdə, qabiliyyətə çevrildikdə vərdiş anlayışında əhatə olunur və texniki vasitə kimi çıxış edir. Vərdiş və alət üzvi surətdə bağlıdır və vahid sistemə daxildirsə onları ayırmaq müxtəlif terminlərlə ifadə etməklə ictimai fəaliyyət haqqında tamamlanmış təsəvvür əldə oluna bilməz.

Texnikanın inkişafında sonrakı ən mühüm mərhələ işçi maşınların kəşfi (sənaye inqilabı) ilə bağlıdır. İşçi maşınların əsas funksiyası bundan ibarətdir ki, əmək predmeti üzərində əvvəllər bilavasitə insanın gördüyü işi indi maşın görür. K. Marks yazır: «Hər bir mükəmməl maşın qurğusu bir-birindən çox fərqli olan üç hissədən: mühərrik maşından, ötürücü mexanizmdən və nəhayət alət-maşınından, yaxud iş maşınından ibarətdir... Əgər iş maşınına yaxından nəzər salsaq görərik ki, həmin maşın çox zaman xeyli dəyişilmiş şəkildə olsa da, ümumiyyətlə və bütönlükdə sənətkar və

*Maşın əzələ qüvvəsi ilə yanaşı fəhlənin ustalığını, əməli vərdişlərini də əvəz edir.*

K.Marks

### 3. Bilik və əməl

manufaktura fəhləsi tərəfindən işlədilan eyni aparat və alətlərdən ibarətdir; lakin bunlar daha əl alətləri deyildir, mexanizmin alətləridir, yaxud mexaniki alətlərdir». <sup>1</sup> Beləliklə, maşınlar nəinki təkə canlı əməyi, həmçinin fəhlənin özünü və onun peşə alətini əvəz edir.

Əslində maşın insanın görə bildiyi işlərin yalnız o hissəsini əvəz edə bilər ki, onlar vərdiş hesabına görülmüş olsun. Deməli, bilavasitə fəaliyyət üçün və ya sadə alətlər vasitəsilə işləmək üçün əsrlərdən bəri qazanılmış olan əvvəlki vərdişlər maşınla əvəz edilir və nəticədə onların əksəriyyəti gərəksizləşir və sıradan çıxır. Lakin əgər bu vərdişləri maşın əvəz edərsə, bu heç də texnikanın təkə maşınlarla məhdudlaşması demək deyildir, zira indi də yeni vərdişlər – maşınları idarə etmək vərdişləri formalaşmağa başlayır.

Beləliklə, texnikanın inkişafının müxtəlif mərhələlərində əvvəlcə sadə alətlər, sonra isə maşınlar bu vaxta qədər vərdişlərin bir qismini əvəz etmiş və yeni vərdiş formalarının yaranmasına səbəb olmuşdur.

Əgər bu iki tərəf: vərdişlər və əmək vasitələri arasında qarşılıqlı keçidlər mövcuddursa, deməli onları əks etdirməli olan anlayışın (texnika) stabilliyi yalnız onların hər ikisinin əhatə edilməsi sayəsində ödənilə bilər. Hələ indiyədək fəlsəfi fikirdə «verdiş» anlayışının mahiyyəti düzgün aydınlaşdırılmamışdır. Vərdiş – şüur hadisəsindən daha çox obyektiv hadisədir, daha doğrusu, obyektivləşmiş, özgələmiş şüurdur. Nəçə ki, alət-texnika, maşın-texnika əslində elmi-praktik biliklərin, konstruktor təxəyyülünün insandan kənarındakı şeylərdə özgələşməsidir, eləcə də vərdiş-texnika praktik biliklərin insanın öz əlində özgələşməsidir.

Müvafiq əməli vərdişə malik olan əl alətlə birləşdikdə «canlı əmək» yaranır. İnsanın «məni» isə prinsipçə bu sistemdən kənarında ola bilər. Əslində corab toxuyan qadın tamam başqa mövzuda fikirləşib danışa bildiyi kimi, dəzgah işlədən peşəkar usta da mənon həmin dəzgaha bağlı olmur.

<sup>1</sup> K.Marks. Kapital. I-ci cild, Bakı, «Azərneşr», 1969, səh. 375.

### Əmək vərdişləri və texnoloji biliklər

Burada bağlayıcı vasitə yalnız əldir ki, o da maddi olduğundan onun funksiyası prinsipçə maşına da keçirilə bilər.

Doğrudan da, texnikanın hər bir sonrakı inkişaf mərhələsində əlin əvvəlki, funksiyasını əvəz edən, insanın əməli vərdişlərinə «yiyələnməş» olan maşınlar peyda olur. Kompleks maşının strukturuna insanın bu və ya digər funksiyasını əvəz edən müxtəlif komponentlər daxil edildikçə o daha çox avtomatlaşmış olur. İnsan özü isə canlı avtomat olmaq xüsusiyyətindən getdikçə azad olur və daha çox məhz

şüurlü varlıq kimi fəaliyyət göstərir, yaradıcı əməklə məşğul olur. Lakin bunula belə, müəyyən peşə sahələrində nə qədər ki, insan əməyini hələ avtomatla əvəz etmək mümkün olmamışdır, əməli biliklərin vərdiş halına keçməsinə, insan əlinin avtomatlaşmasına böyük ehtiyac vardır. Məsələn, cərrah üçün tibbi biliklərə yiyələnmək hələ kifayət deyil. Bū işdə qazanılmış biliklərin vərdiş halına keçməsi daha mühüm şərtədir. El arasında yaxşı cərrah haqqında, yaxşı usta haqqında söylənən «əlləri qızıldır» ifadəsi də təsadüfi deyil. Burada beynin «qızıl» olması köməyə gəlmir, məhz əllər «qızıl» olmalıdır. Yəni əl qeyri-şüuri surətdə qazanılmış vərdiş əsasında hərəkət etməlidir.

Digər tərəfdən də, hər bir konkret situasiya özünəməxsus cəhətlərlə fərqləndiyindən yalnız standart vərdiş əsasında işləyən əllər heç də həmişə uğur gətirə bilməz. Situasiyanı düzgün qiymətləndirmək və hər bir məqamda məhz tələb olunan vərdişləri avtomatik surətdə işə salmaq üçün müstəqil düşüncə, vəziyyəti qısa müddətdə təhlil edərək qərar çıxarmaq qabiliyyəti də tələb olunur. Deməli, insanın əvvəlcədən, təcridən yiyələnməmiş olduğu müxtəlif səpgili əməli vərdişlər toplusu vahid mərkəzdən şüurlu surətdə tənzim olunur.

Beləliklə, primitiv əmək həmişə yalnız eyni bir vərdişin işə düşməsinə əsaslanırsa və burada aşkar şüur komponenti yoxdursa, nisbətən mürəkkəb əmək formaları belə vərdişlər çoxluğunun aşkar şüur sayəsində, elə bil ki, müəyyən pro-

*Təbiət ancaq o adama təbə olur ki, o təbiətin dili ilə danışır.*

F.Bekon

qram əsasında fəaliyyətə cəlb olunmasını nəzərdə tutur. Belə mürəkkəb əmək daha sadəcə avtomatla əvəz edilə bilmir, «süni intellektlə» təmin edilmiş avtomatlara – robotlara ehtiyac yaranır.

Fəaliyyət sahələrinin müxtəlifliyinə uyğun olaraq robotlar da yalnız istehsalat xidmət etmir. Nəqliyyat, təbabət, məişət robotları getdikcə daha çox yayılır. Texnikaya yalnız geniş planda yanaşdıqda aydın olur ki, elmi-texniki tərəqqinin rolunu təkcə istehsalın inkişafına olan təsirli izah etmək cəhdi nə qədər də qusurludur. İnsanın ən qədim ixtiralarından olan od ilk dəfə istehsal sahəsində deyil, məişətdə istifadə olunmuşdur. Onun ictimai tərəqqidə oynadığı rol isə heç də əmək alətlərinin rolundan geri qalmır. Qədim dövrün ən böyük ixtiralarından olan sadə əmək alətləri heyvan qüvvəsindən istifadə edilməsi və sürtmə yolu ilə od alınması, heç şübhəsiz, insanın praktik bilikləri ilə bağlı idi.

Elmlə əlaqə texnikanın sonrakı inkişaf mərhələsində mümkün olmuşdur.

Əgər təbiətşünaslıq fənləri «təbii təbiətə» öyrənsə, texniki elmlər «süni təbiətə», nə vaxtsa insan yaradıcılığının məhsulu olan, lakin sonralar müstəqil mövcudluq dövründə yenidən tədqiqat predmetinə çevrilən texniki qurğuları, onların iş prinsipini və s. tədqiq edir. Nə vaxtsa unikal fərdi fəaliyyət sayəsində ixtira olunan obyekt indi normal düşüncənin, şablon təfəkkürün obyektinə çevrilir, məntiqi sxemlərə salınır. Əldə edilən biliklər fənn kimi formalaşaraq tədris olunur.

Əslində texniki qurğular tam obyektiv, insanla əlaqəsini kəsmiş, ondan asılı olmadan işləyən sistem olsa idi, onları da təbiətşünaslığın predmetinə daxil etmək olardı (bu halda «ikinci təbiət» tədrisən «birinci təbiətin» strukturuna daxil olur, onunla qaynaşır-qarışır, ilkin ziddiyyətlər aradan qalxır). Lakin texnika təbii obyektlərə nəzərən bir sıra spesifik cəhətlərə malikdir və onun strukturunda insan komponenti, mədəni yaradıcılığın özgələşmiş, maddiləşmiş formaları və s. iştirak edir.

Biz yuxarıda koqnitiv biliklərin maddi fəaliyyətin strukturuna daxil olmasının spesifik cəhətlərini araşdıraraq göstərmişdik ki, əgər əməli biliklər bilavasitə maddi fəaliyyətlə bağlıdırsa, koqnitiv biliklər müstəqilliyə malikdir və maddi fəaliyyətlə müəyyən aralıq vasitə sayəsində əlaqələnir. Bu vasitə zəncirinin mərkəzi ünsürü texnikadır. Texnika öz funksiyasına görə insanın təbiəti dəyişdirməsinə xidmət etsə də, öz iş prinsiplərinə görə insanın təbiəti dərk etməsinə əsaslanır. Bununla da texnika koqnitiv biliklərin də əməli nəticə verməsinə səbəb olur.

Texnikanın bizim tərəfdar olduğumuz konsepsiyasına görə bu anlayışda yalnız müəyyən əməliyyatların icrasına xidmət edən maddi predmetlər (əmək alətləri və s.) deyil, həm də onlardan istifadə vərdişləri əhatə olunur. Bu vərdişlər məhz müvafiq əməli biliklərin «avtomatlaşmış», qeyri-şüuri hala keçmiş formasıdır.

Texnika insanın təbiətlə qarşılıqlı təsiri prosesində insanla təbiət arasında dayanır və istər-istəməz sual ortaya çıxır: texnika qarşılıqlı təsirdə olan bu iki tərəfə nəzərən nə isə üçüncü bir tərəfdirmi? Əgər belə deyilsə, onda texnika bu iki tərəfdən hansına aiddir? Heç birinə və hər ikisinə?! Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, texnika maddi komponentləri ilə «ikinci təbiətə» daxil olsa da, ondan istifadə qaydasının, texnologyanın vərdişə çevrilmiş, «məşinləşmiş», «texnikalaşmış» tərəfini də əhatə edir. Lakin bu istifadə qaydaları koqnitiv yox, əməli biliklərdir, bu biliklərin «texnikalaşmış» variantı isə bizim yuxarıda tədqiq etdiyimiz formaya, fəaliyyətdən ayrılmayan, müstəqilliyə malik olmayan əməli biliklərə uyğundur. Bu isə əməli biliklərin ən ilkin, ən primitiv formasıdır. Lakin tarixən ən ilkin olan bu forma hər cür peşəkar fəaliyyətin son həddi, final momentidir.

Burada biz əməli biliklərin bu cür mühüm həyatı əhəmiyyəti üzərində geniş dayanmadan, «süni təbiətdə» insani

*Şeylərin faktiki necə olduğunu bilənlər təcrübəli, şeylərin əslində necə olmalı olduğunu bilənlər ağıllı, bu dəyişikliyi həyata keçirməyin yollarını bilənlər isə dahidirlər.*

D.Didro



ünsürün iştirakı, onun spesifikasiyası məsələsinə nəzər salaraq. Texniki sistem məhz insanın bilavasitə iştirakı ilə işə düşür. Primitiv texniki sistemlərdə insanın payına çox iş düşür, başqa sözlə fiziki əmək hələ çoxluq təşkil edir. Texnika təkmilləşdikcə insan üçün olan «pay» azalır, işin çoxu maşınla, «süni təbiət» prosesləri vasitəsilə görülür. Təsadüfi deyil ki, işçi maşınların kəşfi sənayedə inqilabın özəyi hesab edilir. Məhz işçi maşınlar insanı fiziki əməkdən azad edir. Nəyin hesabına? Maddiləşmiş, təbiətə tətbiq olunmuş zehni əməyin hesabına. Burada biz koqnitiv biliklərin texnikada iştirakı məsələsi ilə qarşılaşırıq. Əməli biliklərə (baxılan halda – texnologiyaya) uyğun olan fiziki fəaliyyət qismən maşınlar tərəfindən əvəz olunduğu, qismən də insanın özü tərəfindən icra olunduğu halda, koqnitiv biliklər «süni təbiətin», texniki sistemin iş prinsipində öz əksini tapır; məlum qanunauyğunluq üzrə işləyən maddi sistem düzəldilir və deməli, ideal formada, bilik halında texniki sistemə daxil olmur.

Koqnitiv biliklər elmi biliklərin əsasını təşkil etdiyindən elmi biliklər də texnikada öz əksini yalnız maddiləşmiş şəkildə tapır; yaxud dərk edilmiş təbiətin prinsipləri əsasında onun müvafiq hissələrinin, ayrı-ayrı təbii hadisələrin süni analoqlarını – modellərini yaratmaq və işə salmaqla insan təbiət hadisələrini müəyyən üstün (insanın mənafeyinə uyğun gələn) istiqamətə yönəltməyə çalışır.

Burada biz habelə elmin, elmi biliyin nə kimi bir yolla əməli fəaliyyət sahəsi ilə əlaqələndiyinin şahidi oluruq. Elmi biliklərin heç də əməli biliklər zəminində deyil, koqnitiv biliklərin zəminində formalaşdığını göstərməklə, biz elmin bütövlükdə praktika sahəsinə daxil olmadığını, ona nəzərən nisbi müstəqilliyə malik olduğunu izah etmişdik. Digər tərəfdən də elmin məhz praktik tələbatla əlaqədar inkişaf etdiyi inkar olunmaz həqiqətdir. İlk baxışda bir-birinə zidd görünən bu iki hal elmin daxili mürəkkəbliyindən ikili funksiyasında irəli gəlir.

Elmin ikili təbiəti – bir tərəfdən, sosial-mədəni, digər tərəfdən də praktik bir hadisə kimi çıxış etməsi əksər hallarda unudulsa da, son vaxtlarda bir sıra tədqiqatlarda bu məsələyə diqqət yetirilmişdir. Əlamətdar haldır ki, iqtisadçı

akademik A.İ. Ançişkin də elmin sosial-mədəni hadisə olmasını nəzərə alır və yalnız bununla yanaşı elmin praktik, iqtisadi funksiyasını tədqiq edir. A.İ. Ançişkin yazır: «Elmin məzmunu və onun inkişaf məntiqi ilk növbədə idrakin obyektinə müəyyən olunur, texnika isə özündə iki başlanğıcı – elmi və praktik başlanğıcları ehtiva edir. Bu, həm də onu göstərir ki, elmin praktik ehtiyaclarına meyli eyni zamanda onun texnika ilə birləşməsi dərəcəsi ilə baş verir; yalnız texnika ilə vəhdətdə elm təkcə sosial-mədəni hadisə olmaq hüddudundan kənara çıxır, praktiklik kəsb edir, bilavasitə məhsuldar qüvvəyə çevrilir».<sup>1</sup> Burada elmin ikili təbiəti çox aydın nəzərə alınmışdır. Bircə bunu qeyd etmək lazımdır ki, elmin praktik funksiyasını texnika ilə məhdudlaşdırmaq düz deyil.

Elm ictimai həyatın bütün sahələrinə nüfuz etməklə praktik istifadə miqyası baxımından texnikanın sərhədlərini çoxdan keçmişdir. Texnikanın əhatə dairəsini dəqiq təsəvvür edə bilmək üçün insan-təbiət münasibətində insanın vasitəçi sistemlə münasibətinin müxtəlif spesifik formalarını nəzərdən keçirmək lazımdır. Bu münasibətin kənar hallarından biri (sərhəd şərti) maddi fəaliyyətin subyektinə olan insanın əslində vasitəçi texniki sistemə bir ünsür kimi daxil olmasıdır. Bu zaman insan-təbiət münasibətində birinci tərəf heç də bilavasitə maddi fəaliyyətin subyektinə olan insan yox (zira o bir ünsür kimi aralıq mərhələyə – texnikaya daxil olur), həmin texniki sistemi ixtira edən, quraşdırən və adam-robotlarla birlikdə bütöv bir mexanizm kimi işə salan insandır. Beləliklə, baxılan kənar halda, icraçı insan yaradıcı insanla təbiət arasında vasitəçi sistemə daxil olur. Elmin müasir inkişaf mərhələsində bu nisbət özünü daha aydın şəkildə birtərəfə verir və insan-insan münasibətinin daha bir çaları da ortaya çıxmış olur. Elm və texnikanın müasir mərhələdəki inkişafı yeni mədəni, əxlaqi problemlər qoymuş olur.

Müasir dövrdə elmi və texnoloji bilik kimi məlum olan iki əsas bilik növünə müvafiq olaraq hələ insanın əmələ

<sup>1</sup> Анчешкин А.И. Наука – Техника – Экономика. М., 1986, стр. 165.

gəldiyi ilk dövrlərdən bəri iki müxtəlif bilik növü: koqnitiv (zehni) və əməli biliklər mövcud olmuşdur. Birincilərin əsasında canlı seyr, ikincilərin əsasında maddi fəaliyyət – praktika dayanmışdır.

Zehni biliklər insan-təbiət qarşılıqlı münasibətində ikincinin birinciyə təsirini əks etdirir və təbiəti, dünyanı dərk etmək, "niyə?", "hansı səbəbdən?" suallarına cavab vermək cəhdindən irəli gəlir. Bu proses tarixən seyrə başlansa da, dünyaya fəal, dəyişdirici münasibətin nəticələrini də idrak süzgəcindən keçirməklə daha intensiv xarakter alır. Təbiətin il-

kin təsirləri ilə yanaşı insanın fəal müdaxiləsinə olan əks-təsirlər də informasiya mənbəyinə çevrilir.

İnsanın məqsədsə uyğun dəyişdiricilik fəaliyyəti

isə bilavasitə bu fəaliyyətə xidmət edən, «necə», «hansı yolla» suallarına cavab verən biliklərə tələbat yaradır. Mücərəd təfəkkürün və nitqin formalaşması sayəsində sinkretik əməli vərdişlərdə maddi və ideal komponentlərin ayrılması baş verir və əməli biliklər müstəqillik kəsb edir. (Bu gün bir qayda olaraq, biliklər əməli vərdişlərə çevrildiyi halda, tarixən əksinə olmuşdur).

Seyr özü insanla yaşd olsa da, insanın təbiətə passiv, seyrçi münasibətindən törəyən, təməlinə inikas prosesi dayanan koqnitiv biliklər nisbətən sonra yaranmışdır. Belə ki, ilk dövrlərdə məntiqi təfəkkür hələ formalaşmadığından, seyr heç də biliklərə yox, yalnız təsəvvürlərə gətirib çıxarmışdır. L. Levi-Bryulun yazdığı kimi, məntiqəqədərki (*прелогическое*) və mistik təfəkkür dövründə anlayış və biliklər əvəzinə yalnız "kollektiv təsəvvürlər" olmuşdur.<sup>1</sup>

Maddi fəaliyyət nəticəsində hasil olan, sonralar həm də onun əsasında dayanan əməli biliklər isə, lap əvvəldən realistlik xarakter daşımış, hər cür mistikadan uzaq olmuşdur. Maddi istehsal prosesi sayəsində insanın özünü tə-

<sup>1</sup> Л. Леви-Брюль. Первобытное мышление. – Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994, стр. 27.

biyyətdən getdikcə daha çox ayırdığı və hətta özünü ona qarşı qoyduğu bir şəraitdə, mənəvinin maddidən ayrılaraq nisbi müstəqil bir tərəf kimi onunla əkslik təşkil etdiyi bir vaxtda iki müxtəlif bilik növü bir-birindən getdikcə daha aydın, fərqlənsə də, onların arasında müəyyən qarşılıqlı əlaqə və vəhdət yaranmışdır. Ona görə də, bu bilik növlərini fərqləndirmək və tarixi baxımdan müqayisə etmək çətindir.

Bununla belə, tarixən məhz əməli biliklərin ilkin olması, koqnitiv biliklərin isə mifoloji təsəvvürlərlə, "məntiqə-qədərki təfəkkürlə" əməli biliklərin birləşməsindən, yəni nisbətən sonra yaranması fikri xeyli dərindən əsasən malikdir. Sadələvh realizm mövqeyinə görə, əməli biliklər elmi inkişafın yeganə mənbəyidir. Əsasən mifoloji və mistik xarakter daşıyan başqa məşəli biliklər isə bilavasitə maddi istehsal prosesindən hasil olan əməli biliklər tərəfindən sıxışdırılıb çıxarılmışdır.

Lakin tədqiqat göstərir ki, elmi biliklər heç də yalnız induktiv metodla əldə edilməmişdir. İnsanların maddi fəaliyyəti ilə bilavasitə bağlı olan və çox vaxt ondan ayrılmayan, ayrılı bilməyən, müstəqilləşməyən, ideal mövcudluq statusu kəsb etməyən əməli biliklər nəinki elmi biliklərin yeganə mənbəyi deyil, hətta çox vaxt onunla əks qütb təşkil edir. Elmi biliklərin əsasında ilkin koqnitiv biliklər dayandığı halda, əməli biliklər nisbi müstəqilliyini indiyə qədər saxlamaqla müasir texnoloji biliklərin əsasında dayanır. Ona görə, müasir dövrdə elm ilə texnologiya arasındakı münasibətin məşəyi də koqnitiv və əməli biliklərin dialektikasında axtarılmalıdır.

Digər tərəfdən də, bu biliklərin inkişaf yolu insan-təbiət münasibətlərinin inkişaf yolu ilə üst-üstə düşür. Maddi fəaliyyətin, insanın təbiətlə münasibətinin xarakteri dəyişdikcə, onun şüur tərzii və malik olduğu biliklərin xarakteri də dəyişmiş olur. C. Bernal ovculuqdan əkinçiliyə keçidi bu baxımdan təhlil edərək belə qənaətə gəlir ki, **əmək** məhz əkinçiliyə keçid sayəsində mümkün olur. Doğurdan da, ovculuq mərhələsində məqsədsiz fəaliyyət hələ vəhdət halında idi, onlar hələ ayrılmamışdı. Məqsəd, fəaliyyət və onun nəticəsi arasında vasitələndirici mərhələlər, xüsusən **keçid** prosesi

hələ yox idi. Lakin burada C. Bernal belə bir cəhəti qeyd etməyi unudur ki, ovçuluğun əkinçiliyə nəzərən belə spesifik cəhəti, struktur fərqi ovçuluğun yalnız ilk mərhələlərinə aiddir. İnsanın sonrakı inkişafı sayəsində ov məqsədilə qabaqcadan xüsusi alətlər hazırlanır ki, bu da məqsəd, fəaliyyət və nəticənin artıq bir-birindən ayrıldığı, məqsədlə əməli nəticənin vasitələndiyini göstərir və bu şüurlu, məqsəduyğun fəaliyyət mənasında əmək ovçuluq sahəsinə də aiddir. Əsas məsələ «mədəniyyətin yaratdığı istehsal alətlərinə» əsaslanan əkinçiliyə keçidin bir keyfiyyət sıçrayışı kimi qiymətləndirilməsidir.

Bu iki mərhələ arasındakı fərq yalnız əmək sahələrinin fərqləndirilməsindən ibarət olmayıb daha prinsipli xarakter daşıyır və fiziki və zehni əmək bölgüsünün əsasında dayanır. Lakin əkinçilik gözlənilən məhsulun alınması üçün bir sıra aralıq fəaliyyət formalarının icrasını tələb edirdi. Bu baxımdan, ovçuluğun əkinçiliklə deyil, maldarlıqla müqayisəsi daha ayanidir. Heyvanı hazır şəkildə ovlayıb yemək (xüsusən bişirmədən yemək; çünki oddan istifadə aralıq mərhələlər zəncirində daha bir halqadır və vasitələndirici fəaliyyətə aiddir) üçün onu bəsləyib-yetirdirmək və bu məqsədlə onun həyatını öyrənmək, bilmək vacib deyil. Lakin əgər insanlar sonradan gərək olacaqları üçün heyvanları əhliləşdirir və bəsləyib böyüdürlərsə, bu artıq vasitələndirici prosesdir və ilkin koqnitiv və əməli biliklərə əsaslanmadan, kortəbii olaraq həyata keçirilə bilməz. Bu coxpilləli fəaliyyətin müvəffəqiyyətlə icra edilməsi üçün maddi fəaliyyətdən ayrılmamış əməli biliklərlə yanaşı, məqsəduyğun surətdə idarə edilməli olan hadisələr haqqında obyektiv məlumat – koqnitiv biliklər zəruri çərtdir. Bu biliklər, yuxarıda artıq göstərdiyimiz kimi, seyrli başlayır. C. Bernal yazırdı: «...Bu vaxt artıq heyvan və bitki həyatının bütün tarixi müşahidə predmetinə çevrilmişdir. Yalnız heyvanı necə tutmağı, yaxud bitkini necə yığmağı deyil, həm də onların necə çoxaldığını və böyüdüyünü də bilmək zəruri idi».<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Дж. Бернал. Наука в истории общества. М., 1956, стр. 61-62.

Məqsədlə fəaliyyətin nəticəsi arasında dayanan əlaqələndirici vasitə, süni alətlər və bu alətlərdən istifadə vərdisləri ilk texniki nümunələr idi və onların tarixi sivilizasiyanın tarixi ilə üst-üstə düşür. V.M. Meşuyev yazır: «Mədəniyyət, hər şeydən əvvəl, tarixən yaranmış *təbiətə insanı münasibətdir*».<sup>1</sup> Bu fikri dəqiqləşdirərək demək olar ki, mədəniyyət insanın özünü təbiətdən ayırmasından və ya təbiətə vasitəli münasibətindən başlanır. Bilavasitə əldə, əlin hərəkətlərində maddiləşən şüur zaman keçdikcə, fəaliyyət coxpilləli quruluş kəsb etdikcə, vasitələndirici mərhələlərdə maddiləşməyə başlamışdır. Bu vasitə isə məhz *texnikadır*. Deməli, texnika tarixən elmdən əvvəldir və sivilizasiyanın təməli məhz texnika ilə qoyulmuşdur.

Maraqlıdır ki, mədəniyyətin, sivilizasiyanın məşəyini əmək alətləri, texnika ilə bağlamaq yalnız müasir nəzəri təhlilin gəldiyi qənaət deyil. Qədim adamlar özləri də texnikanın onların həyatında oynadığı mühüm dəyişdirici rolunu görmüş, özlərini vəhşilərdən yalnız texnikaya malik olmaqla üstün tutmuşlar. Məsələn, b.e.ə. III minilliyə aid olan «Enki və kainat»<sup>2</sup> adlı şumer poemasında «allah Enki əsas etibarilə toxanı, kərpic üçün formanı – qalibi ixtira edən, evləri, pəyəni, arxacı tikən və cütü kimi, bir sözlə şumer dünyasını ibtidai icma dünyasından fərqləndirən "texniki" nailiyyətlərin yaradıcısı kimi göstərilmişdir».<sup>3</sup> Lakin şübhəsiz ki, qədim adamların özləri haqqdakı fikirləri yalnız tarixi məlumat mənbəyi kimi əhəmiyyətlidir, nəzəri təhlil baxımından isə mötəbər mənbə sayıla bilməz. Keçmişin məlumatları müasir məntiqin imkanları mövqeyindən təhlil edilməlidir.

Tarixi keçmiş müasir intellektual səviyyədən təhlil

*Ağıl-kamal verdi sənə yaradan,  
Çalışıb hər sirri öyrən hər zaman.  
Marağah Əvhədi*

<sup>1</sup> В.М. Межуев. Культура в истории. М., 1977, стр. 107.

<sup>2</sup> Вах: С.Н. Крамер. История начинается в Шумере. М., 1965, стр. 116 -дан sonra.

<sup>3</sup> Н.П. Вейнберг. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1986, стр. 23-24.

olunarkən görünür ki, doğrudan da, texnika insanla təbiət arasında qarşılıqlı münasibəti (məhz qarşılıqlı münasibəti, çünki texnika həm də təbiətin insana təsirinə, başqa sözlə insanın təbiətdən informasiya almasına xidmət edir; məsələn, gözlük, mikroskop, teleskop, lokator, rentgen qurğusu və s.) vasitələndirməklə yanaşı, nitqlə birlikdə həm də biliklərin maddiləşməsi və ötürülməsinə xidmət etmişdir. Biliklər çox vaxt sözlə ifadə edilməkdən daha çox əməli şəkildə nümayiş etdirilirdi. Anlayışlar hələ kifayət qədər təkmilləşmədiyindən, əməli biliklər isə fəaliyyətdən tam ayrılmadığından ilk dövrlərdə biliyin başqalarına əyani nümunə ilə ötürülməsi sözlə ötürülməsindən asan idi. Söz daha çox dərəcədə koqnitiv biliklərin ifadəsi üçün zəruri idi. Ona görə texnikanın inkişafı ilə müqayisədə məhz elmin inkişafında sözün, dilin rolu böyük olmuşdur.

Texnika primitiv şəkildə də olsa, ilk insan qruplaşmaları zamanından, birinin düzəltdiyi əmək vasitələrindən, digərlərinin də istifadə etdiyi vaxtdan meydana gəlmişdir. Belə vasitələrin düzəldilməsi də müəyyən zəruri ictimai tələbin ödənilməsi – minimal sərvət bolluğunun yaranması halında mümkün olmuşdur. S.Lilli yazır: «Yalnız öz əkin işlərinin öhdəsindən müvəffəqiyyətlə gələn bəzi adamlar və ailələr əmək alətləri düzəltmək üçün sərbəst vaxt əldə edir və ya məhsulun artıq hissəsini verib sənətkarlardan müasir əmək alətləri alırdılar»<sup>1</sup>. İnsanlarda şüurluluq və ictimailəşmənin zəif inkişaf etdiyi dövrlərdə – sabahkı həyata inam hissənin azlığı şəraitində əsas məqsəd gündəlik yem tədarükü görməkdən, öz başına çarə qılmaqdan ibarət olub. Ona görə də, yalnız öz maddi ehtiyacını kifayət qədər ödəmiş olan adamlar başqa işlə məşğul olmaq üçün sərbəst vaxt əldə edə bilirdi... Belə bir dövrdə elm və texnikanı sosial sistem kimi qəbul etmək mümkündürmü? Əsla yox. Əvvəla, ona görə ki, həmin dövrdə spesifik əmək bölgüsü yox idi; yəni texniki vasitələrin hazırlanması ilə məşğul olan adamlar hələ əkinçilikdən tamamilə ayrılı bilməzdilər, zira bu halda onların şəxsi

<sup>1</sup> С.Лилли. Люди, машины и история. М., 1970, стр. 21.

həyatı şübhə altına düşə bilirdi. İkincisi, müxtəlif ərazilərdəki insan qrupları arasında əlaqələrin zəif olması nəticəsində bir yerdə istifadə olunan texniki vasitələr başqa yerlərə ötürülə bilmirdi və s. Bütövlükdə cəmiyyət miqyasına uyğun gələn, daxili tamlığa malik olan vahid texnika sistemi hələ formalaşmamışdı. Texnikanın istehsal prosesinin ayrılmaz tərkib hissəsi və özünəməxsus daxili tamlığa malik olan bir tərəf kimi formalaşması yalnız kapitalizmin inkişafı sayəsində mümkün olmuşdur və eyni zamanda bu inkişafın özünə böyük təkan vermişdir.

Elmin bir sosial sistem kimi formalaşması da məhz bu dövrdə təsadüf edir. Nə zaman ki, informasiyanın ötürülməsi vasitələrinin inkişaf səviyyəsi elmi nailiyyətlərin bütün cəmiyyət miqyasında yayılmasına imkan vermişdir, nə zaman ki, elmi yaradıcılıqla istehsalın qoyduğu tələblər arasında müntəzəm qarşılıqlı əlaqə yaranmışdır, o vaxtdan başlayaraq elm də qlobal miqyas kəsb etmiş, bir sosial sistem kimi formalaşmışdır.

*Əkinçilik ovçuluqdan çox fərqli idi. Şümləməq və əkmək təbiətdən hazır olanı götürməklə kifayətlənmədən onun dəyişdirilməsini tələb edirdi. Bununla da insanın təbiətə münasibəti düşmənçilikdən dostluğa keçir.*

O.Şpenqler

Biliklərin nəsildən nəslə ötürülməsi prosesi müxtəlif dövrlərdə və müxtəlif xalqlarda fərqli üsullarla həyata keçirilmişdir. Bununla belə, bir sıra ümumi cəhətlər və prinsiplər vardır ki, onlar həmişə və hər yerdə özünü doğruldur. Əvvəla, fikir, bilik başqasına çatdırılmaq üçün hansı isə formada maddiləşməlidir. İkincisi, bilik müvafiq maddi ifadə vasitəsi ilə başqasına çatdırıldıqdan sonra o yenidən ideya, fikir, bilik formasına keçməlidir.

Kiminsə öz bildiklərini başqalarına çatdırması ilk dövrlərdə əsasən şifahi nitq, şərti işarələr vasitəsi ilə və ya təcrübənin bilavasitə bölüşdürülməsi ilə mümkün olmuşdur. Sonralar bu vasitələr getdikcə çoxalmış, yazının müxtəlif formaları, kitablar, sxem və qrafiklər, radio və televiziya,

audio və video kasetlər, kompyuter, internet və s. də biliyin saxlanması və ötürülməsi vasitələri kimi çıxış etmişdir. Lakin əhəmiyyətli olan biliyin hansı təbii və texniki vasitələrlə ötürülməsi yox, onun necə əldə edilməsi, həqiqətə nə dərəcədə uyğun olması və nə dərəcədə dəqiq ifadə edilməsidir. Ötürülmə mərhələsi fikrin ifadə olunmasından sonra gəlir. Bundan sonra isə ötürülmüş informasiyanın nə dərəcədə adekvat mənimsənilməsi və yenidən insanın fikir dünyasına daxil olaraq öz yerini tutması, aktiv bilik formasına keçməsi problemi gəlir.

İnsanın bilavasitə təbiətlə, ətraf mühitlə qarşılıqlı əlaqədən, təcrübə sahəsində əldə etdiyi biliklə başqasından hazır şəkildə aldığı bilik nə ilə fərqlənir? Uşaq hələ dil öyrənməmişdən əvvəl hansı isə biliklər əldə edirmi? Nəyə görə sistemli təlim ancaq altı yaşdan sonra başlanır? Yaxud müxtəlif dövrlərdə, müxtəlif ölkələrdə bu yaş həddi necə olmuşdur? Hansı təhsil sistemində biliklərin şəxsi təcrübə əsasında öyrənilməsinə üstünlük verilir? Bəs biliklərin əsasən hazır şəkildə mənimsənilməsinin üstünlükləri nədən ibarətdir?

Əlbəttə, informasiyanın optimal həddən artıq olması bizi narahat etməzdi, əgər sonradan bunları həmin uşaqlardan tələb etməsəydilər. (Sadəcə informasiya üçün olsa idi... Rusiya dərslərində də belə deyilmi?) Lakin burada iki əmma var. Əvvəla, biz nəyə görə sovet təhsilinin üstün cəhətlərini yaddan çıxarıb onun çatışmazlıqlarından (informasiya bolluğu, hafizəyə əsaslanma) iki əlli yaşpımalıyıq? İkincisi, nəzərə alsaq ki, TQDK bu proqramlardan istifadə (əslində sui-istifadə) edərək bütün bu təfərrüatları bilməyi uşaqlardan tələb edəcək, onda, deməli, bu proqramlar və dərslilər sadəcə informasiya vermək üçün yox, həm də onu məcburi surətdə əzbərlətmək üçün nəzərdə tutulmuşdur. Məhz əzbərlənmək üçün, çünki bu məlumatlar təfəkkür qabiliyyətinin inkişaf etdirilməsinə əsla xidmət etmir. Əksinə, beyni həddindən artıq gərəksiz biliklə yükləmək sərbəst düşüncəyə ən

*Hər şeyi bilmək istəyi  
adamı bütün sahələrdə  
yarımçıq edir.*

Demokrit

böyük zərərdir. Sərbəst düşüncə isə passiv hafizədən fərqli olaraq elmi vəcdə, yaradıcılıq ehtirası ilə müşayiət olunur. Leonardo da Vinçi demişəkən, «elmlə ehtirassız məşğul olmaq hafizəni zibilləyir». Çünki soyuq hafizə gücünə başqasından hazır şəkildə alınmış biliklər əslində cansız biliklərdir və onları «həzm etmək» mümkün deyil. Təsadüfi deyildir ki, B.Franklin də təhsildən danışarkən «bütün yeyilənlərin» yox, ancaq həzm olunan hissənin faydalı olduğunu yada salırdı. Bu məqamda rəhmətlik Xudu Məmmədovun da bir fikri yadıma düşür: «Alim üçün yadda saxlamaqdan daha çox, lazımsız informasiyanı yaddan çıxarmağı bacarmaq vacibdir.» Biz isə, alim bir yana dursun, hələ yeni yetişən, təfəkkürü yeni formalaşan uşaqların hafizəsini həddən artıq yükləməklə onları sərbəst düşüncə imkanından məhrum edirik.

Avropa ölkələrinin təhsil müəssisələrində tədris prosesi, dərslərin məzmunu və qiymətləndirmə meyarları ilə tanış olduqda məlum olur ki, orada bizimkinə nisbətən xeyli az informasiya verildiyi halda, daha çox dərəcədə düşünmək, mühakimə yürütmək və öz fikirlərini müstəqil surətdə qorx etmək qabiliyyəti formalaşdırılır. Səbəbi isə budur ki, onlar «cansız biliyin» inkişafa xidmət etmədiyini çoxdan bilirlər.

*Canlı bilik*, fəaliyyətdə olan bilik iki istiqamətdə fayda verir; ya yeni biliklərin yaranması üçün baza rolunu oynayır, ya da müvafiq əməli fəaliyyət sahələrində tətbiq olunur. *Cansız bilik* isə başqalarının təfəkkürünün məhsulu olmaqla, ancaq nitq qəlibinə salındıqdan sonra - hazır şəkildə qəbul edildiyindən, bir təfəkkür aktı yox, bir hafizə aktı kimi mövcud olur və ancaq informasiya kimi dəyərə malik olur.

Biliyin yaradıcı səciyyə daşması üçün onun elə bil ki, yenidən kəşf olunması - *özünüküləşdirilməsi* lazımdır. Bilik hafizə faktından fikir faktına, canlı düşüncə prosesinin bir ünsürünə çevrildikdə, o özü də canlanır və sonrakı nəzəri və əməli fəaliyyət üçün təməl olur.

Qərb fəlsəfi bu fərqi pedaqoji prosədə də nəzərə alınması üçün metodoloji əsas rolunu oynamışdır. Başqalarının fikirlərinin hazır şəkildə mənimsənilməsi, insanların

başqaları tərəfindən müəyyən edilmiş qaydalar əsasında yaşamağa vərdiş etməsi, kənardan göstəriş gözləməsi sərbəst düşüncədən qorxmağın, fikir tənbelliyinin nəticəsidir. Kant «Maariflənmə nədir, – sualına cavab» əsərində yazır: «Maariflənmə – insanın qeyri-yetkinlik halından çıxmasıdır ki, o, bu vəziyyətdə öz təqsiri üzündən qalmış olur... Öz təqsiri üzündən qeyri-yetkinliyin səbəbi düşüncənin çatışmazlığı yox, kənardan kimin isə himayəsi olmadan öz düşüncəsindən istifadə etmək üçün qətiyyətin və qeyrətin çatışmazlığıdır. *Sapere aude!* – Öz ağıldan istifadə etməyə qeyrətin olsun! – Maariflənmənin devizi belədir.»<sup>1</sup> Bəli, Qərbi Qərb edən, ona sivilizasiyanın önündə getmək imkanı yaradan düşüncənin ətalətdən və passivlikdən xilas olması hər kəsə öz ağı ilə çalışmaq imkanının yaradılmasıdır. İnsanın öz düşüncəsinin məhsulu olan biliklə başqasından hazır şəkildə alınan biliyin fərqləndirilməsidir. Kant demişkən: «Əgər əvəzimizə düşünən kitabım varsa... onda mənim düşünməyimə nə ehtiyac var; qoy bu ən cansız işlə mənim əvəzimizə başqaları məşğul olsunlar»<sup>2</sup>.

Şərqdə isə fikir tənbelliyi daha dərin kök salmışdır. Burada biliyə diferensial münasibət heç vaxt hakim düşüncə tərzinə çevrilməmişdir. Bilik həmişə vəsf olunmuş, şonino təriflər deyilmiş, şeirlər qoşulmuşdur. Lakin hansı bilik, nə qədər bilik, – fərqi nə varılmamışdır. Burada biz biliklərin səhələri üzrə fərqləndirilməsini nəzərdə tutmurduq. Burada biz biliyin çoxpilləli və mürəkkəb idrak prosesindəki məqamını nəzərdə tuturuq.

Bu prosesdə iştirak edən canlı bilik bir şeydir, ondan kənarda, passiv hafizədə saxlanan, artıq yerbəyər edilmiş və Şərq ənənəsinə uyğun olaraq bər-bözəkli don geydirilmiş, naxışlanmış bilik başqa bir şeydir. İdrak prosesindən kənarda müstəqil dəyər kimi təqdim olunan bilik bütün bər-bözəyinə baxmayaraq, cansız və ölüdür. O, donundan çıxıb münbit idrak mühitinə düşməsə cücməz. *Təhsilin məqsədi məhz bu münbit mühiti yaratmaqdır.* Məqsəd bilikləri şagirdə

<sup>1</sup> *И. Кант. Сочинения, том 8. М., 1994, стр. 29.*

<sup>2</sup> *Үснә огада.*

hazır şəkildə vermək yox, onun şəxsi düşüncəsinin məhsuluna çevirmək və sonrakı müstəqil düşüncələr üçün əsas yaratmaqdır.

### 3-4. Elmi bilik, Şərq müdrikliyi və mənəvi təkamül

*Ey müdrik Ahura!  
Sən öz xeyirxah fikrinlə biza müəllimlik et!  
«Avesta»*

Hamının elmi biliklərin əsaslarına yiyələnməsi vacibdirmi? İnsan şəxsi həyatında daha çox hansı bilik formalarından istifadə edir? Elmi biliyin digər formaları ilə nisbəti necədir? Tarixən hansı bilik forması ən əvvəl yaranmışdır?

Ən qədim dövrlərdə insanın özünü təbiətdən hələ tam şəkildə ayırmadığı vaxtlarda, dini və mifoloji təfəkkürün üstünlük təşkil etdiyi vaxtlarda da məhz adi bilik və faktiki biliklər şüurlu həyatın ilkin zəruri şərtləri kimi mövcud idi. Faktiki biliklərin təkrarlanmasından və ümumiləşməsindən əməli biliklər yaranmışdır. Bunların hamısının əsasında şəxsi təcrübə dayanır. Biliklərin başqalarına ötürülməsi isə nitqin əmələ gəlməsi ilə paralel surətdə, onun vasitəsi ilə həyata keçmişdir. Əmək nitqi isə ictimai əməyi, yaxud əməli biliklərin başqalarına ötürülməsini təmin etmişdir.

Adi şüur, məişətdə və işdə istifadə olunan əməli biliklər insanın formalaşmasında bilavasitə iştirak etdiyinə görə onların bütün xalqlar üçün ümumi olması vacib şərtədir. Lakin əməli biliklərdən elmi biliklərə keçidin və elmi biliklərin mənimsənilməsinin tarixən alternativ formaları mövcud olmuşdur. Şərti olaraq, Şərq və Qərb düşüncə tarzi kimi qəbul edilən iki müxtəlif inkişaf yollarına müvafiq olaraq elmi biliyin ictimai praktika ilə əlaqəsi də tarixən fərqli formalarda həyata keçmişdir.

Elm dövlət miqyasında təşkil olunmuş ictimai hadisə

kimi formalaşmazdan qabaq da elmi fəaliyyət var idi. Ayrı-ayrı adamlar bu zaman elmlə öz daxili mənəvi ehtiyaclarını ödəmək üçün məşğul olurdular. Qədim yunanların baziləri elmlə məşğul olsa da, onun tətbiqi ilə, praktik məsələlərlə məşğul olmağı özlərinə yaraşdırmır mənsub olduqları yüksək ictimai təbəqənin əxlaqi meyarlarından çıxış edirdilər. Nəzəri fikir sahiblərinin təcrübəyə həqarətli münasibəti o dərəcədə kəskin idi ki, məsələn, Aristotel qadının dişlərinin sayının kişininkinə nisbətən az olduğunu iddia etmiş, lakin onları saymağı heç ağıla da gətirməmişdir. Aristotelin tö-rəmə nəzəriyyəsi və sürətin qüvvə ilə mütənəsis olması haqqındakı nəzəri müddəası da nə onun özü tərəfindən, nə də xələfləri tərəfindən yoxlanmamış, iki min ildən artıq kor-koranə surətdə qəbul edilmişdir.

*Biliyə üç yol aparır: ən asanı – təqlid, ən çətini – təcrübə, ən şərəflisi – düşüncədir.*

Konfutsi

Orta əsrlərdə elmin geri qalması, sxolastika hüdudlarını keçə bilməməsi onun praktika ilə əlaqəsinin zəifliyindən irəli gəlir ki, bu da o dövrün ümumi mənəvi atmosferi, hakim əxlaq normaları ilə izah olunmalıdır. Kübar ailədən çıxmış adamlar bu cəmiyyətin mənəvi meyarlarına uyğun olaraq praktik məsələlərlə məşğul olmağı özlərinə sığışdırma bilmirdilər. Bu dövrdə ixtiralar da çox vaxt "təhsil görməmiş və hakim sxolastikanın təsirinə düşməmiş sadə işçilər, sənətkarlar tərəfindən edilirdi".<sup>1</sup> Kübar cəmiyyətinin nümayəndələri əmək adamlarına yuxarıdan aşağı baxdıqları kimi, məqsəduyğun əməli fəaliyyətin məhsulu olan yeniliklərə də həqarətlə baxırdılar. İnsan aqlının açdığı yolları keçmədən, birbaşa mənəvi yetkinlik zirvəsinə çatmaq əxlaqi ağıldan nəinki yüksək tutmaq, hətta ona qarşı qoymaq, əməli fəaliyyətdən ayrılmış abstrakt etiketləri yaratmaq və bunları mütləqləşdirmək – aristokratiyanın mənəvi və sosial süqutunun əsas səbəblərindəndir. Orta əsrlərdə hökm sürən cəngavərlik psixologiyası və aristokrat mənəviyyətinin rəasional biliyə və

<sup>1</sup> Вернадский В.И. Избранные труды по истории науки. М., 1981, стр. 84-85.

praktikaya münasibəti Don Kixotun yel dəyirmanına münasibətində öz əksini obrazlı surətdə çox gözəl tapmışdır.

Aristokratiya tərəfindən qəbul edilməyən praktik elm burjuaziyanın mənəvi xüsusiyyətlərinə və maddi ehtiyaclarına tamamilə uyğun gəlirdi. Elmin məhz kapitalizm cəmiyyətində intensiv surətdə inkişaf etməsinin, bütöv sosial sistem kimi formalaşmasının əsas səbəblərindən biri də məhz bu idi.

*Ruhun sirləri təbiət elmlərinin metodları ilə açılmalıdır.*

E.Husserl

İntibahla açılan yeni dövr ilk çağlarda antik mədəniyyətin yenidən canlanması təsirini bağışlasa da, tezliklə burjuva mədəniyyətinə qapı rolunu oynadı. Kapitalizm cəmiyyəti mənəvi etalon-

larla təcrübə biliyin, aqlın qarşılaşdırılmasında ikinci qütbü seçdi; ülvə toxunulmaz olan heç bir hiss, heç bir əxlaq norması ilə hesablaşmadan rəşional düşüncənin, empirik elmin açdığı geniş yola çıxdı və sürət götürdü. Mənəvi meyarla elmi-praktik meyar, hissi ilə rəşional arasındakı ziddiyyət indi də ikincilərin mütləqləşdirilməsi noticəsində kəskinləşməyə başladı, adət-ənənənin hökmranlığı öz yerini pulun, iqtisadi amillərin hökmranlığına verdi. Uzaqgörən adamlar bu ziddiyyətdə Avropanın süqutunun başlanğıcını gördülər. Rəşional düşüncəyə, elmi-praktik fəaliyyətə və onun gətirdiyi yeniliklərə düşmən münasibətdən irəli gələn Don Kixot faciəsi mənəvi saflığa, insanın hisslərə etinasızlıqdan irəli gələn burjuva faciəsi ilə əvəz olundu. Əlbəttə, burada yəni də bədii obraza müraciət etmək yerinə düşərdi. Lakin Don Kixotun faciəsi təbii real olsa da, kapitalizm cəmiyyətinin və burjuva təfəkkür tərzinin ziddiyyətləri bir burjuva fərdiyyətinin faciəsində tam mənəvi ifadə oluna bilmir. Təkcə ona görə yox ki, böyük faciələr yalnız zəngin mənəviyyatlara sığışa bilər, həm də ona görə də ki, burjuaziyanın utilitar-praktik təfəkkür tərzində onun bütün nailiyyətlərinin başlıca hərəkətverici qüvvəsidir. Nəyi isə qurban vermədən nəyə isə nail olmaq mümkün deyil. Burjuva cəmiyyətinin sənaye sahəsindəki sürətli yürüşü də orta əsrlərin mənəvi-

əxlaqi normalarını tapdayıb keçmək hesabına mümkün olmuşdu.

Kapitalizm cəmiyyətinin müəyyən mənada mütorəqqi xarakter daşdığı ilk əsrlərdə onun məhsuldar qüvvələrin inkişafı üçün açdığı geniş imkanlar və bu imkanları şərtləndirən yeni təfəkkür tərzini, təbii ki, həmin dövrün fəlsəfi fikrində də öz əksini tapmışdı. Bununla yanaşı, biliklərin utilitar-praktik istifadəsinə üstünlük verən bu yeni təfəkkür intibah dövrünün düşüncə tərzində sınıfında həm də mənəvi sənətin malik idi. İntibah dövrünün mənəviyyəti feodal cəmiyyətinin təfəkkür tərzindən köklü surətdə fərqlənməklə bərabər, antik dövrün mənəviyyətini də sadəcə təkrar etməyərək, praktik fəaliyyətə münasibət məsələsində ona nisbətən xeyli qabağa getmişdi.

Məhz intibah dövründə elm ilə praktikanın qarşılıqlı əlaqəsinə olan zərurət tam mənası ilə dərk edilmiş, onların bir-birini tamamlanmasına dair dahiyano fikirlər söylənmişdi. Özünün çoxsahəli şəxsi fəaliyyəti ilə fəlsəfə və incəsənətin, elm və praktikanın vəhdətinə parlaq nümunə olan Leonardo da Vinçini təcrübəni dəqiq biliyin atası hesab edirik, praktikadan doğmayan elmləri əsassız və qüsurlu sayırdı. Böyük müəffəkir, eyni zamanda elmin də praktika üçün mühüm şərt olduğunu nəzərə alaraq yazırdı: "Elmsiz praktika aludə olan adam gəmini sükansız və kompassız idarə etmək istəyən kapitana bənzər; o hara üzdüyünü özü də bilməz".<sup>1</sup>

Yeni dövr fəlsəfəsində elminmi praktika üçün, praktikanımi elm üçün həlledici olmasına dair sual intibah dövründə qararlaşmış olan vahid mövqeyin haçalanmasına gətirib çıxardı. Daha doğrusu, elmin praktika üçün rolunun qiymətləndirilməsində yekdillik əldə olunsada, praktikanın, təcrübənin elmin inkişafında rolu iki müxtəlif mövqedən şərh edilməyə başlandı.

F.Bekon tərəfindən əsas qoyulan birinci istiqamət-empirizm fəlsəfəsinə görə, hər cür elmi bilik yalnız təcrübə

<sup>1</sup> Leonardo da Винчи. Избранные произведения. Т.1, М.-Л., 1935, стр. 53.



yolu ilə, praktikadan əldə edilə bilər. Antik dövrdə və Orta əsrlərdə təcrübəyə olan böyük etinasızlıqdan sonra ona belə xüsusi diqqət verilməsi əlbəttə, təqdirəlayiq hadisə idi. Lakin F. Bekon və onun davamçıları şüurun fəal xarakterini nəzərə almır, intuisiyanın idrakda rolunu araşdırmırdılar. Daha dəqiq məlumat əldə etmək üçün təcrübəni təkmilləşdirmək tələbi irəli sürüldüyü halda, bu təcrübənin nəticələrini zəka işığında nəzərdən keçirmək tələbi qoyulmurdu və əksinə, zəkaya həqiqi bilik əldə edilməsi üçün maneə kimi baxılırdı. F. Bekon yazırdı: "...Zəkaya qanad yox, qurğuşun bağlamaq lazımdır ki, onun sıçrayış və uçuşunun qarşısını almaq mümkün olsun".<sup>1</sup> Zəkanın özü insanın bütün əvvəlki təcrübələrinin yekunu kimi, onun mənəvi və maddi həyatının vəhdətindən hasil olan nəticə kimi qəbul edilmirdi.

R. Dekart və onun davamçıları olan rəasionalist filozofların mövqeyinə görə isə, ayrı-ayrı təcrübə faktlarından çıxış edərək qəti və ümumi hökmlər vermək məntiqi baxımdan qüsuruludur. Bir hadisənin yüz və ya min dəfə eyni cür təkrar olunması bizə belə düşünməyə tam əsas vermir ki, yüz birinci və ya min birinci dəfə də bu hadisə məhz həmin cür təkrar olunacaq. Bu hökmü yalnız müəyyən ehtimalla vermək olar. Tam yəqinlik məziyyətinə malik olan qəti elmi biliklər isə ancaq zəkanın məhsulu tərəfindən işlənilib hazırlanmış və induktiv metodu rəhbər tutan empirizmi müsbət cəhətləri ilə birlikdə inkar edirdi.

Bu iki fəlsəfi təlim arasında bütün ciddi fərqlərə baxmayaraq, onlar hər ikisi yeni dövrün – yaranmaqda olan kapitalizm cəmiyyətinin hakim təfəkkür tərzinə uyğun olaraq elmin praktik rolunu əsas tutur, məhz pozitiv elmi bilikləri, praktik və hətta utilitar məqsədlərə xidmət edən təlimləri inkişaf etdirməyi lazım bilirdilər. Elmi biliklərin mənbəyi məsələsində empirizmə qarşı çıxan R. Dekart onun istifadəsi məsələsində praktik tələbləri rəhbər tutaraq yazırdı: "Müccərrəd fəlsəfə əvəzinə praktik fəlsəfə yaratmaq olar və onun köməyi ilə odun, suyun, havanın, ulduzların, göylərin və bizi əhatə edən bütün digər cinslərin qüvvə və təsirlərini aydın

<sup>1</sup> Ф. Бэкон. Сочинения: в двух томах, т. 2, М., 1972, стр. 76.

surətdə, ustaların öz sənətlərini bildiyi kimi öyrənmək olar. Bu zaman biz bu qüvvələrdən onların tətbiq olunma bildiyi bütün sahələrdə istifadə edər və beləliklə, təbiətin əsl sahibkarı və hakimi ola bilərdik".<sup>1</sup> Burada birçə onu dəqiqləşdirmək lazımdır ki, R. Dekart "praktik fəlsəfə" dedikdə əslində "tətbiqi elmləri" nəzərdə tutur. "Elm" yox, "fəlsəfə" deyilməsi o dövrdə elmlərin fəlsəfədən hələ tam ayrılmadığını göstərir.

Klassik alman fəlsəfəsində mühüm terminlərdən biri kimi işlədilən "praktik zəka" anlayışı isə utilitar-praktik fəaliyyəti ifadə etməkdən çox uzaqdır. O dövrdə Almaniyada ictimai münasibətlərin mü-rəkkəbliyinə və daxili ziddiyyətlərinə uyğun olaraq praktika anlayışı da, bir tərəfdən, yeni dövrü əks etdirirdisə, digər tərəfdən, orta əsr fəlsəfəsi, xüsusən islam fəlsəfi fikrinin ənənələrinə uyğun olaraq əxlaq, ədəb mənasında işlədilirdi. Daha doğrusu, praktik zəka yalnız insanın təbiətə fəal münasibəti ilə məhdudlaşdırılmaz, insanın özünə olan dəyişdirici təsir, özünütərbiyə problemi də nəzərə alınır. Həm də ikinci birinciyə nisbətən daha yüksək məziyyətli hadisə hesab olunur, fəlsəfi tədqiqat obyektinə daha çox layiq bilinirdi.

Utilitar-praktik fəaliyyətin əsasən hakim kəsildiyi, pozitiv elmlərin formalaşdığı və sürətlə inkişaf etdiyi bir dövrdə (XVII-XVIII əsrlər) Qərbi Avropa gerçəkliyi ilə Kantın praktik zəka təlimi arasında ciddi əlaqə tapmaq çətindir. Bu təlimin kökləri Şərqi gerçəkliyi və orta əsrlərin Şərqi fəlsəfəsi zəminində daha aydın surətdə üzə çıxır.

Orta əsrlərdə nəzəri-elmi biliklə praktik fəaliyyət arasındakı ayrılıq Şərqi üçün də səciyyəvi olmuşdur. Lakin Şərqi bu iki tərəf arasındakı münasibət daha mürəkkəb və çoxcəhətli idi. Məsələ burasındadır ki, əgər o dövrün Şərqi ədəbiyyatına, ictimai-fəlsəfi fikrinə nəzər salsaq, biliyin əməllə bağlılığı probleminə geniş yer verildiyini görərik.

<sup>1</sup> Р. Декарт. Рассуждение о методе. Л., 1953, стр. 54.

*Zəka insana onun əsl tə-yinatını, həyatının mənə-sini açır.*

Hegel

Elmin-biliyinmi, yoxsa işin-əməlinmi ilkin və əsas olması problemi o dövrdə Şərq fəlsəfi fikrinin mərkəzində dayanır. İslam dinində bilik çox vaxt inamla, əqidə ilə bağlılığından ilkinlik bir qayda olaraq biliyə verilir. Zira dini mövqeyə görə belə qəbul olunurdu ki, əməl, fəaliyyət insanlara xas olduğu halda, bilik Allahın insan qəlbinə saldığı işıqdır.<sup>1</sup> Qeyd etmək lazımdır ki, burada bilik heç də yalnız etiqad mənasında işlənmir. Dini ayinlərin icra edilməsi biliyə yox, əmələ aid edilir, lakin yenə də bilik ondan yüksək tutulur. Abidə nisbətən alimə üstünlük verilir.<sup>2</sup>

*Nadanlar elmə nifrət edirlər, adi adamlar onunla fəxr edirlər, müdriklər isə ondan istifadə edirlər.*

F.Bekon

əhəmiyyətini və üstünlüyünü məntiqi yolla və konkret misallar, hədislər, hekayətlər vasitəsilə isbata yetirməyə çalışırdılar.

Yeni dövrdə biliyin yoxsa gücün, kəlamın yoxsa əməlin əsas olmasına dair mübahisələr orta əsr Şərq fəlsəfəsindən Qərb ictimai fikrinə keçir. Neçə əsrdən sonra həmin sualı İ.Götenin qəhrəmanından eşidirik.

İnsan həyatının əsasını təşkil edən, bəşəri inkişaf üçün ilk başlanğıc rolunu oynayan hadisə nədən ibarətdir? Bu sual üzərində dərin düşüncələrə dalan Faust ilkinliyi gah sözə, gah zəkaya, gah da qüvvəyə verir. Lakin nəhayət, işin, əməlin üzərində dayanır.

İnsan yalnız təbiətə fəal münasibəti sayəsində, əməli fəaliyyət prosesində başqa insanlarla ünsiyyətə girir – söz yaranır. Lakin insan sözlə fikrini, düşüncələrini ifadə edir. Deməli, söz ağıldan, zəkadan əvvəl gələ bilməz. Ağıl əmr edən dil bəyan edər, – deyən Xaqani də ağılı sözdən əvvəl

<sup>1</sup> Бах: *Роузентал Ф. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе.* М., 1978, стр. 243.

<sup>2</sup> Yəni orada.

hesab edir, dili fikrin ötürülməsi üçün vasitə sayırdı. Dil, söz həm də fərqli fikirlərin ictimailəşməsinə və ümumiyyətimə hadisə olan elmin yaranmasına xidmət edir.

İnsanın əqli qabiliyyətlərinin ilk inkişafı isə yalnız məqsəduyğun əməli fəaliyyətin, əməyin nəticəsidir. Gerçəkləşən fəal, dəyişdirici münasibət bəsləmədən, təkcə seyr sayəsində hadisələrin, şeylərin mahiyyətini dərk etmək, dünyanın sirlərinə bələd olmaq mümkün deyil. Deməli, zəka seyrə yanaşı, həm də əməli fəaliyyətin məhsuludur.

İnsanın ağılı, düşüncə qabiliyyəti nə qədər çox inkişaf etsə, gerçəklik haqqında o qədər dəqiq, düzgün bilik əldə edir, hiss orqanlarının verdiyi zahiri məlumatla kifayətlənməyərək daxili, sabit, zəruri əlamətləri üzə çıxarır, ümumilərin nə dərəcədə əlaqəli olduğunu öyrənir. Ayı-ayrı konkret hadisələr, təkcələr arasındakı əlaqə adi şüur səviyyəsində də üzə çıxarıla bilər, elmi bilik isə, Feyerbaxın dediyi kimi, ümumilər arasındakı əlaqəni əks etdirir.

Biliklərin əsasında əməli fəaliyyət dayansa da, bilik də öz növbəsində fəaliyyət meydanını genişləndirməyə xidmət edir. Lakin hər bir konkret fəaliyyət üçün müəyyən konkret biliklər tələb olunur. Esxil deyir ki, əsas məsələ çox bilməkdə deyil, lazım olanı bilməkdir. Bizim kristalloqrafiya müəllimimiz, görkəmli alim Xudu Məmmədov öyrədirdi ki, alim olmaq üçün yadda saxlamaqdan daha çox, yaddan çıxarmağı bacarmaq lazımdır. Başqa sözlə, elmi fəaliyyət biliyə seçki ilə yanaşılmasını, müəyyən bir fikrin, ideyanın aydınlaşması, kristallaşması üçün zəruri olan ən mühüm biliklərin ön plana çəkilməsini, xüsusi müstəviyə göçürülməsini tələb edir. Fikrin müəyyən problemə fokuslanmasına mane olan, həmin anda "yaddan çıxarılmalı" olan biliklər isə başqa bir problemin həlli zamanı ön plana çəkilir və s.

Çox pulu olan, lakin ondan istifadə etməyi bacarmayan adamlar olduğu kimi, çox biliyi olan, lakin lazım gəldikdə onu saf-çürük edərək müəyyən istiqamətə yönəldə bilməyənlər də var. Çox bilmək hələ alim olmaq deyil. Elmi xidmət hər bir alimin ümumi bilik xəzinəsindən nə qədər pay götürməsi ilə deyil, bu xəziniyə nə qədər pay verməsi ilə müəyyən olunur.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, biliklər iki yerə bölünür. Bilavasitə insanların maddi fəaliyyətinə xidmət edən biliklər (əməli biliklər) olduğu kimi, ancaq aralıq mərhələ vasitəsi ilə tətbiq olunan biliklər də vardır. "İnsansızlaşdırılmış" dünyanın obyektiv qanunauyğunluqlarını əks etdirən koqnitiv biliklərdən praktikada istifadə etmək üçün bir fərdi fəaliyyət miqyasından kənara çıxan xüsusi sosial mexanizm, xüsusi qüvvə tələb olunur. Deməli, yeni bilik əldə etmək insanın güc-qüvvəsini öz-özünə artırır. Əksinə, bu biliyin qüvvəyə çevrilməsi üçün ilkin qüvvə, xüsusi maddi vəsait, fəaliyyət lazımdır.

Bəzən maddi fəaliyyət imkanı məhdudd olduqda, güc-qüvvə çatmadıqda insanın ən nəəcib arzu və niyyəti həyata keçməmiş qalır. Müdrik adam gücsüz olduqda dünyadakı ahəng pozuntularını duyur, dərək edir, amma onları aradan qaldıra bilmir. Dünyanı məqsədəuyğun şəkildə dəyişmək üçün nə etmək lazım olduğunu bilir, lakin buna qüvvəsi çatmur. Bu, müdrik adamın faciəsidir. Başqa birisinin isə maddi imkanı, güc-qüvvəsi var, lakin nə etmək lazım olduğunu bilmir, daha doğrusu, onun lazım bildiyi əsl haqiqətdən çox uzaqdır. Buna baxmayaraq, güclü olan "haqlı" çıxır. Bu – nədən adamın xoşbəxtliyidir.

Orta əsr Şərq fəlsəfəsində müdrik adamın faciəsi nədən xoşbəxtliyindən üstün tutulur. Maraqlıdır ki, bu ideya əxlaqi baxımdan deyil, həm də ümumiyyətlə faydalılıq baxımından irəli sürülür: "Bilik əməlsiz də faydalı ola bilər, halbuki biliksiz (elmsiz) əməlin faydası yoxdur". Burada biliyin, elmin təkcə məhsuldar qüvvə yox, həm də sosial-mədəni sərvət olması fikri çox gözəl ifadə olunmuşdur. Elmə arxalanmayan fəaliyyətin puçluğu ideyası Füzulinin məşhur misralarında öz poetik təbənnümünü belə tapmışdır:

*Elmsiz şəir əsası yox divar olur,  
Əsassız divar qatda biətibar olur.*

Şərq fəlsəfəsi hər bir işin elm, bilik əsasında görülməsini zəruri sayır. «Yüz ölçüb bir biçmək» hikmətini əsas götürür. Zira güclə görülə bilməyən işlər bilik və fərsətlə

görülsə bilər. Əl-Qəzali yazırdı: "Fəlsəfənin həqiqi məqsədi xoşbəxtliyə aparan yolu göstərməkdir ki, o da elm və əməlin birləşdiyi nöqtədən keçir".<sup>1</sup>

Sual oluna bilər ki, elm ilə əməl arasındakı əlaqənin həlli kimi mühüm bir problem orta əsr Şərqində düzgün həll olunmuşdusa, bəs nəyə görə sonrakı dövrlərdə Şərq ölkələri elmi-texniki tərəqqi sahəsində geri qaldı?

Nəzərə almaq lazımdır ki, əvvəla, Şərqdə elm, bilik dedikdə daha çox dərəcədə humanitar sahələr: fiqh, əxlaq nəzəriyyəsi, didaktika və s. nəzərdə tutulurdu. "İnsansızlaşmış" dünyanın deyil, insan dünyasının öyrənilməsinə üstünlük verilir. Məhz bu cəhət elmi, fəlsəfi ilə poeziyanın məqsədini yaxınlaşdırdığından çox vaxt sinkretik formalar yaranır, fəlsəfi və elmi fikirlər də poeziyada ifadə olunurdu. Poeziya fikri insana bilavasitə çatdırmaq üçün çox əlverişli idi. Təbiət haqqındakı fikirləri, zehni bilikləri əməli fəaliyyətə tətbiq edərək təbiət qüvvələrinin praktik istifadəsi şəklinə insanların ixtiyarına vermək başqa cür düşüncə tərzini tələb edirdi.

O dövrdə elm, əlbəttə, müstəqil surətdə də inkişaf edir, elmi traktatlar yaranırdı. Lakin belə əsərlər də tətbiq üçün vasitə olmaqdan daha çox özlüyündə dəyərə malik olan müstəqil bir sərvət kimi qiymətləndirilirdi. Elm bir növ öz-özünün məqsədinə çevrilmişdi.

Əməl dedikdə isə ilk növbədə insanın insani fəaliyyəti: əxlaqi keyfiyyətləri, özünü insanlar arasında necə aparması, mövcud cəmiyyətdə qararlaşmış olan mənəvi normalara nə dərəcədə əməl etməsi nəzərdə tutulurdu. Anlayışın əhatə dairəsi məhdudlaşdırılmışdı.

Şərq fəlsəfəsi alimi-biəməlləri ifşa edir və yalnız o adamları həqiqi mənada müdrik hesab edir ki, sözü ilə əməli

*Elm bizim hissi təc-  
rübəmizin xaotik müxtə-  
lifliyinin hansı isə vahid  
təfəkkür sistemə uyğun-  
laşdırılmasıdır.*

A.Eynşteyn

<sup>1</sup> Розентал Ф. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. М., 1978, стр. 243.

düz gəlsin. Təsadüfi deyil ki, Sədi öz dediklərinə əməl etməyən alimi əlində çıraq gəzdirən kərə bənzədir. Elm nuru ilk növbədə alimin öz mənəvi dünyasını işıqlandırmalı, onun əməllərinə düzgün istiqamət verməlidir.

Lakin bəşəriyyətin keçdiyi tarixi yol əslində elm və biliyin əxlaqla, insani keyfiyyətlərlə çox az əlaqədar olduğunu isbat etmişdir. İnsan nəinki ümumiyyətlə elmlərə, hətta etikaya, əxlaq haqqındakı biliklərə nə qədər mükəmməl yiyələnirsə-yiyələnsin, bu hələ onun real əxlaq haqqında, insani keyfiyyətləri haqqında heç nə demir. İnsanı tərbiyə etməyin yolları daha mürəkkəbdir. O dövrdə isə (bəzən elə indi də) elm, bilik əxlaq-mənəvi kamilliyin əsas açarı hesab edilirdi.

XIV əsrdə Marağalı Əvhədi yazırdı:

*Nursuz göz kimidir ürək,  
Nadan insanlıqdan uzaqdır gerçək.*

Elmdə əsas məqsəd dünyanı dəyişdirmək deyil, insanı dəyişdirmək, onu daha kamil etmək idi. İnsanı dəyişmək üçün ilk növbədə dünyanı, mühiti dəyişmək lazım olduğu nəzərdən qaçırılırdı.

İnsan ən çox mənəvi gücü ilə fəxr edir, maddi gücü isə arxa plana keçirir, ona bəzən haqarətlə baxırdı. Kobud fiziki qüvvəyə bu cür münasibətə əlbəttə, müəyyən mənada haqq qazandırmaq olar. Belə qüvvə insana xas olsa da, əslində ona yaddır. O həm də fərdi məhdudiyət üzündən artmır, öz-özünü inkişaf etdirmir və ən başlıcası, sükansız (ağıl qüvvə üçün sükən olmalıdır) hərəkət edir və son nəticədə özü özünə qarşı birləşməyən kobud qüvvə öz məxsusi ağırlığı altında məhv olmağa məhkumdur. Əksinə, hikmətə istinad etdikdə qüvvə qüdrətə çevrilir. H.Cavid gözəl demişdir:

*Qüvvə üstündə varsa aqlı-səlim,  
Sana həp kainat olur təslim!*

Yaxud S.Vurğun "İnsan"- 2. Jeyir:

*Olmazmı qılıncda ağıl tədbiri,  
Ağılda bir qılınc kəsəri ola?!*

Kobud qüvvənin hikmətlə, qılıncın tədbirlə cilovlanması ideyası müasir dövrdə, nüvə müharibəsi təhlükəsinin dünyanı бүрүdüyü bir şəraitdə, xüsusi aktualıq kəsb edir. Burada həmçinin yeni təfəkkürün əslində qədim köklərə malik olduğu, lakin məhz bu gün qlobal miqyas kəsb etdiyi aşkara çıxır. Lakin çox təəssüf ki, antik dövr və orta əsr fəlsəfi bilik və əməlin, hikmətlə qüvvənin qarşılıqlı münasibətini ümumən düzgün işıqlandırsa da, bu ideyanı çox vaxt bir fərdin fəaliyyət dairəsinə təbiiqlə məhdudlaşdırırdı. Böyük ictimai miqyaslarda, dövlət miqyasında elmin maddi qüvvəyə çevrilməsi imkanları nəzərdən keçirilmirdi.

Şərq fəlsəfəsində hər hansı bir qüvvənin biliklə tənzim olunması, idarə edilməsi ideyası ilə yanaşı, biliyin özünün qüvvə kimi çıxış etməsi ideyası da irəli sürülürdü. İnsanı bütün canlıların ən qüdrətli edən fiziki qüvvə deyil, biliyin qüvvəsidir. Sözün geniş mənasında azadlıq qazanmaq, nəinki təbiətdə, həm də öz üzərində hökmran olmaq üçün zərurətləri dərk etmək, elmlərə vəqif olmaq lazımdır. Hələ XII əsrdə böyük Nizami insanın əsl qüdrət və qüvvətini elmlə əlaqələndirərək deyirdi:

*Qüvvət elmdədir, başqa cür heç kəs  
Heç kəsə üstünlük eyləyə bilməz.*

Bu misralar F.Bekonun məşhur "bilik - qüvvədir" aforizmindən 5 əsr əvvəl yazılmışdı. Lakin o dövrdə məhsuldar qüvvələrin inkişaf səviyyəsi belə bir ideyanın böyük miqyasda həyata keçirilməsinə imkan vermirdi. Ona görə bu ideyanın da məhz bir fərd miqyası üçün irəli sürüldüyünü ehtimal etmək lazım gəlir. Elm haqiqətən F. Bekon dövründən (hətta bir qədər sonra) və məhz Qərbi ölkələrində ümumictimai miqyaslı maddi bir qüvvə kimi çıxış etməyə başlamışdır.

Orta əsr Şərqi təfəkkür tərzini ayı-ayrı istisnalara baxmayaraq, elmlə istehsal arasında sərbəh çəkirdi. Elmə nöinki nisbi müstəqil, hətta özü özünün məqsədi olan tam müstəqil bir sahə kimi baxıldığından, o, maddi həyatın tələblərindən getdikcə daha çox uzaqlaşdı. Məqsəd elmi qanadlandırmaq idi. Qərb intibahının və daha sonra kapitalist ictimai-iqtisadi münasibətlərinin məhsulu olan "elmin qanadlarına qurğuşun bağlamaq", "onu yerə endirmək" hikməti Şərqi təfəkkür tərzinə uyğun gəlmirdi. Nəticədə elm mövcud texniki inkişaf səviyyəsinə nəzərən xeyli qabağa getdiyindən onun qoyduğu problemlərlə gerçək tələbat və real texniki

*İdrakın sonsuz xaotik məlumatları qaydaya salındı, seçildi və səbəbiyyət əlaqəsinə gətirildi.*

F.Engels

imkan arasında böyük məsafələr yaranırdı. Kimyanı alkimya, astronomiyani astrologiya əvəz edirdi. Nəzəri fikrin məhsulları praktikadan qidalanmır, praktiki-kada yoxlana bilmirdi. Nəzəri təbiətşünaslıq öz dövrünə görə ələ yüksək səviyyəyə çatmışdı ki, Nəsirəddin Tusi hesablamalar əsasında Amerika qitəsini kəşf edirdi, amma onu əməli olaraq kəşf etmək üçün müvafiq texniki inkişaf səviyyəsi və dünyəvi işgüzarlıq atmosferi yox idi. Mövcud təfəkkür tərzinə müvafiq olaraq buna bəlkə heç maraq da göstərilmirdi.

Burada biz "təmənnəsiz elm", dünyəvi məqsədlərdən uzaq olan elm ideyası ilə qarşılaşırıq. Belə ideya bizim dövrün təfəkkür tərzinə, elmə olan utilitar-praktik münasibətə uyğun gəlməyə də, ayı-ayrı alimlər tərəfindən bəzən indi də irəli sürülür. XX əsrin elm korifeylərindən biri olan A. Eynşteyn əsl elm adamını belə səciyyələndirir:

– Elm məbədi mürəkkəb quruluşa malikdir. Buraya gələn adamlar da, onları bura gətirən mənəvi qüvvələr də müxtəlifdir. Bəziləri elmlə intellektual üstünlük hissənin təsiri ilə məşğul olurdular. Bu mənada elm idman kimidir, hansı sahədə isə üstünlüyün üzə çıxmasına – şöhrətə xidmət edir. Başqaları isə öz fikirlərinin məhsullarını utilitar məqsədlərə həsr edirlər. Əgər Allahın göndərdiyi mələk hər iki kateqoriyaya mənsub adamları məbəddən uzaqlaşdırsa idi, onda

məbəd kəskin surətdə boşalmış olardı. Lakin burada yenə də tək-tük adam qalmış olardı. Bunlar həmin adamlardır ki, onlarsız elm məbədi mövcud yüksəkliyə qalxa bilməzdi. Onlar maddi dünyanın cari qayğılarından uzaqlaşaraq elm məbədinə tam təmənnəsiz gəlmiş adamlardır"<sup>1</sup>.

A. Eynşteynin göstərdiyi hər üç kateqoriyanın nümayəndələrinə elm aləmində indi də rast gəlmək mümkündür. Lakin müasir dövrün hakim təfəkkür tərzini elədir ki, böyük əksəriyyəti məhz ikinci kateqoriyada olan alimlər tutur. Antik dövrdə, heç şübhəsiz, birinci, orta əsr Şərfində isə üçüncü kateqoriyadan olan alimlər əksəriyyət təşkil edirdilər.

Antik dövrdə insanların fiziki imkanlar ilə yanaşı, əqli imkanları da bir növ yarış obyektinə çevrilmişdi. Lakin bəzən bu imkanlar bir-birindən ayrılır, ya yalnız fiziki qabiliyyətlərə, ya da yalnız əqli qabiliyyətlərə xüsusi üstünlük verilir. Bu bölgü özünün klassik formasını Sparta və Afina məktəblərində tapmışdır.

Qədim Yunanıstanda əqli qabiliyyətləri üzə çıxarmağın, onları müqayisə etməyin xüsusi üsulları da formalaşmışdır. Canlı mübahisə elmin normativləri sırasına daxil olmuşdur. Təmənnəsiz qarşısında fikirlərin toqquşması səhnələri önənəyə çevrilmişdir.

Lakin antik dövrdə əqli qabiliyyətlərin yarışını elmin yeganə motivi deyildi. Biz həmin dövrün təfəkkür tərzini üçün səciyyəvi olduğuna görə bu cəhəti ön plana çəkirik. Əslində qədim yunan mədəniyyəti elmi fəaliyyətin bütün sonrakı dövrlər üçün səciyyəvi olan müxtəlif motivlərini ya aşkar şəkildə, ya da rüşeym halında özündə saxlayırdı. Orta əsr Şərfinin hakim təfəkkür tərzini də antik fəlsəfənin təsirindən kənar qalmamışdır.

Böyük yunan filosofu Pifaqorun apardığı maraqlı bir

*Elmin hüdudları üfuku xatırladır: nə qədər çox yaxınlaşırsansa, o qədər çox uzağa çəkilir.*

P. Buast

<sup>1</sup> Эйнштейн А. Мотивы научного исследования. – Собрание научных трудов, т. 4, 1967, стр. 39-40.

müqayisədə o dövrdə elma və fəlsəfəyə münasibət çox gözəl görünür. Pifaqor adamları məqsəd və fəaliyyətinə görə üç qrupa bölür və onları obrazlı surətdə səciyyələndirmək üçün Olimpiya oyunlarına gələnlərlə müqayisə edir. Burada bir qisim adamlar öz fiziki imkan və qabiliyyətlərini nümayiş etdirərək yarışirlar. Digərləri buraya ticarət məqsədilə gəlirlər. Üçüncülər isə yalnız müşahidə edirlər. Pifaqora görə, həyatda da belədir. Kimlərsə şöhrətə, kimlərsə var-dövlətin qulu olur. Lakin elələri də var ki, yalnız kənardan seyr edirlər və yeganə məqsədləri haqiqəti aşkara çıxarmaqdır. Bu üçüncüləri Pifaqor filosof adlandırmışdı. Burada fəlsəfə həm də "təmənnsiz elm" mənasında başa düşülür. Son məqsəd əldə olunan biliklərdən hansı sahədə isə istifadə etmək yox, haqiqətin özüdür. İnsan haqiqətə qovuşanda mənən saflaşır. Dünyanı, təbiəti dəyişmək məqsədini qarşıya qoymasa da, heç olmasa dünyanın, təbiətin ahəngini dərk edir və bu ahəngə uyğunlaşmaq imkanı əldə edir. Burada Heraklitin məşhur "təbiətlə hamahənglik" prinsipi yada düşür...

Lakin insan hər cür istiqamətli fəaliyyətin subyekt olduğundan dəyişdirilmiş insan mənəviyyəti istər-istəməz dünyanın da dəyişdirilməsinə gətirir. Lakin bu tarixi proses birdən-birə həyata keçmir. Təmali qədim Şərqdə qoyulan, antik dövr və orta əsr Şərq təfəkkür tərzinin süzgəcindən keçən bilik-əməl problemi yeni dövrdə yeni çalarlarla zənginləşərək bir sıra müvəffəqiyyətlər gətirsə də, özünün tam elmi həllini hələ də tapmamışdır. Tarixi vəərəqləmək və onun dərsələrini nəzərə almaq bu problemin həlli üçün mühüm şərtdir.

Bütün bu deyilənlərdən sonra bir daha orta əsr Şərqiində bilik və əməl probleminin necə həll olunması məsələsinə qayıtsaq görərik ki, məsələnin bu gün üçün düzgün sayılan həlli elmi biliyə üstünlük və müstəqillik verilməsi, o dövr üçün hələ tez idi. Elmin texniki tərəqqini qabaqlaması yalnız XX əsr üçün səciyyəvi olan bir hadisədir və əksər tədqiqatçılar elmi-texniki inqilabın mahiyyətini məhz bununla izah edirlər.

Elmi yalnız mədəni sərvət kimi başa düşmək, ondan heç bir maddi səmərə və tətbiq gözləməmək, ona tam təmən-

nasız münasibət bəsləmək ayrı-ayrı adamlara xas ola bilər, lakin dövlət belə mövqedən çıxış edə bilməz. Alimə ola bilsin ki, yalnız hikmət, dövlətə isə həm də hərbi və iqtisadi güc lazımdır.

Şərqiən mənəvi təfəkkür tərzini müasir dövrdə dövlət siyasəti miqyasında təbliğ edən mütəfəkkirlərə hələ rast gəlmək mümkündür. Görkəmli hind filosofu və siyasi xadimi M.Qandi elmdən maddi qüvvə mənbəyi kimi, texniki tərəqqi mənasında istifadə etməyin ardıcıl əleyhdarı olmuşdur. O, bu mövqeyi hər cür zorakılığa qarşı mübarizə proqramına uyğun olaraq seçmişdir. Onun fikrinə, insanlara qüvvət deyil, şəfqət lazımdır. Zorakılığın qarşısını zorakılıqla almaq mümkün deyil.

Lakin boş tarixi, həyat təcrübəsi göstərir ki, zorakılıq əleyhinə uğurla mübarizə apara bilmək üçün də güclü olmaq lazımdır. XX əsrin böyük mütəfəkkir şairi H. Cavid mənəvi Şərq fəlsəfəsini real həyat mövqeyindən nəzərdən keçirərək zorakılıq ideyası ilə yanaşı maddi təməldən ayrılmış haqiqət ideyasını da tənqid etmiş, bütün yaradıcılığı boyu kitabla qılının, haqiqətlə gücün vəhdəti ideyasını bədii şəkildə tələnnüm etmişdir. Ən başlıcası isə budur ki, H.Cavid yaradıcılığında bu ideya orta əsrlər üçün səciyyəvi olan fərdi bilik və əməlin vəhdəti ideyasından fərqli olaraq bir şəxs miqyasından kənara çıxır, ictimai qrup, xalq, ölkə miqyasında irəlilə sürülür.

Elə hadisələr vardır ki, onlar yalnız böyük miqyas şəraitində həyata keçir. Sənət əsərləri çox vaxt fərdi yaradıcılığın məhsulu olduğu halda, elm K. Marksın dediyi kimi, ümumcəmiyyət hadisəsidir. Elmdən praktikada istifadə edilməsi də ancaq böyük ictimai miqyaslarda həyata keçirilə bilər. Sosializm cəmiyyətində elm yalnız dövlət miqyasına yüksəldikdə real qüvvəyə çevrilir. Ona görə də, elm adamının nisbi müstəqilliyini və şəxsiyyət bütövlüyünü təmin etmək də müvafiq dövlət siyasəti tələb edir.

Sənətkarın onun əsərinin "istehlakı" – mənimlənməsi arasındakı sosial məsafə nisbətən qısadır, ona görə də, sənət adamının sərbəstlik dərəcəsi nisbətən yüksəkdir. Elm, texnika və təhsil sahələrində isə bu məsafə böyük olduğundan

### **3. Bilik və əməl**

---

burada ciddi sosial-mənəvi problemlər ortaya çıxır.

Bu gün elmi-texniki tərəqqi sahəsindəki nailiyyətləri ilə bütün dünyanı heyrləndirən Yaponiya Şərq və Qərb düşüncə tərzinin üzvi surətdə birləşməsinə nail olan əsrlər boyu formalaşmış əxlaq-məişət ənənələrini istehsalatda uğurla tətbiq edə bilən yeganə ölkədir. Dövlətin iqtisadi siyasəti ilə xalqın ənənəvi təfəkkür tərzindəki ziddiyyət minimuma endirilmişdir.

### **4. ELM, TƏHSİL, MƏNƏVİYYAT**

- *Elmi bilik və mənəviyyat*
- *Maarif və mərifət*
- *Təhsil və təfəkkür mədəniyyəti*

*Bütün elmlərin  
bünövrəsi təhsillə qoyulur.*

Əbu Turxan

## 4-1. Elmi bilik və mənəviyyat

*Hikmət verilən adamın  
xeyri-barakəti bol olar*

**Qurani-Kərim**

İnsanın bir fərd kimi mənəvi və intellektual inkişafı arasında sıx qarşılıqlı əlaqə vardır. Əxlaqi-mənəvi prinsiplər insanın dünyagörüşündən, müxtəlif sahələrdə bilik dərəcə-sindən və ümumi humanitar mədəniyyətindən ayrı təsəvvür edilə bilməz. Hər bir insana adi məişət bilikləri, əməli bilik və vərdişlər lazımdır. Lakin bu bilik və vərdişlərin çoxu ailədə öyrədilir. Məktəb isə daha çox dərəcədə nəzəri biliklərin sahələr üzrə və sistemli şəkildə öyrədilməsinə üstünlük verir.

Məktəbə gedənlərin heç də hamısı gələcəkdə alim olmur. Əksinə, özünü elmə həsr edənlərin nisbi sayı çox azdır. Bəs nəyə görə müasir məktəb nəzəri biliklərin öyrədilməsinə üstünlük verir?

Müasir dövrdə bütün ixtisas sahələri xeyli dərəcədə diferensiaslaşmışdır. Əməli fəaliyyət sahələrinin çoxunda müvafiq elmi-nəzəri biliklər tələb olunur. Yəni elm həyatın bütün sahələrinə nüfuz etmişdir. Görünür, təhsilin məzmununda elmi-nəzəri biliklərə üstünlük verilməsi də əsasən bununla bağlıdır.

Bəs elmi biliyin əsaslarını öyrədən müəllimlər ümumiyyətlə elm haqqında, onun mahiyyəti və funksiyaları, praktik əhəmiyyəti haqqında nə bilir və tələbələrə bunu necə izah edirlər? Elm nədir və onun məqsədi nədən ibarətdir?

İncəsənətin məqsədi insanın emosional-mənəvi dünyasını zənginləşdirmək, estetik zövqünü təkmilləşdirmək, habelə



lə onu daha saf, daha təmiz etmək, onun mənəvi-estetik imkanlarını artırmaqdır.

Elmin məqsədi isə insanın intellektual dünyasını zənginləşdirmək, onu daha məlumətli, daha bilikli etmək və bu biliyin sosial gücə çevrilməsi sayəsində onun imkanlarını artırmaqdır.

Elmi biliyin maddi qüvvəyə çevrilməsi təbiətlə mübarizədə insanı daha qüdrətli edir. Lakin insanın maddi güc-qüdrəti artdıqca bu gücü düzgün yönəldə bilmək üçün onun mənəvi kamillik səviyyəsi də artmalıdır. Zira elm əhli olmaq, hələ kamal əhli olmaq deyil. Əbu Turxan insanın özünə düşən mənəvi və ictimai məsuliyyətin ağıl-kamal dərəcəsi ilə uyğunluq şərtini vurğulayaraq yazır:

*Dumanın şərəfi dağa vüsəldir,  
Başın şərəfi ağıl-kamaldır,  
Yuxarı qalxdıqca dumanlanırsa,  
Bil ki, yetişməyib, baş hələ kaldır.*

Əlbəttə, burada söhbət vəzifə pillələri ilə yüksələn adamın kamal və mənəviyyat meyarlarına uyğunluğundan gəlir. Amma bütövlükdə cəmiyyətin, millətin mənəvi keyfiyyətləri ilə intellektual inkişaf səviyyəsi, ixtisasa, peşkar biliklərə yiyələnmə dərəcəsi arasında uzlaşma – sivilizasiya və tərəqqinin mühüm şərtlərindən biridir.

**Elmdən edilən istifadə yalnız mənəviyyata münhasir deyil. Maddiyyat ilə də münasibətdar olmalıdır.**

**H.Cavid**

Kamalın qələbəsi üçün yüksək elmi-texniki səviyyə ona uyğun gələn yüksək mənəvi-əxlaqi səviyyə ilə tamamlanmalıdır.

Din, əxlaq, incəsənət daha çox dərəcədə fərdə, ayrıca götürülmüş bir insanın iç dünyasına, mənəvi aləminə təsir edir və onu yönləndirir. Elmin məqsədi isə insanın özünü yönəltmək, yüksəltmək yox, onun vasitəsilə təbii və ictimai gerçəkliyi dəyişdirmək, insanın maraq dairəsinə uyğunlaşdırmaqdan ibarətdir. Elmi biliklər insan üçün öz-özlüyündə dəyər təşkil etmir. Onlar elmi-texniki fəaliyyət və texnoloji

biliklər sayəsində ikinci təbiətin, maddi mədəniyyətin yaradılmasına və inkişafına xidmət edir ki, insanın mənəviyyatına, onun mədəni-mənəvi həyatına da ancaq bu dəyişikliklər sahəsində, dolayısı ilə təsir etmiş olur. Başqa sözlə desək, din, əxlaq və incəsənət mənəvi mədəniyyət sferasına aid olduqları halda, elm, elmi-texniki və texnoloji biliklər daha çox dərəcədə maddi mədəniyyətin yaradılması prosesində bir mərhələ təşkil edirlər.

İnsanın əqli, intellektual fəaliyyəti təbii ki, mənəvi həyatın dəyərləndirilməsində də iştirak edə bilər, düşünəliq, sənətsünəliq, etika, estetika kimi sahələr elmin bölünmələri olsalar da, onların predmeti maddi yox, mənəvi həyatdır. Lakin bununla belə, elmi biliklər mənəvi həyatın strukturuna bilavasitə daxil olmur və bir qayda olaraq onun fəvqündə dayanır.

Elm və texnika min illərdən bəri dönmədən inkişaf edir və bu inkişafın sürəti getdikcə daha da artır. Vaxtilə insanın nağıllarda vəsf etdiyi, möcüzə saydığı hadisələri elm artıq həqiqətə çevirmişdir. Bəs bu gün insan elmdən daha nələr gözləyir? Elmi-texniki tərəqqinin son həddi yoxdurmu? Və ya o heç olmazsa nəfəsini dərmək üçün dayanmırmı? Dayanıb keçdiyi yolu tənqidi təhlil süzgəcindən keçirmirsə, özünü dərk etməyə təşəbbüs göstərmirsə onun gələcəyinə nə dərəcədə nikbin münasibət bəsləmək olar?

Hər bir dövrdə insanın texniki tələbatı elmi-texniki tərəqqinin mövcud inkişaf səviyyəsi ilə müəyyən olunur. Gələcəyə gedən yol artıq əldə olunmuş nailiyyətlər zirvəsindən daha aydın görünür. İnsan bu zirvədən elmi-texniki tərəqqinin bütün sahələrinə nəzər salaraq onu öz mənafeyinə uyğun olaraq planlı surətdə idarə etməyə çalışır.

Əgər keçmişdə məhdud zehni biliklər əsasında bəzən o dövrün ümumi inkişaf səviyyəsi baxımından ağılsız görünən unikal ixtiralar edilirdisə, müasir texniki nailiyyətlər elmin bugünkü inkişaf səviyyəsində açılmış böyük imkanlar müqabilində heç də həmişə heyrtəmiz görünür. Əksinə,

**Elmin hüdudları üfqü xatırladır: nə qədər çox yaxınlaşırsansa, o qədər uzağa çəkilir.**

**P.Buast**

mühəndis işi, ixtiraçılıq fəaliyyəti elmlə müqayisədə geri qalır. Səbəbi isə odur ki, elm hələ XVII-XVIII əsrlərdən başlayaraq vahid sosial və qnoseoloji sistem kimi formalaşdığı və daxili tamlığa malik bütöv, müntəzəm prosese çevrildiyi halda, nə texnologiya, nə də elmi-texniki fəaliyyət hələ sosial institut kimi formalaşmamışdır. Ona görə də, elmi-texniki tərəqqinin perspektivi ən çox bu sahədəki təşkilatı işin somarəsi ilə bağlıdır. Nə qədər ki, elmi-texniki fəaliyyət hələ nisbi müstəqillik statusu kəsb etməyib, elm ilə istehsalat arasındakı əlaqə də nizamlı və müntəzəm xarakter daşımayacaqdır.

\*\*\*

Elmi tərəqqinin hədudsuzluğu ən çox onun kumulyativ xarakterinin nəticəsidir. Kumulyativlik – elmi biliklərin üst-üstə toplanması deməkdir. Müasir elmsünaslıq elmi inkişaf qanunauyğunluğunun daha mürəkkəb

*Cəmiyyət həmişə cavan qalır, elm isə qocalır.*

M.Delbryuk

xəarakterə malik olduğunu aşkar etsə də, hər halda bu xəssə elmin mühüm səciyyətlərindən biri olaraq qalmaqdadır.

Sənət məmləkətində hər bir şairin, rəssamın, bəstəkarın ucaldığı ayrıca məbədlər var ki, onlar bir-birindən seçilir və heç vaxt bir-birinin üzərinə toplanmır. Sənət əsəri hansı isə vahid bir binanın kəpəcinə, nəhəng sənət maşınının vintinə çevrilsə, öz bütövlüyünü və ahəngini itirər və daha sənət əsəri olmaz.

Eləcə də fəlsəfə və əxlaq sahəsində. Hər bir yeni nəslin nümayəndəsi əvvəlkindən daha zəngin mədəniyyətli və daha tərbiyəli olur? Nazəriyyədən də, təcrübədən də məlumdur ki, belə bir qəti hökm səhvdir. Bəs onda əxlaqda, incəsənətdə tərəqqi yoxdurmu?

Tərəqqi var, lakin o kumulyativ yolla həyata keçmir. Hər sonra gələn əvvəlkinin yaratdığından üzərində deyil, onunla yanaşı başqa əsərlər yaradır, özünəməxsus mədəniyyətə, əxlaqı keyfiyyətlərə malik olur. Bu keyfiyyətlər həmin dövrün yalnız ümumi ahəngindən deyil, həm də real həyat tərzindən, konkret ictimai-iqtisadi mühitdən asılı olur. Bura

da tərəqqi ilə yanaşı, xüsusi şəraitlərdə geriləmə, tənəzzül və s. də tamamilə təbii haldır.

Elmdə isə geriye yol yoxdur. Ayrıca bir ölkədə elmin inkişafı ləngisə də, bütövlükdə elm maşını daim irəli gedir, elm binası heç vaxt tamamlanmır, üzərinə yeni-yeni mərtəbələr əlavə olunur. Ümumi bir yüksəliş var və hər bir ölkənin məqsədi bu yürüşdən geri qalmamaq, onun ön cəbhəsinə çıxmaqdır.

Əlbəttə, biz bununla elmin inkişaf yolunun mürəkkəbliyini, burada da böhranların və inqilabların labüdlüyünü inkar etmək istəmirik. Əsas məqsəd, təfərrüatlara varmadan, yekun inkişafın vahid istiqamətini və müntəzəm xarakterini göstərməkdir.

Lakin doğrudanmı elmi tərəqqinin həddi-hüdudu yoxdur? Bəs bu prosesin məhdudlaşdırılmasına yönəldilmiş amillər necə?

Elmin üfəqündə yaxın gələcəkdə onun sürətli inkişafına mane ola biləcək heç bir şübhəli qaraltı görünmür. Hətta texniki tərəqqi sahəsində, təbii enerji ehtiyatları sahəsində qarşıya çıxan bir sıra prinsiplial çətinliklərin də əlacı yalnız elmin tərəqqisində axtarılır.

Elmin inkişaf imkanları şübhə doğurmadiği halda, bu inkişafın həmişə məhz müsbət nəticələrə gətirəcəyini hökm etmək mümkün deyil. Təsədüfi deyil ki, yeni elmi nailiyyətlərin tətbiqi, ikinci təbiətin yaradılması sahəsindəki fəaliyyət zamanı müəyyən cəhətlərin nəzərdən qaçırıldığı və bunun bəşəriyyət üçün böyük təhlükə doğurduğu yalnız müasir dövrdə aşkar edilmişdir. İnsan təbiəti dəyişdirərkən milyon illər ərzində formalaşmış olan təbii ahəngi, qaydanı pozduğuna fikir verməmişdir. O yalnız təbiət bunun müqabilində, qisas aldığı vaxt ayılmış və səhvlərini düzəltməyə başlamışdır. Lakin bu gün global miqyas kəsb edən və olduqca təhlükəli xarakter alan ekoloji problemi uğurla həll etmək insana müyəsşər olacaqmı?

Elm elə böyük nüfuz qazanmışdır ki, insan ekoloji problemi də məhz elmin öz nailiyyətləri sayəsində həll edəcə-

*«Yer üzünün nizamını pozmayın».*

Qurani-Kərim

yinə böyük inam bəsləyir. Elm doğrudan da, bu problemi həll etmək iqtidarındadır. Lakin yalnız bir şərtlə ki, elmdən planlı və məqsəduyğun surətdə, ehtiyatla istifadə edilsin, təkcə bugünkü nəticələr və şəxsi mənfəət deyil, həm də planetin gələcəyi, bütün bəşəriyyətin taleyi nəzərə alınsın. Bu isə artıq yeni təfəkkür deməkdir.

\*\*\*

*Ağ qoç işıqlı dünyaya,  
qara qoç qaranlıq dünyaya aparır.  
«Məlikməmməd»*

İnsan gələcək haqqında düşünərkən elmin inkişafına böyük ümidlər bəsləyir. Bəs elmi-texniki tərəqqi insanı hara aparır?

Elementar məntiqi təhlil göstərir ki, əgər elmi-texniki tərəqqi insanı aparırsa, son nəticədə qaranlıq aparacaq. Çünki yüz dəfə işığa doğru getmək hələ bir dəfə qaranlıq getmək ehtimalını aradan qaldırmır. Yüz gün meşədə gəzmək hələ o demək deyil ki, bir gün qurda rast gəlməyəcəksən. Lakin rast gəldikdə daha gec olur. Qaranlıq dünyaya gedən yol əbədidir, oradan geriye yol yoxdur.

Bir dəfə A.Eynşteyndən üçüncü dünya müharibəsi haqqında nə düşündüyünü soruşurlar. O isə dördüncü dünya müharibəsinin ox və kamanla olacağını söyləyir. Bu isə Yer üzərində sivilizasiyanın məhv olacağına işarə idi. Lakin A.Eynşteynin bu proqnozu hərbi texnikanın 40 il bundan əvvəlki səviyyəsinə hesablanmışdı. Müasir dövrdə isə dağıdıcı və kimyevi qırğın silahlarının gücü elə bir hədə çatmışdır ki, müharibədən sonra harada isə Afrika cəngəlliklərində adamlar qalacağına və bəşəriyyətin keçdiyi bütün tarixi yolun təzədən təkrar olunacağına da ümid yoxdur. Qarşıda Yer üzərində həyatın ümumiyyətlə qalıb-qalmaması məsələsi durur.

Nüvə müharibəsi təhlükəsi bir yana dursun, ətraf mühitin tədricən, lakin müntəzəm surətdə zərər görməsi toplanıb gözlənil-

mədən elə bir həddə çatıb ki, elə yeni keyfiyyət halı yaranar ki, insan "ha" eləyib çıxış yolu düşünənməyə qədər, öz nəhəng elm maşınının səmtini dəyişməyə qədər artıq gec olar.

Şər deməyə xeyir gəlməz, – deyiblər. Biz də şər ehtimalını nəzərə almaqdan çəkinmirik. Lakin şər o vaxt labüddür ki, insan elmi-texniki tərəqqini deyil, elmi-texniki tərəqqi insanı aparır.

Biz elmi-texniki tərəqqiyə, onun gələcəyinə və insan həyatında roluna nikbin yanaşıyıq. Lakin bir şərtlə ki, elmi-texniki tərəqqi son məqsədə çevilməsin və insan öz ixtiyarını elmin, texnikanın əlinə verməsin. Əksinə, elmi də, texnikanı da çilovlayaraq onlardan yüksək bəşəri ideallara çatmaq üçün bir vasitə kimi istifadə etsin.

Müasir dövrdə insan özünə elmin vasitəsilə, lakin dialektik təfəkkür əsasında, zəka işığında yol açmışdır. Sual oluna bilər ki, məgər zəka elmdən kənar bir şeydirmi? Xeyr, zəka, heç şübhəsiz, elmlə də bağlıdır. Lakin təkcə elmlə yox, həm də əxlaq və incəsənətlə, insanın min illərdən bəri formalaşmış olan mədəni idealları ilə, humanist fəlsəfi fikirlə bağlıdır. Zəka – bütün bunların vəhdəti, insanın intellektual, emosional və mədəni-əxlaqi inkişaf istiqamətlərinin birləşdiyi zirvədir. Bu gün yeni təfəkkür adlandırdığımız düşüncə tərzində məhz dialektik zəka, sözün böyük mənasında *kamal* deməkdir. Cahanda kamalın qalıb gəlməsi üçün əsas şərtlərdən biri isə elmi-texniki tərəqqinin humanistləşdirilməsi, onun insanın mədəni ideallarına tabe edilməsidir.

Antik dövrdə praktik biliklər elmdən, elm isə fəlsəfədən hələ tamamilə ayrılmamışdı. Ona görə də, bütün biliklərin mərkəzində, istər aşkar, istərsə də qeyri-aşkar şəkildə insan dayanırdı. Protaqorun sözü ilə desək, insan hər şeyin miqarı idi.

Orta əsr Şərqişində elm praktik biliklərdən ayrılaraq fəlsəfə və ilahiyyət ilə daha çox bağlandı və nəticədə elmin ayağı yerədən üzölmüş oldu. Bu dövrdə elmin humanitarlaşması onun təbii zəmindən ayrılması ilə nəticələndi.

*Qalıb gələcəkmi cahanda kamal??*

S.Vurğun

İntibah dövründə də qanad açıb uçmağa başladı və "səməd" orta əsr Şərq elminə qovuşdu. Bu vüsal elmin vəznini artırdı və o, tədricən yerə enməyə başladı.

Yeni dövrdə (kapitalizm çömiyyətində) F.Bekonun dedi ki, "elmin qanadlarına qurğuşun bağlandı" və o, tamamilə Yerə enərək praktik fəaliyyətin vasitəsinə çevrildi. Elmi tədqiqatların istiqaməti texniki tələblərə uyğunlaşdırıldı və tədricən vahid elmi-texniki proses formalaşmağa başladı. Elmin texnika ilə daha çox əlaqələnməsi və riyaziləşməsi onu ilkin sinkretik başlanğıcdan daha da uzaqlaşdırdı. Elmin insana yadlığı özünü getdikcə daha çox bürüzə verməyə başladı. Rəsonalizm və texnisizm meyillərinin təzyiqi ilə elmdə humanitar çalarlar solğunlaşdı və elmdən insana qarşı, onun emosional və əxlaqi-mənəvi ideallarına qarşı istifadə edilməsi ehtimalı artdı. Elmin insan mənəvi ahəngindən kənara çıxaraq onunla ziddiyyətə girməsi Qərbi sivilizasiyasının süqutunun təməlini qoydu.

Bu gün ABŞ-da ulduz müharibələrinə hazırlıq sahəsindəki işlər artıq insan nəzarətindən çıxaraq kompüterlərin nəzarətinə əsaslanır ki, bu da insanın özünü elmi-texniki tərəqqinin ixtiyarına verməsi deməkdir. Elmi-texniki tərəqqinin insanın hara apara biləcəyini isə biz artıq yuxarıda izah etmişik. Yaranmış vəziyyətin real təhlükəsini bütün tərəqqipərvər qüvvələrin nəzarətinə çatdırmaq və bəşəriyyəti bu təhlükədən xilas etmək bu günün tarixi vəzifələrindən biridir.

Qlobal müqayışə yeni təfəkkürə keçidi zəruri edən mühüm səbəblərdən biri məhz elmi-texniki tərəqqidə insan amilinin ön planı çəkilməsinə, onun humanistləşdirilməsinə, elmin hərbi sənayəyə və ümumiyyətlə, istehsalat təbiiqinin mənəvi meyar süzgəcindən keçirilməsinə olan ehtiyacdır. Ona görə də, müasir ictimai tərəqqi prosesi bir tərəfdən elmi-texniki tərəqqinin sürətləndirilməsini və onun praktik təbiiqinin intensivləşdirilməsini tələb edərsə, digər tərəfdən də, bu hadisənin yekun istiqamətinin insanın yüksək mənəvi ideallarına tabe edilməsini nəzərdə tutur.

Elm və texnikanın bəşəriyyət üçün daha çox müsbət, yoxsa mənfi nəticələr törətdiyi barədə mübahisələr yeni deyil. Elmə müxtəlif münasibət, xüsusən iki kənar mövqedən münasi-

bət ictimai fikir tarixində dərin köklərə malikdir. Hələ XVIII əsrdə Volterlə Russo arasındakı mübahisələr həmin məsələyə əks münasibətlərin klassik nümunəsi sayıla bilər. Pozitivizm və ekzistensializm arasındakı başlıca fərqlərdən biri də məhz onların elmə münasibətdə bir-birinə əks olan kənar mövqə tutmalarıdır.

"Elmi tərənnüm edən" pozitivizmin insanın mənəvi fəaliyyətinin digər sahələrinə etinasızlıq göstərdiyi kimi, "insənəti tərənnüm edən" ekzistensializm də elmə yalnız onun törətdiyi mənfi nəticələr prizmasından baxır. Elmə bu cür təzadı münasibət müasir dövrdə ssientizm və antissientizm kimi bir-birinə əks cərəyanların mövqeyində daha aşkar surətdə üzə çıxır.

Elmin, elmi-texniki tərəqqinin nailiyyətləri artıqca müasir dövrün futuroloqları daha çox dərəcədə bir-birinə əks olan iki cəbhəyə ayrılırlar. Əgər ssientist futuroloqlar üçün elmi fetişləşdirmək, onun nailiyyətlərini həddindən artıq şişirdərək bütün ictimai həllərlə elmə müalicə etmək ideyası sosiyyovidirsa, antissientist futuroloqlar müasir Qərb cəmiyyətinin bütün uğursuzluqlarını elmə bağlamağa, elmin bəşəriyyət üçün böyük fəlakətli mənbəyi olduğunu, törətdiyi ziyanların xeyrini üstələdiyini göstərməyə çalışırlar.

Texnikaya və onun sosial nəticələrinə münasibət baxımından da Qərb fəlsəfi konsepsiyaları bir-birinə əks olan mövqələrə bölünərək texnisizm və antitexnisizm mövqələrindən çıxış edirlər.

Ssientizm və texnisizm mövqələri (xüsusi halda texnoloji determinizm, postindustrializm və s.) isə elm və texnikanın inkişafına kapitalist ölkələrini böhrandan xilas edə bilən vasitə, ümid mənbəyi kimi baxır. Belə çıxır ki, elm və texnikanın yüksək inkişaf səviyyəsi hətta daxili sosial ziddiyyətləri də aradan qaldırmaq imkanına malikdir. Bununla da, elmi-texniki tərəqqi ictimai inkişafın vasitəsi yox, məqsədi kimi, bütün sosial ziddiyyətləri həll edən səhrli çubuq kimi qələmə verilir.

*Elmsiz praktikaya aludə olan adam gəmini sükan-sız və kompassız idarə etmək istəyən kapitana bənzər; o hara üzdüyünü özü də bilməz.*

Leonardo da Vinçi

Əslində isə elmə xilaskar kimi baxmaq, ondan səadət ummaq robotdan mərhəmət diləmək kimi-bir şeydir. Hər şey onun qabaqcıdan insan tərəfindən necə proqramlaşdırılmasından asılıdır.

Müasir elmin böyük imkanlarına heç kim şübhə etmir. Elmin inkişafı və tətbiqi nəticəsində əvvəllər seyr, möcüzə sayılan hadisələr, insanın əsrlər boyu arzusunda olduğu süni vasitələr indi real həyat həqiqətlərinə çevrilir. Göygöz Kosaanın sehrli çubuğunu da, Həkim babanın qadir kəmərinə və ecəzkar suyunu da bu gün elm yaradır. Lakin elmin qüdrəti

**Ancaq elm bəşəriyyəti həqiqətə, ədalətə və xoşbəxtliyə apara bilər.**

**E.Zolya**

onun kimin əlində olmasından asılıdır. Həkim babanın əlində o, daş arıdır və çiçəkləndirir, Göygöz Kosaanın əlində isə adamı daşa çevirir.

Elm çırağını yandıran kimi, ağ qoçla yanaşı qara qoç da nazil olur. Zümrüd quşunun dediyi kimi, gərək çalxıb ağ qoça minəsən. Çünki ağ qoç işıqlı dünyaya aparır – atom elektrik stansiyası neçə-neçə evə işıq gətirdiyi kimi; qara qoç isə qaranlıq dünyaya aparır – atom bombası Xirosima əhalisini əbədi zülmətə qarq etdiyi kimi. Lakin Zümrüd quşu unutmuşdu desin ki, ağ qoça minmək hələ azdır. Çalxı büdrəmə, azca büdrəsən ağ qoç səni yenə də qara qoçun üstünə atacaq – «Çelencer»-dəki və Çernobildəki məsuliyyətsizliklərin nəticəsi kimi.

Əsrimiz raket əsridir, – deyirlər. Lakin raketlər bizi yalnız o vaxt işıqlı səhərə aparır ki, onun sükənində humanist mənəviyyət, yeni təhsil paradigması dayanmış olsun! Səhər elmin necə idarə olunacağı, ondan hansı məqsədlər üçün istifadə ediləcəyi bu gün təhsilin məzmununda texniki və humanitar aspektlərin tarazlaşdırılma bilməsindən asılıdır.

Yəqin buna görədir ki, XXI əsrdə təhsil sistemində yeni paradigmaya keçid ilk növbədə təhsilin humanitarlaşdırılması ilə əlaqələndirilir. Professor Yaqut Neymətov yazır: «Təhsilin humanitar paradigmasının mənası peşə təlimi ilə təhsilin üzvi vəhdətindədir. Axı təhsilin məqsədi şəxsiyyətin inkişafından ibarətdir, təlim isə bu məqsədə çatmağın vasitəsidir. Əgər peşə təhsili öz məqsədinə çevrilə biz vasitə ilə məqsədi qarışıq

salmış olarıq».<sup>1</sup>

Elmin məqsəd və funksiyalarını, mənəvi aspektlərini bilmək təhsil siyasətinin formalaşması üçün çox önəmlidir. Çünki təhsilin məzmununda elmi-texniki biliklərə birtərəfli qaydada geniş yer verilməsi və onların insanın daha böyük amallar uğrunda mübarizəsində ancaq bir vasitə olduğunun öyrədilməməsi, gənclərin bu amallardan xəbərsiz qalması təhsilin ali məqsədindən uzaqlaşmasına gətirib çıxara bilər.

Nəyə görə insan bütün böyük ümidlərini elmlə bağlayır, qarşısına çıxan çətinliklərdən, təhlükələrdən xilas yolunu elmdə axtarır? Məgər bu gün bəşəriyyət üçün ən böyük təhlükə olan nüvə silahını da, ekoloji böhranı da elm yaratmışdır? Nəyə görə bu aydın həqiqətləri görə-görə insan yenə də bu təhlükələrin «səbəblərinə» ponaş aparır, onun atəyinə sığınır? Doğrudanmı hər bir çətinlikdən çıxış yolunu, V.Hüqonun dediyi kimi, bu çətinliyi doğuran səbəbin özündə axtarmaq lazımdır?

Hər halda bir şey aydındır ki, insan yaradıcılığının ən ecəzkar məhsulu olan elm getdikcə insandan uzaqlaşır və öz yaradıcılığından asılı olmayan müstəqil qüvvəyə çevrilir. İndi elmin kimin əlində olmasından çox şey asılıdır. Böyük Füzuli elə bil bu gün üçün demişdi: «Elm pis adamların əlində hiyləgərlik alətidir. Amandır, hiyləgər şəxslərə bilik öyrətmə. Fəsad əhlinə elm öyrətmək xalqı qırmaq üçün cəlladın əlinə iti qılınc vermək deməkdir». Lakin, təəssüf ki, tarix bu hikmətə əməl etməmiş, «fəsad əhli» elmə daha tez yiyələnmişdir. Tarixin təkarini geri döndərmək, elmi «fəsad əhlinin» əlindən geri almaq mümkün deyil. Ona görə də, qarşıda duran böyük vəzifə heç olmazsa bu gün kamal əhlinin elmə daha böyük sürətlə yiyələnəsi və inkişaf səviyyəsinə görə «fəsad əhlini» qabaqlamasıdır. Elm yalnız o zaman bəşəriyyəti həqiqətən xoşbəxtliyə aparar ki, onun ön cəbhəsi etibarlı əllərdə olsun.

<sup>1</sup> *Нейматов Я.М. Образование в XXI веке: тенденции и прогнозы. – М., 2002, стр. 119-120.*

O vaxt ki, hər bir adam yalnız özünə lazım olan bilikləri öyrənməklə kifayətlənirdi – o vaxt arxada qalmışdır. Elm sağlam şüur və əxlaqı meyar hədudlarını keçərək özünə münasibətdə yeni düşüncə tərzini tələb edir. Əgər o dövrdə Sadi Şirazi öz dediklərinə əməl etməyən alimi əlində çırağ gəzdirən kərə bənzədirdisə, indi belə kərlərdən kənarında elmin inkişafını təsəvvür etmək qeyri-mümkün olur. Kim isə axtarır, kəşf edir, tapır, lakin özü üçün deyil, başqaları üçün. Özü də konkret mənada başqaları üçün yox, məsələn, öz övladları üçün, ya bir qohumu, tanıdığı bir adam üçün yox, naməlum başqaları üçün. Bütün bəşəriyyət üçün.

*İdeya – onu irəli sürən  
adamlardan daha çox, ona  
yiyələnənlərə xidmət edir.*  
Əbu Turxan

Başqasının kəşf etdiyi bilik elə bil ki, yəhərli, yüyənli at kimi qaça-qaça gəlib hamının qarşısından keçir. Keçir, lakin dayanmır. Ata minib onu istədiyini sənəmə sürmək üçün, ona sahib olmaq

üçün də xüsusi məharət lazımdır. Bir yerdə dayanan adam qaçan ata minə bilməz. Görək sən özün də hərəkətdə olasan. Elə bil ki, elm adamı özünü tətbiqçilərə tutub deyir: "Məndən bərkət, sizdən hərəkət". Elmin tətbiqi isə olduqca müxtəlif sahələrdə olmalıdır.

Kim belə hesab edərsə ki, elmin həyatla əlaqəsi yalnız texnika vasitəsilə mümkündür, böyük səhv edir. Həyat yalnız istehsalatdan ibarət deyil. Başqa sözlə, maddi istehsal ictimai həyatın yalnız cüzi bir hissəsini təşkil edir. Düzdür, maddi istehsalın rolu böyükdür. Lakin mədəni-intellektual amillərin gətirdikcə daha çox dərəcədə məhsuldar qüvvəyə çevrildiyi bir şəraitdə ictimai həyatın mədəni və maddi komponentləri arasındakı nisbətdə ciddi dəyişmələr baş verməkdədir.

Bütövlükdə ictimai həyatın mənzərəsi hər bir adamın həyatına nəzərən daha zəngin və daha rəngarəngdir. İctimai həyata insanın həm maddi, həm də mədəni ehtiyaclarının ödənilməsinə yönəlmiş fəaliyyət sahələri ilə yanaşı, əslində heç bir konkret insana lazım olmayan, yalnız müəyyən sosial təşkilati strukturların özünüməhafizəsinə xidmət edən fəaliyyət sahələri də daxildir. İnsanın bilavasitə maddi tələ-

batına xidmət edən yüngül sənaye, həmin sənayenin texniki ehtiyaclarını təmin edən maşınqayırma sənayesi, texnologiyalara nəzarət edən mühəndis fəaliyyəti, fəhələrin bilavasitə icraçı fəaliyyəti, yeni texniki sistemlərin layihəsini hazırlayan ixtiraçı və konstruktörlərin fəaliyyəti, elmi nailiyyətlərin istehsalat tətbiq yollarını axtaran elmi-texniki fəaliyyət və nəhayət, yeni elmi biliklərin əldə olunmasına xidmət edən elmi işçilərin fəaliyyəti – elmi kəşflər. Elmi axtarışlar aparən adamların, habelə mühəndis və konstruktör kadrlarının hazırlanmasına xidmət edən təhsil sistemi. Bu, vahid bir zəncirdir. Təhsil-elm-ixtiraçı fəaliyyəti – texnologiyaların mənimlənilməsi, – mühəndis fəaliyyəti – bilavasitə icraçı – istehlak mallarının hazırlanması – istehlak...

## 4-2. Maarif və mərifət

*İndi bizim yalnız məktəblərimiz deyil,  
bütün həyatı-ictimayəmiz belə saf, parlaq  
tərbiyəyə möhtacdır.*

**H.Cavid**

Təhsil insanlara öz əcdadlarının əsrlər boyu əldə etdiyi təcrübə və biliklərə bir neçə il ərzində yiyələnmək imkanı verir. Yaşadığı zamanın tələbləri səviyyəsində durmağa, hər dəfə sıfırdan başlamaq deyil, özündən əvvəlki nəsillərin işini davam etdirməyə insan yalnız təhsil sahəsində müvəffəq olur.

Yeni biliklərin əldə edilməsi təhsilin yox, elmin funksiyasına aiddir. Təhsil isə artıq məlum olan bilikləri geniş kütlələrə və ya məqsəddən asılı olaraq əhalinin müəyyən qrupuna çatdırmaq (öyrətmək, mənimsətmək) üçün təşkil olunmuş geniş miqyaslı ictimai prosesdir.

Xüsusi təbii məqsədlər üçün gizli saxlanan ən yeni biliklər istisna olunmaqla əvvəlki nəsillərin əldə etdiyi bütün biliklər – bəşəriyyətin ümumi bilik xəzinəsi bütün xalqlar və millətlər üçün açıqdır. Məsələn, avropalılar üçün ayrı, afrikalılar üçün isə ayrı bilik bazaları mövcud deyil. Habelə milli xüsusiyyətlərindən asılı olaraq uşaqların qavrama qabiliyyəti arasında böyük fərq yoxdur. Əsas fərq bu biliklərin yayılması, mənimsədilməsi prosesini necə təşkil etməkdədir.

Təhsil öz səviyyə və yönündən asılı olaraq üç müxtəlif məqsədə xidmət edə bilər.

Birincisi, bilik və təcrübə bu və ya digər fəaliyyət

sahəsində istifadə olunmaq, praktikada tətbiq edilmək üçün əldə edilir. Həkimlərin, mühəndislərin, bostəkərlərin və s. tətbiqi fəaliyyəti (yaradıcılıq fəaliyyətindən fərqli olaraq hazır bilik və vərdislərə əsaslanan fəaliyyət) bu qəbildəndir.

İkincisi, bilik və təcrübə başqalarına öyrətmək üçün əldə edilir. Müəllimlik sənəti qarşısına heç bir başqa praktik məqsəd qoymadan, yalnız təhsil sisteminin kadrla təmin olunmasına, başqa sözlə, onun öz inkişafına xidmət edir. Fənn müəllimləri əslində fizik, riyaziyyatçı yox, məhz fizika müəllimi, riyaziyyat müəllimi olduğu kimi, müəllim mühəndis, müəllim həkim də peşəsinə görə məhz müəllimdir.

Üçüncüsü, bilik və təcrübənin səviyyəsini yüksəltmək üçün, yeni biliklər əldə etmək üçün lazım olan fəaliyyət sahəsi – elmi iş də ilkin təhsil mərhələsini tələb edir. Yəni ancaq əvvəlki nəsillərdən miras qalan bilik və təcrübə öyrənilmədən sonra hər bir nəsəl öz payını bura əlavə edə bilər. Yeni biliklərin alınması istiqamətində fəaliyyət nəzəri yaradıcılıq – alimlik, yeni təcrübə əldə etmək sahəsində fəaliyyət isə əməli yaradıcılıq (yaradıcı həkim və ya alim həkim, ixtiraçı mühəndis və s.) adlanır.

Birinci – bilik və təcrübənin tətbiqinə, ikinci – yayılmasına, üçüncü – artırılmasına xidmət edir. Lakin bu fərqlər təhsilin məqsədində və yüksək mərhələsində özünü göstərən fərqlərdir. İlkin mərhələdə isə hər üç istiqamət eyni geniş yoldan ayrılır, üst-üstə düşür. Yəni bütün hallarda əvvəlcə keçmiş nəsillərin əldə etdiklərini öyrənmək, mənimsəmək lazımdır. Bu isə sözün dar mənasında, məxsusi mənada təhsildir. Bu mərhələdə təhsil hələ başqa fəaliyyət sahələri ilə qarışmaz və xalis təhsil sahəsi kimi mövcud olur.

*Ailə, məktəb tərbiyəsindən başqa bir  
də tərbiyəyi-ümumiyyə vardır ki, məktəb  
təhsili ikmal edildikdən sonra 35-40 yaşına  
qədər insanda davam edir. Bu tərbiyə  
yalnız mühit-ümumiyyə rəcə bir tərbiyədir.  
Çox zaman mühit, ümumi, insanın ailə içə-  
risində, məktəblərdə aldığı tərbiyəni büt-  
bütün dəyişdirib başqa bir aləmə, başqa bir  
cərgəyə tabe edir.*

**H.Cavid**

Bünövrədə və ilk mətəblərdə daxili bölgü, şaxələnmə yoxdur. Yalnız məqsədə (müxtəlif məqsədlərə) yaxınlaşdıqca ümumi təhsil prosesində şaxələnmə başlanır və getdikcə dərinləşir. Hansı sahə üçün kadr hazırlanmasından asılı olaraq təhsil bu və ya digər ictimai fəaliyyət sahəsi ilə sıx surətdə əlaqələnməmiş olur.

\*\*\*

Təhsil nə üçündür?

- Sadəcə bilikləri mənimsətmək üçünmü? Əgər belədirsə, onda hansı bilikləri, hansı səviyyədə və hansı yolla?

- Gəncləri şəxsiyyət kimi formalaşdırmaq, kamil mənəviyyatlı, vətənpərvər və humanist insan nəslini yetişdirmək üçünmü? Əgər belədirsə, bunun yolları hansılardır və buna necə nail olmaq mümkündür?

*Dahilik elə iş görməkdir ki, onu başqalarından öyrənmək və başqalarına öyrətmək mümkün deyil.*

I.Kant

- Sərbəst düşüncə, əməli fəaliyyət, praktik quruculuq vərdişləri aşılamaq üçünmü? Əgər belədirsə, onda hansı vərdişləri və necə? Bu zaman bilik və əməli vərdişin əlaqəsi və nisbəti necə olur? Buna uyğun təşkilatı struktur necə seçilir?

Təhsil artıq neçə əsrlərdir ki, cəmiyyətin bir tam halında mövcudluğunu və inkişafını təmin edən əsas sosial institutlardan biridir. Hər bir ölkənin ictimai təşkilatlanma səviyyəsi ilk növbədə təhsilin keyfiyyətindən asılıdır. Cəmiyyəti təmsil edən şəxslərin hamısı; dövlət xadimləri də, yaradıcı ziyalılar da, iş adamları da və s. ilk sistemli bilikləri təhsil ocaqlarında almış, onların şəxsiyyət kimi yetişməsi də, dövlətçilik təfəkkürləri də, vətəndaşlıq duyğuları da əsasən məktəblərdə formalaşmışdır. Yəni bu gün təhsil hansı səviyyədədirsə, on il sonra cəmiyyət də həmin səviyyədə olacaqdır. Ona görə də, ictimai inkişafın ən böyük resursları təhsil sistemindədir.

Məqsədimiz problemin pədaqoji aspektlərini, bu sahədə sovet pədaqogikasından qalmış bilikləri sistemli şəkildə şərh etmək və ya icmal yazmaq olmadığından, biz diqqəti əsasən müasir dövrdə Azərbaycan təhsil sistemində və gənclərin tərbiyəsi prosesində ortaya çıxmış aktual məsələlərə yönəltmək deyil.

Burada təhsilin məzmununda *zəruri minimum* prinsipi, uşaqları artıq informasiya ilə yükləməmək, onlara düşünməyə müstəqilliyi vermək və onların hərtərəfli inkişafını təmin etmək tələbləri ön plana çəkilir.

Keçid dövründə formalaşan yeni ictimai mühit və yeni dəyərlər sistemi öyrənilmədən, yeni meyarlar formalaşdırılmadan, tərbiyədən danışmaq, ənənəvi pədaqoji bazada yeni tərbiyə sistemi qurmaq mümkün deyil. Ona görə də, kitabda tərbiyə probleminin fəlsəfi və pədaqoji aspektləri qarşılıqlı əlaqədə və vahidtdə işıqlandırılmışdır. Yeni dövrdə təkə məktəbin yox, ədəbiyyatın, incəsənətin, kütləvi informasiya vasitələrinin tərbiyə sistemində rolu və məsuliyyəti araşdırılmış, qloballaşma şəraitində milli-mənəvi dəyərlərin prioritetliyinə nail olmaq zərurəti vurğulanmışdır.

Bir sözlə, təkə valideyn və müəllim qismində ayrı-ayrı subyektlər yox, bütövlükdə ictimai mühit tərbiyənin subyekti kimi nəzərdən keçirilir. Həmçinin təlimin də məktəbdən kənar formalarının xüsusi çəkisinin getdikcə artması nəzərə alınır. Nəticədə məlum olur ki, təlim və tərbiyə ilə bağlı problemlər nəinki auditoriya və ya məktəb miqyasından kənar çıxır, hətta bütövlükdə Təhsil Nazirliyinin və təhsil problemləri ilə məşğul olan digər qurumların fəaliyyət dairəsinə də sığır. Eləcə də tərbiyə problemləri. Bu işdə təhsil müəssisələri və ailədən başqa, kütləvi informasiya vasitələri və mədəniyyət qurumları, bədii ədəbiyyat və incəsənət, müəssisə və təşkilatlar da iştirak edirlər. Deməli, tərbiyə problemləri də öz miqyasına görə təhsil sistemində sığır. Burada ümumdövlət konsepsiyasına ehtiyac vardır.

Müasir dövrdə Qərbi ölkələrdə elm və texnikanın sürətli inkişafı sənayenin elm tutumunun artması, iqtisadiyyatın avtomatlaşması, məişət texnikasının həyat tərzini dəyiş-



dirməsi və s. bu kimi amillər, tərbiyəyə münasibətin də dəyişməsinə tələb edir. Hüquqi dövlət quruculuğu, insan hüquqlarının qorunmasının ön plana keçməsi, əvvəllər əxlaq zəminində həll olunan bir sıra məsələlərin hüquq zəmininə transfer edilməsi, qloballaşma şəraitində dəyərlər və meyarların özünün dəyişməsi, ənənəvi pedaqogika kurslarında şərh edilən tərbiyə probleminin yeni aspektlərdə işıqlandırılmasını tələb edir.

Postindustrial cəmiyyətdə tərbiyə Azərbaycan pedaqogikasında ətaləti üzrə davam edən sosialist tərbiyə sistemindən köklü surətdə fərqli olmalıdır. Nəzərə alınmalıdır ki, daha artıq ailə və məktəb tərbiyənin yeganə məkanı deyil; küt-

*Tərbiyə – nəfslə, təhsil – biliklə bağlıdır. İnsan yetkinləşdikcə bu iki proses bir-birini tamamlayır.*

Viktor Hüqo

Ona görə də, kitabın bəzi fəsilləri elmi-texniki tərəqqi və çağdaş sivilizasiya şəraitində mənəvi və estetik tərbiyə problemlərinə, həmçinin fiziki sağlamlıqla mənəvi yetkinliyin bir-birini qarşılıqlı surətdə şərtləndirməsindən, müasir dövrdə Şərq təbabətinə və meditasiyaya qayıdış meyillərinin artması səbəblərindən, ruh və bədənin qarşılıqlı surətdə bir-birini təmsilləməsi zərurətindən bəhs edilir.

Müasir dövrdə ölkələrin inkişafı təkcə iqtisadi göstəricilər, təbii sərvətlər, əhalinin həyat səviyyəsi ilə deyil, həm də insanla cəmiyyət arasındakı münasibətin formaları, cəmiyyətdəki demokratiklik və insanların azadlıq dərəcəsi ilə müəyyən olunur. Daha mütəşəkkil bir cəmiyyətin qurulması müvafiq siyasi mədəniyyət və hüquqi təfəkkür tələb edir. Əgər iqtisadi dirçəliş, elmi-texniki tərəqqi əsasən rəşional düşüncə, intellektual potensialla şərtlənirsə, cəmiyyətin mədəni-mənəvi həyatı daha çox dərəcədə ictimai şüurun səviyyəsi ilə şərtlənir. Bütün bunların inkişafı isə ilk növbədə təhsil

sisteminin necə təşkil olunmasından asılıdır. Təsədüfi deyildir ki, dövrümüzün ən güclü dövlətləri də məhz təhsil sahəsində vəziyyətdən narahatlıq keçirir, məqsədyönlü təhsil islahatlarının həyata keçirilməsini başlıca strateji vəzifə hesab edirlər.

Azərbaycanın Avropaya inteqrasiyası günün tələbi, qaçılmaz zərurətdir. Belə olduğu təqdirdə gec-tez təhsil sisteminin də inteqrasiya olunmasına ehtiyac yaranır. Avropa təhsil sisteminin strukturu ilə bağlı bir sıra formal cəhətlər artıq bizdə nəzərə alınmışdır. İki pilləli ali təhsilə keçilmiş, institutların və texnikumların adı dəyişdirilərək universitet və kollec olmuşdur. İmtahanlar getdikcə daha çox dərəcədə testlərlə çevrilir və ya yazılı imtahan formaları tətbiq olunur. Bu gün qiymətləndirmədə gah 9 bal, gah 100 bal sistemindən söhbət açılır. Kredit sistemində keçid imitasiya olunur.

Lakin müasirləşmək, islahat aparmaq heç də yalnız formal göstəricilərin dəyişdirilməsi ilə mümkün deyil. Biz təhsilin ali məqsədini unudaraq, onun ancaq qiymətini dəyişməklə məşğul olsaq, bəyənmədiyimiz sovet təhsilinin də müsbət cəhətlərini tədricən əldən vermiş olacağıq. Üstqurumda islahat aparmaq üçün əvvəlcə bazisi, təməli möhkəmləndirmək lazımdır. Təhsilin məzmunu təkmilləşdirilmədən və müasir tələblərə uyğunlaşdırılmadan onun formasını tez-tez dəyişmək ancaq ziyan gətirə bilər.

Orta təhsil sistemini təkmilləşdirməyin iki mühüm şərti vardır. Birincisi, təhsilin məzmunu yeni keyfiyyət səviyyəsinə qaldırılmalı, ikincisi, bu məzmunu şagirdlərə mənimsətməli olan müəllimlərin hazırlanması prosesində, heç olmazsa minimal tələblərə əməl olunmalıdır. Yəni müəllim şagirdlərə öyrətməli olduğunu əvvəlcə özü bilməli, sonra isə necə öyrətməyin yollarını mənimsəməlidir. Lakin buraya MDB ölkələri üçün səciyyəvi olan başqa bir problem də əlavə olunur; sağlam mühit, mənəvi saflıq, *taəzlik* problemi.

Hələ ali məktəbdə oxuyarkən gələcək müəllimin mədəniyyəti korlanmaqdan qorunmalıdır. Çünki, müəllim təkcə bilik öyrətmir, həm də tərbiyə verir. Tərbiyə verənsə, ilk növbədə özü tərbiyəli olmalıdır. Bu baxımdan, müəllim yetişdirən ali məktəblərdə mənəvi mühitin sağlamlığı ən önəmli

amillərdən biridir. Bir sıra MDB ölkələrində, o cümlədən, Azərbaycanın pedaqoji ali məktəblərində mədəni mühit məsələsi aktual olaraq qalmaqdadır. Müəllimlə rüsvət verən tələbənin sabah şagirdindən rüsvət almayacağına təminat yoxdur. Bircə, Avropa dəyərlərini və Avropa təhsil təcrübəsini məhz mədəniyyət müstəvisində mənimsəməyə indi daha böyük ehtiyac vardır. Təməl prinsipləri sağlam olmayan pedaqoji mühitdə ən modern islahatlar da heç bir fayda verə bilməz.

Təhsilin müasir maddi-texniki baza ilə təchizatı, müasir təhsil texnologiyalarından istifadə, elmi prinsiplərə əsaslanan təhsil menecmenti və s. nə qədər önəmli olsa da, təhsil prosesinin canı müəllim-tələbə münasibətində, müəllim şəxsiyyətində, onun yaradıcı düşüncə aşılamaq qabiliyyətində, şəxsi mədəni nümunəsindədir. Ona görə də, müəllim hazırlığında vəziyyət təhsilin bugünkü vəziyyətini və gələcəyini müəyyənləşdirmək üçün ən əsas meyardır.

Müasir dövrdə Azərbaycanda təhsilin əsas problemlərindən biri də yeni ictimai-iqtisadi münasibətlərə keçid şəraitində yaranmış fərqli sosial-mədəni mühitlə ənənəvi pedaqoji təlimlər arasındakı uyğunsuzluqdur. Dünya sosializm sistemi süquta uğradı, SSRİ dağıldı, kommunist ideologiyasından rəsmən imtina edildi, lakin Azərbaycanda etika və pedaqogika sovetlər dövründə formalaşmış etalonlardan və meyarlardan hələ də xilas ola bilmir, hələ də ənənəvi mövzularda dissertasiyalar yazılır, kitablar çap olunur, yeni-yeni «alimlər» əmələ gəlir.

Pedaqoji prinsiplərdə, təlim və tərbiyənin elmi-nəzəri əsaslarında yeni dövrün tələblərinə uyğun dəyişiklik etmədən aparılan təhsil islahatları nə kimi fayda verə bilər? Avropada da pedaqogika fəlsəfi fikrin «çuxasından çıxmışdır». Lakin Avropada pedaqoji fikir birdəfəlik fəlsəfədən ayrılaraq öz ətaləti ilə baş alıb getmir. O, hər dəfə yeni fəlsəfi konsepsiyalardan qaynaqlanır və yeni siyasi gerçəkliyin, yeni sosial-iqtisadi mühitin, yeni təfəkkür səviyyəsinin tələblərinə uyğun olaraq, təzədən doğulur.

Biz uşaqları tərbiyə etmək, onlara müxtəlif sahələrdə bilik öyrətmək istəyirik. Əgər nəzəri biliklər, elmin əsasları öyrədilsə, burada söhbət əsasən təlimdən gedir və tərbiyə arxa plana keçir. Bu biliklərin daha çox hansı sahələrdə və hansı həcmdə verilməsi insanın seçəcəyi ixtisasdan aslıdır. Humanitar biliklər isə hamıya lazımdır və daha çox tərbiyəvi funksiya daşımalıdır. Təəssüf ki, bizdə humanitar fənlər də ancaq bilik öyrədir; tərbiyədən daha çox, təlimə üstünlük verilir. Halbuki, tərbiyə təhsilin daha önəmli bir funksiyasıdır. V.Q.Belenskinin dediyi kimi, təhsilin müxtəlif növləri içərişində ən yüksək mertəbəni *mədəni-axlaqi təhsil* tutur. Yaxud A.Sent-Ekzüperi deyir: «Tərbiyə təhsildən üstündür. Çünki insanı tərbiyə yaradır»<sup>1</sup>. Yeri gəlmişkən, «alim olmaq asandır, insan olmaq çətin», – deyə Azərbaycan atalar sözü də tərbiyənin daha önəmli olduğuna işarədir. Ona görə də, təlimin tərbiyəvi funksiyası həmişə diqqət mərkəzində saxlanmalıdır.

İcbari təhsil pilləsində öyrədilməsi gərək olan bilik və vərdislər insanın adi həyatda, məişətdə, cəmiyyətdə normal fəaliyyəti zamanı istifadə olunur. Məsələn, məişət texnikası, nəqliyyat vasitələri və onlardan istifadə qaydaları haqqında, bizi əhatə edən mühit və bu mühiti qorumağın şərtləri haqqında, sağlamlığın profilaktikası və elementar tibbi yardım haqqında biliklər hamıya lazımdır. Təsədüfi deyildir ki, son vaxtlar Rusiyada ixtisasından asılı olmayaraq bütün müəllimlərə sağlam həyat tərziyi öyrədən xüsusi fənn – «valeologiya» tədris olunur<sup>2</sup>.

Dilləri bilmək, nitq və yazı da insanlar arasında ünsiyyət üçün zəruridir. Lakin ali riyaziyyat, atomun quruluşu və ya elektromaqnit sahəsi haqqında hərtərəfli biliklər, nəzəri təlimlər heç də hamıya lazım olmur. Deməli, icbari təhsil pilləsi uşaqları ilk növbədə əməli həyata hazırlamaq, cəmiyyətdə

*Pis kitab da bizi pis yoldaşlar kimi korlayır.*  
Q.Fildinq

<sup>1</sup> Симфония разума. М., 1976, стр. 171.

<sup>2</sup> Вах, Валерий Э.Н. Валеология. Учебник для вузов. 2-е изд. – М., Флинта: «Наука», 2002. – 416 с.

yətin bir üzvü və vətəndaş kimi formalaşdırılmalıdır. Sonuncular daha çox dərəcədə humanitar fənlərin sayəsində mümkün olduğundan ümumi orta təhsil pilləsinin humanitarlaşdırılması XXI əsrin təhsil paradigmasını müəyyənləşdirən başlıca şərtlərdən biri hesab olunur. Professor Y.M.Neymatov yazır: «Humanitar təhsil paradigmasının mənası peşə təlimi və təhsilin üzvi vahidliyindədir. Belə ki, təhsil şəxsiyyətin inkişafı, təlim isə bu məqsədə çatmağın vasitəsidir. Əgər peşə təlimi özü məqsədə çevrilsə, məqsəd və vasitənin yeri qarışıq sahınmış olar ki, bu da texnokratik və amirano-inzibati təhsil sistemində xasdır... Bu paradigmanın dəyişdirilməsi qaçılmazdır». Həm də humanitarlaşdırma prosesi ancaq icbari təhsil müddətində deyil, sonrakı təhsil pillələrində də davam etdirilməlidir.

Bəli, ictimai-siyasi və humanitar fənlərin tədrisi həm də tərbiyə məqsədi daşıyır. Bəs tərbiyə qarşısında qoyulan minimal tələb nədən ibarətdir? Orta məktəbdə tərbiyənin hansı aspektləri ilk növbədə əhatə olunmalıdır? Ənənəvi pedaqogika yeni dövrün, texnokratik cəmiyyətin yaratdığı problemlər şəraitində nəzərə alınmalı olan tərbiyə aspektlərini əhatə edirmi? Bu sualların cavabı müvafiq fəlsəfi araşdırmalardan kənarında verilməz.

Tərbiyə prosesində hansı minimal vəzifənin həyata keçirilməsi hamı üçün labüd sayılır? Və nəyə görə? Eləcə də təlim prosesi hansı bilik və bacarıqların hamıya mütləq mənimsədilməsini nəzərdə tutur? Məsələn, kimsə sübut edə bilərmi ki, kvadrat tənliyi həll etmək həyatı bir zərurətdir? Və bunu bacarmayan adam, məsələn, konservatoriya-ya daxil ola bilməz. Və s., və s.

Orta görə də, biz minimal zəruri bilik həddinin və sahələrinin müəyyənləşdirilməsini təhsilin aktual problemlərindən biri hesab edirik. Çünki izafi informasiya faydalı ola bilməz. Dərinləşdirilmiş biliklər isə təmayüllü liseylərdə verilməlidir. Belə ki, indi ali məktəblərə qəbul imtahanları

<sup>5</sup> Я.М.Нейматов Образование в XXI веке: тенденции и прогнозы. – М., Алгоритм, 2002, стр. 119-120.

(testləri) ixtisas qrupları üzrə aparıldığı halda, orta məktəb proqramları hamı üçün eynidir.

Bizcə, hamının eyni proqramlar üzrə minimal zəruri biliklərə yiyələnməsini 9 il ərzində də təmin etmək mümkündür. Yuxarı siniflərdə şagirdlər hansı ixtisası seçəcəklərini artıq bildiklərinə görə, məhz həmin ixtisasa uyğun təmayüllü dərəcə keçməli və lazımsız fənlərin təfərrüatlarından xilas olmalıdırlar. Bu, bir tərəfdən, şagirdə düşən fiziki-intellektual yükün yüngülləşməsinə, digər tərəfdən də, ixtisas fənləri üzrə daha dərin biliklərin mənimsənilməsinə imkan yaratmış olar.

Uşaqların özbaşçılıya öyrədilməsi, onların ancaq bilik dağarcığı kimi yetişdirilməsi gənc nəslin hərtərəfli inkişafına imkan vermir. Dünyaya yeni təhsil sistemi bəxş etmiş amerikalılara rişxənd edirik, amerikalı məktəblərin biliksizliyinə gülür, bizim uşaqların beynini o qədər doldururuq ki, az qala uşaq səadətini də allərindən almağımızı yaddan çıxarıyıq. Halbuki, çoxlu bilik əvəzinə sərbəst düşüncə vərdişi qazanmış şagirdlər gələcəkdə məhz özlərinə lazım olan sahələri mənimsəməklə kifayətlənə bilərlər.

Orta təhsil sahəsində informasiyanın prioritetliyindən tədrisən sərbəst düşüncənin, yaradıcı təfəkkürün prioritetliyinə keçilməlidir. Ümumtəhsil məktəblərində riyaziyyat və təbiət elmləri sahəsində ancaq gələcək mütəxəssislər üçün lazım ola biləcək geniş informasiya verilməsinə deyil, riyazi təfəkkürün, rəşional düşüncə vərdişlərinin inkişafına üstünlük verilməlidir. Lakin informasiya bolluğu, süni çətinləşdirmə meyilləri şəraitində təhsilin məhz bu əsas missiyası «yaddan çıxır», onun həyata keçirilməsi sadəcə qeyri-mümkün olur.

Orta təhsil müddəti əsasən 12 il olan Avropa ölkələrində fəlsəfənin əsaslarının məhz litseylərdə tədris olunması onunla olaqədərdir ki, bu kurs ixtisas sahəsindən və ali təhsil əhə-almamasından asılı olmayaraq, bütün insanlara lazımdır. Həm də Avropada fəlsəfə sadələşdirilmiş şəkildə, mədəniyyətin tərkib hissəsi, dünyagörüşünün əsası kimi keçilir.

**Çox bilən yox, lazım olanı bilən müdrikdir.**

**Essix**

Məqsəd məhz yeniyetməlik dövründə, karakterin və dünya-görüşün ilkin formalaşma mərhələsində gəncləri həyatın mənası haqqında, fəzilət və ədalət haqqında düşünməyə sövq etmək, öz əməlləri üçün məsuliyyət hissi aşılamaqdan ibarətdir. Əsas məsələ budur ki, fəlsəfi dünyagörüşü və fəlsəfi düşüncə tərzini fəlsəfi cərəyanlarla, bu sahədəki tədqiqat işləri ilə qarışdırmaq salınmasın. Sonuncular, əlbəttə, çox çətindir və nəinki məktəb, hətta ali təhsil səviyyəsi üçün də çox mürəkkəb və əlçatmazdır. Dərslər yazanlardan da elə bu tələb olunur ki, müxtəlif fəlsəfi sistemlərin təfərrüatları deyil, fəlsəfənin əqli tərbiyədə rolu, ümumən tərbiyəvi funksiyası ön plana çəkilsin.

Təsadüfi deyildir ki, Avropada nəinki orta məktəblərdə, hətta ibtidai siniflərdə və məktəbəqədər yaşlı uşaqlar üçün də fəlsəfi düşüncənin xüsusi önəmi nəzərə alınır. Hətta son vaxtlar «uşaqlar üçün fəlsəfə» beynəlxalq miqyasda ən aktual problemlərdən birinə çevrilmişdir.

*Qocalıqda öyrənmək – qum üzərində yazdır, cavanlıqda öyrənmək – daş üzərində.*

Ərəb atalar sözü

Təhsil dedikdə əslində iki şəxs (öyrədən və öyrənci) arasındakı fərdi təlim-tərbiyə prosesindən başlayaraq, beynəlxalq təhsil şəbəkəsindəki genişlənmə çoxşaxəli və mürəkkəb bir sistemdən söhbət gedir.

Validəyn-övlad, usta-şagird, müəllim-tələbə münasibətləri əsasən fərdi miqyaslı proseslərdir. Bu proseslər cəmiyyət miqyasında təşkilatlandırıldıqda, müvafiq sosial struktur, infrastruktur və mühitlə tamamlandıqda fərqli bir mahiyyət kəsb edir. Amma miqyasından asılı olmayaraq, təhsil prosesinin mərkəzində həmişə konkret təlim və tərbiyə prosedurları dayanır.

Təlim prosesi məqsədyönlü və qeyri-aşkar ola bilər. Belə ki, uşaq ailədə məhz onun üçün nəzərdə tutulmayan söhbətləri dinləyir, hadisələrin şahidi olur. Bu zaman öyrənmə prosesinin subyektivi uşaq özüdür. O, özü ətraf mühitdə nə görürsə, onu da götürür; həm də çox vaxt özü də bilmədən, qeyri-aşkar şəkildə. Əslində bu proses öyrətmə yox, öy-

rənmə prosesidir və təkcə uşaqlıq dövrünü deyil, insanın bütün həyatını əhatə edir. Bu proses təlim və tərbiyəyə aid olmadığı kimi, özünütəlim və özünütərbiyəyə də aid deyil. Belə ki, sonuncuda subyekt insan özü olsa da bu, – məqsədyönlü, istiqamətli bir prosesdir. Onun öz metodikası, üsulları ola bilər və insan bu metodlardan şüurlu surətdə istifadə edə bilər. Bu mənada özünütəlim və özünütərbiyə də əslində təlim-tərbiyə prosesinin tərkib hissəsidir. Sadəcə olaraq, burada həm subyekt, həm də obyekt rolunu bir şəxs oynayır.

Qeyri-şüari, kortəbii mənimləmə prosesi isə əslində təbii inkişafın tərkib hissələrindən biridir. Söhbət hələ rüşeym halında ikən hər uşağa xas olan təbii inkişaf potensialının realizasiyasından gedir. Bu proses təkcə insana yox, bütün canlılara aiddir. Bitki də müvafiq enerji dəstəyi aldığı zaman toxumda olan potensialı reallaşdırır ki, bu da əslində onun təbii inkişafıdır. Heyvanlar da həmçinin; instinktli yanaşı duyğu üzvləri vasitəsi ilə əldə olunan informasiya heyvanı daha «təcrübəli» edir və o öz mühiti daxilində hansı şəraitdə necə rəftar etməli olduğunu öyrənmiş olur. Lakin bu öyrənmə bitkilərdən fərqli olaraq iki komponentə ayrılır. Kortəbii mənimləmə ilə yanaşı, bura valideynlərin öyrətməsi də daxildir.

Hər bir heyvan öz balası ilə məşq edir və ona müəyyən vərdişlər aşılayır. Yeri gəlmişkən, bu funksiyaları insanlar – sirk təlimçiləri yerinə yetirdikdə heyvan təbii şəraitdə ona lazım olduğundan daha çox hərəkət vərdişləri qazana bilər. Deməli, təlim-məşq anlayışı heyvanlara da tətbiq oluna bilər. Sadəcə olaraq bu proses biliklə vasitələnmir və ancaq vərdişlə məhdudlaşır. İnsanlarda isə təbii potensialın realizasiyası kortəbii öyrənmə və hərəkət vərdişlərinin mənimləməsi ilə yanaşı, həm də biliklərlə vasitələnmə məqsədyönlü öyrənmə və öyrətmə sayəsində həyata keçir.

Canlıların daha yüksək inkişaf pilləsi aşağı inkişaf

*Əgər biliklər qaydaya salınmayıbsa, nə qədər çox bilsən, təfəkkür o qədər zəif olacaqdır.*

H.Spenser

pilləsindəki imkanları da özündə saxlayır. Yeni insanların təlimi təkcə öyrənmə ilə yox, həm də məşq vasitəsilə habelə, kortəbii mənimləmə vasitəsilə həyata keçir.

Daha yüksək struktur pilləsi olan cəmiyyət səviyyəsində təlim və tərbiyənin yeni imkanları ortaya çıxır. Təhsil müəssisələri, məktəblər getdikcə daha geniş miqyasda yayılaraq əhalinin böyük əksəriyyətinin təlim-tərbiyəsini öz öhdəsinə götürür. Fərdi miqyasda müəllim-şagird münasibətlərindən fərqli olaraq məktəblərdə bu proses daha mütə-

*Pis müəllim biliyin  
özünü, yaxşı müəllim onu  
tapmağı öyrədir.*

A. Disterverq

şəkil surətdə həyata keçirilir. Məktəblər təlimin öyanılığını təmin etmək və səmərəliliyini artırmaq üçün müvafiq maddi-texniki baza ilə təmin edilir və s. Tədris planlarının, proqramların və dərsliklərin hazırlanması isə ehtiyatlı böyük miqyaslı elmi tədqiqat işləri və araşdırmalar tələb edir ki, onu nəinki fərdi miqyasda, heç məktəb miqyasında da həyata keçirmək mümkün deyil. Bütövlükdə ölkənin təhsil siyasətini müəyyənləşdirmək, təlim və tərbiyə sahəsində strateji proqramlar hazırlamaq üçün pedaqoji elmlərin inkişafına və alınan nəticələrin, habelə qabaqcıl təcrübələrin bütün ölkə miqyasında yayılmasına ehtiyac yaranır.

Bu, olduqca böyük bir məsuliyyətdir. Ölkə miqyasında bu proseslər hər hansı bir təhsil müəssisəsi miqyasında həyata keçirilə bilməz. Vahid təhsil siyasətinə əsaslanan təhsil sistemi bütöv orqanizm kimidir. Bu orqanizmin səmərəli surətdə idarə olunması üçün bütün struktur səviyyələrində idarəetmənin təkmilləşdirilməsi ilə yanaşı, təlim-tərbiyə prosesinin də modernləşdirilməsinə böyük ehtiyac vardır.

Lakin bu sahədə aparılan nəzəri tədqiqatlar bir şeydir, pedaqoji praktikanın mənimlənməsi isə başqa bir şey. Müəllimlər pedaqogika nəzəriyyəçiləri deyil; onlar pedaqoji praktikanı təmsil edirlər. Ona görə də, bizcə, pedaqogika üzrə dərsliklər daha çox dərəcədə müəllimin əməli fəaliyyətinə xidmət etməlidir.

Milli təhsil sistemi hər bir ölkənin sosial-iqtisadi və mədəni-mənəvi inkişaf səviyyəsinə uyğun olan, habelə milli

mentalitəyə və dəyərlər sistemində əsaslanan tədris planları və proqramların hazırlanmasını, habelə müvafiq tədris metodikasından istifadə olunmasını nəzərdə tutur. Bax, bu işdə bizə xarici mütəxəssislər yardımçı ola bilməz. Bunun üçün milli təhsilünəşliyin formalaşmasına böyük ehtiyac vardır. O, öz işini ölkəmizdə real icimai gerçəkliyin, mədəni-mənəvi mühitin və iqtisadi inkişaf səviyyəsinin, texniki və texnoloji durumun öyrənilməsi üzərində qurmalıdır.

İstər insanın tərbiyəsi, istərsə də həyat üçün hazırlanması, bilik və bacarıqlara yiyələnməsi məsələləri insan və cəmiyyət, insan və dünya problemlərinin tərkib hissəsidir. Təsədüfi deyildir ki, bu məsələlərə ənənəvi olaraq məhz filosofların əsərlərində müraciət edilmişdir. Yeni dövrdə qədər tərbiyə məsələləri də, didaktika problemləri də məhz filosoflar tərəfindən araşdırılmışdır. Pedaqogikanın nisbi müstəqil bir elm sahəsi kimi formalaşması ilk növbədə polyak filosofu Yan Amos Komenskinin, ingilis filosofu Con Lokkun və fransız maarifçi-filosofu Jan Jak Russonun yaradıcılıqları ilə bağlıdır. İ.Kantın «Pedaqogika haqqında», «Maariflənmə nədir? – sualına cavab», «Antropoloji didaktika» əsərlərində, Hegelin «Gimnaziya direktorunun çıxışları», «Universitetlərdə fəlsəfənin tədrisi», «Gimnazialarda fəlsəfənin tədrisi» əsərləri müasir kurikulum probleminin metodoloji əsaslarını təşkil edir.

Müasir Qərb pedaqoji fikri görkəmli amerikalı filosofu, pragmatizm cərəyanının banilərindən biri Con Dyuinin yaradıcılığı, ilk növbədə «Demokratiya və təhsil» əsəri ilə bağlıdır<sup>1</sup>. Pedaqogikanın habelə antropologiya ilə, insanşünaslıqla sıx surətdə bağlı olduğu heç kimdə şübhə doğurmur. K.D.Uşinskinin «Pedaqoji antropologiya» əsərinə ön sözdə dedi ki, əgər pedaqogika insanı hərtərəfli tərbiyə etmək istəyirsə, onda əvvəlcə onun özünü hərtərəfli öyrənməlidir.

<sup>1</sup> Вак: Дж. Дюин. Демократия и образование: Пер. с англ. М., 2000.

Lakin təəssüf ki, təhsil prosesinin öz içərisində empirik bazada toplanan müşahidələrin ümumiləşdirilməsindən yaranan qondarma pedaqoji «nazəriyyələr» əslində tətbiqi fəlsəfənin bir sahəsi olan pedaqogikanın yerini tutmağa çalışır, psevdopedaqoji təlimlər meydana çıxır. Nəticədə pedaqoji fikrin həqiqi böyük missiyası yaddan çıxır, insan arxa plana keçir və təhsil bir növ özü-özünün məqsədinə çevrildiyindən pedaqogika da ənənəvi təhsil prosesinin həndəvərindən kənara çıxıb bilmir.

**Bilməmək ziyanlıdır,  
amma səhv bilmək ondan  
da ziyanlıdır.**

**Hind hikməti**

Biz Qərb pedaqoji fikrinin nailiyyətlərini öyrənərkən onların hansı fəlsəfi təlimlərə istinad etdiklərini yaddan çıxara bilmərik. Məsələn, diqqəti C.Dyuinin paraqmatik fəlsəfəsindən doğan bir mövqeyə yönəldək. O yazır: «Təhsilin məqsədi ola bilməz, insanların – valideynlərin, pedaqoqların və s. məqsədi olur».<sup>1</sup>

Sovet dövründə biz həmişə pragmatizmi tənqid etmişik. Hər şeydə kimlərsə marağını axtarmağa ehtiyac hiss etməmişik. Belə bir mövqedən çıxış etmişik ki, elm də, təhsil də, incəsənət də ictimai sərvətlərdir və ali dəyərlər sistemində mənsubdur. Onların lazım olub-olmadığını müzakirə etmək aqlımıza da gəlməyib. Vay bunu şübhə altına alanların halına... Təhsil yaxşı şeydir, vəssalam. Biz onu necə varsa, eləcə də qəbul edirik və bir gerçək ictimai proses olaraq onun öz daxili məntiqindən və inkişaf qanunauyğunluğundan çıxış etməyə çalışırıq. Və bu istiqamət bizi də öz dəhşəti aparır. İnsan özü, onun konkret maraqları yaddan çıxır.

Bəli, harada isə, nə vaxt isə təhsil kimi başa düşülən və təhsil adı altında formalaşmış bir ictimai proses pozitiv bir hadisə kimi yaranmış (yaradılmış) və insanların maraqlarının təmin olunmasına xidmət etmişdir. Lakin dünya ancaq İnsan-Təhsil münasibətləri sistemindən ibarət deyil. Cəmiyyətdə başqa dəyərlər sistemi də vardır və insanın maraqları

<sup>1</sup> Дж. Дьюи. Демократия и образование: Пер. с англ. М., 2000, стр. 104.

konkret bir ictimai situasiya ilə bağlı, konkret bir bölgədə dəyişə bilər. Təhsil isə beynəlmilləşmə-beynəlmilləşmə, milli ictimai gerçəkliyin konkret məzmunundan uzaqlaşma-uzaqlaşma (kiminsə dediyi kimi, qloballaşma elə buradan başlayır) öz məxsusi məzmununu, problematikasını və guya zaman və məkandan asılı olmayan, konkret ictimai mühitdən asılı olmayan hansı isə ali məqsədini formalaşdırır.

Biz – keçmiş sovet insanları hələ bu gün də öz şəxsi maraqlarımızı hansı isə abstraksiyalara qurban verməyə hazır olan insanlar – burada qəbahətli heç nə görmürük. Con Dyui isə görür. Amerikanı Amerika edən, güclü, qüdrətli, möhtəşəm edən həmişə möhz insan amilinin ön plana çəkilməsi olmuşdur. Təhsilə münasibətdə də belədir. İnsanlar təhsil üçün yox, təhsil insanlar üçündür. Və o konkret insanların konkret ehtiyaclarına uyğunlaşdırılmalıdır.

### 4-3. Təhsil və təfəkkür mədəniyyəti

*Çoxlu bilik öyrənməkdənsə,  
bir neçə vacib qaydanı öyrənmək  
daha faydalıdır.*

Seneka

Elmi idrak metoddarı daim inkişaf edir və bu sahədəki yeniliklərin təlim sahəsinə transferi üçün fəlsəfə ilə əlaqə heç vaxt kəsilməməlidir. Fəlsəfə həm də hər bir cəmiyyətdə dəyərlər və meyarlar sistemini öyrəndiyindən tərbiyənin müasir dövrün tələblərinə uyğun təşkil üçün əvvəlcə çağdaş fəlsəfi fikrə bələd olmaq tələb olunur. Pedaqogika əsasən necə öyrətmək sualına cavab verir. Lakin öyrətmə prosesinin məntiqi-idraki və psixoloji aspektləri də vardır ki, bunlar pedaqogikanın predmetindən kənara çıxır.

Təhsilə yalnız milli və ya yalnız ümumbəşəri hadisə kimi yanaşmaq olmaz. Təhsilin mahiyyətindən irəli gələn və bütün dövrlər və ölkələr üçün qorunub saxlanan əsas prinsiplərlə yanaşı, konkret dövrün, konkret ictimai situasiyanın və konkret milli gerçəkliyin, milli düşüncə tərzinin xüsusiyyətləri də mütləq nəzərə alınmalıdır. Təhsil özü sosial institut olmaqla yanaşı, həm də və daha çox dərəcədə ictimai şüurun inkişafını təmin etdiyi, onun strukturunun özünəməxsusluğunu qoruyub saxladığı üçün ictimai həyatın və milli məfkurənin ayrılmaz tərkib hissəsidir. Təhsil həm də milli ruhun inkişafını təmin edən ən mühüm vasitələrdən biridir.

Azərbaycanda təhsil necə olmalıdır? Onun qarşısında ümumbəşəri vəzifələrlə yanaşı çağdaş ictimai-siyasi gerçək-

likdən və milli ruhun üzlaşdığı konkret problemlərdən irəli gələn nə kimi vəzifələr durur? Tamamilə fərqli inkişaf səviyyəsində olan və öz milli-ictimai problematikasına görə də bizdən köklü surətdə fərqlənən ölkələrin təhsil sistemi bizim ictimai gerçəkliyə transfer olunsu cücrəib-bitərmə? Birsə də, görəsən, nə bitər?

1807-ci ildə, bütün Almaniya Fransa istilasası altında olanda, alçaldılmış, təhqir olunmuş, ruhdan düşmüş və biganəliyə qapılmış alman xalqını özünə qaytarmaq, ona inam və ruh vermək üçün böyük alman filosofu İ.Fixte «Alman xalqına müraciət» çıxış etmişdi. Müraciətin əsas ideyası, məqsədi bütün alman xalqını səfərbər etmək idi. Lakin maraqlıdır ki, söhbət hərbi səfərbərlikdən getmirdi. Fixte alman ruhunu yenidən yüksəltmək və bu biabırçı vəziyyətdən xilas olmaq üçün çıxış yolunu yeni *milli təhsil sisteminin qurulmasında* görürdü.

Keçid mərhələsində olan ölkələr paralel olaraq iki müxtəlif miqyasda fəaliyyət göstərmək məcburiyyətindədirlər. Dövlət bir əli ilə çağdaş şəraitin tələblərinə uyğun operativ tədbirlər həyata keçirirsə, digər əli ilə uzun müddətə hesablanmış, strateji məqsədə xidmət edən reformaların planını hazırlamalı və onu paralel surətdə həyata keçirməlidir. Əgər birincilər cari ehtiyacların ödənilməsinə xidmət edərsə, ikincilər dövlətçiliyə və milli özünütəşəvvü xidmət edir və bu fəaliyyət fəlsəfi-ideoloji əsasla söykənməlidir. Bu da şəxsizdir ki, dövlət strategiyasının ən mühüm aspektlərindən biri təhsildir. Siyasətin də, iqtisadiyyatın da, mədəniyyətin də gələcəyi təhsil sisteminin bugünkü vəziyyəti ilə şərtlənir. Heydər Əliyevin dediyi kimi, gələcəyimiz bu gün gənclərə nəyi və necə öyrətməkdən asılıdır.

Gələcəyimizi uğurla qurmaq üçün əvvəlcə bugünkü reallığın, onun müsbət və qüsurlu cəhətlərinin düzgün qiymətləndirilməsi tələb olunur. Mövcud təhsil sisteminin də-

*Bir millətin tərəqqi və  
tədənnisini bilmək üçün  
onun məktəblərini gör-  
mək kifayət edər.*

H.Cavid

yönləndirilməsi üçün də əvvəlcə meyarlar sistemi düzgün seçilməlidir. Biz yaxın gələcəkdə və uzaq gələcəkdə cəmiyyətimizi necə təsvir edirik, necə arzulayırsa, bu gələcəyin qurucuları olan insanları da məhz həmin yöndə hazırlamalıyıq, onlara məhz həmin məqsədlərə xidmət edə biləcək aqli və əməli keyfiyyətlər aşılamalıyıq.

Yenə də hər şey gələcəyin planlaşdırılmasına, gələcək isə öz növbəsində inkişaf strategiyasının əsasında duran milli məhiyyəyə, bu məhiyyənin ifadəsi olan maraqlar sistemə əsaslanır. Bütün bunlar fəlsəfi yanaşma tələb edir. Ağillı xalqlar kiçik planları böyük planların tərkib hissəsi olaraq qururlar. Elm üçün ayrı, sənaye üçün ayrı, mədəniyyət üçün ayrı planlar qurub bütün bunları yenə də müstəqil şəkildə politoloqlar tərəfindən qurulmuş dövlət siyasəti ilə uzlaşdırmaq qeyri-mümkündür. Müxtəlif sahələrin vahid ortaq məxrəcə gətirilməsi sistemli yanaşma tələb edir.

*Allah istədiyini pillə-  
pillə yüksəldir. Hər elm  
yiyəsindən daha çox bilən  
başqa bilici də vardır.*

**Qurani-Kərim**

Lakin sistemin öyrənilməsi hissələrin cəmlənməsi kimi həyata keçmir. Bunun üçün dialektik təfəkkür, sintetik mühakimə, fəlsəfi təhlil tələb olunur.

Təhsil insanlara öz əcdadlarının əsrlər boyu əldə etdiyi təcrübə və biliklərə bir neçə il ərzində yiyələnmək imkanı verir. Yaşadığı zamanın tələbləri səviyyəsində durmağa, hər dəfə sıfırdan başlamaq deyil, özündən əvvəlki nəsillərin işini davam etdirməyə insan yalnız təhsil sayəsində müvəffəq olur.

Yeni biliklərin əldə edilməsi təhsilin yox, elmin funksiyasına aiddir. Təhsil isə artıq məlum olan bilikləri geniş kütlələrə və ya məqsəddən asılı olaraq əhalinin müəyyən qrupuna çatdırmaq (öyrətmək, mənimsətmək) üçün təşkil olunmuş geniş miqyaslı ictimai prosesdir.

Xüsusi tətbiqi məqsədlər üçün gizli saxlanan ən yeni biliklər istisna olunmaqla əvvəlki nəsillərin əldə etdiyi bütün biliklər – bəşəriyyətin ümumi bilik xəzinəsi bütün xalqlar və millətlər üçün açıqdır. Məsələn, avropalılar üçün ayrı,

afrikalılar üçün isə ayrı bilik bazaları mövcud deyil. Hələ milli xüsusiyyətlərindən asılı olaraq uşaqların qavrama qabiliyyəti arasında böyük fərq yoxdur. Əsas fərq bu biliklərin yayılması, mənimsənilməsi prosesini necə təşkil etməkdir.

Təhsil öz səviyyə və yönündən asılı olaraq üç müxtəlif məqsədə xidmət edə bilər.

Birincisi, bilik və təcrübə bu və ya digər fəaliyyət sahəsində istifadə olunmaq, praktikada tətbiq edilmək üçün əldə edilir. Həkimlərin, mühəndislərin, bəstəkarların və s. tətbiqi fəaliyyəti (yaradıcılıq fəaliyyətindən fərqli olaraq hazır bilik və vərdislərə əsaslanan fəaliyyət) bu qəbildəndir.

İkincisi, bilik və təcrübə başqalarına öyrətmək üçün əldə edilir. Müəllimlik sənəti qarşısına heç bir başqa praktik məqsəd qoymadan, yalnız təhsil sisteminin kadrları təmin olunmasına, başqa sözlə, onun öz inkişafına xidmət edir. Fənn müəllimləri əslində fizik, riyaziyyatçı yox, məhz fizika müəllimi, riyaziyyat müəllimi olduğu kimi, müəllim mühəndis, müəllim həkim də peşəsinə görə məhz müəllimdir.

Üçüncüsü, bilik və təcrübənin səviyyəsini yüksəltmək üçün, yeni biliklər əldə etmək üçün lazım olan fəaliyyət sahəsi – elmi iş də ilkin təhsil mərhələsini tələb edir. Yəni ancaq əvvəlki nəsillərdən miras qalan bilik və təcrübə öyrənilmədən sonra hər bir nəsəl öz payını bura əlavə edə bilər. Yeni biliklərin alınması istiqamətində fəaliyyət nəzəri yaradıcılıq – alimlik, yeni təcrübə əldə etmək sahəsində fəaliyyət isə əməli yaradıcılıq (yaradıcı həkim və ya alim həkim, ixtiraçı mühəndis və s.) adlanır.

Birinci – bilik və təcrübənin tətbiqinə, ikinci – yayılmasına, üçüncü – artırılmasına xidmət edir. Lakin bu fərqlər təhsilin məqsədində və yüksək mərhələsində özünü göstərən fərqlərdir. İlkin mərhələdə isə hər üç istiqamət eyni geniş yoldan ayrılır, üst-üstə düşür. Yəni bütün hallarda əvvəlcə keçmiş nəsillərin əldə etdiklərini öyrənmək, mənimsəmək lazımdır. Bu isə sözün dar mənasında, məxsusi mənada təhsildir. Bu mərhələdə təhsil hələ başqa fəaliyyət sahələri ilə çarpazlaşmır və xalis təhsil sahəsi kimi mövcud olur.

Bünövrədə və ilk mərhələlərdə daxili bölgü, şaxələnmə yoxdur. Yalnız məqsədə (müxtəlif məqsədlərə) yaxınlaşdıqca



ümumi təhsil prosesində şaxələnmə başlanır və getdikcə dərinləşir. Hansı sahə üçün kadr hazırlanmasından asılı olaraq təhsil bu və ya digər ictimai fəaliyyət sahəsi ilə sıx surətdə əlaqələnməmiş olur.

\*\*\*

*Nə haqda isə heç nə bilməmək qəbahət deyil, pis mənimsənilmiş bilik daha pisdir.*

Platon

Müstəqil təhsil sistemi ilk növbədə məqsəd müəyyənliliyi tələb edir.

Doğrudan da, təhsil nə üçündür?

– Sadəcə bilikləri mənimsətmək üçün mü? Əgər belədirsə,

onda hansı bilikləri, hansı səviyyədə və hansı yolla?

– Gəncləri şəxsiyyət kimi formalaşdırmaq, kamil mənəviyyətli, vətənpərvər və humanist insan nəslini yetişdirmək üçün mü? Əgər belədirsə, bunun yolları hansılardır və buna necə nail olmaq mümkündür?

– Sərbəst düşüncə, əməli fəaliyyət, praktik quruculuq vərdişləri aşılamaq üçün mü? Əgər belədirsə, onda hansı vərdişləri və necə? Bu zaman bilik və əməli vərdişin əlaqəsi və nisbəti necə olur? Buna uyğun təşkilati struktur necə seçilir?

Məqsədimiz diqqəti *təhsilin məzmunu və onun strukturlaşması* məsələsinə yönəltməkdir. Əlbəttə, ilk baxışda düşünmək olar ki, Azərbaycanda təhsilin məzmunu məsələsi öz həllini çoxdan tapmış olar. Əks təqdirdə, bu qədər orta məktəbdə və universitetlərdə təhsil alanlara görəsən nə öyrədilir?

Məsələ ilə yaxından tanış olduqda təəccüblənməmək olmur. Tədris planlarının hazırlanmasında nə kimi bir konsepsiyaya istinad edildiyini, hansı prinsiplərin rəhbər tutulduğunu müəyyənləşdirmək mümkün deyil. Bu sahədə tam bir kortəbülilik hökm sürür. Yaxşı ki, sovet təhsil sistemi var imiş. Əsas baza kimi sovet dövründəki tədris planlarından istifadə olunur. Və hər il bura hansı isə bir təhsil məmuru və ya hansı isə pedaqogika müəlliminin «əsaslandırılmış» təkliflərinə, istəklərinə uyğun olaraq müəyyən dəyişikliklər edilir. Hansı isə fənlərin saati azaldılır, hansılarını isə artırılır, bə-

zən hətta yeni fənlər daxil edilir. Əlbəttə, bütün bunlar nazirlik nəzdindəki metodşuraların qərarları ilə, daha sonra isə kollegiya və nazir səviyyəsində yəni də «əsaslandırılmış» şəkildə həyata keçirilir. Lakin bu əsaslandırma elmi yox, formal karakter daşıyır.

Bəli, Qərbdən öyrənmək lazımdır. Lakin nəyi? Kimdənsə nə isə öyrənmək üçün görək əvvəlcə onun öz xüsusiyyətlərini, məziyyətlərini, çatışmazlıqlarını öyrənmiş olaq. Qərbdə orta təhsilin real vəziyyəti görəsən necədir? Amerikada təhsil alan və bütün Qərb dünyasının heç bir aliminin son üç yüz ildə əldə edə bilmədiyi bir nəticə göstərərək 26 yaşında ABŞ-ın dünyaca məşhur Yel universitetinin professoru olan Oktay Sinanoğlu Nyu-York Tayms qəzetinə istinadən yazır:

«Amerikan lisələrini bitirən amerikalı gənclərin 60 faizi dost-döğru oxuma-yazma bilməməkdədirlər. Onların müəllimləri eyitir bir yana dursun, biz bir saatlıq dərstdə öyrəncilərin bir-birini tapança ilə vurmasının qarşısını ala bilsək – öyünərik».<sup>1</sup> Hələ Amerika məktəbləri Hollandiyanınkilərə nisbətən şükranədir. Hələ məktəb yaşlarından siqaret çəkmək, alkoqol, narkotika, seksual azlıq azadlığı, – bütün bu azadlıqların hüquqla təsbit olunmuş ən yüksək formaları... Əlbəttə, onların təhsil sisteminin öz üstünlükləri də vardır. Lakin qarantiya varmı ki, biz onlardan naqis cəhətləri yox, məhz üstün cəhətləri öyrənəcəyik?

Əlbəttə, informasiyanın optimal həddən artıq olması bizi narahət etməzdi, əgər sonradan bunları həmin uşaqlardan tələb etməsəydilər. (Sadəcə informasiya üçün olsa idi... Rusiya dərslərlərində də belə deyilmi?) Lakin burada iki əmma var. Əvvəla, biz nəyə görə sovet təhsilinin üstün cəhətlərini yaddan çıxarıb onun çatışmazlıqlarından (informasiya bolluğu, hafizəyə əsaslanma) iki əlli yapışmalı-

*Dahilik müəyyən səmtə yönəlmiş fikrin davamlılığıdır.*

İ.Nyuton

<sup>1</sup> Oktay Sinanoğlu. Bir Nev-York Rüyası. «Bye-bye» türk-cə». İstanbul. 2001, səh. 27.

yıq? İkincisi, nəzərə alsaq ki, TQDK bu proqramlardan istifadə (əslində sui-istifadə) edərək bütün bu təfərrüatları bilməyi uşaqlardan tələb edəcək, onda, deməli, bu proqramlar və dərslilər sadəcə informasiya vermək üçün yox, həm də onu məcburi surətdə əzbərlətmək üçün nəzərdə tutulmuşdur. Məhz əzbərlənmək üçün, çünki bu məlumatlar təfəkkür qabiliyyətinin inkişaf etdirilməsinə əslə xidmət etmir. Əksinə, beyni həddindən artıq gərəksiz biliklə yükləmək sərbəst düşüncəyə ən böyük zərərdir. Sərbəst düşüncə isə passiv hafizədən fərqli olaraq elmi vəcdə, yaradıcılıq ehtirası ilə müşayiət olunur. Leonardo da Vinçi demişkən, «elmlə ehtirasız məşğul olmaq hafizəni zibilləyir». Çünki soyuq hafizə gücünə başqasından hazır şəkildə alınmış biliklər əslində cansız biliklərdir və onları «həzm etmək» mümkün deyil. Təsadüfi deyildir ki, B.Franklin də təhsildən danışarkən «bütün yeyilənlərin» yox, ancaq həzm olunan hissənin faydalı olduğunu yada salırdı. Bu məqamda rəhmətlik Xudu Məmmədovun da bir fikri yadıma düşür: «Alim üçün yadda saxlamaqdan daha çox, lazımsız informasiyanı yaddan çıxarmağı bacarmaq vacibdir». Biz isə, alim bir yana dursun, hələ yeni yetişən, təfəkkürü yeni formalaşan uşaqların hafizəsini həddən artıq yükləməklə onları sərbəst düşüncə imkanından məhrum edirik.

Avropa ölkələrinin təhsil müəssisələrində tədris prosesi, dərslərin məzmunu və qiymətləndirmə meyarları ilə tanış olduqda məlum olur ki, orada bizimkinə nisbətən xeyli az informasiya verildiyi halda, daha çox dərəcədə düşünmək, mühakimə yürütmək və öz fikirlərini müstəqil surətdə şərh etmək qabiliyyəti formalaşdırılır. Səbəbi isə budur ki, onlar «cansız biliyin» inkişafa xidmət etmədiyini çoxdan bilirlər.

*Canlı bilik*, fəaliyyətdə olan bilik iki istiqamətdə fayda verir; ya yeni biliklərin yaranması üçün baza rolunu oynayır, ya da müvafiq əməli fəaliyyət sahələrində tətbiq olunur. *Cansız bilik* isə başqalarının təfəkkürünün məhsulu olmaqla, ancaq niq qəlibinə salındıqdan sonra – hazır şəkildə qəbul edildiyindən, bir təfəkkür aktı yox, bir hafizə aktı kimi mövcud olur və ancaq informasiya kimi dəyərə malik olur.

Biliyin yaradıcı səciyyə daşması üçün onun elə bil ki, yenedən kəşf olunması – *özünükləşdirilməsi* lazımdır. Bilik hafizə faktından fikir faktına, canlı düşüncə prosesinin bir ünsürünə çevrildikdə, o özü də canlanır və sonrakı nəzəri və əməli fəaliyyət üçün təməl olur.

Qərb fəlsəfəsi bu fərqi pedaqoji prosədə də nəzərə alınması üçün metodoloji əsas rolunu oynamışdır. Başqalarının fikirlərinin hazır şəkildə mənimsənilməsi, insanların başqaları tərəfindən müəyyən edilmiş qaydalar əsasında yaşamağa vərdi etməsi, kənardan göstəriş gözləməsi sərbəst düşüncədən qorxmağın, fikir tənbelliyinin nəticəsidir. Kant

*Cəmiyyətin gələcək tə-  
rəqqisi indi gənclərimizə  
nəyi və necə öyrətməyi-  
mizdən asılıdır.*

Heydər Əliyev

«Maariflənmə nədir, – sualına cavab» əsərində yazır: «Maariflənmə – insanın qeyri-yetkinlik halından çıxmasıdır ki, o, bu vəziyyətdə öz təqsiri üzündən qalmış olur... Öz təqsiri üzündən qeyri-yetkinliyin səbəbi düşüncənin çatışmazlığı yox, kənardan kimin isə himayəsi olmadan öz düşüncəsindən istifadə etmək üçün qabiliyyətin və qeyrətin çatışmazlığıdır. *Sapere aude!* – Öz ağılından istifadə etməyə qeyrət olsun! – Maariflənmənin devizi belədir.»<sup>1</sup> Bəli, Qərbi Qərb edən, ona sivilizasiyanın önündə getmək imkanı yaradan düşüncənin ətalətdən və passivlikdən xilas olması hər kəsə öz ağı ilə çalışmaq imkanının yaradılmasıdır. İnsanın öz düşüncəsinin məhsulu olan biliklə başqasından hazır şəkildə alınan biliyin fərqləndirilməsidir. Kant demişkən: «Əgər əvəzimdə düşünən kitabım varsa... onda mənim düşünməyimə nə ehtiyac var; qoy bu ən cansız işlə mənim əvəzimdə başqaları məşğul olsunlar»<sup>2</sup>.

Şərqdə isə fikir tənbelliyi daha dərin kök salmışdır. Burada biliyə diferensial münasibət heç vaxt hakim düşüncə tərzinə çevrilməmişdir. Bilik həmişə vəsf olunmuş, şəninə təriflər deyilmiş, şərlər qoşulmuşdur. Lakin hansı bilik, nə qə-

<sup>1</sup> *И. Кант. Сочинения*, том 8. М., 1994, стр. 29.

<sup>2</sup> Yəni orada.

#### 4. Elm, təhsil, mədəniyyət

dər bilik, – fərqi varılmamışdır. Burada biz biliklərin sahələri üzrə fərqləndirilməsini nəzərdə tuturuq. Burada biz biliyin çoxpilləli və mürəkkəb idrak prosesindəki məqamını nəzərdə tuturuq.

Bu prosesdə iştirak edən canlı bilik bir şeydir, ondan kənarında, passiv hafizədə saxlanan, artıq yeriböyər edilmiş və Şərqi ənənəsinə uyğun olaraq bəzən bəzəkli don geydirilmiş, naxışlanmış bilik başqa bir şeydir. İdrak prosesindən kənarında müstəqil dəyər kimi təqdim olunan bilik bütün bəzəkliyə baxmayaraq, cansız və ölüdür. O, donundan çıxıb münbit idrak mühitinə düşməyə cücməz. *Təhsilin məqsədi məhz bu münbit mühiti yaratmaqdır.* Məqsəd bilikləri şagirdə hazır şəkildə vermək yox, onun şəxsi düşüncəsinin məhsuluna çevirmək və sonrakı müstəqil düşüncələr üçün əsas yaratmaqdır. Təəssüf ki, hafizənin rolunun önə çəkilməsi, əzbəçilik ənənələri çox dərin kök salmışdır. «Bilikli adam» kultu da ancaq Şərqi məxsusdur. Avropada isə çox

*Yeni qərarlar qəbul etməyəni yeni problemlər gözləyir.*

F.Bekon

bilmək yox, düşüncə, təhlil qabiliyyəti önəmli sayılır.

Lakin necə olmuşdur ki, Qərbi özümüzdə örnək seçdiyimiz halda, Şərqi təhsil ənənəçiliyinin bu nöqsanlarından ikiəlli yapışmışıq və ayrılı bilmirik? A.Bakıxanovun, M.F.Axundovun, H.Zərdəbinin söyləri hədəmi getdi, yoxsa nə vaxtsa qalxmış olduğumuz səviyyədən özü aşağı gedirik? Bu eniş, bu geriləmə nə vaxt və nədən başlamışdır? Bu maarifçilik hərəkatının qarşısını alan bəlkə bolşevik inqilabı və ya sovet dönəmi idi?

Bu geriləmələrin səbəbini heç sovet pedaqogikasında da axtarmaq düzgün olmazdı. Çünki pedaqogikada məsələlər əslində düzgün qoyulmuşdu və Azərbaycan pedaqoglarının əsərlərində də o dövrün sovet pedaqoji fikrinin bu sahədəki mövqeyi düzgün şərh olunurdu. Məsələn: «Təlimdə biliyin hazır şəkildə verilməsi (ənənəvi təlim) ilə şagirdlərin özlərinin zehni axtarırlara cəlb olunması (müasir təlim) həmişə vəhdətdə götürülməlidir, biri digərini tamamlamalıdır. Şagirdə müəyyən bilik vermədən onu zehni axtarırlara hazır-

#### Təhsil və təfəkkür mədəniyyəti

lamaq mümkün deyildir. Ona görə də indi şagirdin reprodaktiv təfəkkürü ilə produktiv təfəkkürünün dialektik vəhdətdə götürülməsi təlimə verilən ən ciddi tələblərdən biridir»<sup>1</sup> Yaxud o vaxt Q.Noynernin rəhbərliyi ilə sovet və alman (sosialist) pedaqogların birgə hazırladığı kitabda müəllimin əsas vəzifələrindən biri kimi şagirdləri fəal müzakirələrə cəlb etmək nəzərdə tutulurdu: «Müəllim məktəblərə insan idrakının məhsullarını birbaşa ötürməməlidir. O nəzərə alınmalıdır ki, bilik praktik fəaliyyətin əsası kimi fəal düşüncə prosesində formalaşır və şagirdlərin bu prosesdə iştirakı vacibdir. Başqa sözlə, müəllim şagirdlərin biliklərə yiyələnməsi prosesini fəal, şüurlu, imkan daxilində maksimum müstəqil və yaradıcı proses kimi təşkil etməlidir»<sup>2</sup>

Göründüyü kimi, bütün bu böyük məsuliyyət müəllimin üzərinə atılırdı. Dərsləklər isə yəni də əsasən informasiya toplusundan ibarət idi. Müəllimin özünün yaradıcı şəxsiyyəti isə yüksək istedad və xüsusi metodiki hazırlıq tələb edir. Müəllimin cəmiyyətdə statusu və ali məktəblərdə müəllim hazırlanması prosesi isə bu tələblərə əsl cavab vermirdi. Beləliklə, müəllimin real səviyyəsi ilə onun üzərinə qoyulan yük arasında açıq-aşkar bir uyğunsuzluq var idi. Zaman keçdikcə bu uyğunsuzluq aradan qaldırılmaq əvəzinə get-gedə artmaqdadır. Xüsusən, Azərbaycanda nəinki sıradan orta məktəb müəllimləri, heç bu sahədəki metodist alimlər özü də bu qədər informasiyanı şagirdlərə yaradıcı düşüncənin məhsulu olaraq çatdırmaq imkanında deyillər. Və təbii ki, bu prinsip pedaqogikanın özündə də arxa plana keçmişdir. «Yeni – əslində yaxşı unudulmuş köhnədir», – deyirlər. Bu gün də bəziləri həmin prinsipin müxtəlif variasiyalarını valyuta ilə xaricdən almağa çalışır və adını islahat qoyurlar.

Biliklərlə yanaşı əmək vərdişlərinin də ön plana çəkilməsi sovetlərin ilk dövrü üçün böyük uğur idi. Lakin o dövrə əmək vərdişləri hələ elmi biliklərə əsaslanmırdı. Əmək prosesi elmi-texniki fəaliyyətlə vasitələnməmişdi. Ona görə

<sup>1</sup> B.Əhmədov, A.Rzayev. «Pedaqogikadan müəllimə» konsepsiyası. Bakı, «Maarif», 1983, səh.115.

<sup>2</sup> «Педагогика». М., 1984. стр.256.

də nəzəri biliklərin elementləri ayrıca, fiziki əmək vərdişləri, praktik biliklər isə ayrıca öyrədilirdi. Və bunlar bir-birinə tən gəlirdi. Sonrakı onilliklərdə isə elmi tutumlu sənayenin nisbi payının artması, mürəkkəb istehsal proseslərinin, texniki sistemlərin idarə olunması üçün tələb olunan əməli biliklər elmi biliklərlə paralel yox, onların üzərində qurulmalı olan biliklər idi.

Elmi biliklə əməli tətbiq arasında uçurumun yaranması bu sahələrin bütün ölkə miqyasında sosial təşkilatlanmasına da aid idi. Böyük sovet fiziki akademik P.L. Kapitsa deyirdi ki, Sovet İttifaqı həm fundamental elmlər sahəsində,

*Çox şey öyrənməyin  
sirri – az şey öyrənmək-  
dən başlamaqdadır.*

Conn Lokk

həm də iri sənaye üzrə dünyada qabaqcıl mövqə tutmasına baxmayaraq, bu iki sahə arasında əlaqə zəif olduğundan, müəyyən problemlər yaranır. Bəli, Sovet İttifaqı XX əsrin ikinci yarısında yüksək dərəcədə inkişaf etmiş elmin praktikaya çıxışı məsələsini həll edə bilmədi. Bax, sovet elm-təhsil sistemi də bu məqamda bədrədi. Pedaqogikada Makarenko epoxası geridə qalmışdı. İndi yeni prinsiplər lazım idi. Bütövlükdə ölkə miqyasında elm-texnika-istehsal zəncirinin yenidən qurulması və təhsil sisteminin də buna uyğun surətdə dəyişdirilməsi baş vermədi. Sovet elm-təhsil strategiyasındakı bu zəif məqam özünü iki aspektdə biruzə verdi. Əvvəla, bütövlükdə elm-praktika münasibətlərinə aid olan bu qüsur pedaqoji sahəyə də aid idi. Yəni, pedaqogika elmi ilə pedaqoji praktika, real təhsil prosesi arasında açıq-aşkar bir uçurum yaranmağa başladı. Nə zaman ki, məktəblərin sayı az idi və əsl ziyalı müəllimlər (məsələn, N.Nərimanov kimi, Abdulla Şaiq kimi mütəfəkkir şəxsiyyətlərin müəllimlik praktikası) böyük yaradıcılıq əzmi ilə, böyük entuziazmla həm düşünür, həm də düşüncələrini tətbiq edirdilər, heç bir problem yox idi. Yəni, nəzəriyyə ilə praktika eyni şəxslərin simasında birləşirdi. Lakin məktəblər kütləviləşdikcə, müəllimlər ordusu yarandıqca fəlsəfi-pedaqoji fikirlə müəllimlik praktikası bir-birindən ayrıldı və bundan sonra hər şey nəzəriyyə ilə praktika arasındakı

olaqının möhkəmliyindən asılı oldu. Pedaqogikadan imtahan verən və pedaqogika dərslərlərindəki müddəaları hazır şəkildə hafizəsinə köçürən (əksəriyyət bunları heç yadında da saxlamır) müəllimlər iş zamanı həmin passiv bilikləri canlandırmaq, fəaliyyətlərini məhz bu biliklər əsasında qurmaq imkanında olmurlar. Müəllimlər ordusunun böyük əksəriyyəti tədris edəcəyi fənnin özünü, onun əhatə etdiyi zəngin informasiyanı çətinliklə mənimsədiklərindən onun ən asan şəkildə yadda saxlanması və ən asan yolla şagirdlərə çatdırılması ilə kifayətlənirlər. Bilikləri soyuq şəkildə deyil,

öz ürəyinin odunda qızdıraraq şagirdlərə çatdırmaq üçün böyük intellektual və emosional enerji məsrəfi tələb olunur. Şagirdlərə sərbəst düşüncə aşılamaq üçün ən azı müəllimin özü yaradıcı təfəkkürə malik olmalıdır. Bu keyfiyyətlər isə

kütləvi sənaye dəsiyə bilməz və bütün müəllimlər ordusuna xas ola bilməz. Bax, sovet maariflənmə sisteminə kəmiyyət dalınca qaçarkən keyfiyyətin necə qurban verildiyinin fərqinə varmamışdıq. Bu gün də varmırıq.

Lakin uçurum təkcə pedaqoji nəzəriyyə ilə praktika arasında deyil. Sovet pedaqoji nəzəriyyəsinin öz strukturunda da uçurum yaranmışdı. O vaxtın (və elə indinin özündə də) pedaqogika dərslərlərinin strukturuna nəzər salsaq, asanlıqla görmək olar ki, tərbiyə nəzəriyyəsi və didaktika bir-birindən ayrı düşmüşdü. Elə bil, unudulurdu ki, ən mühüm tərbiyə aspekti əqli tərbiyədir ki, o da ancaq təlim prosesində təmin oluna bilər. Başqa sözlə, təlim prosesinin məzmun aspekti tərbiyə aspektini üstələmişdi. Təəssüf ki, bu nöqsanlar indi də aradan qaldırılmaz. Şagirdlərə bilik öyrətmək və onlara tərbiyə vermək prosesləri nöinki praktika müstəvisində, hətta nəzəriyyədə də bir-birindən ayrı düşmüşdür.

*Təhsil, elm sahəsində islahatlar  
çox ağıllı düşünülmüş şəkildə həyata  
keçirilməlidir: dəb namına yox, yal-  
nız əldə etdiyimiz səviyyədən daha  
yuxarı qalxmaq üçün, təhsilin səmərə-  
liliyini, elmin səmərəliliyini artırmaq  
üçün aparılmalıdır.*

Heydər Əliyev

İkincisi, təhsil prosesində biliklə əməli təcrübənin bir-birini tamamlaması daha artıq təmin oluna bilmirdi. Mürəkkəb elmi biliklərin proqrama daxil edilməsi ilə yanaşı, onlara adekvat əmək vərdişləri aşılanmırdı. Ancaq formal xarakter daşıyan əmək təlimi dərsləri, bəsit və vaxtı keçmiş əməli vərdişlər gözünü açıb ələ məişətdə ən müasir texnika ilə üzlaşan uşaqları *cəlb ed* bilməzdi. Hər dövrün səviyyəsinə uyğun yeni əmək təlimi sistemləri formalaşmalı və vaxtaşırı olaraq sürətlə, zamanın nəbzinə uyğun olaraq dəyişdirilməli idi.

*Hər şeyi bilmək istəyi  
adama bütün sahələrdə yararlı  
rəmçiq edər.*

Demokrit

Lakin sovet təhsili bu tempo dözə bilmədi. Texniki peşə məktəblərinin yeno də əlli il, yüz il bundan əvvəlki texnologiyalara əsaslanan təlimləri müasir sonayədə, avtomatlaşmış istehsal sistemlərində heç kimo lazım olmadı. Başqa sözlə, sonayenin inkişaf tempi ilə təhsil prosesindəki texniki təlimin səviyyəsi arasında uyğunsuzluq yarandı. Nəticədə texniki peşə təhsili sistemi və orta ümumtəhsil məktəblərindəki emalatxanalar və yardımçı təsərrüfat zamanla ayaqlaşma bilməyərək dağıldı.

Digər tərəfdən, tədris edilən, öyrədilən biliklər nənki əməli fəaliyyət sahələrinin, habelə elmin özünün də inkişaf tempinə uyğunlaşa bilmədi. Proqramları və dərsləkləri bəlkə də tez-tez dəyişmək olardı, amma bunları tədris edəcək müəllimləri «dəyişmək» çətin idi. Lakin əslində buna heç ehtiyac da yox idi. Çünki indi tələb olunan ekstensiv inkişaf tempinin artırılması yox, paradixmanın özünün dəyişməsi idi.

Sovet ideologiyasının «bərabərçilik prinsipi», hamının hərtərəfli inkişafına nail olmaq tələbi, icbari ümumi orta təhsilə keçilməsi və bəşər tarixində əldə edilmiş bütün elmi nailiyyətlərin əllikə hamıya öyrədilməsi xülyası təbii ki, gerçəkləşə bilməzdi. Kapitalizmi zəhmətkeşləri istehsal prosesinin vintikinə çevrilməkdə təqsirləndirən, dar ixtisaslaşmanı insanın özgələşməsi kimi təqdim edən, maddi nemətlərlə yanaşı *elmi də hamının istifadəsinə verməyə çalışan* marksist-leninçi təlim, kommunist ideologiyası siviliza-

siyanın əsas prinsiplərindən birinə qarşı çıxdığını unamadan öz-özünə qəbir qazdı.

Biz sovet ideologiyasının tənəzzülünün bütün məqam-larına toxunmadan, diqqəti ancaq təhsil siyasətindəki nöqsanlara yönəltmək istəyirik. Məhz bu sahədə az qala yarım əsr böyük uğurlar qazanan və ölkənin ümumi inkişafında böyük rolunu alan bir sistem birdən-birə niyə zamanın tempindən geri qaldı? Məgər dünyada ələ bir ölkə varmı ki, orada orta məktəblər sovet təhsilindən daha çox biliklər vermiş olsun? Xeyr, yoxdur. Ələ bütün məsələ də bundadır. (Sual oluna bilər ki, varlığa nə dərləq? Artıq nə ziyanı var? Rus atalar sözüne görə, «yağın çoxluğu ilə kəşə korlanmaz». Ələ Azərbaycanda da belə düşünürlər – Şərqi düşünce tərz...)

Getdikcə daha çox bilik öyrətmək prinsipinin yetərli olmaması, onun minimum zəruri biliyin mənimsənilmə keyfiyyətinə ziyan vurməsi, təəssüf ki, sovet pedaqoqlarının diqqətindən yayınmışdı. Düzdür, Sovetlərin ilk illərində bu prinsip özünü doğruldurdu. Lakin müəyyən *doyma həddinin* olmasını, kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə gətirməsini kim də bilməse, marksistlər bilməli idilər. (Lakin təəssüf ki, sovet dövründə fəlsəfənin digər müddəaları kimi, dialektikanın qanunları da sadəcə informasiya kimi, cansız bilik kimi öyrədildiyindən insanlar onu həyata tətbiq edə bilmirdilər).

*Sivilizasiya ələ bir atəydir ki, ona lazım olmayana yandırır.*

Rəşad Gənc

Savadsızlığın ləğvi, hamının müəyyən minimum bilikləri mənimsəməsi doğrudan da lazım idi. Lakin elm inkişaf etdikcə, biliklərin səviyyəsi və həcmi artdıqca onları hamıya öyrətmək sadəcə olaraq mümkün deyil. Belə zəngin tədris planları və mürəkkəb proqramlarla icbari təhsili həyata keçirmək mümkün deyil.

Sivilizasiyanın əsasında əmək bölgüsü dayanıb. Hamı üçün ümumi olan minimal zəruri biliklərdən sonra mütləq ixtisaslaşmış biliklər gəlməlidir. Hamı hər şeyi öyrənmə bilməz. Lakin peşəkar fəaliyyət sahələrində dar, ixtisaslaşmış biliklərə ehtiyac heç də insanın dünyagörüşünə aid edilməməlidir. Əksinə, insanın mədəni aləminin harmoniyasını tə-

#### 4. Elm, təhsil, mənəviyyat

min etmək üçün ixtisaslaşmış biliklər, bir tərəfdən geniş humanitar biliklər şəbəkəsi ilə, digər tərəfdən də, əxlaqi-mənəvi prinsiplər və bədii-estetik təfəkkürlə tamamlanmalıdır.

Ancaq sərbəst mühakimə, yaradıcı təfəkkürlə möhkəmləndirilmiş biliklər konkret situasiyaya uyğunlaşmaqla tətbiq oluna bilər. Ancaq canlı bilik mənəvi biliklər kontekstində aparıcı rol oynaya bilər və fikirlərin pragmatik yönünü şüurləndirmiş olar. Digər tərəfdən, tətbiqin ictimai faydalılıq meyarı ilə tənzimlənməsi üçün canlı biliklər də öz növbəsində yüksək mənəvi meyarlarla tamamlanmalıdır.

#### 5. MƏNƏVİYYAT VƏ MÜASİRLİK

- *Şərqdə və Qərbdə milli-mənəvi müəyyənlik problemi*
- *Postindustrial cəmiyyətdə mənəvi tərbiyə problemi*
- *Rasionalizm və mənəvi kasadlıq təhlükəsi*
- *KİV-in mənəvi funksiyaları*

*Müasirlik mənəviyyatın zamana  
uyğunlaşmış, amma hələ  
zamanın sınağından çıxmamış üst qatıdır.*

Əbu Turxan

## 5-1. Şərqdə və Qərbdə milli-mənəvi dəyərlər

*Bəşəriyyət eyni mənşəyə  
və ümumi məqsədə malikdir.*

**K.Yaspers**

İnsan, bir tərəfdən xarici mühitlə əlaqə xüsusiyyətləri, digər tərəfdən özünəməxsus daxili xüsusiyyətləri ilə səciyyələnir. Hər bir insan bioloji varlıq olaraq lap yaranışdan daşıyıcısı olduğu genlərdə kodlaşdırılmış olur. Genlərdə onun fiziki-cismani imkanlarının, sağlamlıq dərəcəsinin, hətta intellektual və bir sıra mənəvi-psixoloji xüsusiyyətlərinin əsası qoyulmuş olur. Sonrakı həyatı boyu insanın sağlamlığı, cismani-bioloji varlığı xarici təbii mühitdən, orqanizmin daxil olduğu fiziki və bioloji əlaqələrdən asılı olaraq dəyişir. Bu mənada insan orqanizmi hər bir mərhələdə ilkin genetik imkanlarla xarici təbii mühitin əlaqəsi və hətta mübarizəsi şəraitində formalaşır.

Lakin insan sadəcə cismani-bioloji varlıq deyil və onu əhatə edən mühit də sadəcə təbii mühit deyil. İnsan həm də sosial varlıq olaraq digər insanlarla və ümumən cəmiyyətlə qarşılıqlı əlaqəyə girir və bu əlaqələr onun formalaşmasına ciddi təsir göstərir. Bu mənada insanın ekologiyası bioloji ekologiya ilə yanaşı sosial və mənəvi ekologiyanı da əhatə edir.

İnsanın mənəviyyatı, bir tərəfdən, genetik əsaslara malik olsa da, əsasən sosial-mənəvi mühitin təsiri ilə formalaşır. Burada cəmiyyətin mədəni-mənəvi həyatı, insanın yetişdiyi mühitin kulturoloji aspektləri mühüm rol oynayır.

İnsanın formalaşdığı ictimai mühit mövcud dəyərlər sistemi, sosial və hüquqi normalar, mövcud dövlət quruluşu, iqtisadi münasibətlər, ailə münasibətləri, təhsil sistemi və s. bu kimi elementlərin sintezindən ibarətdir. Mədəni-mənəvi mühit isə cəmiyyətin müvafiq rakursu ilə yanaşı əvvəlki nəsillərdən qalmış sənət əsərləri, xüsusən, bədii ədəbiyyat və kinonun təsiri ilə formalaşır. Bütün bunlar insanların bir mütəxəssis və bir vətəndaş kimi yetişməsində mühüm rol oynayır.

*Şəhərdə yayılan saxta-kartuqlar əvvəlcə vərdişə, sonra xarakterə çevrilir.*

**İbn Haldun**

global problemlərdən biridir. Bayağı mədəniyyətin ayaq açıb yeridiyi, xarici ölkələrdən milli-mənəvi mühitimizə yabançı olan təsirlərinin gücləndiyi bir vaxtda sosial-mənəvi ekologiyanın problemlərini öyrənmək və lazım gəldikdə həyəcən təbii çalmaq lazımdır.

Bu gün mədəni-mənəvi köklərimizə qayıdış istiqamətində, milli mənsubiyyətimizin təkə formal surətdə deyil, həm də məzmun baxımından təsbit olunması uğrunda aparılan mübarizə həm də elmi-nəzəri əsaslara malik olmalıdır. Xüsusən televiziyanın, matbuatın milli mədəniyyətə yad elementlərlə dolduğu bir vaxtda mənəvi mühitin qorunması problemi çox aktualdır. Burada milli özünüdərk prosesi ilə özünüqoruma instinktinin vəhdətindən çıxış etmək lazımdır. İnstinkt əsasən psixik-bioloji anlayış olsa da, biz burada sosial instinktə də bəhs edirik. Yəni ictimai həyatımıza kənardan daxil olan yad təsirlərdən qorunmaq üçün bu gün gənclərimizdə sosial özünüdərki instinkti formalaşdırılmalıdır.

Müasir dövrdə ən aktual problemlərdən biri milli özünüdərki və qloballaşma kimi iki kənar hal arasında optimal nisbətə tapılmasıdır. Qloballaşma prosesi elm, texnika, texnologiya ilə – ümumbəşəri dəyərlərlə yanaşı milli kimliyi müəyyən edən mədəni-mənəvi amillərə də sirayət etməyə cəhd göstərir. İstər düşünülübşəkildə, istərsə də qarəzsiz

olaraq – fərqi yoxdur. Belə bir şəraitdə ilk növbədə nələri qorumaq lazım olduğunu, məhz hansı məsələlərdə məqsəd-yönlü surətdə ononəçi, konservator olmağın labüdlüyünü zi-yalılar müəyyənəşdirməlidir. Yeri gəlməşkən, əsrin əvvəlində bizim böyük ziyahlarımız oriyentir kimi "türkçülük, islam-çılıq və müasirliyin vəhdəti" prinsipini tövsiyə edirdilər ki, bu prinsip indi də aktuallığını saxlamaqdadır.

Bununla belə, bizcə, ilk növbədə meyarlar müəyyənəşməlidir. İdeal halda biz özümüzü necə təsəvvür edirik və ya bizim milli-mənəvi idealımız nədən ibarətdir? İndi biz hansı real durumdayıq və daşdığımız hansı keyfiyyətləri məhz milli səciyyə kimi qiymətləndirmək olar? Keçmiş də məhz bu real durum və ideal prizmasından, onun əsasında formalaşan meyarlardan çıxış edərək yanaşmaq lazımdır. "Soykəmə qayıdış" çağırışında qorxulu olan moqam bundan ibarətdir ki, biz keçmişimizdə olan istənilən keyfiyyəti milli invariant kimi və pozitiv cəhət kimi qəbul edə bilmərik. Həqiqi milli keyfiyyətlər milləti yaşadan, onu inkişaf etdirən keyfiyyətlərdir. Bu baxımdan, keçmişimizdən qalan, lakin tərəqqiyə deyil, tənəzzülə xidmət edən cəhətləri yaşatmaqdan, onlardan xilas olmaq yolu tutulmalıdır. Lakin biz yəndə nəyin pozitiv, nəyin neqativ, yaxud nəyin həqiqi, nəyin saxta olduğunu aydınlaşdırma bilmək üçün keçmişdən daha çox bu günümüzə və gələcəyimizə, milli-mənəvi idealımıza xidmət etməliyik.

Ərazinin tarixi, xalqın tarixi, millətin tarixi, dövlətin tarixi fərqləndirilmədən məsələyə milli şüur prizmasından baxmaq çətindir. Minilliyin və yüzilliyin əsas səciyyələrini vermək üçün əvvəlcə bütövlükdə tarixi inkişaf prosesi heç olmazsa ən ümumi şəkildə nəzərə alınmalıdır.

Etnik qrupların bütöv bir millət halında formalaşması prosesi daha çox dərəcədə əvvəlki minilliklərə aid bir məsələdir.

Son minillik Azərbaycanda etnik-millət baxımından türk təfəkkürü və türk həyat tərzi ilə; dini müstəvidə yanaşdıqda

*Hər bir mədəniyyətin ruhu vardır.*

**O.Şpenqler**



İso İslam mənəviyyatı və İslam düşüncə tərzini İslam sənəviyyələni. Beləliklə, yola saldıqımız minillikdə Azərbaycan xalqının mentaliteti türkçülük və İslamçılıqın üzvi vahidini, sintezi şəraitində formalaşmışdır. Lakin bu böyük əsas prosese ayrı-ayrı dövrlərdə könar amillər də təsir göstərmişdir. Bu baxımdan, axırıncı yüzillik daha çox Rusiya amilinin əlavə olunması ilə sənəviyyələni. Rusiya amili İso öz növbəsində iki istiqamətə ayrılabilir. Birincisi, imperiya siyasətindən gələn neqativ təsir; anti-millilik, anti-türk siyasəti. İkincisi, ümumböşəri dəyərlərlə əlaqə baxımından pozitiv məqamlar, Qərba açılan pəncərə, Qərb sənəviyyası ilə tanışlıq. Bu amil axırıncı yüzilliyin həm inqilabaqədərki dövrünə, həm də sovet perioduna aiddir. Sovet periodunun əvvəlki rus təsirindən əsas fərqləri İso buraya həm də anti-İslam və ümumiyyətlə, ateizm siyasətinin əlavə olunması, şüurların ideologiyaya çərçivəsinə salınması, digər tərəfdən İso əhalinin savadlılıq dərəcəsinin artması ilə əlamətdəndir.

Son yüzilliyin axırıncı on ili İso milli şüurun intibahı və milli özünüdərk istiqamətində axtarıqlarla əlamətdəndir. Belə ki, yeni yüzilliyə biz milli özünüdərk və milli dövlət quruculuğu əzmi ilə, dövlətçilik təfəkkürünün intibahı şansı ilə qədəm qoymuş və bu axtarıqlar indiki də davam etməkdəndir.

\*\*\*

Keçid dövründə formalaşmış milli-mənəvi prinsiplər daha yaramadığından, yeni milli-mənəvi prinsiplər İso hələ tam formalaşmadığından artıq müəyyən ciddi problemlərlə üzləşirik. Müasir dövrdə uzun müddət qapalı şəraitdə yaşamış Azərbaycan xarici ölkələrlə sıx əlaqəyə girir. Xarici jurnallar, televiziya kanalları və digər informasiya vasitələri ilə Avropanın, Amerikanın və bütün planetin mənəviyyat sahəsində nə problemləri, nöqsanları varda, hamısı bizim məkana daxil olur. Əlbəttə, insanlar mənəviyyatca kamillə olsalar və könardan hər hansı mənəvi müdaxiləyə qarşı hazır olsalar, könar təsirlərə qarşı fərdi daxili müqavimət qüvvələri böyük olar. Lakin hətta tək-tək adamlar öz mənəvi varlığını qorumaq gücündə və səviyyəsində olsalar da,

əksəriyyət bunu bacara bilməz. Çünki bütün insanlar eyni dərəcədə kamillə və iradəli deyillər. Ona görə də, milli varlığını qoruyub saxlamaq funksiyasını dövlət öz üzərinə götürməlidir.

Dövlətin bu sahədə strateji planı olmalıdır. İstər təhsil sistemi, istər gənclərin mədəni-mənəvi həyatı ilə bir mühit yaratmalıdır ki, bu mühitin xarici təsirlərə qarşı reaksiya qabiliyyəti güclü olsun. Yəni insanla xarici təsir arasında bir qoruyucu sahə olmalıdır. Təsədüfi deyildir ki, son vaxtlar mədəni-mənəvi ekologiyaya anlayışından da istifadə olunur.

*Lakin dayanılmamış ki,  
mənim öz ələmim vardır,  
Bu səbəbdən ürəyimdə  
dünya boyda qənim vardır.*  
Səməd Vurğun

İnsanın ətrafında onun daxilindəki mənəviyyat üçün qoruyucu mühit olmalıdır. Nəçə ki, ozon qatı deşildə müxtəlif radiasiyalı şüalar atmosfərə daxil olaraq insan həyatı üçün təhlükə yaradır, ələçə də bizi əhatə edən qoruyucu mədəni-mənəvi mühit deşildə birbaşə yad təsirlər insanın daxilinə yol tapır. Belə qorumsuzluq şəraitində yalnız hansı insanlar ki, iradəlidir – onlar tab gətirir, əksəriyyət İso təsir altına düşür. Ona görə, bizim əsas iki vəzifəmiz var: *Birincisi*, insanların mədəni-mənəvi kamillik, özünüdərk dərəcəsini və iradəsini yüksəltmək istiqamətində iş görməliyik və bu məqsədlə təhsil sisteminin, tədris proqramlarının yenidən nəzərdən keçirilməsinə ehtiyac vardır. *İkincisi*, insanların yaşadığı mədəni-mənəvi mühit saflaşmalıdır, mənəvi ekologiyaya problemləri sistemli şəkildə həll olunmalıdır.

Sovet dövründə problemlər nisbətən az idi, amma bunun səbəbi o deyildi ki, ideologiyaya indikindən yaxşı idi. Sadəcə olaraq, o zaman bütün sahələrə sərhədlər çəkilmişdi. Həm inzibati, siyasi, iqtisadi, həm də mədəni-mənəvi sərhədlər möhkəm idi. Xaricdən hər hansı bir təsir mümkün deyildi. Ölkəyə hər hansı könar bir jurnal daxil ola bilməz, Qlavlitin icazəsi olmadan çap edilə bilməzdi. Hər hansı bir xarici televiziya kanalını tutmaq nəinki sadəcə texniki cəhətdən mümkün deyildi, həm də ona icazə verilmirdi. Hətta

radiolarda bəzi dalğalar söndürülürdü, onlara qulaq asmaq mümkün olmurdu. Mədəni-mənəvi deqrodasiyaya xidmət edən, dövlətin ideoloji prinsiplərinə qarşı yönəldilmiş Verilişlərin qarşısı isə tamamilə alınır.

İndi biz demokratik cəmiyyət qururuq. Daha qapıları bağlaya bilmərik. Qapıların açılması, bir tərəfdən, yaxşıdır, amma bu açıq qapılardan yaxşı informasiya ilə bərabər pis informasiyalar, insanların mənəviyyətinə zərərli olan televiziya verilişləri, mətbuat orqanları da daxil olur. Və bizim bəzi yerli mətbuat orqanları asan yolla pul qazanmaq xətinə mənəviyyəti satmaq xəttini tutur və ənənələrimizə böyük zərbə vururlar. Məhz buna görə də bizim mətbuat azadlığı prinsiplərimiz olsa da, rəsmən senzura ləğv edilsə də, indi artıq senzuranın əvəz edəcək mədəni-mənəvi senzuraya ehtiyac vardır. Görünür, bu məqsədə xidmət edən ictimai danlaq və məzəmmət formaları tapılmalıdır.

Biz ənənələrimizə sdaqət prinsipindən, yüksək mənəvi dəyərlərimizi, milli kimliyimizi qorumaq prinsipindən çıxış etməliyik. Çünki özünütəsdiq milli-tarixi köklərə arxalanır. Bir sıra mətbuat orqanlarının erotik, pornoqrafik, eyni zamanda qorxunc fantastik mövzularda yazıları, televiziya kanallarının gənclərin psixikasını pozan qeyri-etik və dəhşət doğuran, realığa uyğun gəlməyən filmləri mənəviyyətə mənfi təsir edir. Bizim əsas işimiz bütün istiqamətlərdə mədəni-mənəvi mühitin saflaşdırılmasına nail olmaqdır.

Bu işdə təhsil işçilərinin üzərinə böyük vəzifə düşür. Lakin bizim tərbiyə verən müəllimlərin özlərinin mənəvi kamillik, intellektual hazırlıq dərəcəsi yetərlidirmi? Onlar üzərlərinə düşən böyük missiyanın öhdəsindən gəlməyə hazırdırlarmı? Mən deyərdim ki, – yox. Əlbəttə, yüksək səviyyəli, öz işinin öhdəsindən layiqincə gələn müəllimlərimiz də var. Ancaq bunu əksəriyyət üçün demək olmaz. Cəmiyyət dəyişirsə, yeni yetişən gənc kadrların tərbiyə sistemi, onlara verilən biliklərin məzmunu da dəyişməlidir.

Müstəqillik dövründə milli mədəniyyətin və milli mənəviyyətin inkişafı üçün daha böyük imkanlar əldə etmişik. Xüsusilə islamın mənəvi tərbiyə üçün faydalı olan prinsiplərindən istifadə etmək hüququ qazanmışıq. Lakin eyni

zamanda, islamın özündən uzaq olan mövhumatçılıq və fanatizm prinsipləri üçün də meydan açılıb. Deməli, qadagalar həm yaxşı, həm də pis şeylər üçün götürülüb. Bizim üzərimizə düşən əsas məsuliyyət yeni müsbət tendensiyaları inkişaf etdirməklə, yad, pozucu, mənəviyyətə dağıdıcı təsir göstərən amillər üçün çəpər çəkməkdir.

Təsədüfi deyildir ki, bu gün milli ideologiyamızın əsas tərkib hissələrindən biri azərbaycançılıqdır. Azərbaycançılıq həyat tərzində, əxlaqda, mənəviyyətdə, dildə, dində, ədəbiyyatda – mənəvi mədəniyyətin bütün sahələrində əsas istiqamətləndirici məfkurə olmalıdır. Şifahi xalq ədəbiyyatı, el sənəti, milli musiqi, millətin mədəni-mənəvi mövcudluğunun bütün təzahürləri bu gün vahid bir ideya ətrafında sıx surətdə birləşməlidir.

Əsrlərdən bizi miras qalmış milli-mənəvi dəyərlər nəinki təkə müasir milli mövcudluğumuzun, həm də siyasi mövcudluğumuzun, dövlətçiliyimizin qorunmasına çevrilməlidir. Və əksinə. Milli-mənəvi varlığımızın qorunub saxlanması da dövlətin ən əsas funksiyalarından biri olmalıdır. Azərbaycançılıq Azərbaycan dövlətinin milli-siyasi məfkurasına çevrilməlidir.

Sağlam mədəni-mənəvi mühit formalaşdırmaq və onu qoruyub saxlamaq qloballaşma şəraitində çox çətindir. Bu çətinlik müqabilində təslimçilik isə tam bir anarxiya yaranmasına səbəb olur. Onda məktəb tərbiyəsi də öz təsirini itirmiş olur. Məktəbin funksiyası və ona münasibət dəyişir. Əgər biz məktəbi sadəcə təlim vasitəsi kimi deyil, həm də tərbiyə ocağı kimi qoruyub saxlamaq istəyiriksə, öncə milli mədəni-mənəvi mühiti qorumaq haqqında düşünməliyik. Təhsil özü də bütövlükdə milli ideologiyamızın tərkib hissəsinə çevrilməlidir.

Azərbaycan yeni iqtisadi münasibətlərə keçərkən təbii ki, bu sahədə böyük təcrübəsi olan Qərbi dünyasından çox şey öyrənməlidir. Həm elm və texnikanın yüksək inkişaf səviyyəsinə görə, həm də neçə yüzilliklər ərzində bazar iqtisadiyyatının qərarlaşma dərəcəsinə və sosial yönümünə görə Qərbi dünyası, heç şübhəsiz, öncül mövqə tutur.

Lakin müasirlik ancaq texnologiya və iqtisadiyyat gös-

təriciləri ilə müəyyən edilə bilməz. Müasir insanın formalaşmasında bəşəriyyətin min illərlə ölçülən mənəvi təkamül yolu bəlkə də elmi-texniki tərəqqidən daha çox rol oynamışdır.

Bəziləri Şərqi dünyasını təmsil edən ölkələrin, o cümlədən, Azərbaycanın müasir texnikaya əsaslanan iqtisadi yarışda qabaqcıl Qərbi ölkələrindən geri qalmasının səbəblərini islam dinində və ənənəvi düşüncə tərzində axtarırlar. Halbuki iqtisadi inkişafın hərəkətverici qüvvəsi din yox, elmdir. Din iqtisadi meyarlarla deyil, ancaq mənəvi meyarlarla dəyərləndirilə bilər. Söhbət hansı dinə qulluq edilməsindən yox, ümumiyyətlə din və elmin münasibətindən getməlidir. Din öz yerində, elm də öz yerində olduqda cəmiyyətin iqtisadi inkişafına heç bir xələl gəlməz.

Şərqi mənəviyyat daha çox dərəcədə fərdin öz miqyası ilə məhdudlaşdığından, cəmiyyətin mədəni-mənəvi həyatından ayrılaraq özünə qapıldığından, insan daha çox öz dünyasında yaşadığından onun xarici dünya ilə, maddi həyatla əlaqəsi əsasən iki formada həyata keçir:

1. Fərdi mənəviyyat aləminin qapıları anı olaraq açılır və xarici mühitlə intensiv əlaqə yaranır. Bu əlaqə özü müstəqilləşir və insanın xarici təsiri məruz qalmadığı dövrdə, soyuqqanlı düşüncə şəraitində qərarlaşmış fərdi mənəviyyat oyundankənar vəziyyətdə qalır. Fərdi aləm unudulur və insan dünyaya ancaq mühitlə intensiv əlaqənin təsirindən, emosional reaksiyadan doğan konkret bir tapşırıq, hökm, qərarla çıxır. illər boyu formalaşmış konseptual düşüncə arxa plana keçir, emosiya vulkanının püskürdüyü lavanın altında qalır.

İmpulsiv emosional reaksiyalardan xilas olmağa çalışın, Qərbin soyuqqanlı düşüncəsinə həsəd aparın Şərqi adamın istəyini Əbu Turxan belə ifadə edir:

*Hikmət sirdaş olub qala biləydi,  
Zəngli saat kimi çala biləydi,  
Gən gündə Gün kimi aydın olanı  
Məşqəmdə yadıma sala biləydi.*

Şərqi insanın dünyaya münasibəti əsasən aksioloji

xarakter daşıyır, fərdi mənəviyyat prizmasından konar hədiyyə ancaq qiymət verilir, ona yaxşı və ya pis münasibət bəslənir, sonra isə bu münasibət ya poetik yolla vəsf edilir (mədəhiyyə və ya həcv yazılır), ya da daha sistemli və daha impulsiv yolla adi gübrə səviyyəsində biruzə verilir.

İnformasiyanın xaricdən fərdi mənəvi dünyaya qəbul olunması da əsasən təəssürat formasında, aksioloji xətli həyata keçir.

2. Fərdi mənəvi prizmasından dünya ancaq ağ və qara rənglərdə görünə bildiyindən çox vaxt təsadüfi amillər nəticəsində ya ağların, ya da qaraların siyahısına düşən hadisələr uyğun olaraq ya təriflənir, ya da pislənir. Eyni hadisənin müxtəlif yönümlərdə müxtəlif rəngləri üzə çıxarılmır, məsələyə dialektik baxımdan, sistemli şəkildə yanaşılmır. Təhlil olmadığından bir münasibətdə "yaxşı" kimi qəbul olunan hadisənin pis cəhətləri üzə çıxarılmır və əksinə.

Bəli, Şərqi təfəkkürü nöqsanlardan azad deyil. Lakin kim belə hesab edərsə ki, müasir dövrdə xalqımızın tərəqqisinə mane olan Şərqi təfəkkür tərzidir – səhvdir. Şərqi təfəkkürünün müəyyən çatışmazlıqları varsa, bu onun üstün cəhətlərinə də neqativ planda baxmaq üçün əsas vermir. Digər tərəfdən də, ona qarşı qoyulan Qərbi təfəkkür tərzində özünəməxsus nöqsanlara malikdir. Yağışdan çıxıb yağmura düşmək nailiyyət hesab oluna bilməz. Təcrübə göstərir ki, biz Qərbi mədəniyyətinin, Qərbi təfəkkür tərzinin məhz nöqsanlı cəhətlərini qəbul etməyə daha çox meyilliyik.

Müasirliyə gedən yolun diskoteka və videotekadan, hətta internet klublarında keçdiyini düşünənlər səhv edirlər. Belə qüsurlu mövqeyin yayılması bizim ümumiyyətlə mədəniyyət və müasirlik haqqında təsəvvürlərimizin məhdudluğu ilə əlaqədardır.

Bəziləri Avropa ilə bağlı olan hər şeyi mədəniyyət hesab edir, müasirliyi onunla ayaqlaşmaqda görürlər. Lakin bu zaman nədənsə Avropanın elmi, texnikası, maddi istehsal

*Hər nə verər sübh-səhər şərqlilər,  
Axşam onu tezə alar qərblilər.  
Nizami*

və xidmət mədəniyyəti yaddan çıxır, Avropanı Avropa edən, onu irəlidi zənn etməyə vadar edən əsl cəhətlər unudulur, Qərbin tərəqqisində həqiqətən böyük rol oynamış olan, onun maddi mədəniyyətini tamamlayan mütərəqqi mənəvi mədəniyyət nümunələri yaddan çıxır və əksinə, Qərbin tənzümlünə, süqutuna, mənəvi deqradasiyasına aparıb çıxara bilən, onun ilkin tərəqqi dövrünün ənənələrinə əsaslanmayan, yandançıxma (çox vaxt Afrikasayağı) "mədəniyyət" nümunələri, o cümlədən, bayağı rok, varyete, pornoqrafik musiqi lövhələri, gecə klubları, kazino, striptiz və s. "Avropa mədəniyyəti" kimi qəbul edilir.

Məhdud səviyyəli gənclərdə belə bir meyli təbiidir, lakin təccüblü burasıdır ki, bəzən mətbuat və televiziya da onların "müdafiəsinə" qalxır, məktəblərimizdə diskotekaların azlığından, Amerika və Qərb cazmenlərinin həyat və fəaliyyətini öyrənmək zərurətindən, rok musiqisinin şəhərimizin kəndərində qalmasından böyük qayğı və təlaş

*Avropada işıq da var, zülmət də.  
Orda səfalət də var, fəzilət də.  
O bir angin dəniz ki, çox qorxuncdur,  
İnsan gah inci bulur, gah boğulur.*

H.Cavid

la danışılır, darvazaları gen açmaq tövsiyə edilir.

Qərbin tərəqqisinin əsil hərəkətverici qüvvələri, böyük elm korifeyləri, maarifçilər və filosoflar isə heç yada da düşmür. Nyutonların, Volterlərin, Bethovenlərin həyat və yaradıcılığından söhbət açmaq unudulur, onlar mətbuat və televiziyaə ədəbi buraxılıdır. Məgər müasir gəncliyin onlara mənəvi ehtiyacı yoxdurmu? Acınacaqlı haldır ki, gənclərimizin aksariyyəti Maykl Cekson və Şvartsnegeri Rassel və Bordan daha yaxşı tanıyırlar. Bu, bizim kütləvi informasiya vasitələrinin Avropaya, Qərb mədəniyyətinə birtərəfli münasibətinin nəticəsidir.

Təsədüfi deyildir ki, hələ XX əsrin əvvəllərində – Bakıda kapitalizmin meydana gəldiyi ilk dövrlərdə Qərb sivilizasiyasına, Avropaya seçkili münasibətin zərurətini dərk edən H. Cavid yazdı:

*Yurdumuzu sardaşca  
Düşkün Paris modası,  
Hər kəsə örnək oldu  
Sarsam firang adası.*

Müasir Qərb dünyası daxilən ziddiyyətli olduğundan və rəşional düşüncəni mütəlqəşdirdiyindən onun birtərəfli tərəqqisi labüd surətdə mənəvi deqradasiyaya gətirir. Lakin Avropa böyük cidd-cəhdə bu böhrandan xilas olmağa çalışır. Biz isə bəzən onu tərəqqi etdirən amillərdən xəbərsiz halda, onun iflas məqamını Qərb sivilizasiyası ilə qarışdırırıq, Qərbin xilas olmaq istədiyi və məmnuniyyətlə bizə ixrac etdiyi bayağı mədəniyyətdən ikiəlli yapışaraq "müasir" olmağa çalışırıq. İstisna isinmədiyimiz bir şeyin tüstüsünü bəh-bəhlə qəbul edirik.

Şərq təfəkkür tərzini atıb Qərb təfəkkür tərzindən yapışmaq (yeri gəlmişkən, təfəkkür təzi uzun müddətə formalaşır və onun dəyişməsi də çox mürəkkəb və uzun prosesdir) nə deməkdir? Əsas məqsəd hər hansı təfəkkür tərzinin zəif cəhətlərindən, birtərəfliyindən azad olmaq deyilmə?

Məsələ burasındadır ki, müasir dövrdə Şərq və Qərbin qarşılaşdırılması, onların fikir tərzində olan özünəməxsusluğun mütəlqəşdirilməsi və yalnız bu və ya digər tərəfə üstünlük verilməsi heç bir müsbət nəticəyə gətirə bilməz. Müasir təfəkkür hətta müxtəlif sivilizasiyaların bir-birindən köklü surətdə fərqli olan düşüncə tərzlərini "barışdırmağ", onların mütərəqqi cəhətlərini birləşdirməyi nəzərdə tutur. Son zamanlar hamını heyretləndirən "Yaponiya müəmmasının" açarını da məhz Şərq və Qərb təfəkkür tərzlərinin uğurlu vəhdətində, başqa sözlə, Şərq məxsus yüksək mənəvi potensialın Qərbə məxsus rəşional düşüncə mədəniyyəti ilə birləşdirilməsində axtarmaq lazımdır.

Şərq və Qərb mədəniyyətlərinin və müvafiq təfəkkür tərzlərinin üstün cəhətlərinin aşkar edilməsi həm tarixi, həm

*Bizdən qabaqdadır avropalılar,  
İşi iş bilənə tapşırırlar.  
Şəhriyar*

də məntiqi planda xüsusi tədqiqat tələb edir. Müasir cəmiyyətin yəqinləşmənin vəzifələrindən biri də xalqımızın milli mədəniyyətini və tərkiyatını Şərqi və Qərbi mədəniyyətləri kontekstində araşdırmaqdan və onun inkişaf perspektivlərini müəyyənləşdirməkdən ibarətdir. Ciddi elmi tədqiqata əsaslanmayan qənaətlər, empirik müşahidədən çıxarılan nəticələr isə çox vaxt qüsurlu olur.

Məsələn, bəziləri belə hesab edirlər ki, düşüncəmizin ədalətliyi, məsuliyyətsizlik, biganəlik, "əşi, nə olsun ki..." münasibəti, utancaqlıq və s. Şərqi tərkiyatın tərkib hissəsidir. Əlbəttə, məsuliyyətsizlik, biganəlik pis keyfiyyətdir. Lakin o yalnız Şərqi ənənəvi mənəviyyat tərzini izah oluna bilməz, çünki daha çox dərəcədə sosial mühitlə, sahibkarlıq hissinin olmaması ilə bağlıdır. Bu isə sosializmdən miras qalmış bir keyfiyyətdir.

*O (Qərbi) gül üzərində  
uçsa da, yalnız balını gö-  
türən arı kimidir.*

M.İqbal

Utancaqlıq və ədalətli düşüncə kimi keyfiyyətləri isə ancaq qara rənglə çəkmək düzgün olmazdı. Utancaqlıq nədənsə bizə mane olur deyər, əsrlər boyu formalaşmış bu yüksək mənəvi keyfiyyətdən azad olmağa çalışmalıyıq? Əgər ali hisslər intellekti üstələyirsə, birincidən azad olmaq əvəzinə, ikincini inkişaf etdirmək barədə düşünməli deyilikmi? Elə yüksək intellektual səviyyəyə, praktik fəaliyyət və tərkiyat mədəniyyətinə yüksəlmək mümkündür deyilmi ki, öz sözünü demək və haqqını müdafiə etmək işində abır, utancaqlıq, təvazökarlıq həddi daha mane ola bilməsin?

Hər hansı çəpəri, bəndi keçməyin üç yolu var: bəndin altından sürünüb keçmək, bəndi dağıdıb keçmək və nəhayət, bəndin üstündən keçmək. Birinci yol – alçalmaq, axırncı – yüksəlmək tələb edir. Bəndin dağıdılması isə min illər ərzində yaradılmış bir abidənin, mənəvi meyarın aradan götürülməsidir ki, bu zaman ölçü itir, yüksəkliklə alçaqlıq eyniləşir.

Vaxtilə, burjuva inqilabı aristokratiyanın böyük səylə əməli adət-ənənələri, əxlaq və davranış qaydalarını alt-üst etməklə intellektin əxlaqi meyar üzərində birtərəfli

qələbəsinə təmin etdi. Rəşadətli düşüncə və işgüzarlıq təşəbbüslərinin qarşısını ala biləcək heç bir mənəvi məhdudiyyət saxlanmadı. Bir sahədəki ifratçılığın yerini başqa sahədəki ifratçılıq əvəz etdi. Əvvəl bir istiqamətdə pozulan müvazinət sonra başqa istiqamətdə pozulmuş oldu. Qərbi intibahı şərqçilikdən qərbçiliyə keçid prosesində müvəqqəti müvazinət mərhələsi oldu. Lakin bu mərhələdə qarar tutmaq Avropaya müyassər olmadı. Kəfkar ədaləti ilə o biri qütblə hərəkət etdi.

Mənəvi qadağanlar rəşadətli fikir süzgəcindən keçirilərək hüquq qaydaları ilə məhdudlaşdırıldı. İntellekt isə yüyənsiz at kimi baş alıb elə uzaqlara getdi ki, insan tezliklə öz əməllərinin peşimançılığını çəkməyə başladı. Bioloji və sosial ekologiyaya mənəvi ekologiya problemləri də əlavə olundu.

Müvazinət pozulanda, insanın mənəvi həyatı daxili çarpışma və ziddiyyətlərdən məhrum olanda o, inkişaf impulsunu itirir, durğunluq vəziyyətinə düşür. Əksinə, mənəvi qadağanlarla rəşadətli düşüncə və fəaliyyət, ədalət qüvvəsi ilə hərəkətverici qüvvə bir-birinə tən gələndə insanın birtərəfli inkişafına, mənəvi deformasiyasına yol verilmir.

İnsan təbii ki, həmişə yeniliyə can atır. Lakin hər bir yeniliyə qarşı daxili müqavimət hissi də olmalıdır. Bu hiss həddindən artıq olanda durğunluq, zəif olanda – özbaşnalıq, anarxiya yaranır.

Şərqi tərkiyatda ənənəçilik çox güclüdür. O hər cür yenilikçi fəaliyyət qarşısında böyük sədlər çəkir. Şərqi məxsus ədalət də buradan yaranır. Lakin bu ədalət qeyd-şərtsiz pis hadisə kimi, geriliyimizin səbəbi kimi qiymət vermək dəyərlidir, metafizik yaxınlaşmadır. Ədalət həm də vəznin ağırlığı deməkdir ("ağır otur, batman gəl"). Əlbəttə, fiziki mənəvi məlum olan "ədalət – kütlə ölçüsüdür" fikrini kor-korana surətdə sosial-mənəvi həyata aid etmək düzgün olmazdı. Lakin buradakı açıq-aşkar uyğunluğu da inkar etmək mümkün deyil. Şərqi fikir sahəsində, mənəvi sferada dəyişikliyin, müdaxirəliklik "yüngüllük" kimi – mənfi mənada; sabitlik, ədalətlik isə "ağır" kimi – müsbət mənada qiymətləndirilir.

Bu, doğrudur ki, insanı insan edən məhz mənəvi

qadağanlar, əxlaqi sədlərdir, nəfisi buxovlayan ətalət qüvvəsidir. Lakin bu sədlər özü də hər bir inkişaf mərhələsində ağıl süzgecindən keçməli, bir növ filtr – təmizləyici rolunu oynamalıdır.

Şərqçi qeri qoyan ətalət qüvvəsinin böyüklüyü yox, hərəkətverici qüvvənin kiçikliyi; mənəvi sədlərin yüksəkliyi yox, intellektual cəhdlərin zəifliyidir.

Qərbi dünyası intellektual yüksəliş yürüşündə mənəvi sədləri dağıtdı. Yaponiya intellekti mənəvi sədlə həməhəng sürətdə inkişaf etdirərək onun üzərindən keçməyə müvəffəq oldu. Biz isə elmi tərəqqi və intellektual inkişafın qayğısına

*Dindirir əsr bizi, dünməyiriz,  
Açılan toplara diksinməyiriz,  
Əcnəbi səyrə balonlarla çıxır,  
Biz hələ avtomobil minməyiriz.*

M.Ə.Sabir

qalmadığımızdan və yeganə böyük sərvətimiz olan mənəvi səddin üstündən keçə bilmədiyimizdən onun altından keçməyə çalışırıq.

Lakin görəsən bünövrəsi artıq oyulmaqda olan bu nəhəng səddin tarixin smə-

ğına davam gətirəcəyinə ümid etmək olarmı?

Bizcə, neçə-neçə nəsillərdən bizə miras qalmış mənəvi sərvətlərin, adət-ənənələrin, dini-əxlaqi dəyərlərin intellektual inqilabın tufanlarından, dağıdıcı təsirlərindən qorunub saxlanması, "milli-mənəvi dəyərlərin ümumbəşəri dəyərlərlə birləşdirilməsi" üçüncü minilliyin astanasında Şərq xalqları qarşısında duran ən böyük tarixi vəzifədir.

\*\*\*

İnsanın mənəvi ehtiyacları onun boya-başa çatdığı milli-mədəni mühitin spesifikasiası ilə müəyyən olunur. Ona görə də hər bir xalqın sosial-mənəvi mənşəyini, mədəniyyət tarixini öyrənmədən yeni nəslin nə kimi hisslərlə yaşadığını, onun mədəni tələbat meyllərini və estetik zövq oriyentasiyasını müəyyən etmək çox çətindir. Lakin təəssüf ki, əvvəlcə proletkültçülüğün təsiri ilə, sonra isə repressiya və yetkin sosializm illərində bizi öz mənəvi köklərimizlə bağlayan tellər zəifləmiş, milli mədəniyyət tarixinə maraq azalmış-

dı. Sosialist gerçəkliyin milli özünüdərk və mədəni tərəqqi üçün yaratdığı şəraitdən tam şəkildə istifadə etmək imkanına biz yalnız müstəqilləşmə mərhələsində nail olmuşuq. Bu imkanı reallaşdırmaq isə hər xalqın özündən asılıdır.

Xüsusən Azərbaycan mədəniyyətinin müxtəlif tarixi dövrlərə bölünən zəngin və çoxsahəli keçmişinin öyrənilməsi ciddi çətinliklərlə bağlıdır və bu sahədə yalnız elm və sənət adamlarının birgə səyi nəticəsində nailiyyət əldə etmək mümkündür.

Azərbaycan mədəniyyəti müxtəlif dövrlərdə müxtəlif sivilizasiyaların nailiyyətlərindən bəhrələnmiş və eyni zamanda onların bəzilərinin beşiyi başında dayanmış elə mürəkkəb və zəngin bir fenomendir ki, onu bəsit, standart təfəkkürlə dərk etmək, mənimsəmək mümkün deyil.

Tarixi keçmişə etinasız və bəsit münasibətin nəticəsidir ki, müasir Azərbaycan bədii təfəkkürünün qaynaqlarını təşkil edən və özünəməxsus ənənələrə malik olan milli əfsanə və əsətlər, şifahi xalq yaradıcılığının istər xarici təsirlər üzündən yarı yolda qalan, istərsə bu gün də yaşamaqda davam edən müxtəlif qolları, əsrlər boyu xalqımızın mədəni-mənəvi sərvətlərinin daşıyıcısı, qoruyucusu və ötürücüsü rolunu oynamış əvəzsiz ozan sənəti, Zərdüştilik fəlsəfəsindən miras qalmış düşüncə tərzini və adət-ənənələr, Alban dövləti dövründə xristianlığın təsiri ilə formalaşmış sənət nümunələri və xüsusən yeni dövrə gəlib çatmış olan arxitektura abidələri və sənət yüklü arxeoloji tapıntılar, atəşpərəstliyin, xristianlığın və əcdadlarımızın etiqad bəslədiyi digər dinlərin öz yerini tədricən islama verdiyi keçid mərhələsində incəsənətdə baş verən təbəddülatlar və islamın təsiri ilə yeni keyfiyyət halına qədəm qoyan orta əsr sintetik Azərbaycan mədəniyyəti – bütün bunlar uzun müddət xüsusi tədqiqat obyektinə çevrilməmiş, müasir milli mədəniyyətimizin strukturunda hələ də nəzərə çarpacaq yer tutan qədim ünsürlərin mənşəyi və təkamül yolu layiqincə araşdırılmamış-

*Azərbaycanın elmi-texniki  
səviyyəsini inkişaf etdir-  
mək üçün yüksək təhsilə,  
elma nail olmalıyıq.*

Heydər Əliyev

dır. Çarizm və daha sonra sovet dövründə heç bir əsas olmandan adət və ənənələrimizin, milli sənətimizin spesifik xüsusiyyətlərinin ancaq islamla bağlanması və islama bəslənən qeyd-şərtsiz mənfi münasibətin az qala bütün mədəni keçmişimizə şamil edilməsi müasir milli mədəniyyətimizi öz tarixi kökləri ilə əlaqəni itirmək təhlükəsi qarşısında qoymuşdur.

İndi bizim qarşımızda bir tərəfdən milli köklərə, milli-mənəvi dəyərlərə qayıdış, digər tərəfdən də elmi-texniki inkişaf və informasiya cəmiyyətinin qoyduğu çağdaş tələblərə uyğunlaşmaq vəzifəsi durur. Hər bir şəxsin fərdi-mənəvi aləmində gedən proseslər də bütövlükdə millətin mənəvi həyatı ilə bağlı problemləri xatırladır. Karl Qustav Yunqun yazdığı kimi, «ayrıca insanın psixologiyası bütövlükdə millətin psixologiyasına uyğun gəlir».<sup>1</sup> Daha sonra K. Yunq fərdlə toplum arasındakı münasibətdən çıxış edərək ictimai inkişafın mümkünlük şərtlərini də ayrı-ayrı insanların «norma»dan kənara çıxma bilməsi ilə müəyyənləşdirir.

K. Yunq yazır: «O işi ki, millət görür, o işi hər bir insan da görür; və bir insan bu işi görürsə, deməli bütövlükdə millət də görür».<sup>2</sup> Bu bir növ fərdlə millət arasında tarazlıq vəziyyətidir. Bu tarazlıq ancaq bir halda pozula bilər; ayrı-ayrı adamlar milli-mənəvi meyarlar sistemində uyğun gəlməyən hərəkətlər etdikdə. Lakin bu uyğunsuzluq, bu kənaraçıxma iki istiqamətdə ola bilər. Kimsə millətin səviyyəsinə qalxa bilmir, yaxud kimsə orta milli səviyyədən yüksəyə qalxmaq və öz soydaşlarından indiyədək heç kimin görə bilmədiyi işlər görməklə milli inkişafa yeni impuls verir.

Burada biz ideologiya ilə tərbiyə arasında münasibətlə qarşılaşırıq. Tərbiyə fərdlərə yönəlmiş olur və hər bir fərdin mövcud mədəni-mənəvi dəyərlərə yiyələnməsinə çalışır. İdeologiya isə millət səviyyəsində olur və bütövlükdə ictimai inkişafın təmin olunması namına bu dəyərlər sisteminin özünü nəzəri şəkildə formalaşdırır. Deməli, hər bir ölkədə tər-

<sup>1</sup> К.Г. Юнг. Собрание сочинений. Психология бессознательного. М., Канон, 1994, стр. 28.

<sup>2</sup> Yəni orada.

biyə prosesi milli ideologiya zəminində həyata keçirilməlidir. Bu baxımdan, pedaqoji proses və pedaqoji nəzəriyyə də tam müstəqil olmayıb, milli-fəlsəfi fikrin və ideologiyanın tələblərinə uyğun surətdə hər bir inkişaf mərhələsində yenidən qurulmalıdır.

## 5-2. Postindustrial cəmiyyətdə mənəvi tərbiyə problemi

*Məktəbin daxili həyatı  
industrial cəmiyyətin  
güzgü əksidir.*  
A. Toffler

İnsan-təbiət münasibətində insan həmişə onu təbiətdən fərqləndirən və təbiətə qarşı dayanmağa imkan verən yeganə amilə – öz mənəvi qüdrətinə istinad etmiş, yalnız mənəviyyəti sayəsində təbiətə nəzərən nisbi müstəqillik əldə etmişdir. Ayrıca bir fərd təbiətin müqabilində çox gücsüz olardı. Ona görə də, İnsan-Təbiət münasibətinin tarazlığını və ahəngdarlığını təmin etmək üçün insanlar öz aralarında ittifaqa girməli idilər. Başqa sözlə, İnsan-Təbiət münasibətinin mümkün olması üçün İnsan-İnsan münasibəti zəruri şərt idi. Bu münasibətlərdən birincisi ilk praktik biliklərin, ikincisi isə əxlaqın formalaşmasına gətirmişdir. Deməli, insanın əmələ gəlməsi üçün zəruri olan, insan mənəvi dünyasının konar qütblərini təşkil edən iki əsas tərəf bilik və əxlaq olmuşdur. Elm isə yenə də İnsan-Təbiət münasibəti sayəsində, lakin çox-çox sonralar, biliklərin inkişafında yeni keyfiyyətli bir mərhələ kimi ortaya çıxmışdır. Ümumiyyətlə, istər İnsan-Təbiət münasibətləri, istərsə də İnsan-İnsan münasibətləri çox mürəkkəb, ziddiyyətli inkişaf yolu keçmişdir. Bu iki münasibət forması arasındakı qarşılıqlı əlaqə də getdikcə möhkəmlənmiş, daha mürəkkəb və zəngin bir prosesa çevrilmişdir. Bilik-Əxlaq ziddiyyətinin yeni formaları: Elm-Əxlaq, Elmi-texniki tərəqqi-Əxlaq münasibətləri əmələ gəlmişdir. Bu münasibətlərdə ikinci tərəf həmişə eyni

sözə ifadə olunsay da, əxlaq özü də müəyyən keyfiyyət dəyişiklikləri keçirmişdir.

Zaman keçdikcə həm İnsan-Təbiət, həm də İnsan-İnsan münasibətləri vasitələnməmiş, buraya bir sıra aralıq mərhələlər əlavə olunmuşdur. İnsanın təbiəti dəyişdirməsi və dəyişdirilmiş təbiətin, bir tərəfdən, yeni təbiət kimi (ikinci təbiət), digər tərəfdən də, insanın təbiəti dəyişdirməsi üçün bir vasitə kimi (texnika) çıxış etməsi İnsan-İnsan münasibətində də öz əksini tapmışdır. İnsanın texnikaya, istehsal vasitələrinə nə dərəcədə malik olması onun İnsan-Təbiət və İnsan-İnsan münasibətində tutduğu mövqeyi müəyyən edən başlıca amilə çevrilmişdir. İstehsal münasibətləri insanın daxil olduğu bütün münasibətlərə əsaslı təsir etmişdir.

Cəmiyyətin formalaşması prosesində İnsan-İnsan münasibəti İnsan-Cəmiyyət-İnsan münasibətinə keçmişdir və cəmiyyətin strukturu, istehsal üsulu, siyasi və hüquqi üstqurum ilkin İnsan-İnsan münasibətinin bütün formaları üçün həlledici rol oynamağa başlamış, o cümlədən, əxlaq da ciddi təsir göstərmişdir. Cəmiyyət İnsan-İnsan münasibətini vasitələndirdiyindən onun keçirdiyi keyfiyyət dəyişmələri (ictimai-iqtisadi formasiyaların və ya sivilizasiyaların sosial paradigmalardan əvəzlənməsi) öz əksini əxlaqda da tapmışdır.

Rasionallaşma, sənayeləşmə təkcə insan mənəviyyətinə deyil, həm də təbiətə və təbiətin bir hissəsi kimi insana da təsir edir. Bu zaman qarşıya çıxan problem insan ilə təbiət arasındakı müvazinətin, harmoniyanın pozulması təhlükəsi ilə bağlıdır. Bu təhlükəni aradan qaldırmaq üçün üç yol vardır:

*Birincisi*, necə deyirlər, Russo və ya Qandi proyektini olub, müasir dövrdə bir sıra Qərb ideoloqlarının da iddia etdiyi kimi, elmi-texniki tərəqqinin qarşısını almaqdır ki, bu da ən azı iki səbəbdən qeyri-mümkündür:

1) Təbiəti dərk etmək və dəyişdirmək İnsan-Təbiət münasibətinin ayrılmaz tərkib hissəsidir və habelə insanın öz daxili imkanlarının, yaradıcılıq potensialını realizə etməsinin ən mühüm aspektlərindən biridir (siyasət və incəsənətlə

*Təbiət elmlərinin metodları ilə ruhun da sirləri açılmalıdır.*

E. Husserl



yanaşı). İnsan saadətini məhz daxili imkanların reallaşdırılması ilə bağlı olduğunu nəzərə alsaq, məlum olar ki, guya insan saadətini naminə irəli sürülən "Russo proyektini" əslində onun əleyhinədir.

2) Elmi-texniki tərəqqi bəşəriyyət qarşısında duran bir sıra ictimai problemlərin həllində əsas istinad sahəsidir və

*Müasir texnikam, texnologiyam, müasir bazar iqtisadiyyatının bütün yollarını mənimsəmək, tətbiq etmək üçün gələcək nəslə hazırlamaq lazımdır.*

Heydər Əliyev

ondan üz döndürmək, getdikcə artmaqda olan əhali kütləsinin nəinki tək mədəni, həm də çoxcəhətli maddi tələbatının ödənilməsinə qeyri-mümkün edər.

Deməli, bu "yol" həmişə cür özünü doğrulda bilməz.

*İkincisi*, insanların bioloji adaptasiyasıdır, yəni onların tədricən elmi-texniki tərəqqinin təsiri ilə yaradılmış ikinci təbiətə uyğunlaşması prosesidir ki, bu da elm və texnikanın müasir inkişaf tempi şəraitində qeyri-mümkündür. Yəni, insan orqanizmi elə mütəhərrik deyil ki, onun milyon illər ərzində formalaşmış təbii ehtiyacları və onların ödənilməsi üsulları qısa bir müddət ərzində öz xarakterini dəyişə bilsin.

Və nəhayət, *üçüncüsü*, elmi-texniki inkişafın təbiətə təsirini elə istiqamətləndirmək ki, bu zaman, bir tərəfdən, İnsan-Təbiət qarşılıqlı münasibətinin harmoniyası pozulmasın (və ya pozulma imkan daxilində minimuma çatdırılsın), digər tərəfdən də, bir təsir başqa bir təsiri kompensasiya etsin və ya məhz mənfəi təsirlərin kompensasiyasına xidmət edən xüsusi proqramlar işləyib hazırlansın. Başqa sözlə, elmi-texniki tərəqqinin doğurduğu mənfəi nəticələr onun öz imkanları hesabına neytrallaşdırılmış olsun.

İnsan təbiətinin bir hissəsi kimi, bioloji varlıq kimi deyil, təbiətlə əkslik təşkil edən nisbi müstəqil tərəf kimi – mədəni varlıq kimi götürüldükdə də texnogen amillərin ona təsiri analoji yolla təhlil edilə bilər. Belə ki, industriallaşmanın insan mədəniyyətinə, əxlaqa mənfəi təsir imkanlarını aradan qaldırmaq üçün də onun qarşısını almaq deyil, elə istiqamətləndirmək, elə tətbiq etmək lazımdır ki, belə mənfəi tə-

sirlər minimuma endirilsin və ya hər halda zəruri olan mənfəi nəticələr elmi-texniki inqilabın özünün açdığı digər imkanlar sayəsində kompensasiya edilsin.

Lakin belə analogiya hər üç yolu əhatə etmir. İkinci yol – bioloji adaptasiya mümkün olmadığı halda, mədəni adaptasiya tamamilə mümkündür. Bunun üçün insan mədəniyyətinə intensiv təsir üsullarından, xüsusi oriyentasiyalı tərbiyə vasitələrindən istifadə edilməli, ayrı-ayrı konkret situasiyaların spesifikasiyasını nəzərə alan təbliğat metodları hazırlanmalıdır.

Mədəni adaptasiya – insan mədəniyyətinin yeni şəraitə, elmi-texniki inkişafın qarşısına qoyduğu tələblərə uyğun olaraq dəyişməsi, yenidən formalaşmasıdır. Bəs bu yeni tələblər nədən ibarətdir?

Əgər əvvəllər istehsal prosesində texniki tərbiyə, müəyyən əmək vərdişlərinə mükəmməl şəkildə yiyələnmək əsas rol oynayırdısa, indi – elmi-texniki inqilab şəraitində – işçinin mədəni keyfiyyəti: məsuliyyət hissi, diqqət, intizam və s. ön plana keçir. Hər bir işçi əvvəl yalnız bir dəzgaha nəzarət edirdisə, indi bütöv avtomat sistemin işi, bir yox, minlərlə qiymətli məhsulun taleyi bir adamın fəaliyyətindən asılı olur. İnsana nə qədər böyük sərvət etibar olunursa, onun işə vicdanlı münasibəti, mədəni keyfiyyətləri də istehsalın səmərəliliyində bir o qədər çox əks olunur. Avtomatın işi dəqiq vaxt bölgüsünə əsaslandığından onu idarə edən insandan da böyük dəqiqlik, daimi diqqət tələb olunur.

Mədəni tərbiyə işi müasir tələblər səviyyəsində qurularsa, texnoloji yeniliklər və onlara uyğunlaşmaq tələbi ağır bir yük kimi fəhlənin çiyindən asılmaz, əksinə, daxili mədəni tələbat kimi mənimsənilər. Bu zaman texniki tərəqqiyə olan ehtiyaclar fəhlələrin fərdi mədəni ehtiyacı arasındakı ziddiyyət də müvafiqiyyətlə aradan qaldırılmış olar.

Texniki tərəqqi sayəsində istehsalatda insanların yaradıcılıq potensialının reallaşdırılması üçün geniş imkanlar açılır. Məhz texniki amillər gənclərdə istehsalata, yaradıcı əməyə həvəs yaradır və bununla yanaşı, onlarda məsuliyyət hissini artırır, əməyə vicdanlı və intizamlı münasibət formalaşdırır. Texniki maraq, sosial maraq və fərdi mədəni ma-

rağın üst-üsta düşməsi, bir-birini tamamlaması müasir mərhələdə ən ciddi vəzifələrdən biri kimi ortaya çıxır.

Bu məsələlərin həllinin prinsipinə mümkün olması heç də o demək deyil ki, onlar öz-özünə də həll oluna bilər. Əgər xüsusi tədbirlər görülməzsə, istənilən şəraitdə texnogen amillər əxlaqa, mənəvi tərbiyəyə müsbət təsir göstərdiyi dərəcədə də, mənfi təsir göstərmək imkanına malikdir. Keçid dövründə bu imkan özünü çox aydın büruzə verir. Texniki tərəqqi ilə gələn ziddiyyəti K.Marks çox gözəl şərh edir: "Bizim vaxtımızda hər şey elə bil ki, öz əksliyi ilə əvəzlənir. Texnikanın qələbələri elə bil ki, əxlaqi deqradasiya bahasına başa gəlir".<sup>1</sup>

Yeni dövrdə mənəviyyatla bağlı problemlərin ortaya çıxması səbəbləri kapitalizm cəmiyyətininmi, yoxsa bütövlükdə Qərbi dünyasının xarakteri ilə bağlıdır? Bu suala müxtəlif dövrlərdə müxtəlif cür cavablar verilmişdir. XIX-XX əsrdə, industrial cəmiyyət dövründə yaşamış Alfred Veber yazır: "Qərbi cəmiyyətinə baxdıqda hiss olunur ki, burada surroqatlarla doldurulmuş böyük boşluq vardır... Qərbin bütün dünyaya ötürdüyü texnikalaşmış və xalis empirik yönümlü mənəviyyat təbəqəsi əslində Qərbin özü üçün də təhlükəlidir. Bu gün Qərbi dünyasında ruhi-mənəvi dərinlikdən məhrum olan intellektual həkim kəsilmişdir".<sup>2</sup>

Müasir dövrdə texnika ilə əxlaq arasındakı ziddiyyət, doğrudan da çox kəskinləşir. Lakin məsələyə daha ümumi şəkildə yanaşdıqda dərhal belə bir təbii sual ortaya çıxır. Texnika ilə əxlaq arasındakı əkslik bu iki tərəfin öz məhiyyətlərindən irəli gəlir, yoxsa bu tərəflər arasındakı əlaqəni təmin edən ictimai mühitdən asılıdır?

Bu suala "hə" və "yox" – deyə qəti cavab vermək çətindir. Bir şey dəqiq məlumdur ki, baxılan ziddiyyət texnikanın təbiətindən irəli gəlməyib, onun hansı ictimai mühitdə və necə tətbiq olunması ilə bağlıdır. Cəmiyyət inkişaf etdikcə elmi-texniki inqilabın mənəviyyata mənfi təsir imkanlarının

<sup>1</sup> K.Маркс и Ф.Энгельс, Сочинения, т. 12, стр. 4.

<sup>2</sup> Альфред Вебер. Избранное: Кризис европейской культуры. Санкт-Петербург, 1999, стр. 248.

gerçəkliyə çevrilməsi daha çox məhdudlaşdırılır və əksinə, müsbət təsir imkanlarının reallaşması üçün geniş şərait yaradılır.

Texnogen amillər konkret sosial şəraitdən asılı olaraq mənəviyyata həm mənfi, həm də müsbət təsir göstərmək imkanlarına malikdir. Deməli, elmi-texniki inqilabın insana təsirini idarə etmək üçün istehsal üsulunun dəyişməsi özlüyündə hələ kifayət deyil. Konkret sosial şəraitin dəyişdirilməsi lazımdır; həm də məhz elmi-texniki inqilabın qoyduğu tələblər baxımından və hər bir mikromühitin spesifikasiyasını, səciyyəsinə nəzərə almaqla.

Mütarəqqi cəmiyyətin üstünlüyü bunda deyil ki, bütün ziddiyyətləri, o cümlədən, texnika-əxlaq ziddiyyətini öz-özünə aradan qaldırır. Bu, mümkün də deyil. Mütarəqqi cəmiyyətin, qabaqcıl ictimai sistemin üstünlüyü kompleks proqramlar

*Müasir insan elmin qanunlarında elə uzaqlara uçmuşdur ki, özündən ayırı düşmüşdür.*

Əbu Turxan

tartib olunarkən, məsələn, elmi-texniki tətbiqlərin iqtisadi səmərəsi ilə birlikdə, həm də sosial nəticələrini, o cümlədən, insan mənəviyyatına, əxlaqa təsirini də nəzərə almaq imkanındadır. Məhz bu cür sosial-iqtisadi-mənəvi kompleks proqramların hazırlanıb həyata keçirilməsi cəmiyyətin təkmilləşdirilməsi üçün mühüm şərtidir.

A.Toffler özünün məşhur "Üçüncü dalğa" kitabında ictimai inkişafda kəfiyyətə fərqli üç əsas mərhələ qeyd edir: "Bu günədək insanlıq daha iki böyük dəyişiklik dalğası keçirdi. Bunlardan hər biri əvvəlki mədəniyyətləri yox edib, yerlərinə öncəkilərin ağıllarına belə gətirməyəcəkləri yeni həyat tərzləri qoydu. Birinci dəyişiklik dalğası ancaq min ildə ortaya çıxa bildi. İkinci dalğa – sənaye devrimi – sadəcə üç əsrdə... Bu gün tarix daha böyük sürətlə keçir. Üçüncü dəyişikliklər dalğası, yəqin ki, yüz ildən çox sürməyəcəkdir".<sup>1</sup> Bu mərhələ müxtəlif müəlliflər tərəfindən müxtəlif cür adlandırılır. Z.Bjezinski bunu "texnetron dövr", Daniel

<sup>1</sup> Toffler Alvin. Üçüncü dalğa. «Altın kitablar». 1981, səh. 28.

## 5. Mənəviyyat və müasirlik

Bell "postindustrial cəmiyyət"<sup>1</sup>, Manuel Kastels "informasiya epoxası"<sup>2</sup>, A.Toffler isə "superindustrial cəmiyyət" adlandırır. Tofflerə görə, "üçüncü dalğa ailələrimizi parçalayaraq, iqtisadiyyatı sarsudaraq, siyasi sistemlərimizi laxladaraq, dəyərlərimizi dağıdaraq hər birimizə təsir edir. A.Toffler belə hesab edir ki, bu mərhələ daha çox texnoloji səciyyə daşısa da, industrial cəmiyyətdən köklü surətdə fərqlənir. Fərqlər içərisində isə ən çox yeni yaşayış tərzinə keçid zərurətini vurğulayır.<sup>3</sup>

F.Fukuyama da əxlaq-mənəvi problematikaya müraciət edir: "Müasir kapitalizm cəmiyyətinin əxlaq qarşısında qoyduğu problem iqtisadi mübadilənin təbiətindən irəli gəlmişdir. Səbəbkar ilk növbədə yeni texnologiyalara keçiddir... O, eyni dərəcədə həm iqtisadi mübadiləyə, həm də mənəvi mübadiləyə təsir edir ki, bu da Böyük Ayrılmanın mənəviyyətdir".<sup>4</sup>

*Şəhər həyatına məxsus olan zəhmət və əyləncəyə meyil təsərrüfat fəaliyyətinin və ictimai quruluşun əsaslarını dağıdır. Mənəviyyət naminə əxlaqsızlıq, riyakarlıq, yalan – hamısı məqbul sayılır.*  
**İbn Haldun**

Beləliklə, industrializasiyanın əxlaqa mənfi təsir imkanlarını aradan qaldırmağın ən düzgün üsulu onları örtbasdır etmək yox, üzə çıxarmaq, dərk etməkdir.

İlk növbədə rasionallaşmaya, yeni elmi-texniki nailiyyətlərin, nou-hauların tətbiqinə əsaslanan Qərb sivilizasiyasının mənfi təsir imkanlarına, məsələn, aşağıdakıları nümunə göstərmək olar:

1. Elm və texnikanın bütün əmək sahələrinə və məişətə nüfuz etməsi nəticəsində insan mənəviyyatında rasionallıq

<sup>1</sup> Bell Daniel. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. Перевод с английского. М.: Academia, 1999.

<sup>2</sup> Вах: Мануэль Кастельс. Информационная эпоха. М. 2000.

<sup>3</sup> Yene orada, səh. 28-29.

<sup>4</sup> Френсис Фукуяма. Великий разрыв. М. 2003, стр. 356-357.

## Postindustrial cəmiyyətdə mənəvi tərbiyə

intellektual meylin üstünlük təşkil etməsi və mənəviyyatın ümumi ahənginin pozulması təhlükəsi. Lakin rasionallıq düşüncə tərzinin hakim kəsilməsi, böyük arzu və idealların, ali duyğuların, saf emosiyaların, məhəbbət hissinin quru məntiqi analizlə, "sağlam düşüncə" ilə əvəz olunması – əxlaqi tənzimləmə, mənəvi deqradasiya təhlükəsi.

2. Əmək bölgüsünün sürətlənməsi, dar ixtisaslaşma, əməyin diferensiasiyası nəticəsində fərdin bütövlüyünün aradan qalxması təhlükəsi. K.Marks elmdən və müasir texnikadan çox-çox uzaq olan ibtidai icma cəmiyyəti dövründəki adamın yüksək elmi-texniki inkişaf səviyyəsinə malik kapitalizm dövründəki (hətta, ümumiyyətlə, müasir dövrdəki) adama nisbətən daha bütöv, tam bir fərd olduğunu söyləyirdi. Bunun səbəbini isə, hər şeydən əvvəl, əmək bölgüsündə görərdü. Belə ki, artıq hər bir şəxs öz fəaliyyətini bu fəaliyyətin məqsədi ilə əlaqələndirə bilmir, əməyinin məhsulunu tam şəkildə təsəvvür edə bilmir, ideyadan onun texniki realizasiyasına qədər bütün mərhələləri keçmir. Onun fəaliyyəti hansı isə tam bir hissəsi olduğu kimi, o özü də hansı isə tam bir hissəsinə çevrilir. Əmək bölgüsü ilə, texnikanın tətbiqi ilə bağlı olan bu proses müstəqil milli dövlət quruculuğu dövründə öz-özünə aradan qalxmır. Cəmiyyətin təkmilləşdirilməsi və müstəqil dövlət quruculuğu prosesində qarşıda duran vəzifələrdən biri də, məhz nə vaxtsa itirilmiş olan bütövlüyünü insana qaytarmaqdır. Təbii ki, bunun üçün əmək bölgüsündən, iri məşinli sənayedən imtina etmək yox, elmi-texniki inqilabın açdığı asudə vaxt imkanından səmərəli və məqsədyönlü surətdə istifadə etmək nəzərdə tutulur.

3. Müasir texnikaya əsaslanan istehsalatda, bir tərəfdən, fəaliyyətin monotonluğunun, iş prosesindəki yekrəngliyin, dikər tərəfdən də, zehni əməyin və məsuliyyət hissinin artması ilə psixoloji gərginlik şəraitinin yaranması. Bu

*Qərbin sürətli inkişafını mühəndislər məşinli sənaye ilə, iqtisadçılar – kapital qoyuluşu ilə izah etməyə çalışırlar. Amma əsas səbəbkar məhz biliyin istehsalat təbiiqidir.*

**R.Draker**

3. Müasir texnikaya əsaslanan istehsalatda, bir tərəfdən, fəaliyyətin monotonluğunun, iş prosesindəki yekrəngliyin, dikər tərəfdən də, zehni əməyin və məsuliyyət hissinin artması ilə psixoloji gərginlik şəraitinin yaranması. Bu

meyl aradan qaldırmaq və ya heç olmazsa, zəiflətmək üçün, əvvəla, məşənin inteqrasiyasına, eyni işçinin bir neçə yaxın ixtisasa yiyələnməsi və vaxtaşırı olaraq işini dəyişməsinə, işə yaradıcı münasibətin inkişaf etdirilməsinə, ikincisi, əməyə və onun nəticəsinə şüurlu münasibət aşılmasına nail olmaq lazımdır. Burada insanların mənəvi bütövlüyü onun fiziki və psixoloji gərginliyi ilə əlaqədar olan çətinlikləri kompensasiya etməli olur.

*Dünyanın hər yerində həqiqi hökmdar olan elm ancaq vaxtaşırı öz paytaxtını dəyişmiş, gah Şərqdən Qərbə, gah da Qərbdən Şərqə köçmüşdür.*

C.Əfqani

İnsan münasibəti tərəfindən sıxışdırılması və s. bu kimi dəyişikliklər nəticəsində əxlaq normaları və "fərdi mənəvi keyfiyyətlərin keçirdiyi təbəddülat. Ənənəvi əxlaq təsəvvürləri ilə yeni normalar arasında ziddiyyətin yaranması. Bu məsələdə ümumi çıxış yolu, vahid resept söyləmək çox çətin və konkret sosioloji tədqiqatlara böyük ehtiyac vardır.

5. Bu gün Qərbdə yüksək texnoloji inkişaf sayəsində hər şeyin adıləşməsi, dərk olunan və əlçatan olması, insanı heyətləndirən biləcəklərin azalması, insanın təbiətə məftunluğunun təbiət üzərində hakimiyyət hissi ilə əvəz olunması, maddi vasitələrin gücünə inamın artması, onların hər şeyə qadir olması fikrinin mənəvi idealları sıxışdırması təhlükəsi yaranmışdır. Bu təhlükənin qarşısını almaq maddi şəraitin dəyişdirilməsindən daha çox, tərbiyə vasitələrinin yeni tələblərə uyğun şəkildə qurulmasından, ideya-mənəvi tərbiyə işinin təkmilləşdirilməsindən, incəsənətin bədii təsir gücünün artırılmasından və s. asılıdır.

Müəyyən ümumiləşdirmə aparsaq, elmi-texniki tərəqqinin əxlaqə, mənəviyyətə mənfi təsir imkanlarının aradan qaldırılması yollarını üç əsas istiqamətdə qruplaşdırmaq olar:

4. Urbanizasiya, iri şəhər və sənaye mərkəzlərinin yaranması, kənd adamının şəhərə gəlişi, təbii ünsiyyətin süni ünsiyyət vasitələri ilə əvəz olunması, İnsan-Təbiət münasibətinin İnsan-İkinci təbiət, İnsan-İnsan münasibətinin İnsan-Texnika-

1. Elmin və yeni texnologiyaların istehsalata, məişətə tətbiqinin layihələndirilməsi zamanı mümkün mənfi nəticələri qabaqcadan nəzərə almaq.

2. İnformatizasiya və texnizasiyanın zəruri mənfi təsirlərini başqa vasitələrlə (din, əxlaq, incəsənət və s.) kompensasiya etmək.

3. Mənəvi tərbiyənin elmi-texniki tərəqqinin tələblərinə müvafiq olan yeni, intensiv metod və formalarını hazırlamaq və onun kütləviliyini artırmaq məqsədi ilə elmi-texniki tərəqqinin açdığı imkanlardan istifadə etmək.

Eyni bir texniki yeniliyin müxtəlif nəticələr doğura bildiyini daha konkret şəkildə göstərmək üçün, məsələn, internetin və televiziyanın əxlaqə və ümumiyyətlə, insan mənəviyyətinə təsir imkanlarını nəzərdən keçirək.

Əvvəllər insan əxlaqı yalnız onun yaşadığı konkret ictimai mühitin (həm makro, həm də mikromühitin) təsiri ilə, həmin mühitdə hakim olan əxlaq normaları ilə müəyyən olunurdu. Hər bir fərdin irsi keyfiyyətləri ilə şortlənən potensial əxlaqi meyl real ictimai mühitin təsiri ilə bu və ya digər üstün istiqamətə əldə edirdi. Lakin televiziyanın təsiri ilə insanın yaşadığı konkret ictimai mühit sanki genişlənir və insanın əxlaqi keyfiyyətləri təkcə öz mikromühitinin təsirindən yox, həm də televiziya proqramlarının məzmunundan asılı olur. Burada biz bir daha müasir texnikanın insana müxtəlif təsir imkanlarının şahidi oluruq. Lakin bu təsirin xarakteri texnikanın öz təbiətindən, tutaq ki, televizorun quruluş və keyfiyyətindən asılı deyil. Bu təsirin istiqaməti həmin texniki vasitənin hansı məqsəd üçün istifadə olunmasından asılıdır. İstənilən cəmiyyətdə televiziyanın əxlaqə təsirindən başqa, mənfi təsir imkanlarından da danışmaq mümkündür. Bu isə, görünür, ilk növbədə məişət şəraitinin və müasir texnikanın hər halda məhdudluğu ilə

*Texnika insanın gündəlik həyatını köklü surətdə dəyişmiş, bütün planeti bir fabrikeyə çevirmişdir. Nəticədə insan öz kökündən ayrı düşmüşdür. O, Yerə vətənsizləşmiş, əcnəblərin varisliyini itirmişdir.*

K.Yaspers

bağlıdır. Belə ki, adamların yaş dövrlərini və inkişaf səviyyələrini nəzərə alan müxtəlif televiziya proqramlarının hazırlanması və onların eyni vaxtda paralel şəkildə translyasiya olunması və ailənin müxtəlif üzvlərinin istədikləri proqrama baxmaq üçün müxtəlif televizorlardan istifadə etməsi mümkün olmadıqda istər-istəməz hamı eyni bir proqrama tamaşa edir. Bu zaman isə eyni bir veriliş müxtəlif yaş qruplarına mənsub olan və müxtəlif səviyyələrə malik adamlara tamamilə müxtəlif istiqamətdə təsir edə bilər.

Digər tərəfdən də, televiziya proqramlarının tutulmasında buraxılan kiçik bir qüsurlar və ya subyektiv amil mənəvi tərbiyə işinə olduqca ciddi ziyan verə bilər. Məsələn, "ağladan yanında otur, güldürən yanında yox" hikməti unudulduqda, məzhakələrə, ucuz gülüş vasitələrinə, şit yumura həddindən artıq yer verildikdə televiziya gənclərdə həyata ciddi münasibətin, fəal həyat mövqeyinin, mübariz keyfiyyətlərin formalaşmasına pis təsir göstərmiş olur. Yaxud gəncləri "dünya mədəniyyəti" ilə tanış etmək kimi çox xeyirxah niyyət, əgər bu, xüsusi profilaktik tədbirlərlə müşayiət olunmazsa, milli ideologiya süzgecindən keçirilməzsə, bayaq mədəniyyətin və əxlaqın təbliği kimi səslənə bilər və ümumi inkişaf səviyyəsi aşağı olan, hələ əqiddə yetkinliyi əldə etməmiş gənclərin əxlaqi deqradasiyasına gətirib çıxara bilər.

Televiziya və kinonun bədii ədəbiyyat və teatr, fotoqrafiyanın təsviri sənətlə rəqabəti və birincilərin texniki cəhətdən müntəzəm olaraq təkmilləşməsi sayəsində getdikcə daha böyük auditoriya qazanması ikincilərin olduqca mühüm və böyük mənəvi tərbiyə gücünün kölgədə qalmasına səbəb olur. Mükəmməl texnika vasitəsilə kiçik vaxtda böyük işlər görmək imkanı vaxta münasibəti dəyişir və elmi-texniki inqilab şəraitində yaranmış psixoloji atmosfer adamları daha çox dərəcədə yıqcam informasiya dalınca qaçmağa sövq edir, necə deyirlər, roman oxumağa vaxt qalmır.

Texnogen cəmiyyətdə onsuz da gərilmiş əsəblər "bəyqələrinin" faciəsinə şərik olmağa "dözmür", adamlar istər həyatda, istərsə də sənətdə dərin fəlsəfi-psixoloji vəziyyətlərdən, gərgin dramatik səhnələrdən qaçır, düşünmək və həyəcanlanmaq tələb etməyən yüngül səhnələrə meyl edir.

Nəticədə, insan faciə və dramın böyük mənəvi tərbiyə gücündən məhrum olur, komikliklə, eybəcərliklə müntəzəm kontakt onu mənən kəsbəldirir, təsadüfi kənar təsirlərə qarşı daxili müqavimət qabiliyyəti azalır. İztirablırsız, mənəvi təbəddülatlırsız əxlaq normaları insan mənəviyyətinin dərin qatlarına nüfuz edə bilmir, qəlbin hökmünə çevrilir. Habelə, elmi-texniki inqilabın bir tərəfdən, incəsənətin özünə, digər tərəfdən də, adamların incəsənətə münasibətinə təsiri mənəvi tərbiyədə də öz əksini tapmış olur.

1. Ümumi elmi-mədəni səviyyənin yüksəlməsi, elmi dünyagörüşünün və nəticə etibarilə ali məqsəd, əqiddə və s. əxlaqi keyfiyyətlərin formalaşması.

Ümumi bilik səviyyəsi, elmi düşüncə tərzini əxlaqi bilavasitə dəyişdirməyə də, fərdi əxlaqla ictimai əxlaq arasındakı, habelə fəaliyyətin motivi ilə nəticəsi arasındakı ziddiyyətin aradan qaldırılması üçün mühüm şərtir.

İctimai həyat mürəkkəbləşdikcə, əmək və onun sosial-iqtisadi nəticələri arasındakı vasitəlilik artdıqca insanın öz əməli fəaliyyətinin nəticələrini dərk etməsi çətinləşir və daha fərdi əxlaq insan fəaliyyətini birqiyətli şərtləndirə bilmir. İnsanın istəyi, niyyəti ilə əməlləri, əməllərin real nəticələri arasındakı körpü - sağlam şüur, empirik bilik, fərdi həyat təcrübəsi daha özünü tam doğrultmur, yəni daha etibarlı rəhbərliyə ehtiyac duyulur. Yeni dövrdə yüksək əxlaqi keyfiyyətlərin, nəcib hiss və duyğuların həyata elmi münasibətlə, elmi-nəzəri biliklərlə vəhdəti tələb olunur. İctimai elmlər insanın əxlaqi keyfiyyətləri ilə ictimai-iqtisadi fəaliyyətini düzgün əlaqələndirməyin əsas şərtinə çevrilir. Beləliklə, yaşadığımız cəmiyyəti və lokal ictimai həyat hadisələrini dərk etmək yalnız alimlər qarşısında duran problem olmayıb, həm də hər bir şəxsin mənəvi ehtiyacıdır.

Bir tərəfdən, elm və texnikanın yüksək inkişaf tempi ilə əxlaqi tənəzzül arasında, digər tərəfdən də, mənəvi aləmdə intellektual səviyyə ilə əxlaqi səviyyə arasında kəskin ziddiyyət yaranır. Görkəmli fizik, atom silahını yaradanlardan biri R. Oppenheymer yazır: "...Avtomatlaşdırmada, hesablama texnikasında və kosmosun tədqiqində böyük tərəqqiyə

## 5. Mənəviyyat və müasirlik

nail olsaq da, əxlaqi-mənəvi tərəqqiyə nail ola bilməmişik".<sup>1</sup> Bu gün elm və əxlaqın inkişaf tempi arasında optimal nisbət yaradılması bir problem kimi qalmaqdadır.

2. Elm və texnika həmişə insanın qarşısına onun yeni imkanların<sup>2</sup> uyğun yeni vəzifələr qoya bilirmi? Elmin inkişaf tempi insanın mənəvi imkanlarının artması tempi ilə ayaqlaşabilirmi?

Bu sual, göründüyü kimi, elmi tərəqqi ilə mənəvi tərəqqinin intensivlikləri arasındakı münasibətə dair yuxarıda qoyunmuş olduğumuz sualın tam əksidir. Cəmiyyətin inkişafının müəyyən mərhələsində mənəvi tərəqqinin elmi tərəqqini

*Modernləşmə dövründə iqtisadi inkişaf, mədəni islahatlar və siyasi yönlü dəyişikliklər bir-birini məntiqi cəhətdən tamamlayırlar.*

R.İnqleqart

qabaqlaması və onun daha yüksək sürətlə inkişafı üçün obyektiv şərait yaratması imkanı ortaya çıxır. Burada fəlsəfi fikrin üzərinə yeni bir yük düşür və naturalist düşüncə paradigmasının humanist

düşüncə paradigması ilə əvəzlənməsi zərurətə çevrilir.

3. Yeni texniki nailiyyətlərin mənəvi tərbiyə işinin təkilinə tətbiq edilməsi, mənəvi tərbiyə vasitələrinin kütləvilik dərəcəsinin artması, etik biliklərin daha böyük miqyasda yayılması və s. də elmi-texniki tərəqqi sayəsində mümkün olur və onun müsbət təsir imkanlarına aiddir.

İnsanın mənəvi kamilliyi onun əməli fəaliyyəti ilə bilavasitə bağlıdır. Daha doğrusu, mənəvi keyfiyyətlər məhz əməli fəaliyyətdə təzahür edir ki, onun da ən mühüm tərkib hissələrindən biri peşə fəaliyyəti, ixtisas sahəsindəki işdir. Əxlaq yalnız insanlararası münasibətlə məhdudlaşmış, buraya İnsan-Cəmiyyət-İnsan münasibətləri də daxil olur. İnsan-Cəmiyyət münasibətləri isə hər bir şəxsin cəmiyyətdə, ictimai həyatda tutduğu mövqeyə, o cümlədən, onun ictimai-fərdi əməli ilə şərtlənir. Ona görə də, elmi-texniki tərəqqinin əxlaq, insanın mənəvi simasını təsirindən dan-

<sup>1</sup> *Отпенгеймер Р.* Наука и культура. - П. сб.: Наука и человечесство, М., 1964, стр.53.

## Postindustrial cəmiyyətdə mənəvi tərbiyə

şarkən insanın əməli fəaliyyətini, onun bu sahədəki mənəvi xüsusiyyətlərini və burada baş verən dəyişiklikləri, meylləri də nəzərə almaq lazımdır.

Müasir dövrdə əxlaqın konkret formalarından biri İnsan-Texnika-İnsan münasibətlərində təzahür edir. Başqa sözlə, insanlararası münasibət texnika ilə vasitələnir və bu zaman müasir texnikaya necə, hansı səviyyədə yiyələnmək və ondan hansı məqsədlə istifadə etmək insanın mənəvi keyfiyyətlərindən də asılı olur. Burada mənəvi idealla, insanın arzu və istəkləri ilə texnikanın hansı məqsəd üçün istifadə olunması arasında əlaqə yaranır.

*Hec bilənlərlə bilməyənləri eyniləşdirmək olarmı?*  
Qurani-Kərim

Rasionalizm müasir dövrdə insanlara, onların taleyinə, həyat mövqeyinə və nəticə etibarilə həm də əxlaqına, mənəvi keyfiyyətlərinə global problemlər vasitəsilə də təsir göstərir. Miqyasca bütün planeti əhatə edən, bütövlükdə həşəriyyətin taleyi ilə bağlı olan, hər bir ölkəni, hər bir xalqı, hər bir insanı düşündürməli olan problemlər nəzərdə tutulur. Bunlara ilk növbədə yer üzərində sülhün təmin edilməsi – müharibə və sülh problemi, cəmiyyətin təbiətə dəyişdirici təsirinin məqsəduyğun surətdə idarə olunması – ekoloji problem, planetimizdə əhəlinin artması, ailə-məişət münasibətlərində baş verən geniş miqyaslı dəyişikliklər – demoqrafik problem, tükenməkdə olan enerji mənbələrinin yenilərilə əvəz edilməsinə ehtiyac - energetik problem və s. aiddir. Bu problemlər istər bilavasitə, istərsə də bilavasitə elmi-texniki tərəqqi ilə, onun necə tənzim olunması və hansı سمتə yönləndirilməsi ilə bağlıdır.

Bu gün bütün dünyanın tərəqqipərvər adamları böyük insan adının layiq olduğu mövqeyi müdafiə etməli, yalnız yaşadıkları ölkənin, mənsub olduqları xalqın mənafeyini deyil, həm də bütövlükdə cəmiyyətin, həşəriyyətin taleyini düşünməli, öz böyük mənəvi borclarını, insanlıq borclarını yerinə yetirməlidirlər. Məhz bu cəhət, hadisələrin global miqyas alması ilə əlaqədar olaraq düşüncə tərzinin, mənəvi məsuliyyətin də global miqyas alması müasir dövrün başlıca səciyyətlərindən biridir. Əgər bir tərəfdən elmi-texniki tərəqqi

bəşəriyyət qarşısında qlobal problemlər qoyursa, o biri tərəfdən, elmin inkişafı, elmi dünyagörüşünün formalaşması, əsrlərin miras qoyduğu zəngin elmi-mədəni sərvətlərə yiyələnmiş olan insanın yüksək mənəvi kamillik səviyyəsi bu problemləri məhz insan mənafeyi baxımından, humanist mövqedən həll etməyə imkan verir.

Qloballaşma şəraitində İnsan-Təbiət qarşılıqlı təsirində də ehtiva ziddiyyətlər ortaya çıxır ki, onların həlli ümumbəşəri mənəvi məsuliyyətlə cəmlənən ciddi münasibət tələb edir. Əxlaq bir daha İnsan-İnsan münasibətlərinin çərçivəsindən kənara çıxır və İnsan-Təbiət münasibətləri qlobal ekoloji problemləri vasitəsilə insanın, bəşəriyyətin taleyinə təsir göstərməklə İnsan-Təbiət-İnsan münasibətlərinə çevrilir. İnsan ilə təbiət arasındakı münasibətin qlobal miqyas alması qarşıya yeni əxlaqi problemlər qoyur, insan fəaliyyətini məhdudlaşdıran mənəvi qadağaların sayı artır.

İnsan amilinin rolunun artması, onun təkcə öz konkret fəaliyyət sahəsində deyil, beynəlxalq aləmdə baş verən hadisələr miqyasında fəallıq göstərməsi, dünyəvi problemləri dərk edərək onlara şüurlu münasibət bəsləməsi, təkcə öz mənsub olduğu xalqın deyil, həm də bütövlükdə bəşəriyyətin mənafeyini nəzərə alması insanın mənəvi tərəqqisi prosesində yeni keyfiyyətli pillədir. Elmi-texniki inkişaf, sivilizasiya insanın təbiətlə qarşılıqlı münasibətdə maddi fəaliyyət imkanlarını, "fiziki" gücünü artırdığı kimi, düzgün, kurs götürüldükdə, humanist əhvali-ruhiyyə ilə tərbiyə olunduqda insanın mənəvi gücünü də artırır və ümumi ahəng, harmoniya yəni də təmin edilmiş olur.

### 5-3. Rəşionalizm və mənəvi kasadlıq təhlükəsi

*Ela bir zaman gəlmişdir ki,  
ağılla «duymaq» cəhdləri ürəklə  
anlamaq cəhdlərini üstələyir.*

**Əbu Turxan**

Rəşional düşüncə tərzinin hakim kəşilməsi və insanlarda müqəddəs duyğuların, böyük arzu və idealların, nəciş insani keyfiyyətlərin quru məntiqi analizlə əvəz edilməsi - əxlaqi tənəzzül təhlükəsi yaradır. Bu hadisə on çox gənc nəslin kütləvi mənəvi deqradasiyası kimi təzahür edir. Ali məqsədin, nəciş duyğuların olmaması, primitiv hisslərin, maddi-fizioloji mahiyyətdən doğan arzu və istəklərin gəncliyə hakim kəşilməsi aile böhranının, pənoqrafçılığın, narkomanizmin, neofaşizmin və s. bu kimi meyillərin geniş yayılmasına gətirib çıxarır. Doğrudur, bu hadisələrin sosial səbəbləri də vardır, lakin burada ilk səbəb kimi məhz rəşionalizm mütləqiyəti və onu neytrallaşdırmaq cəhdləri çıxış edir. Əsrlər boyu formalaşan və güclü fəlsəfi və ideoloji bazası olan rəşionalizmdən fərqli olanıq onun alternativləri: irrəşionallığı ön plana çəkən sosial təmayüllərin nəzəri əsasları hələ təzə-təzə yaranır. Bu "nəzəriyyəçilərin" cəmiyyətin ümumi inkişaf qanunauyğunluqlarına istinad etmədən, praktikada sınılanmış fəlsəfi nəzəriyyələrə və ideoloji prinsiplərə əsaslanmadan, yalnız ayrı-ayrı konkret mühakimələrə istinad edərək, yalnız müəyyən qrup hadisələr üçün səciyyəvi olan elmi qanunauyğunluqları mütləqləşdirərək "dünyanı dəyişdirmək" xülyasına düşmələri nəticə etibarilə heç bir ictimai bəhrəsi olmayan kortəbii axına çevrilir, dünyanı dəyişmək və

öz azadlığını təsdiq etmək həvəsi isə xüsusi bir azad gənclik mühiti yaratmaq, həyat tərzində hansı isə xırda, formal dəyişiklik etmək "təskinliyi" ilə əvəz olunur. Bu proseslər hələ ki, ictimai tərəqqinin aparıcı xəttinə, hərəkətverici qüvvələrinə təsir etmir. Lakin gələcəkdə belə təsirləri istina etmək üçün əsas yoxdur. Cəmiyyət qurucular və istehlakçılar qismində iki yerə bölünürsə, bu proses gec-tez öz sözünü deyə bilər.

*Öz ürək və fikrinin sözləri ilə danışanlardan hansının yalan, hansının düz danışdığına, hansının aqıl, hansının cahil olduğuna bir şübhə qalanda növbə ləyaqətə çatır və o, ruhla məsləhətləşir.*

«Avesta»

Xippilər hərəkatına qoşulan gənclər tezliklə əmin olmağa başladı ki, cəmiyyəti dəyişmək modanı dəyişməkdən qat-qat çətin imiş; insanlar arasında yeni münasibətlər yaratmaq saç düzəlməyin yeni üslubunu yaratmaq qədər sadə bir iş

deyilmiş. İkincisi, "cəmiyyəti dəyişmək" həvəsi heç də cəmiyyətin sosial-iqtisadi quruluşunu dəyişmək ideyası şəklində deyil, elmi-texniki tərəqqinin, rəşonalizmin yaratdığı dözülməz atmosfərə qarşı "üsyən" kimi təzahür edir. Yəni, yeni ideya cərəyanları və gənclik hərəkatları heç də təkcə rəşonal düşüncə tərzinin insan mənəviyyatına birtərəfli təsirinə nəticəsi olmayıb, həm də və daha çox dərəcədə həmin rəşonalizm atmosferinin (bu atmosfer əslində industrial cəmiyyətin müəyyən spesifik cəhətləri ilə birləşərəkən həqiqətən dözülməz olur) doğurduğu sıxıntıya qarşı çıxmaq cəhdinin nəticəsidir. Lakin kor-korana surətdə, bu sıxıntının, dözülməzliyin əsl səbəblərini aşkar etmədən, onları aradan qaldırmağın elmi yollarını müəyyənləşdirmədən göstərilən cəhdlər müsbət nəticə verə bilməz. Obyektiv ictimai qanunauyğunluqları dərk etmədən, real ictimai münasibətlərin dəyişilməsinə nail olmadan "ürəyim necə istəyir, elə də yaşamalıyam" prinsipi ilə nümayiş etdirilən azadlıq həqiqi azadlıq deyil. Təəssüf ki, bu gün Qərbi dünyasında yetişməkdə olan gənclərin böyük bir qismi azadlığın bu bəsit anlamını rəhbər tutaraq onu həqiqətən məhdudlaşdıran ictimai-iqtisadi prob-

lemlərə, cəmiyyətin mənəvi həyatındakı həqiqi çatışmazlıqlara qarşı yox, "köhnə" adət-ənənəyə, valideynlərə, milli köklərə qarşı çıxırlar. Qloballaşma siyasəti yürüdənlər isə bu cür asan əldə oluna bilən azadlığı başqa ölkələrin gəncliyinə "bağışlamağa" hazırdır. Beləliklə, öz ölkələrinə bir cür, başqa ölkələrə başqa cür ideoloji münasibət müasir dövrün ikili standartlar spektrində önəmli problemlərdən birinə çevrilir.

Qloballaşmanın hədəfi yox, ixracatçısı olan güclü ölkələrdə gəncliyin başını qatmağa, onu ictimai-siyasi fəallıqdan yayındırmağa ehtiyac olmadığından, gəncləri "rəşonalizm mütləqiyyəti" təhlükəsindən, idealsız, ali hisslərsiz yaşamaq – bəsit həyat sürməkdən qorumaq üçün onlara nəcib duyğular aşılamaq sahəsində xüsusi tədbirlər həyata keçirilir. Təkcə bir misal çəkmək kifayətdir ki, Avropada fəlsəfinin əsaslarını hələ uşaq yaşlarından mənimsətmək üçün xüsusi metodikalar hazırlanması dövlət səviyyəsində təşkil olunmuşdur.) Gəy elm və texnikanın inkişafı ilə emosional həyatın xalis intellektual həyatla, hissi əxlaqın "rəşonal əxlaqla" əvəz olunmasının zəruriliyini göstərən fikirlər qəti şəkildə təkcib edilir. Lakin bununla belə, sosioloji tədqiqatlar göstərir ki, hətta mütərəqqi ölkələrdə də vaxtında tədbirlər görülmədikdə rəşonalizm artıq dəbdən düşmüş "Don-Kixotluq" üzərində qələbə çalır, hadisələrə əxlaqi bərc, vicdan mövqeyindən deyil, "bu hadisədə iştirakım mənim üçün nə kimi fayda və ya ziyan gətirir?" məntiqi ilə yanaşmaq halları getdikcə artır.

XX əsrin sonu, XXI əsrin əvvəllərində Qərbdə rəşonalist düşüncə tərzinə qarşı çıxışlar keyfi çoxalmış, azadlıq və rəngarənglik axtarışları bu sahəyə də müdaxilə etmiş və alternativ düşüncə və həyat tərzləri yaradılmışdır. Bəli, məhz yaradılmışdır. Çünki proseslərin təbi gedişi, sosial-iqtisadi həyatın, ictimai mühitin təsiri, aşağıdan dəyişilmə – bir şeydir, fəlsəfinin dəyişilməsi, yeni ideologiyaların yaradılması və bunun kütlələrə yuxarıdan təlqin edilməsi başqa bir şeydir. Rəşonalizmi inkişaf etdirməklə bəhəm onun olava təsirini klassik bədii düşüncə ilə, mənəvi gözəllik duyğusu ilə kompensasiya etmək, neytrallaşdırmaq bir şeydir, onu kökündən sarsıtmaq, irrəşonal düşüncə təzi aşılamaq,



reallığın özünü inkar etmək, bəzən hətta dəyişiklik namına dəyişiklik etmək başqa bir şeydir. Postmodernizm möhz nəyin bahasına olursa-olsun ənənədən uzaqlaşmaq təşəbbüsləri kimi görünür. Onun "fəlsəfi əsasları" da əslində fəlsəfənin əsaslarını dağıtmaq, metafizik düşüncəni ümumiyyətlə inkar etmək üzərində qurulmuşdur.

Əvvəlcə sənətdə yayılan impressionist, sürrealist, avangardist baxışlar tədricən düşüncə tərzinə sirayət etmiş, postmodernizmin bir çox istiqamətləri bədii yaradıcılıqla yanaşı

*Rasional mədəniyyətin çətinlikləri rasionalizmin öz məhiyyətiindən deyil, onun naturalizm və obyektivizmə kəllanmasından irəli gəlir.*

E.Husserl

fəlsəfi fikrə də təsir göstərmiş, ənənədən uzaqlaşmaq bir çox insanlar üçün arzu-olunmaz haldan məqsədə çevrilmişdir. Əsrlər boyu ağıldən instinktə, ruhdan nəfəsnə enməkdən xilas arayan insan indi bunu müasirlik, inkişaf ölçüsü kimi dəyərləndirməyə

başlamışdır. Dəyişiklik, yeniləşmə dalğası artıq meyarların özünü də hədələməyə başlamışdır. Ostvald Şpenqlerin "Avropanın süqutu", Patrik Byukenenin "Qərbin ölümü" əsərlərindən sonra indi Qərb fəlsəfi fikrində postmodernizmə bir reaksiya yaranmışdır. Postmodern dövrünün nümayəndəsi olan Jil Lipoveski "Boşluq erası. Müasir individualizm haqqında esse" əsərində rasionalizmə, fikir ənənəçiliyinə reaksiya kimi yaranmış azad hissiyyat, azad düşüncə və azad rəftar hərəkətinin acı nəticələrindən söhbət açır. İstehlak cəmiyyətinin gənc nəsil üçün yaratdığı asan yaşayış tərzini, həyatdan ləzzət almaq, instinktiv hissələrə qoyulan ictimai məhdudiyyətləri addayıb keçmək, bütün sosial və əxlaqi bəryerləri dağıtmaq, kef və əyləncələrə meydan açmaq – bütün bunlar yeni dövrün səciyyəsi kimi təqdim olunur. J.Lipoveski bu həyat tərzini stimullaşdıran iqtisadi motivləri də müəyyən etməyə çalışır. Əvvəllər gənclərin kef və əyləncəyə pul sərf etməsi üçün əvvəlcə faydalı əməklə məşğul olması və məş alması tələb olunurdu. Əmək isə bildiyimiz kimi, mənəvi səbatlılığın formalaşması üçün ən mühüm amillərdən biridir. İndi isə kredit kartlarının peyda olması

gənclərə nisbətən mal almaq və hələ pul qazanmamış pul xərcləmək imkanı yaradır. J.Lipoveski bu hadisəni protestant etikasının ən güclü dağıdıcı aləti hesab edir.<sup>1</sup>

Lakin təəssüf ki, bu meyillər, daha doğrusu, onların surroqatı bütün cəmiyyət miqyasında yayılır və mövcud ictimai psixologiyanın ayrılmaz komponentinə çevrilir. Buna görə də, həmin meyillərin mənfi təsirlərinin neytrallaşdırılması sahəsində aparılan iş də kütləvi miqyas daşmalıdır.

*Şərq təfəkkürü təəssüratçılıqla, Qərb təfəkkürü təfərruatçılıqla səciyyələnir.*

Əbu Turxan

Biz hələ rasionalizmin inkarı yox, kompensasiyası mərhələsinə yaşamalıyıq. Elmi-texniki nailiyyətlərdən doyan, hər addımda rasionalizmin maddi təcəssümləri ilə rastlaşan və onun həyatda və fikirdəki bolluğundan boğulan Qərb dünyasından fərqli olaraq biz hələ də şair xalq olmağdan o tərəfə çox da gedə bilməmişik. Və rasionallığın aşırıb-daşmasından şikayətlənə bilmərik. Biz Avropanın iki-üç əsr bundan əvvəl yaşadığını hələ indi yaşayırıq. Biz bolşevik inqilabının yarımcıq kəskinliyi maarifçilik mərhələsinə ictimai bir proses kimi yenidən yaşamaq məcburiyyətindəyik.

Lakin bu deyilənlər fikir müstəvisinə, insanın daxili aləminə aiddir. Fikrin, elmi nailiyyətlərin məhsulu olan texnoloji qurğular və yeni texnika dalğalarında ictimai şüura güclü təsir edən kütləvi informasiya vasitələri və bu vasitələrlə Qərbdən transfer edilən yeni mentalitet bizi hələ tam dəyişə bilməmişdir. Və yaxşı ki, dəyişə bilməmişdir. Bu yeni mentalitet bizim milli mentalitetlə üst-üstə düşmədiyindən milli köklərə bağlı olan insanlar onu qəbul etmir. Nəticədə millət parçalanır, ənənəçilərlə modernistlərin aşkar və qeyri-aşkar qovğası başlanır.

Əlbəttə, biz elmin, müasir texnologiyanın əleyhinə deyilik. Bizim intellektual tərəqqimiz və Avropanın elmi inki-

<sup>1</sup> Ж.Липовески. "Эра пустоты. Эссе о современном индвидуализме". Санкт-Петербург, 2001, стр. 127.

şaf səviyyəsinə çatmadığımız ölçətməz bir şey deyil. Və bu məsələdə ziddiyyət ortaya çıxa bilməz. Lakin Qərb həyat tərzini təkcə elmi-texniki inkişafın, rəşional düşünmənin məhsulu olmayıb, həm də neçə əsr ərzində rəşionalizmə reaksiya şəklində yaranmış əxlaq-mənəvi normaların (daha doğrusu, normalsızlığın), «mənəvi boşluğun» məhsuludur. Müasir dövrdə Qərb ideoloqlarını rəşionalizmdən daha çox məhz ona reaksiyanın; modernizmin və postmodernizmin yaratdığı mənəvi plüralizmin sosial nəticələri narahat edir. Bizə transfer olunan da məhz bu nəticələrdir. Neçə əsrlik tərəqqi prosesinin daxili yüksəliş məqamlarını yaşamadan birbaşa onun neqativ nəticələri ilə qarşılaşmaq immuniteti olmayan adamın yoluxması kimi bir şeydir. «İsirmədik istisina, kor oluruq tüstüsünə».

\*\*\*

Elmi-texniki inqilab, postindustrial cəmiyyət dövrünün doğurduğu rəşionalizmin, intellektualizmin emosional mənəvi həyatı sıxışdırmaq təhlükəsi fəlsəfi ədəbiyyatda etik şüurun daha ətraflı tədqiq olunması və əxlaq normalarının məntiqi idrak pilləsində dərk olunması ilə onun psixik tələbat formasına keçməsi, emosional-psixoloji pillədə qararlaşması arasındakı fərqi geniş təhlil edilməsinə ehtiyac yaratmışdır.

Emosional aləmin bütün zənginliyi və zənginliyini qoruyub saxlamaq üçün ən təsirli amillərdən biri incəsənətdir. Lakin bəzən incəsənət "kənüllü olaraq" elmə təslim olmaq mövqeyi tutur, incəsənətin özü ifrat rəşionalizmlə zənginləşir.

Rəşionalizmin, intellektualizmin mənfəi təsirinə məruz qalmış əsərlər əsasən müasirlik, elmi-texniki inqilabla səsleşmə kimi qələmə verilir. Lakin bütövlükdə mütərəqqi incəsənətin məqsədi, yuxarıda artıq qeyd edildiyi kimi, bizdə hələ yeni-yeni yayılmaqda olan rəşionalist mənəviyyat tərzini gücləndirməkdən deyil, kompensasiya etməkdən, neytrallaşdırmaqdan ibarət olmalıdır.

Əlbəttə, bu heç də o demək deyil ki, müasir dövrdə

incəsənətin, bədii ədəbiyyatın məqsədi elə yalnız rəşionalizmə və texnisizmə qarşı mübarizə aparmaqdan, bu meyilləri bütövlükdə və tamamilə təkzib etməkdən ibarət olmalıdır. Bu cür kəskin münasibət özü də qüsurludur; rəşionalizmə, texnisizmə qapılmaq birtərəfli mövqe olduğu kimi, onu tamamilə inkar etmək, ona düşmən münasibəti bəsləmək də birtərəfli mövqedir və qüsurludur. "Texnisizmə düşmənçilik münasibətinin ədəbiyyatda qararlaşması" (S. Florman) heç də problemin həllinə xidmət etmir.

Elm və texnikaya münasibətin hər iki kənar halı, ya təslimçilik, ya tam inkar mövqeyindən çıxış edilməsi yolverilməzdir. «Qızıl orta»nın tapılması üçün hər cür ifratlıq istisna edilməlidir. Yeni dövrün incəsənətindən, mövzu baxımından müasir problemlərə uyğunlaşmaqla yanaşı, öz mahiyyətinə sadiq qalmaq tələb olunur.

İnsanı düşündürən (məntiqi yolla) sənətdən, intellektual poeziyadan, rəşionalist nəsrədən, tapmaca rəsmlərdən daha çox, həmin problemlərin emosional həllini verən, insanların biliyini artırmaq deyil, hissələrini hərəkətə gətirmək, tərbiyə etmək vəzifəsini qarşıya qoyan incəsənətə – əsl incəsənətə bu gün daha böyük ehtiyac vardır.

İnsanın mənəvi keyfiyyətləri təkcə hissi yox, həm də məntiqi idrak pilləsinin məhsuludur. Hər hansı xasiyyət, əxlaqi keyfiyyət emosional və rəşional idrak komponentlərinin qarışığı kimi ortaya çıxır. Həm də rəşional komponentin payı nə qədər çox olsa, xarakter həmin istiqamətdə bir o qədər dayanıqlı olar. Lakin nəyin yaxşı, nəyin pis olduğunu bilmək, hər hansı keyfiyyətin məziyyətini və ya qüsurluğunu şüurlu surətdə dərk etmək hələ insanın öz real fəaliyyətində bunu rəhbər tutacağına dəlalət etmir. İnsanın ardıcıl məqsəduyğun fəaliyyəti üçün təkcə ağıl kifayət deyil, bunun üçün həm də ideya inamı, möhkəm əqidə lazımdır.

Lakin kor-koranə surətdə insanda qəti müəyyənləşmiş əqidə formalaşma bilməz. Cəmiyyətin obyektiv inkişaf qanunlarını bilmədən, mürəkkəb ictimai hadisələrin gedişindən baş

*Elm və sənət qoşa qanaddır.*

Xudu Məmmədov

çıxarmadan, əxlaq normalarına ardıcıl surətdə əməl etmək mümkün deyil.

Həyat mövqeyi təkcə hiss və emosiya ilə, instinkt və kortəbii vərdişlərlə müəyyən edilərsə, deməli, o hələ fəal həyat mövqeyi deyildir. Bu halda həyat mövqeyi dayanıqlı olmaz, situasiyaların dəyişməsindən, hissi-emosional vəziyyətlərdən asılı olaraq insanın konkret şəraitlərdə tutduğu mövqə də dəyişər, ardıcıl, prinsiplial xarakter daşımaz.

Həyat mövqeyinin, dayanıqlı olması, ən çətin şəraitdə belə insanın öz həyat idealına sadıq qalması, əxlaq normalarından kənara çıxmaması üçün onun əqidə və idealının şüurlu surətdə və elmi əsaslar üzrə formalaşmasının böyük əhəmiyyəti vardır. Sadəcə olaraq mühitə uyğunlaşmaq deyil, mühiti öz həyat idealına uyğunlaşdırmaq mövqeyi yalnız qəti elmi müddəalarla möhkəmləndirilmiş olan əqidə sayəsində, fəlsəfi dünyagörüşünün formalaşması sayəsində mümkündür.

Elmi-texniki tərəqqi sayəsində istehsal vasitələri inkişaf edir, keçmiş primitiv texniki vasitələr, maşınlar indi yeni, mükəmməl maşınlarla əvəz edilir, istehsalın avtomatlaşması prosesi getdikcə sürətlənir. Belə bir şəraitdə istehsal sahəsində çalışan adamlar qarşısında da yeni tələblər durur. Hətta ofis işi də yeniləşir. Köhnə iş vərdişləri daha heç nəyə yaramır. İndi hər yerdə, kompüterlə, yeni texniki vasitələrlə işləməyi bacaran, internet xidmətindən istifadə edə bilən adamlar lazımdır. Bununla əlaqədar olaraq bir sıra yeni imkanlar açılır və habelə prinsiplial çətinliklər yaranır. Yeni elmi kəşflərin tətbiqi, yeni texnika növlərinin istifadəsi sayəsində işçilərin vəziyyəti nəinki yaxşılaşmış, əksinə, işsizlik getdikcə artır. Müasir elmi-texniki inqilab üçün səciyyəvi olan mexanikləşdirmə və avtomatlaşdırma hadisələri külli miqdarda fəhlənin, personal kompüterlər isə bir çox idarə və dəftərxana işçilərinin əməyini maşın ilə əvəz etməyə imkan verir ki, bu da təsərrüfatın plansız xarakteri ucbatından kütləvi işsizliyə gətirir. İndustrial cəmiyyətdə şərait elədir ki, insan avtomat qurğuları idarə etməklə intellektual aspektdə inkişaf etmək əvəzinə, həmin avtomatın mexaniki əlavəsinə çevrilir və müstəqilliyini daha çox dərəcədə itirmiş olur. İ-

stehsalın avtomatlaşdırılması heç də yalnız fiziki əməyin yüngülləşməsinə xidmət etmir; burada hər şey elə qurulur ki, insanın fiziki imkanlarından, əmək qabiliyyətindən maksimum istifadə olunsun. Yeni texniki qurğunun, maşının istehsal prosesinə daxil edilməsi o deməkdir ki, sahibkar istehsalin həcmi artırarkən işçilərin nisbi sayını azaltmağa və hər bir işçinin daha çox əmək sərf etməsinə nail olur.

Elm və texnikanın sürətli inkişafı cəmiyyətin daxili ziddiyyətlərini kəskinləşdirir, məhsuldar qüvvələrlə istehsal münasibətləri arasındakı əksliyi daha da gücləndirmiş olur. İstehsal vasitələri üzərində xüsusi mülkiyyət və iri inhisarlar arasındakı rəqabət texniki tərəqqinin planlı təşkilinə, böyük miqyaslı texniki islahatlar keçirilməsinə imkan vermir.

İnsanların mənəviyyatının, xarakterinin formalaşmasında, onların sağlamlığında, fiziki inkişafında, habelə cəmiyyətə və təbiətə münasibətində, estetik zövqünün oriyentasiyasının müəyyənlişməsində ixtisasın, peşə vərdişlərinin, əməyin xarakterinin doğrudan da böyük rolu vardır. İnsanın tərbiyəsində onun ömrünün çox hissəsini təşkil edən əmək fəaliyyətinin təsirini nəzərə almamaq olmaz. K.Marks tərbiyənin üç aspektini fərqləndirirdi. Birincisi; zehni tərbiyə. İkincisi; fiziki tərbiyə; gimnastika məktəblərində və hərbi təlimlərdəkinə müvafiq mənada. Üçüncüsü; bu gün istehsal proseslərinin əsas prinsipi ilə tanışlıq yaradan və eyni zamanda uşağa, yaxud yeni-yetməyə hər cür istehsalın sadə alətləri ilə davranmaq vərdişləri verən texniki təlim.

Texniki təlimə bu qədər böyük əhəmiyyət verilməsi, onun məhz tərbiyənin bir sahəsi kimi qeyd edilməsi, əqli və fiziki tərbiyə aspektləri ilə yanaşı qoyulması heç də təsadüfi deyil. Minimal zəruri bilik və yeni texnikaya uyğun əmək vərdişləri qazanmadan heç bir şəxs elmi-texniki tərəqqi dövründə özünə layiqli yer tuta bilməz. Müasir dövrdə bütün həyat sahələrinə nüfuz etmiş kompüter texnikasından, heç olmazsa onun əsas prinsiplərindən baş çıxarmadan hərtərəfli

*Kim ki, öz biliyindən, bacarığından artıq iddialar edir, o həmişə məğlub olur.*  
Heydər Əliyev

inkişaf haqqında heç söhbət də ola bilməz.

Adamların əmək vərdislərinə yiyələnməsi böyük tərbiyəvi əhəmiyyətə malikdir; bu gün insanın texniki dünyaya inteqrasiyası onun bir insan kimi formalaşması üçün zəruri şərtidir.

Elmi-texniki inqələbın istehsalata tətbiqində belə bir ziddiyyətli cəhət vardır; bir tərəfdən fəhlələrin elmi-texniki biliyi, ümumi məlumatlılıq səviyyəsi artır, digər tərəfdən də, texniki qurğular o dərəcədə mürəkkəbləşir ki, onlardan xüsusi mütəxəssis olmayan adamın baş çıxarması qeyri-mümkün olur.

*Biz indi sivilizasiyanın  
elə bir mərhələsinə qədəm  
qoyuruq ki, burada hərəkət-  
verici qüvvə biliyin yaratdı-  
ğı dəyərlərdir.*

T.Sakaya

Fəhlə texniki qurğuların, avtomat sistemlərin yalnız idarə olunması qaydasını bilir. Təsadüfən avtomat sistem xarabə olsa, onu yalnız mütəxəssis təmir edə bilər. Bir sözlə, texniki qurğunu, avtomat sistemləri idarə etmək, tənzimləmək və onların quruluşundan baş çıxarmaq tamamilə başqa-başqa şeylərdir. Məsələn, ən müasir, mürəkkəb quruluşlu televizorları heç bir texniki biliyi olmayan kiçik yaşlı uşaqlar da idarə edə bilər. Onun quruluşundan isə yalnız mütəxəssis-texnik (usta) baş çıxarır. Əslində usta da yalnız televizoru təmir etmək üçün lazım olan minimal praktik biliyə malikdir. Televizorun fəaliyyət prinsipləri, burada istifadə olunan hadisələrin elmi təbiəti ona bəlli deyil. Bunları yalnız həmin sahədə çalışan konstruktor və elmi işçilər bilirlər. Bəs necə olur ki, insan texniki qurğunun nəzəri əsaslarını, onun iş prinsipini, daxili quruluşunu mənimsəmədən onu idarə edə bilər? Məsələ burasındadır ki, idarəetmə qaydaları işçi tərəfindən deyil, obyektin daxili quruluşunu gözəl bilən mühəndis-konstruktorlar tərəfindən müəyyən edilir. Onlar tənzimləməni bir neçə sadə əməliyyatdan ibarət sistem kimi müəyyən edir; işçi qurğunun (məsələn, kompüterin) yalnız zahiri hissələri ilə, düymələrlə kontaktda olur və bu zaman qabaqcıdan müəyyən edilmiş şərti işarələrdən istifadə edir.

Bir sözlə ifrat ixtisaslaşma və diferensiallaşma şəraitin-

də insan öz əməyinin nəticəsini bilavasitə görə bilmir və əslində nə kimi bir sərvət yaratdığından xəbərsiz olur. Ancaq son məqsədə çatdıqda, görülən işin ictimai səmərəsini gördükdə insan öz əməyindən mənəvi qida alır, fərəhlənir, qürur hissi keçirir. Lakin bu hissədən məhrum olduqda əmək daha çox mükəlləfiyyətə çevrilir və öz tərbiyəvi funksiyasını itirmiş olur.

## 5-4. KİV-in mənəvi funksiyaları

*Radio və televiziya insanları təsirləndirir, onların təkmilləşdirilməsinə, mənəviyyatca inkişafına kömək edir.*

**Heydər Əliyev**

İnsanın fiziki sağlamlığı təbii mühitlə şərtləndiyi kimi, əxlaqi-mənəvi durum da cəmiyyətin ümumi mənəvi atmosferi, mədəni-mənəvi meyarlar sistemi ilə şərtlənir. İnsanın tərbiyəsi ilə məşğul olmaq, onu yaxşı yola dəvət etmək üçün əvvəlcə nəyin yaxşı, nəyin pis olduğunu bilmək lazımdır. Meyarların formalaşmasında isə bilavasitə tərbiyə ilə məşğul olan insanlarla yanaşı, bütövlükdə mədəni-mənəvi mühiti, ictimai dəyərlər sistemini formalaşdıran şəxslər və hadisələr də mühim rol oynayır.

Uşaq və ya böyük olmasından asılı olmayaraq, hamı yaşadığı sosial və mədəni-mənəvi mühitin təsirlərinə məruz qalır. İnsanın fərdi mənəvi varlığı ilə daxil olduğu mənəvi mühti arasında heç də həmişə adekvat münasibət olmur. İnsan öz mənəvi-estetik ehtiyaclarını həyatda ödəyə bilmədikdə, bu boşluğu heç olmazsa bədii ədəbiyyat və incəsənət hesabına doldurmağa çalışır. Məktəb yaş keçdikdən sonra da, müəyyən sahədə öz biliklərini artırmaq üçün tədris kurslarına gedir, ikinci ixtisas alır, müntəzəm surətdə öz üzərində çalışmaqla bilik və bacarıqlarını artırır. Bütün bunları insan məqsədyönlü surətdə edir. Bu zaman o öz mənəvi-intellektual inkişafını yönəltməkdə sərbəstdir.

## *KİV-in mənəvi funksiyaları*

Lakin müəyyən bir ictimai mühitdə hamıya israrlı surətdə öz xidmətini təklif edən, aşkar və ya qeyri-aşkar şəkildə insanın mənəvi durumuna, bədii-estetik və intellektual inkişafına təsir edən vasitələr də vardır. İnsan öz yaşadığı cəmiyyətdə baş verən hadisələr haqqında məlumatları yerli informasiya vasitələrindən alır. Müəyyən çeşidli informasiyalar gündəlik mətbu orqanlar, televiziya və radio vasitəsilə özü evə təşrif gətirir və insanın ətrafında ona seçim şansı verməyən lokal informasiya məkanı və virtual mədəni-mənəvi mühit yaranır.

Əlbəttə, şükürlər olsun ki, indiki şəraitdə qəzetlər də, televiziya və radio kanalları da kifayət qədər çoxdur. Hətta peyk antenası vasitəsilə xarici telekanalları da seyr etmək mümkündür.

Lakin bu, ilk təəssürətdir. Texnikanın imkanları çox olsa da, insanın öz imkanları məhduddur. Birincisi, dil bariyeri vardır. İkincisi və ən başlıcası, xarici ölkələrdə baş verən hadisələr nə qədər rəngarəng olsa da, bizi ilk növbədə öz cəmiyyətimizdəki hadisələr maraqlandırır. Xarici musiqilər nə qədər xoş olsa da, bizim mənəvi ehtiyaclarımızı milli musiqi daha çox ödəyir və s. Əlbəttə, televiziya və internetin öhdəsinə qalsa, hamı kosmopolit olmalıdır. Lakin insan həqiqi sənədi ancaq milli-mənəvi dəyərlər zəminində tapa bilər. Ona görə də, milli mətbuatın və milli televiziya verilişlərinin yerini internetlə və ya peyk antenasının xidməti ilə doldurmaq mümkün deyil. Bir sözlə, biz öz kütləvi informasiya vasitələrimizin yaratdığı mühitlə qarşılıqlı əlaqədəyik. Uşaqların da, gənc nəslin də necə formalaşması xeyli dərəcədə bu mühitdən asılıdır. Lakin əgər milli televiziya məkanı yoxdursa, o da öz məzmununu ancaq xarici telekanalların təqdimatı ilə qurursa, konkret ictimai gerçəklikdən və gəncliyin real milli-mənəvi ehtiyaclarından çıxış etmərsə, onda televiziya tərbiyə vasitəsindən daha çox, antitərbiyə amili kimi çıxış edəcəkdir. Televiziya verilişlərinin məzmununu milli ideologiyaya süzgəcindən keçirilməzsə, biz bu güclü amilin ancaq bazarın təsiri ilə yönəldilməsinə razac vermiş olarıq ki,

*Televiziya o dərəcədə önəmlidir ki, onu ancaq televiziya işçilərinin öhdəsinə buraxmaq olmaz.*

**A.Bənn**

bu da çox qorxuludur.

Təəssüf ki, zaman başqa zaman olsa da, pedaqoji elmlər hələ də ənənəvi problemlərdən və mövzulardan kənara çıxmur; hələ indiyədək məktəblə televiziya arasında heç bir planlı rabitə təşəbbüsü göstərilməmiş, bu məsələlər tədqiqat obyektinə çevrilməmiş, pedaqoji dərslərə də salınmamışdır.

*Televiziya insanların dünyaya gözünü açır, onları bütün dünya ilə birləşdirir.*

**Heydər Əliyev**

Halbuki, dövlət təhsil siyasəti hazırlayanlar və dövlətin KİV siyasətini formalaşdırırlar eyni ideoloji sistemdən çıxış edərlərsə, təhsil mühiti ilə tələməhət arasında koordinasiya zəruri şərtədir.

Biz koordinasiyadan danışarkən məhz məktəblilər üçün verilənləri nəzərdə tutmuruq, buna nail olmaq ki, şagird-tələbə yalnız onlar üçün nəzərdə tutulan verilənlərə baxsın, – bu, mümkün deyil. Nəzərə alınmalıdır ki, uşaq da, gənc də, yaşlı nəsil də – hamı bütün verilənlərin potensial tənəşəçiləridir. Cəmiyyətə təqdim olunan verilənlər cəmiyyətin bütün təbəqələri üçün ən azı ziyansız olmalıdır. Sivil ölkələrdə fərqli verilənlərə baxmaq istəyənlər kütləvi yayımdan yox, xüsusi ötürücülərdən, kabel xidmətindən istifadə edirlər. Yəqin bizdə də belə olmalıdır.

Televiziya verilənləri insanların psixikasına, mənəviyyətinə həm də ona görə güclü təsir edə bilər ki, o, incəsənətin bütün formalarından və imkanlarından istifadə edir. Bu gün teatr və kino televiziya tərəfindən sıxışdırılır. Tənəşəçinin musiqi seçimi də televiziya tərəfindən asılı vəziyyətə düşür. Əgər hansı konsertə getməyi, hansı tənəşəyə və ya filmə baxmağı insan özü seçirdisə, televiziya bu seçimi proqram hazırlayanlar edir. Ona görə də, onların üzərinə böyük mənəvi məsuliyyət düşür. Lakin televiziya çalısan və proqramları müəyyən edən insanlar da ümumi ictimai rəydən, ədəbi tənəşəçinin və sonotşünəşliğin mövqeyindən çıxış edərlər və ya daha doğrusu, – etməlidirlər.

Məktəb proqramına hansı əsərləri salmaq haqqında böyük müzakirələr gedir. Texniki təchizat yol verəndə, filmlər nümayiş etdirilir, müəllim ona izahat verir. Oxucu və ya

tənəşəçi fikri istiqamətləndirilir, şagirdlər bu mövzularda inşa yazırlar və s. Lakin bəlkə də, məktəbdən daha böyük təsir gücünə malik olan televiziyanın böyük imkanlarından məqsədyönlü surətdə istifadə olunmur. Bu səbə nəinki pedaqoji prosesdən, hətta çox vaxt, ümumiyyətlə milli ideoloji kursdan kənarda qalır.

Təbii ki, mətbuat və televiziyanı pedaqoji fikrin təsiri altına salmaq asan iş deyil. Lakin heç olmazsa, gənclərin məktəbdən asılı olmayaraq aldığı informasiya, bəxşiləri filmlər və s. məktəbdə müzakirə oluna bilər və onların düzgün şərhə verilib bilər. Düzdür, bəzi fənlərin tədrisində mətbuatla əlaqəli iş aparılır. Xüsusən xarici dil dərslərində qəzet materiallarından istifadə olunur. Bəzən buna ancaq dil baxımından yanaşılır. Lakin hər hansı bir mövzu, problem gündəmə gəlsə, müəllim, sadəcə tələffüz və ya tərcümə ilə kifayətlənməyərək, məzmunu da öz münasibətini bildirmək səviyyəsində olmalıdır. Yaxud müəllimlər televiziya verilənlərinin proqramlarını izləməli, məqsədlə bəxşilər təşkil edilməli və gənclərin daha çox tənəşə etdikləri verilənlərin müzakirəsi təşkil olunmalıdır. Belə müzakirələr televiziyanın özündə də təşkil oluna bilər.

Bir zamanlar «Retro» rubrikası altında klassik bədii filmlər nümayiş etdirilərkən kinoşünəşlər ona geniş şərh verirdilər. Bu, müəllif ideyasının gənclərə daha yaxşı çatdırılmağı və filmin tərbiyəvi missiyasının aşkarlanması baxımından çox faydalı idi. Belə şərhlər olmadıqda, filmə göstərilən həyat tərzinin təbliğ, yoxsa tənəşə olunduğu tənəşəçilərə bəzən çatmur. Nəticədə müəllifin gəy kritik olan ideyası əslində təbliğat funksiyasını yerinə yetirmiş olur.

Mətbuatın səviyyəsi də, problemləri də cəmiyyətin xarakteri ilə, ümumi inkişaf səviyyəsi ilə şərtlənir. İctimai-siyasi sarsıntılar, keçidlər, inqilablar dövründə cəmiyyət ahəngdar inkişaf yolundan çıxır, müxtəlif daxili təərəflər arasında tənəşəlik pozulur. Bu və ya digər amilin həddindən artıq aktivləşməsi nəticəsində cəmiyyət öz daxili müvazinətini itirir, iqtisadi, sosial və mədəni-mənəvi disbalans yaranır. Cəmiyyətdə dəyişilmələr təkamül yolu ilə deyil, sıçrayışlar, çevrilişlər, inqilablar yolu ilə baş verdikdə insan ilə ictimai mühit

arasında olduqca müxtəlif ziddiyyətlər ortaya çıxır.

Dövlət senzurası ləğv olunduqdan və nəzarət funksiyası mətbuatın öz daxili əqidə və mənəviyyat sensoruna həvalə edildikdən sonra mətbuat haqqında diskussiyalar, fikir mübadiləsi sönməyə bilmir. Azad fikir və azad söz şəraitində mətbuatın qarşısında özünü dərk etmək vəzifəsi qoyulmuşdur. Lakin bu, heç də təkə mətbuatın öz vəzifəsi olmayıb, bütün cəmiyyəti düşündürən aktual problemlərdən biridir. Mətbuat bazar iqtisadiyyatı şəraitində də öz başlıca missiyasını unutmamalıdır. Peşəkar jurnalist mətbuata rəqətçiliklə, yaxud kimə isə yarımaqla qazanc götürmək üçün yox, cəmiyyət, xalq, millət qarşısında öz peşə borcunu yerinə yetirmək, ictimai rəyin reallığa adekvat surətdə formalaşmasına nail olmaqdır. İctimai şüurun düzgün yönəldilməsi, hadisələrə ədalətli qiymət verilməsi üçün əvvəlcə jurnalistin özündən obyektiv məntiqi təhlil qabiliyyəti və ədalət hissi tələb olunur.

Lakin bəzən "söz azadlığı" şüarının parıltısı fonunda meyarlar itir. Sözlün daşdığı həqiqət yükü, məsuliyyət arxa plana keçir və söz özü gerçəklikdən ayrılmış dəyərə çevrilir. Məsuliyyət itdikdə, meyar unudulduqda söz meydanına girmək asan olur. Sözə haqlı da, haqsız da eyni imkanla malik olur. Haqq sözü ilə nahaq sözün ictimai rəyi formalaşdırmaq sahəsində bərabər imkanları yaranır. Düzgün seçim etmək məsuliyyəti yenə də oxucunun üzərinə düşür. Və burada ənənəvi paradoksalıq yenə də özünü göstərir. Bir tərəfdən, ictimai şüurun real səviyyəsi və cəmiyyətin mövcud mənəvi durumu mətbuat üçün meyar olur. Digər tərəfdən, bu mətbuatın üzərinə ictimai şüuru inkişaf etdirmək vəzifəsi düşür. Bunun üçün isə, ya jurnalistin mənəvi səviyyəsi cəmiyyətin orta mənəviyyat göstəricisindən heç olmazsa bir az yüksək olmalıdır, ya da o bu yüksəliş cəmiyyətin elitasının mövqeyini kütlələrə çatdırmaqla nail olmalıdır.

Nəyə görə "inqilabi cəmiyyət" həmişə söz azadlığını ön plana çəkir? Çünki inqilab kütlələrə arxalanır. Kütləni isə işə cəlb etmək çətin, sözlə rəhbər etmək asandır. İqtisadi islahatları dəstəkləyənlər və ona qoşulanlar azdır, keçid dövrünün kəsməkeşlərindən işlə, əməli fəaliyyətlə, yaradıcı, qurucu

şəxslə keçənlər, ilk dəfə çıxır açmağa cürət edənlər azdır, lakin müşahidəçi və tənqidçi mövqeyində duran, ancaq öz ürayından keçənləri eşitmək istəyənlər, işə deyil, sözə qoşulanlar isə çoxdur.

Demokratiya da çoxluğun mövqeyinə əsaslanır. Ona görə də, demokratik cəmiyyət quruculuğunda söz azadlığı, kütləvi informasiya vasitələri, mətbuat öncül rol oynayır. Sosial təkamül tələb edən demokratik cəmiyyət də çoxluğun mövqeyinə, kütləvilikə, azad fikrə və söz azadlığına istinad edir.

Lakin bu çoxluq o çoxluqdan deyil. Bu söz o sözdən, bu azadlıq da o azadlıqdan deyil!

Birinci azadlıq – kütlə psixologiyasına arxalanan, kütlənin səviyyəsinə etibar, fikirdən deyil, istəkdən, nəfəsdən, emosiyadan, ehtirasdan çıxış edən söz azadlığıdır. Burada hikmətlə cilovlanmamış hiss hələ çox güclüdür. Qırmaq, dağıtmaq ehtirası hələ çox qalbidir. Burada söz fikirdən əsasdır; hələ gözlər açılmamış sözlər öz işini görür.

İkinci azadlıq – sosial gerçəkliyin etim təhlilindən doğan yeni, azad, həqiqi fikrin, fikir azadlığının ifadəsi olan söz azadlığıdır. Burada söz fikirdən sonra gəlir, ona görə də, bu azadlıq düşünmədən danışan çoxluğun yox, düşünən azlığın payına düşməlidir. Lakin belə söz çoxluğa çətin yiyələnə bilər. Buna nail olmaq üçün əvvəlcə çoxluğun düşünmə səviyyəsi yüksəldilməli, siyasi şüur mədəniyyəti formalaşmalıdır.

Söz azadlığı ideyası təhrif edildikdə və mütləqləşdirildikdə mətbuatı idarə edən ancaq bazar prinsipləri olur. Qəzeti maliyyələşdirmək və hətta ondan mənfəət götürmək üçün sensasiyalı məqalələr dəhşətə qatmaq, yalana, şantaja, təhqirə, ədəbsizliyə, pornoqrafik lövhələrə saxavətli yer vermək və bununla da qəzetin satılmasına nail olmaq, əlbəttə, ilk baxışda rahat yolla qazanc götürməyin bir üsulu sayıla bilər. Lakin bu, ancaq ilk baxışda belədir. Əslində burada sərf olunan kapital mənəvi kapitaldır. Qazanc götürmək

*Televiziya elə adamlardan həzz almağa imkan verir ki, onları biz evin kəndarına da buraxmırıq.*  
D.Frost

üçün qoyulan investisiya, "maya" da, əslində milli-mənəvi dəyərlərimiz, əxlaqi sərvətimizdir. Öz "ideyalarını" çap etmək namına, qəzetini maliyyə böhranından xilas etmək namına, bir sərənsəm özünütəsdiq ehtirası namına (biz hələ demirik ki, kiminsə siyasi ambisiyaları namına) xalqın əsrlərdən həri qoruyub saxladığı əxlaqi məziyyətləri saxavətlə bada verənlər bazar iqtisadiyyatının burulğanından çıxmaq üçün əslində "bazar mətbuatı" yaratdıqlarını, görəsən, dərk edirlərmə?

Bəli, nəyi isə qurban vermədən, nə isə satmadan nə isə qazanmaq mümkün deyil. Asan yolla nailiyyət qazanmaq istəyənlər öz iş qüvvəsini, gecəli-gündüzlü zəhmətini yox, bəlkə özləri də bilmədən milli mənafevləri satırlar.

Əsl mətbuat bazar iqtisadiyyatının bütün təbəddülatlarından alını açıq çıxmalıdır. Əlbəttə, fikrə, fikrə, elmi təhlilə əsaslanan, şayiələrə uymayan, faktların dəqiqləşdirilməsini üstün tutan məqalələrin yazılması çətindir. Buna çox vaxt tələb olunur. Bu tələblərə əməl etdikdə hər gün üçün nömrə hazırlamaq çətin olur, əlavə xərclər gedir və s. Lakin nə etməli? Əhəlinin şüurlu təbəqəsinə ünvanlanan, insanların təfəkkür mədəniyyətini inkişaf etdirən, həqiqətən millətin tərəqqisinə xidmət edən qəzet, jurnal buraxmaq çətindir. Çox çətindir. Lakin başqa yol yoxdur. İtirilən, sərf olunan milli mənafe və dəyərlər yox, şəxsi zəhmət, ilkin intellektual potensial olmalıdır.

Mətbuat əslində kimlərinisə mənafeyinə yox, milli mənafeyə xidmət etməlidir. Lakin qəzetlərdə konkret jurnalistlər çalışır və onların hər birinin öz üslubu, öz təfəkkür səviyyəsi vardır. Ona görə də, bütövlükdə qəzetin bu və ya digər cəhəbə aid edilməsi çox vaxt şerti xarakter daşıyır. O qəzetlər ki, ancaq ştatlı jurnalistlərin cari vəzifə borcunu yerinə yetirməsi hesabına çıxır, onlar sağlam rəqabətə tab gətirməyərək, yuxarıda təhlil etdiyimiz ucuz vasitələrə əl atmağa məcburdurlar. O qəzetlərdə ki, jurnalistlər öz şəxsi fikirlərindən çox, ictimai rəyi, xalq adından danışmağa mənəvi haqqı olan elm və mədəniyyət xadimlərinin mövqeyini əks etdirirlər, onlar həm mətbuatın meyarlarına sadiq qalır, həm də rəqabətdən üzəg çıxmağa şans qazanırlar.

İctimai rəy güclü silahdır. Lakin hər şey onun idarəetmə pultunun kimin əlində olmasından asılıdır. Məqsəd aydınlığı olmayanda, xaos şəraitində qəzetlər bəzən kimsə və nəyə xidmət etdiyini özləri də bilmir.

Qələmin ən mühüm təsir imkanlarından biri kütləvi informasiya vasitələri ilə ictimai şüurə təsirdir ki, bu da beynəlxalq miqyasda siyasi və mədəni-mənəvi hegemonluq üçün şərait yaradır. İstər beynəlxalq informasiya sistemi, istərsə də ölkədaxili kütləvi informasiya vasitələri, mətbuat şüurlara təsir edərək ictimai rəy yaratmaq baxımından məqsədyönlü surətdə idarə oluna bilər. Ona görə də, bu vasitələrin hansı sənəyə yönəldilməsindən, onların kimsə, nəyə, hansı ideologiyaya xidmət etməsindən çox şey asılıdır.

Yenincə müstəqillik əldə etmiş, "demokratiya"nın meyvələrini hələ təzə-təzə dadan, fikir müxtəlifliyi imkanından, söz azadlığından feyziyəb olan, eyniyəyə düşən və hələ özünü ələ almaq imkanı tapmayan milli mətbuatla artıq qarışmış strateji yönümü olan, məqsədyönlü surətdə idarə olunan mətbuat arasında böyük fərq vardır.

Hər kəs necə istəyir, ələ də yazırsa, bu, fərdi azadlıq nümunəsidir və milli azadlığa xidmət etməyə də bilər. Fərdi azadlıqların arxasında statistik determinizm durur və onun istiqamətini hansı isə ideologiyaya uyğunlaşdırmaq çox böyük məharət tələb edir. Lakin kabinetdə oturub göydə raketləri idarə edənlər, görünür, bu məharətdən də məhrum deyillər.

Dünyada gedən bütün bu prosesləri dərk etmək və qələmin törətdiyi "mədəni" cinayətlərin qarşısını almaq üçün milli mətbuat bütün qüvvələrini səfərbər edərək milli maraqları təmsil etmək və müdafiə etmək mövqeyində dayanmalıdır. Mətbuat digər funksiyalarla yanaşı, gənc nəslin tərbiyyəsi işində də məsuliyyət daşıdığıni unutmamalıdır.

Bizcə, bütün dövrlərdə və bütün ölkələrdə mətbuatın informasiya verməkdən başqa, bir böyük vəzifəsi də olmalıdır. Bu vəzifə maarifçilikdən, milli mədəniyyətin təbliğindən ibarətdir. İndi uşaqlar üçün buraxılan tək-tük qəzet və jurnal («Tumurcuq», «Eli» və s.) istisna olmaqla təlim-



tərbiyə işinə xidmət edən mətbuat orqanları çox azdır. «Ədəbiyyat və incəsənət», «Elm», «Azərbaycan müəllimi» kimi təyinatına görə maarifçiliyə və bədii-estetik tərbiyə işinə xidmət etməli olan qəzetlər isə həftədə bir dəfə çıxır və görünür maliyyə çətinliyinə görə öz işlərini daha operativ qurmaq imkanlarından məhrumdurlar. Eləcə də, ədəbi-bədii və elmi-kütləvi jurnallar. Bizcə, elmi-kütləvi nəşrlərin azlığı Azərbaycan maarifçiliyinin real vəziyyətindən xəbər verir. Təəssüf ki, televiziya proqramlarında da ən az yer ayrılan və ən keyfiyyətsiz hazırlanan məhz maarifçilik yönü verilmişdir. Bu boşluğu ancaq bəzi özəl televiziya kanallarının tərcümə edib göstərdiyi elmi-kütləvi televiziya filmləri doldurur. Bitki və heyvanat aləmi, xarici ölkələrin təbiəti və həyat tərzi ilə bağlı filmlər təkcə informasiya baxımından deyil, həm də mənəvi-estetik tərbiyə baxımından çox əhəmiyyətlidir.

Hər bir şəxs ictimai həyatın yalnız müəyyən bir sahəsində bilavasitə iştirakçıdır.

*Televiziya və kino dəyərlərinin formalaşmasında ailəni bir növ əvəz etmişdir. Amerikalı yeni-yetmə atası ilə təklidə həftədə beş dəqiqə, anası ilə – iyirmi dəqiqə, televizor qarşısında isə iyirmi bir saat keçirir.*

L.Turov

Yerdə qalan dünya isə onu təşkil edən maddi və mənəvi hadisələrin bütün zənginliyi ilə kitablar vasitəsilə, qismən teatr və kinonun köməyi ilə, daha çox dərəcədə isə televiziya pəncərəsindən süzülərək insan mənəviyyatına daxil olur. Deməli, insanın dünyanı necə dərk etməsi və dünyada necə mövqe tutması xeyli miqdarda bu pəncərənin şəffaflıq dərəcəsindən və onun hansı bucaq altında durmasından asılıdır.

İnsan televiziya vasitəsi ilə gündəlik qayğılardan, peşə fəaliyyətinin yeknəsəqliyindən, böyük insan qəlbinin sığmadığı mikromühitin məhdudluğundan kənara çıxaraq beynəlxalq hadisələrlə, qlobal problemlərlə, müxtəlif xalqların, millətlərin, ölkələrin maddi istehsal fəaliyyəti, mədəni həyatı, ədəbiyyatı, musiqisi ilə tanış olur. Bu baxımdan, insanın mənəvi-estetik inkişafı televiziyanın dünya mədəniyyətini

necə təqdim etməsindən çox asılıdır. Mavi ekran insanın formalaşmasında sosial gerçəklikdə, və təhsildən sonra üçüncü ən mühüm vasitədir. Ona görə də, televiziyanın öz işini müasir tələblər səviyyəsində qurmasına xüsusi diqqət yetirilməlidir.

Televiziya malik olduğu ən böyük auditoriyada tərbiyəçi qismində də çıxış edə bilər, tərbiyəni pozan amil kimi də. Bu olduqca böyük bir fürsətdir. Ona görə də, telekanallar daha düzgün yol seçmək üçün müvafiq axtarışlar aparır. Lakin bu axtarışları, yenilikləri qeyd-şərtsiz uğur hesab etmək doğru olmaz. Elmi təhlilə etinasızlıq göstərən sınaq-səhv metodunun rəhbər tutulması dövrün tələbi ilə, milli-mənəvi özünüdərk cəhdləri ilə bir araya sığmır.

Çox vaxt məhdud əhatəli, konkret bir məsələ ətrafında mahiyyətə varmadan, təsvirçilik mövqeyindən o qədər uzun-uzadı söhbət gədir ki, tamaşaçı yorulur və musiqi nömrəsinə, oyloncaya ehtiyac yaranır. Sosial, iqtisadi, mənəvi problemlər o qədər çoxcəhətli və rəngarəngdir ki, xüsusən indiki dövrdə bu problemlər hamını o dərəcədə narahat edir və maraqlandırır ki, zövq və idrakla hazırlanmış verilişdə musiqi fasilələrinə ehtiyac olmaya da bilər. Bizcə, oylondirmək vordişindən düşündürmək vordişinə, fəal həyata sövq etmək vordişinə keçilməsi vaxtı artıq çoxdan çatmışdır.

Kim belə hesab edərsə ki, eyni bir veriliş hamını cəlb etməlidir, bütün tamaşaçıların zövqünə uyğun gəlməlidir, - səhv edir. Adamların ümumi mədəni səviyyələri də, dərk etmə qabiliyyətləri də, hadisələri qiymətləndirmək bacarıqları da, ixtisasları da, zövqləri də müxtəlifdir. Televiziya proqramı elə qurulmalıdır ki, konsertə baxmaq istəyən konsertə, komediya baxmaq istəyən komediya, faciəyə baxmaq istəyən faciəyə baxa bilsin. Kim istəsə həyatımızın sosial, iqtisadi və mənəvi problemlərinin elmi-fəlsəfi şərhini, kim istəsə publisistik və ya bədii şərhini ilə tanış ola bilsin. Yoxsa bütün verilişlər, çoxluq təşkil etdiklərinə görə, ancaq oylonca sevən tamaşaçıların zövqünə uyğunlaşdırılsa, başqalarının da zövqü tədricən kəllənməzmi?

Televiziya işçiləri yaqın buna "istinad edirlər" ki, yumoristik novellalara, dedi-qodu tipli verilişlərə, son vaxtlar yaranmış bu tipli bayağı televiziya filmlərinə geniş yer verilməsini məhz tamaşaçılar özləri xahiş edir. Lakin, əvvəla, bu arzuların nə dərəcədə dərk edilmiş olması şübhəlidir; çünki belə verilişlər ideyasız adamlara daha çox xoş gələ bilər.

*Televiziya indiki halda  
xalq üçün tiryəkdir.*

R. NİKSON

İkincisi, arzuların özünün də istiqamətləndiricisi lazımdır və bu iş ideologiya zəminində olmalıdır.

Əgər televiziya verilişləri düzgün ideoloji istiqamətdə hazırlansa arzular da tədricən həmin istiqamətdə tərbiyə olunacaqdır. Dediklərimizdən belə çıxmamalıdır ki, biz mənəvi tərbiyə işində, milli əxlaqın antipodlarına qarşı kütləvi mübarizə işində incəsənətin, televiziyanın böyük imkanlarından istifadə edilməsinin əleyhinəyik. Əksinə, bu olduqca vacibdir. Lakin bu, eybəcərliyi təsvir etmək yolu ilə deyil, gözəlliyi tərənnüm etmək yolu ilə mümkündür.

Bizim cəmiyyətdə neqativ ünsürlər satira və yumorlarla deyil, yalnız koskin dramatik səhnələrdə, güclü, müsbət obrazlarla müqayisədə və onlara qarşı mübarizə şəraitində ifşa oluna bilər və yalnız bu zaman ədalətin qələbəsi zərurəti incəsənətdə təsdiq oluna bilər. Əgər indi ictimai həyatın aktual problemlərinə həsr olunmuş ciddi sənət əsərləri hansı isə səbəbdən yaranmırsa, heç olmazsa əvvəllər yazılmış, amma aktuallığını indi də saxlayan əsərlərə müraciət etmək olar.

Televiziya verilişlərində, koskin drammatizmi ilə fərqlənən bədii əsərlər (belə əsərlər müasir ədəbiyyatda çox az olduğundan milli və xarici klassik irsə müraciət etmək olar) göstərsələr, tamaşaçılar səhər də, axşam da bəsit, gülünc "obrazlar" əvəzinə böyük xarakterli, möhkəm əqidəli, incə ruhlu adamlarla rastlaşsalar, bu, onlarda ali hisslər, nəci b duyğular, hər cür mənfə hallara qarşı mübarizə əzmi aşılayacaqdır. Televiziya bu məqsədlə dünya klassiklərinin əsərlərinə, xüsusi mənəvi təsir gücünə malik olan milli adət və ənənələrimizin təbliğinə müraciət edə bilər.

Milli klassik musiqinin, saz sənəti və muğamatın yüngül musiqi tərəfindən sıxışdırılmasında, xarici təsirlərin art-

masında televiziya verilişlərinin mənfə rolu çox böyükdür. Heç bir biznes marağı buna haqq qazandıra bilməz. Gənc nəslin milli mədəniyyət zəminində tərbiyəsi hər şeydən önəmlidir. Bu baxımdan ictimai televiziyanın tezliklə işə düşməsinə böyük ehtiyac vardır.

Hal-hazırda ictimai həyatımızda baş verən demokratik dəyişikliklər, aşkarlıq şəraitinin meydana açdığı cəsarətli ideyalar, əvvəllər toxunulmaz sayılan sahələrin təhlil obyektinə çevrilməsi mübahisə formasına, canlı diskussiyaya, fikir plüralizminə gətirib çıxarır və ya çıxarmalıdır. Bunsuz televiziya dinamik, ziddiyyətli, sürətlə dəyişən zamanəmizim nəbzini tuta bilməz.

"Yekdillik" ənənəsi hələ o dərəcədə güclüdür ki, fikir plüralizminə asanlıqla uyğunlaşa bilmirik. Lakin bu, müvəqqəti çətinlikdir. Dərin kök atmış stereotiplərdən yaxa qurtarmaq, fikrin qaysaqlanmış səthini keçərək alt qatlara nüfuz etmək vaxtı artıq çatmışdır və bu istiqamətdə televiziya daha inamlı addımlar atmalıdır. Həm də nümunə üçün uzağa getmək lazım deyil. AzTV ilə yanaşı, özünü maliyyələşdirmək məcburiyyətində olan özəl televiziya kanalları da, yeri gəldikdə, biznes maraqlarından yüksək qalxaraq düşündürən və tərbiyəvi yönlü verilişlər hazırlayırlar. Lakin bunlar hələ azdır. Hələ ki, televiziyanın tərbiyyəyə vurduğu ziyan xeyri üstələyir.

Son illərdə Azərbaycanın efir məkanında baş verən ən mühüm dəyişiklik fərqli sosial statusa malik olan yeni bir kanalın – İctimai televiziya və radionun işə düşməsidir. Bu kanal bir sıra pessimist proqnozlara baxmayaraq məhz bir öz missiyasına uyğun şəkildə fəaliyyətə başlamaqla televiziyanın mənəvi və intellektual həyatda nə kimi bir müsbət rol oynaya biləcəyini ayarı şəkildə sübut etdi və digər kanallar üçün də bir növ nümunə oldu. İctimai televiziya məhz maarifçilik funksiyasını, yüksək mənəvi-estetik meyarları önə çəkməklə Azərbaycan efir məkanında olan boşluğun doldurulmasına və ölkəmizdə gedən yeniləşmə proseslərində tarazlığın əldə olunmasına tövəq verdi.

Aşkarlıq və demokratikləşdirmə şəraitində diqqət mərkəzində olan məsələlərdən biri də subyektiv səbəblər üzün-

dən tarixin saxtalaşdırılması meyflərini aradan qaldırmaq, tarixə həqiqi elmi münasibəti bərpa etməkdən ibarətdir. Tarixlə tərbiyə işinə geniş meydan açıldığı bir şəraitdə televiziya da bu istiqamətdə öz işini yenidən qurmağa çalışır. Milli mədəniyyətimizin inkişafında böyük xidmətləri olmuş, lakin proletkültçülüğün təsiri ilə, habelə sinfiliyin mütləqləşdirilməsi və ümumboşçılığın heçə endirilməsini normaya çevirən düşüncə tərzinin hökmü ilə yaddaşımızdan "silinmiş" şəxsiyyətlərin və hadisələrin yaddaşımızda bərpa olunması işində televiziya böyük xidmət göstərə bilər.

Televiziyanın əsas funksiyasıdır: biri də maarifçilikdir. Tamaşaçıları elmi nailiyyətlər haqqında məlumat yox, bu nailiyyətlərin koqnitiv məzmunu yox, onların insan mənəviyyatı ilə, ictimai həyatla, global problemlər və gündəlik qayğılarla əlaqəsi maraqlandırır. Belə problemlər respublikamızda çoxdur. Onların üzə çıxarılmasında və cəmiyyətin mühakiməsinə verilməsində mətbuatın, radio və televiziyanın üzərinə böyük məsuliyyət düşür.

Müasir həyatda elmlə bağlılıq getdikcə artdığı halda, respublikamızın mətbuatında və televiziya (biz radionun bir sıra müsbət əməllərini nəzərə alaraq onu bu sırada sayırıq) elmi-fəlsəfi səpkili söhbətlərə getdikcə daha az yer verilir. Televiziya şeirlə, ədəbiyyatla, sənət adamları ilə hərtərəfli əməkdaşlıq etdiyi halda, elmlə, ciddi sosial tədqiqatla, alimlərlə, filosoflarla əlaqə getdikcə zəifləyir. Halbuki gənclərimizin möhz intellektual inkişaf səviyyəsi narahatlıq doğurur və ölkəmizdə elmi-kütləvi proqramların yayılmasına daha böyük ehtiyac vardır. Nəşriyyatların özəlləşdiyi bir şəraitdə az tirajlı ədəbiyyat sayılan elmi və elmi-kütləvi kitabların ümumiyyətlə çap olunmaması təhlükəsi yaranır. Bizcə, belə məsul bir vaxtda bütün kütləvi informasiya vasitələri, o cümlədən də televiziya, mədəniyyətimizin aqibətini düşüncə ilə uzaqgörənlik göstərməli, elmi-fəlsəfi fikrin və bu sahədə yazılan uğurlu kitabların təbliği mövqeyindən çıxış etməlidir. Konardan baxan bizim televiziya proqramının çeşidindən və məzmunundan çıxış edərək ölkəmizin mədəni həyatı haqqında fikir yürütmək istəsə, yəqin onu təqanadla uçmaq iddiasında olan quşa bənzərdədi. Zamanın

tələbi ilə bir araya sığmayan belə vəziyyət – mədəni həyatımızdakı disproporsiyanın, adamların düşüncə tərzinə hopmaqda olan elmi-fəlsəfi fikrə həqarətli münasibətin nəticəsidir. Həm də bu münasibəti göstərişlə, qərarla dəyişmək mümkün deyil. Vəziyyəti mürəkkəbləşdirən onun obyektiv əsas malik olmasıdır. Uzun illər ərzində elmi həqiqətləri saxta şüarlarla əvəz etmək məharətinə görə irəliləyən və layiq olmadıqları halda "filosof" adını, "alim" adını daşıyan adamlar bu adları nüfuzdan salmışlardır. Lakin yaranmış vəziyyəti düzəltmək əvəzinə, inkarçılıq mövqeyi tutmaq, nihilizmə uymaq nə dərəcədə düzgündür? Subyektivizmə, saxta "elmlə" yanaşı, həqiqi elmdən və alimlərdən də imtina edilməsinə yol vermək olarmı?

Elmi-fəlsəfi fikrə qarşı belə birtərəfli münasibəti dəyişdirmək vaxtı, bizcə, artıq çatmışdır. Bu gün respublikamızda ideoloji yenidənqurmanın təleyi sağlam fikirli cəmiyyətşünas alimlərimizin nə dərəcədə üzə çıxarılmasından və kütləvi informasiya vasitələrinin onlara nə dərəcədə qapı açmasından çox asılıdır. Lakin hələ də bu sahədə ciddi təpənmiş hiss olunmur.

Belə bir faktı nə ilə izah etmək olar ki, televiziya verilişlərinin əksəriyyətində nəinki aparıcılar, hətta dəvət olunan qonaqlar, "mütəxəssislər" bir qayda olaraq ya siyasətçilər, ya da sənət adamları və şoumenlər, ən yaxşı halda ədəbiyyatçılardır. Musiqinin, poeziyanın, ədəbiyyatın təbliği yaxşı haldır. Lakin bu məqsəddə xidmət edən xüsusi verilişlər var. Söhbət ictimai həyatın olduqca kəskin, mürəkkəb problemlərinin təhlilindən gedəndə jurnalist və şair mövqeyi ilə yanaşı, alim və filosof mövqeyinin də dinlənməsi çox vacibdir. Yalnız ədəbiyyat və təsviri publisistika prizmasından baxdıqda ictimai həyatda yaranmış mürəkkəb sosial və mənəvi şəraitin tam mənzərəsini, daxili tərəflərini, köklərini görmək mümkün deyil. Ciddi elmi-nəzəri əsasla istinad etməyən quruculuq işi uğurla nəticələnməz bilməz.

Televiziyanın mühüm vəzifələrindən biri, bir tərəfdən, ictimai həyatın mənəvi və nəzəri əsaslarını təbliğ etmək, digər tərəfdən də, konkret problemləri möhz həmin nəzəri əsaslar mövqeyindən izah etməkdir. Bu məqsədlə tez-tez

nəzəri söhbətlərə, mütəxəssislərlə fikir mübadiləsinə geniş yer verən xarici televiziya kanallarından nümunə götürmək məqsəduyğun olardı.

Elmə, alimlərə etinasızlığı xüsusi qeyd etməkdə məqsədimiz heç də sənət adamlarının, yazıçıların intellektual imkanlarını şübhə altına almaqdan ibarət deyil. Əksinə, son vaxtlarda ədəbiyyatımızda publisistikaya ciddi meyil duyulmaqdadır ki, bu da yazıçı-vətəndaş mövqeyinin bədii ədəbiyyat çərçivəsindən kənara çıxdığını və hadisələrə daha operativ reaksiyaya ehtiyac yarandığını göstərir.

Lakin əsas məqsəd faktlar, hadisələr arxasındakı mahiyyətləri, daha dərin səbəbləri aşkara çıxarmaqdan ibarət olmalıdır. Hadisələrin emosional şərh təbii baxımdan faydalı olsa da, problemin həlli yolunu göstərmir. Məsələn, gənclərin kəndi tərk etməsi probleminə baxaq. Burada kökdən, torpaqdan, ata-baba yurdundan danışmaq, vətəndaşlıq hissini yada salmaq azdır. Nəzərə alınmalıdır ki, şəhərə axın mənəvi-estetik problem olmaqdan daha çox, sosial-iqtisadi və sosial-mənəvi problemdir. Ona görə də, vəziyyətə yalnız mənəvi meyardan çıxış edərək qiymət vermək kifayət deyil. Hadisənin əsil kökü araşdırıldıqda onun daha böyük problemlərlə bağlı olduğu üzə çıxır. Kənddən şəhərə axının qarşısını almaq üçün ata yurduna məhəbbət bir yana dursun, kəndin mədəni inkişaf səviyyəsini formal göstəricilər baxımından yüksəltmək də hələ azdır; bunun üçün, ilk növbədə, səmərəli təsərrüfat sistemi, mədəni-mənəvi iqlim yaradılması lazımdır. Kənd rayonlarında amirano-rəhbərlik metodunun tərəküzləşməsi şəhərə nisbətən bəzən daha güclü olduğundan insana münasibət sahəsində daha dözülməz vəziyyət yaranır ki, bu vəziyyəti dəyişmədən, adamları kəndə sosləməyin faydası yoxdur. Televiziya da bu tipli problemləri işıqlandırarkən həyəcan təbii çalmaqla yanaşı, müvafiq təhlili aparılması üçün təşəbbüs göstərməlidir. Bu, tamaçılarda emosional reaksiya yaratmaqla kifayətlənməyərək analitik təfəkkürün inkişafı üçün də yardım ola bilər.

Televiziya işçiləri yaqin buna "istinad edirlər" ki, yumoristik novellalara geniş yer verilməsini məhz zəhmətkeşlər özləri xahiş edir. Lakin, əvvəla, xahiş edənlərin nə

dərəcədə zəhmətkeş olmaları şübhəlidir; çünki yuxarıda əsaslandırdığımız kimi, belə verilişlər ideyasız adamlara daha çox xoş gələ bilər. İkincisi, arzuların özünün də istiqamətləndiricisi məhz ideologiya olmalıdır. Əgər televiziya verilişləri düzgün ideoloji istiqamətdə aparsa, arzular da tədricən həmin istiqamətdə tərbiyə olunacaqdır.

Dediklərimizdən belə çıxmamalıdır ki, biz mənəvi tərbiyə işində, milli əxlaqın antipodlarına qarşı kütləvi mübarizə işində incəsənətin, televiziyanın böyük imkanlarından istifadə edilməsinin əleyhinəyik. Əksinə, bu, olduqca vacibdir. Lakin bu, heç əd eybəcərliyi təsvir etmək yolu ilə deyil, gözəlliyi tərənnüm etmək yolu ilə mümkündür.

Bizim cəmiyyətdə antipodlar satira və yumorlarla deyil, yalnız kəskin dramatik səhnələrdə, güclü, müsbət obrazlarla müqayisə və ziddiyyətdə ifşa oluna bilər və yalnız bu zaman ədalətin qələbəsi zərurəti incəsənətdə təsdiq oluna bilər.

Televiziya verilişlərində vahid süjeti, kəskin dramatikmi ilə fərqlənən əsərlər (bela əsərlər müasir ədəbiyyatda çox az olduğundan klassikaya da müraciət etmək olar) göstərsələr, tamaşaçılar səhər də, axşam da bəsit, gülünc "obrazlar" əvəzinə böyük xarakterli, möhkəm əqidəli, incə ruhlu adamlarla rastlaşsalar, bu, onlarda ali hisslər, nəci b duyğular, hər cür mənfi hallara qarşı mübarizə əzmi aşılayacaqdır. Televiziya bu məqsədlə dünya klassiklərinin əsərlərinə, xüsusi mənəvi təsir gücünə malik olan milli adət və ənənələrimizin təbliğinə müraciət edə bilər.

Bir sözlə, televiziyanın gənc nəslin tərbiyəsində rolu və deməli, həm də məsuliyyəti müqayisələnməz dərəcədə böyükdür. Televiziya uşaqların nitqinə, hərəkət və davranışlarına, düşüncəsinə elə «gizli» təsir edir ki, valideynlə övlad arasında fərqli dünyagörüşünün, zövq fərqlərinin nə vaxt və necə yarandığını heç hiss də etmirik. Valideynlərin və məktəbin televiziya və internetin simasında necə güclü rəqib-

*Oxumaq üçün vaxt, xərc və zəhmət tələb olunur. Televizora baxmaq isə hamı üçün rahatdır. Amma yazılı sözdən imtina təfəkkürü bəsitləşdirir.*  
L.Turou

## **5. Mənəviyyat və müasirlik**

lərinin olduğunu da, bəzən nəzərə almırıq. Lakin bu dövr, daha əvvəlki dövr deyil. Ona görə də, indiki uşaqların və gənclərin tərbiyəsi haqqında düşünərkən mühiti dəyişən və formalaşdıran yeni texniki vasitələr unudulmamalıdır.

Peyk antenaları və internet texniki baxımdan bütün planeti ehtiva etmək imkanına malik olduğundan və bu imkanlar əsasən Qərbin əlində toplandığından qloballaşmaya xidmət edir. Biz texniki tərəqqiyə qarşı çıxma bilmərik və yeni texniki vasitələrdən istifadəni gənclərə qadağan edə bilmərik. Çıxış yolu ancaq Qərbin təsirlərini heç olmazsa qismən kompensasiya etmək üçün milli-mənəvi məzmunla malik olan verilişlərin də bu yeni vasitələrlə ötürülməsinə nail olmaqdır. Yəni ən müasir texnika təkə Qərbin kütləvi mədəniyyətinin yox, həm də milli-mənəvi dəyərlərin yayılmasına xidmət edə bilər. Həm də rəqabətin uğurlu olması üçün milli proqramların təkə mənəvi məzmunu deyil, həm də texniki səviyyəsi Qərb standartlarından geri qalmamalıdır.

## **6. FƏLSƏFƏ, DİN, MƏNƏVİYYAT**

- *Dini-fəlsəfi dəyərlər*
- *İnam və idrak*
- *İslam və xristianlıq mənəviyyat müstəvisində*

*Biz göyləri, yeri və onların  
arasında olan hər şeyi yalnız haqq-  
ədalətlə yaratdıq.*

**Qurani-Kərim (15-85)**

## **6-1. Dini-fəlsəfi dəyərlər**

*Din camiiyyət üçün yox,  
insan üçündür.*

**Əbu Turxan**

Fəlsəfənin predmeti dünyadan kənara çıxır və özünü mənəvi bir varlıq olaraq dünyadan ayırmış insanın dünya ilə münasibətini əks etdirir. Elm obyektiv dünyanı, insan-sız (mənsiz, mənəvi faktorsuz) dünyanı öyrəndiyi halda, fəlsəfə məhz insanlı dünyanı, insanlaşmış, rəmziləşmiş dünyanı öyrənir. İncəsənət də dünyanı ifadə edir, bədii obrazlarla, rəmzlərlə əks etdirir. Lakin burada söhbət elmdəki mənada inikasdan deyil, ideya-estetik yaşantıdan gedir. Bütün bu sahələr insana birbaşa yox, dolayısı ilə təsir edir. Din isə insanın məqsədini, həyatın mənasını bilavasitə təlqin edir. Dini dəyərlərin isbatı ehtiyacı yoxdur. Burada həqiqət hissi təcrübə, məntiqi təfəkkür və ya bədii obraz vasitəsilə deyil, qəlbın nuru, mənəvi işıqlanma ilə açılır.

Fəlsəfə ilə dinin məqsədi eynidir, amma birinci idrak, ikinci inam üzərində qərar tutur. Məhəmməd İqbal yazır: «Din qətiyyətlə qəbul edildiyi və tam mənası ilə qavrandığı təqdirdə xarakter və mənlili bütövlükdə dəyişdirə biləcək həqiqətlər sistemidir».<sup>1</sup> Türk tədqiqatçısı prof. Murtaza Korlaelçi Hegelə istinadən yazır: «Din var olmaq üçün fəlsəfəyə möhtac deyildir. Fəqət Hegelin dediyi kimi fəlsəfə ruhu bilgi ilə, dini həqiqəti zəka ilə uzlaşdırmaq üçün özünü dino

<sup>1</sup> *Məhəmməd İqbal. İslamda Dini Düşüncənin yenidən doğuşu. İstanbul. 1984, s.18.*

qatmağa məcburdur».<sup>1</sup> Çünki din insanın bilavasitə mahiyyətini, həyatının mənasını müəyyən edir. Mədəniyyətin daha zəngin, ömrün daha mənalı, zövqün daha incə olmasına fəlsəfə və incəsənət də təsir edir. Professor R.Aslanova yazır: «Din incəsənət və yaxud fəlsəfəyə nisbətən daha mürəkkəb və daha rəngarəng mədəni hadisədir. O fəlsəfəyə bənzər kimi adamların bütün mədəni-etik həyat sahəsinə daxil olaraq onu yüksək məna ilə zənginləşdirir».<sup>2</sup>

Ədəbiyyat və incəsənət bütün xalqın istifadəsinə verildiyi kimi, fəlsəfə də bütövlükdə xalqın dünyagörüşünün formalaşmasında əhəmiyyətli dərəcədə iştirak edir. Lakin

*Fəlsəfənin məqsədi dünyanın ahəngini duymaq, dərk etmək və bu ümumi ahəngdən doğan həqiqət ziyası ilə hadisələr dünyasını işıqlandırmaqdan ibarətdir.*

Əbu Turxan

burada fəlsəfənin iki müxtəlif səviyyəsindən söhbət getdiyi nəzərə alınmalıdır. Peşəkar fəlsəfə, elmi-fəlsəfi araşdırmalar təbii ki, geniş kütlələr üçün nəzərdə tutulmur. Lakin fəlsəfi düşüncə tərzinin, ideya-mədəni yaşantı vərdişlərinin bütün insanlara aşılması çox önəmlidir. Hər bir insan özünü maddi dünyadan ayırmağı, cari hadisələrin fəvqinə qalxmağı, həyata böyük ideallar mövqeyindən baxmağı öyrənməlidir. Həm də bunu başqalarının nəsihətləri şəklində deyil, kənardan təsir kimi deyil, özünün fərdi mədəni-psixoloji yaşantısı kimi mənimsəməlidir. Bizim məqsədimiz insanlara hazır fəlsəfi biliklər, təlimlər öyrətmək yox, fəlsəfi düşüncə tərzini mənimsətməkdir ki, hər bir insan öz mədəni-intellektual potensialının verdiyi imkan çərçivəsində filosoflaşa bilsin, kamilləşsin, *İnsanlaşsın*. Gənclərin mədəni tərbiyasını didaktikanın, pedaqogikanın öhdəsinə buraxmaq böyük sadələşmədir. Əgər insan dünyanın ahəngini duya bilməyə, təbii gözəllik qarşısında

<sup>1</sup> Murtaza Korlaelçi, Din-fəlsəfə etkileşimi. // Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi. 1999, 39-cu cild, səh. 71.

<sup>2</sup> R.Aslanova, İslam və mədəniyyət. B., «Azərbaycan Universiteti», 2002, səh.75.

heyrlənməyə, öz daxili mədəni güc qaynağını kəşf etməyə, öz mədəniyyətini dünya ilə təmasda, özünüdərk və refleksivə yolu ilə daim təkmilləşdirməyə, kənarda ulvi olan, gözəl olan nə varsa hamısının, əslində, öz daxilində olanların təzahürü, ikinci həyatı qlduğunu dərk etməyə, yəni özünə genetik imkan şəklində təbiətə xas olan potensial mədəni kamilliyi, müqəddəslik duyğusunu aktivləşdirməyə, canlandırmağa, özünün həyat tərzinə, fəaliyyət prinsiplərinə çevirməyə, təkcə kənar bilikləri öyrənməklə kifayətlənməyə, bilikli ola bilər, lakin kamil olmaz, alim ola bilər, lakin *İnsan* olmaz.

Mədəni kamilləşmə yolunun, *insanlaşma* yolunun yeganə böyük bələdçisi olan fəlsəfi təfəkkür tərzinə necə yiyələnmək olar? Necə etmək olar ki, uşaqlara fitrən xas olan fəlsəfi düşüncə qabiliyyəti, mahiyyətə varmaq, cəsəətli suallar vermək cəhdləri standart, normal təfəkkür qəliblərinə salınaraq sıradan çıxmasın, yaşlı nəslin təslimçi və pragmatik düşüncəsi uşaqların üsyankar idrak qanadlarını qırmasın?

Gənclərimizin təlim-tərbiyasını bu istiqamətdə necə yenidən qura bilərik? Min illər boyu ata-babalarımızdan bizə həm də genetik olaraq miras qalmış böyük mədəni sərvətləri kənardan öyrənməklə yanaşı, öz daxilimizdə necə aşkar edə bilərik? Özümüz mənan yüksəlmədən, övladlarımızın tərbiyasını «müasir tələblər səviyyəsində» necə qura bilərik?

Bircə şeyi nəzərə almaq lazımdır ki, bu gün Avropada aşkar şəkildə etiraf olunsada, olunmasada onların qazandığı nailiyyətlərdə fəlsəfi düşüncə tərzinin rolu böyük olmuşdur. Təsədüfi deyil ki, hələ Siseron fəlsəfəni xeyir-xahlığın bələdçisi, həyat müəllimi adlandırdı. Bütövlükdə antik sivilizasiya fəlsəfi düşüncə üzərində qərar tutmuşdu.

Avropanın ikinci böyük inkişaf dövrü, Renessans da fəlsəfi düşüncəyə qayıdırdan başlanır. Yəni dövrün bütün siyasi-hüquqi və mədəni-mədəni dəyərlər sistemi də, de-

*Ehtiyacınızdan artıq qalanını (möhtaclara) paylayın.*

Qurani-Kərim

mokratiya, insan haqları, beynəlxalq hüquq normaları da fransız maarifçi filosoflarından, Con Lokkdan, Kantdan qidalanırlar. Bu gün biz bu dəyərlər sistemini Avropadan hazır şəkildə götürməyə çalışırıq. Lakin öz fəlsəfi fikir qaynaqlarımıza qayıtmaq biz həmin dəyərlər sistemində tənqidi təbii inkişaf yolu ilə də gəlib çıxa bilərik. Onda milli-ictimai şüurla demokratik dəyərlər sistemi arasında müşahidə olunan müəyyən ziddiyyətlər də təbii yolla aradan götürülmüş olar.

Fəlsəfi düşüncə tərzini fərdi-mənəvi inkişaf üçün, insanın kamilləşməsi üçün nə dərəcədə vacibdirsə, fəlsəfi biliklər sistemi, elmi-fəlsəfi tədqiqatlar da cəmiyyət üçün, dövlət quruculuğu üçün, ictimai-siyasi və sosial-mədəni təşkilatlanma üçün bir o qədər vacibdir.

Dövlətin, cəmiyyətin inkişaf strategiyasının elmi-fəlsəfi təməl üzərində qurulması zərurətini və bu baxımdan, fəlsəfi fikrin inkişafının ümummilli əhəmiyyətini qeyd etməklə yanaşı, onun hər bir fərdin öz şəxsi və ictimai həyatını nə dərəcədə düzgün qura bilməsi üçün lazım olduğunu aydınlaşdırmağa çalışsaq. Əlbəttə, həyatın axarına düşsən, verilən tapşırıqları söylə yerinə yetirən, «zamanın nəbzini tutan», zamanla qovğaya girməyən, «palaza bürünüb, elnən sürünməyi» bacaran, təlimatlara vicdanla əməl edən, «normal» həyat və fəaliyyətin həddlərini aşmayan *nə-mənəvi* şəxslər, bəlkə də, hər şeyin səbəbi, mahiyyəti haqqında, həyatın mənası haqqında baş sındırmağa ehtiyac hiss etmirlər.

Öz ailəsi, qohum-qardaşı, dost-tanışı ilə, iş yoldaşları ilə ünsiyyətdə olan, öz ev-əşiyi barədə, şəxsi əmlakını artırmaq, yaxşı yeyib-ichmək, yaxşı «yaşamaq» haqqında düşünən, öz zəhməti və ya fərqli bacarıqları ilə pul qazanan və bu dünyasını təmin edən, hətta o dünya üçün də gün ağlayaraq vaxtı-vaxtında nəzir-niyaz verən, dini mərasimlərdə iştirak edən insanlar üstəlik dünyanın dərd-sərinidəmi çəkməlidirlər?

Fəlsəfə «normal insanın» nəyinə lazımdır? Ümumiyyətlə, fəlsəfə hamı üçün mü, hər bir insanın mənimsəməsi üçün mü nəzərdə tutulur?

Bəli bir fikir var ki, hamı, hətta ateistlər də, heç olmasa, ömründə bir dəfə – ölüm ayağında həyatın mənası haqqında, yaşadığı dövrün sonluluğu və sonsuz, əbədi dünya haqqında, Allah haqqında düşünür və ya düşünməyə də, bu mövzunun təsiri altında dərin hissiyyət keçirir. Lakin bu zaman İbn-Sinanın və ya Kantın fəlsəfi traktatlarını yada salmır. «Fəlsəfə» dərslərində müəllimin öyrətdikləri də, təbii ki, bəli məqamlarda yada düşür. Yada düşünən hazır fəlsəfi biliklər və dini məzəhərlər yox, əzəli-əbədi dini-fəlsəfi suallardır. Bu suallara yeganə və son cavab cəhdi.

Qalan hallarda, xüsusən «yaxşı günlərdə» əksəriyyət fəlsəfəyə, ümumiyyətlə, ehtiyac hiss etmir. Sərvət toplayan, yeyib-ichmək, kef çəkmək haqqında düşünən adamların fəlsəfə nəyinə lazımdır?

İstər-istəməz bəli sual ortaya çıxır ki, fəlsəfə ağar toxlara lazım deyilsə, bəlkə aclara lazımdır? Xeyr, aclar məcburiyyət üzündən yemək haqqında, pul qazanmaq haqqında düşünür, öz maddi həyatını təmin etmək uğrunda ki çabalarda fəlsəfi problemlər üzərində düşünməyə, təbii ki, heç vaxt da qalmır. Bəs onda kim qaldı? Həyatın mənasını, millətin, xalqın, dünyanın taleyini kimlər düşünə bilər? Ümid yenə toxlara qalır. Lakin qarnı yox, gözü tox olanlara. Var-dövlət tamarzısı olmayan, var-dövlət toplamaq imkanı olan, lakin buna əludə olmayan, potensial şəxsi sərvətini milləti və dövləti üçün xərcləyənlərə. Dini də, imanı da pul olanlar yox, «pul əl çirkidir» fəlsəfəsini yaranlara!

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetində dərslər dediyim vaxtlarda marksizm-leninizm fəlsəfəsi ilə yanaşı, fürsətdən «sui-istifadə» edib həqiqi böyük fəlsəfəni də gənclərə çatdırmağa çalışdığım məqamların birində bir tələbəm mənə sualla müraciət etdi ki, müəllim, mən filosof olmaq istəyirəm, nədən başlayım? Mən ona məsləhət gördüm ki, evə qayıdan kimi özünün ən bahalı paltarlarını, zinət şeylərini yıgıb yandırsın, sonrakı addımları isə gələn dərslərimizdə deyərəm. Lakin gələn dərslərimizdə qız əlini qaldırıb utana-utana dedi ki, müəllim, bilirsinizmi, mən daha filosof olmaq fikrindən daşınmışam. Bəli, mənəm



## 6. Fəlsəfə, din, mənəviyyat

göstərdiyim yol çətin yol idi. Lakin insanı filosofluq məqamına yüksəldən başqa yol tanımıram.

Mənə etiraz edib deyə bilərlər ki, axı, sizin göstərdiyiniz yol tərkî-dünyalıqdır, asketizmdir və ən yaxşı halda, idealizmdir. Axı, bəs materializm də vardır, gedonizm də vardır...

Yenə də marksizm fəlsəfəsini tədris etdiyim illər yadıma düşür. O vaxt bütün insanlar kimi tələbələr də özünün məhz marksist-leninçi dünyagörüşünün tərəfdarı, materialist olduqlarını isbat etməyə çalışırdılar. Mən isə deyirdim ki,

*Hər kəs öz əməlinin girovudur.*

*Qurani-Kərim*

isbatsız-filansız hamının materialist olduğuna inanıram. Çünki hələ dini-fəlsəfi düşüncə səviyyəsinə yüksəlməyənlər onsuz da materialistdirlər. Materialist olmaqdan asan nə var ki... Çətini materialist olmamaqdır. Mən öz əsas vəzifəmi məhz idealizmi öyrətməkdə görürdüm, çünki həqiqi fəlsəfi fikir sadəlövh materialist düşüncələrin fəvqünə qalxmaqla, ideya haqqındakı ilk təsəvvürlərin formalaşması ilə başlayır.

Çətini onsuz da bu maddi dünyanın hadisələri içərisində itib-batan, onsuz da öz təbii-bioloji başlanğıcından ayrılı bilməyən və öz instinktinin, nəfsinin əsirinə çevrilən insanların ayağını yerdən üzmək, qanadlandırmaq, maddiyyatın fəvqünə qaldırmaqdır. Və burada «Şahin nəğməsi» kimi əsərlər neçə-neçə fəlsəfi traktatdan daha çox kara gəlir. (Təəssüflər olsun ki, «proletar yazıçısı» olduğu üçün Maksim Qorkinin bu gözəl əsərini proqramdan çıxaranlar da tapılıbdir.)

Əsas məsələ gənclərdə heyrət hissini, müqəddəslik duyğusunu, ideala can atmaq əzmini formalaşdırmaqdır. Onların «İnsan mənəviyyat üçün yaşamağıdır»<sup>1</sup>, – qənaətinə gəlmələrini təmin etməkdir.

Fəlsəfədə mənəvi ilə maddinin qarşılaşdırılması heç də yalnız ontoloji kontekstdə önəmli deyil. Belə qarşıdurma in-

<sup>1</sup> Heydər Əliyev. Aforizmlər. Bakı, "Azərbaycan Universiteti" nəşriyyatı, 1998, səh. 108.

## Dini-fəlsəfi dəyərlər

san nəfsinin strukturunda da vardır; ruh və maddiyyatın, əqli nəfslə heyvani nəfsin əks qütblərdə olması da ənənəvi səciyyə daşıyır.

Maddiyyatı, var-dövləti, vəzifə və rəyasəti həyat amalına çevirən insanlar dini-fəlsəfi düşüncə qabiliyyətindən məhrum olan insanlardır.

Öz nəfsi üzərində qələbə çala bilməyən, bu fani dünyanın nemətlərindən ikielli yapışan, ən böyük hissi yaşantıları da maddi dünya ilə bağlı olan insanların necə dindar olduqlarını təsəvvür etmək çox çətindir. Lakin bir sıra təbiətşünas alimlər kimi pul hərisləri, ehtiras düşkünləri, keyf əhli də bəzən özünə dindar imici yaratmağa çalışırlar. Haram yolla qazanılmış pulla Həcc ziyarətinə getməyin, birindən rüşvət alıb başqasına sədəqə verməyin, bütün gün ərzində axşam necə yeyib-içəcəyini düşünərək oruc tutmağın mənası və motivi nədir? Hətta namaz qılanlar da, əgər hər dəfə qəlblərini təmizləyə bilmirlərsə, maddiyyata bağlılıqlarından ayrılıb, saf, təmiz, ulvi hisslər keçirmirlərsə – sadəcə oyulub-qalxmaqda və azbərənmiş sözləri deməkdə məqsəd nədən ibarətdir? Ürəyində kin-küdurət, qəzəb və ya riyə olmaqla, dilində Allah kəlamını zikr etməyin faydası nədir? Əslində ömrü boyu bu dünya üçün, maddiyyat üçün çalışaraq, qazandıqlarının kiçik bir qismi ilə o dünyanı da satın almağa cəhd edənlər, əməllərində şeytana, dilində Allaha qulluq edənlər, görəsən nəyə belə bağlayırlar? Allaha da aldatmağa çalışırlar?

Dini ayinlər mükəlləfiyyət kimi, yaxud sadəcə plan kimi icra oluna bilməz. Din insanları öz ilahi başlanğıcını dərk etməyə çağırır. Bu, təkcə islama deyil, bütün dinlərə və dövrlərə aiddir.

Qədim çin fəlsəfəsi – daosizm, insanları maddi dünya ilə bağlı hər hansı bir fəaliyyətdən, hətta bu dünyanın qavranılması istiqamətindəki idraki fəaliyyətdən də uzaq olmağa, iç aləminə fokuslanmağa və hələ bu dünyada ikən əbədiyyətə qovuşmağa səsləyir.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Лаоцзы. Обрести себя в Дао. М., «Республика», 1999, стр.161.

Orta əsrlər İslam dünyasında geniş yayılmış sufi hərəkatı və dərişlik institutu da maddi dünyadan, ictimai həyatdan ayrılaraq öz məənəvi aləmini təkmilləşdirmək və bu yolla Allaha qovuşmaq məövqeyinin ifadəsi idi. Sufiliyin əsas prinsipi sadəcə olaraq həyatda mal-dövlətdən, rəyasətdən uzaq durmaq yox, həm də daxilən, məənən təmiz olmaq, insana öz cismani, heyvani başlanğıcını xatırladan hər şeydən uzaqlaşmaq, ehtiraslarını boğmaq və ancaq ilahi eşqlə yaşamaq idi. Bəziləri sufiliyin daosizm, buddizm və hətta xristianlıqla yaxınlığına istinad edərək, onu İslamın bir qolu kimi yox, az qala azadfikirliliyin və islamdan uzaqlaşmanın bir forması kimi anlaşırlar. Elə o dövrdə də Mənsur Həllacın, Şihabəddin Yəhya Sühreərdinin, E.Miyanəcinin, Nəsiminin fanatiklər tərəfindən edam edilməsi dinin məhiyyətdən deyil, zahiri əlamətlərindən çıxış etməyin, ehtıcamçılığın nəticəsi idi. Halbuki, Məhəmməd peyğəmbərin özünün «Ən böyük cihad insanın öz nəfsinə qarşı cihadıdır», yaxud «Ölməzdən əvvəl ölmək lazımdır», – kimi fikirləri sufizmin əsas ideyasına haqq qazandırır; lakin bir şərtlə ki, bu məsələdə də ifrata varılmasın. Çünki yeri gələndə nəfsini idarə etmək, maddiyyətin cazibəsindən ucada dayanmaq, ancaq ülvə hissələrə qulluq etmək nə dərəcədə yaxşıdırsa, yaşadığımız ictimai mühitə qatılmamaq, onun daha yaxşı olması üçün heç nə etməmək də o dərəcədə pisdir. İnsan yalnız öz məənəvi dünyasının deyil, cəmiyyətin də saflaşması uğrunda mübarizə aparmalıdır.

Əgər fəni dünyadan ikiəlli yapışanlar bir cür ifrata varırlarsa, asketlər, tərki-dünyələr də başqa cür ifrata varırlar.

Bizcə, məənəvi kamillik heç də yalnız maddi dünyanın fəvqünə qalxmaqla əldə edilmir. Məqsəd maddiyyətə nifrət, bu dünyaya etinasızlıq deyil. Əsas məsələ imtina qabiliyyətinin olub-olmamasındadır. Yeri gəldi-gəlmədi, həmişə bu dünyadan qaçmaq əslində Allahın insan qarşısında qoyduğu vəzifələrdən də uzaqlaşmaq deməkdir. Ancaq özünü düşünmək, hətta bu, məənəvi kamilləşmə istəyindən doğsa belə, eqoizmin bir formasıdır. Halbuki biz yalnız özümüz üçün, öz şəxsi etiqaadımız üçün deyil, həm də Allah yolunu tutan və haqqa qulluq edən digər insanlar üçün, onların rifahını

yaxşılaşdırmaq üçün yaşayırıq. Əks təqdirdə, Qurani-Kərimdə döndə-döndə ehtiyacı olanlara ol tutmaq, zəkat vermək, yolunu azanları düz yola dəvət etmək tövsiyə olunmazdı.

Maddiyyətlə məənəviyyətin bir araya sığmadığını, cari həyata əludə olanların məənən kiçildiyini iddia edənlər öz məövqeyini əsaslandırmaq üçün bir sıra hədislərə istinad edirlər. Belə gözəl hədislərdən biri aşağıdakı kimidir:

*«İki qonşu var imiş. Biri var-dövlət dalınca qaçar, qazanc üçün istənilən vasitəyə əl atar, yalan deməkdən, böhtan atmaqdan da çəkinməmiş. Nə oruc tutar, nə namaz qılsamış.*

*Amma var-dövləti aşub-daşarmış. O biri qonşu isə gecə-gündüz ibadət edər, haqqı nəhaqqə satmamış. Amma kasıb yaşayırmış. Bir gün o, Allaha sual ilə müraciət edib soruşur ki, bəs necə olur ki, önü boyu düz*

**Həqiqi din əslində çox vaxt insani keyfiyyət kimi təzahür edir.**

**Əbu Turxan**

*yolla getdiyi halda belə kasıbdır, qonşusu isə günah sahibi olsa da var-dövlət içində yaşayır? O, öz ələmində bu cür vəziyyəti ədalətsizlik hesab edir. Amma Allahdan belə bir səda gəlir: – İstəsən, yerinizi dəyişə biləm. Sənin qismətini ona, onun qismətini sənə verərəm; sən də onun kimi yaşa və onun var-dövləti sənə olsun. Amma dindar adam bunu heç cür qəbul etmir. Onun istədiyi təmiz qalmaqla bərabər, var-dövlət sahibi olmaq idi. Amma bu cavəbdən sonra, «dilinə dişləyir»: «Ay dili qafil, mənim qismətim onunkundan uca, mənim payım onunkundan çox imiş. Heç bu cür qəlb rahatlığını mala-dövlətə dəyişmək olarmı? ...»*

Dünya malına göz dikməyin, var-dövlət dalınca qaçmağın məənəviyyət üçün çatışmazlıq olması haqqında milli ədəbiyyatımızda da az yazılmamışdır. Mal-dövlət ilə müqayisədə həmişə əqlə, kamala, məənəviyyətə üstünlük verilmişdir. Aşiq Ələsgər belə deyir: «Min batman zərfin olunca, bir misqal kamalın ola».

Həmişə ictimai mühitin ən böyük nöqsanlarından biri zər ilə kərəm arasındakı əksliyi aradan qaldıra bilməməsi olmuşdur. Mütərəqqi cəmiyyətlərdə isə kamal özü var-dövlət üçün açar hesab olunur. Başqa sözlə, cəmiyyət elə ona görə

mütərəqqi hesab olunur ki, burada rəyasət, var-dövlət, imkan ağılsızların yox, ağılların əlində olur. Yəni ağılı olan, biliyi olan, müəyyən bir ixtisasa yiyələnən insan üçün özünü maddi cəhətdən təmin etmək mütərəqqi cəmiyyətdə problemə çevrilə bilməz.

Digər tərəfdən, hətta qabaqcıdan varlı olan adam da əgər ağıllı deyilsə, özünü mütəxəssis deyilsə və mütəxəssislərə arxalanmırsa, var-dövlətini və rəyasətini itirməyə məhkumdur. Çünki pulla çox şeyi satın almaq olar; amma aql-kamal, bilik və əməli vərdişlər pulla alınmaz. Düzdür, naqis cəmiyyətdə belə cəhd göstərilir, amma onların pulla aldıkları əslində bilik yox, biliyi təsdiq edən formal sənəddir. İş o yerdə çatır ki, vəzifəsi və pulu olan adam heç yalançı ali təhsil diplomu ilə də kifayətlənməyərək, elmi dərəcə də alır və rəsmən «alim» olur. Pulun yeganə meyar sayıldığı cəmiyyətdə belə təşəbbüslər təbiiyədir. Pul və rəyasətlə qazanılmış alimlik vəzifə tutmağa, yəni pul qazanmağa xidmət edir. Bu, əslində qanunauyğundur. Cəmiyyət bundan, əlbəttə, ziyan çəkir; amma ən böyük ziyan bu rəsmi «alimlərin» sonradan həqiqi elm adamları qarşısında maneəyə çevrilməsidir. Başqa sözlə, zər özünü artırmaqla kifayətlənməyərək, dönüb kərəmi də yeməyə başladığında, misilsiz bir disbalans yaranır. Bu isə tsiklin tamamlanması deməkdir.

Bütün cəmiyyətlərdə zənginlər və kasıblar vardır. Kapitalizm quruluşunun əsas ideyası da insanları kor-korana bərabərləşdirməmək, onların öz əqli və fiziki potensialını reallaşdırmasına, hər kəsin cəmiyyətdə öz sərəhsinə uyğun mövqə tutmasına imkan verməkdir. Bəli, kapitalizm cəmiyyətinin gücü, ilk baxışda onun qüsuru kimi görünən bu cəhətdədir. Yəni daha qabiliyyətli olanların cəmiyyətdə mövqeyi, var-dövləti və fəaliyyət imkanları böyük olduğundan, cəmiyyətin inkişaf potensialı artmış olur. Var-dövlətin ağıllı adamda, kamal əhlində çox olmasının heç bir ziyanı yoxdur. Çünki bu pul, bu dövlət hansı yolla isə mütələq cəmiyyətə qaytarılacaqdır. Təsədüfi deyildir ki, kapitalizm cəmiyyətində kapital ilk növbədə istehsalın; sonayenin, təsərrüfatın inkişafına qoyulur. Böyük sənaye isə ancaq bö-

yük elm müqabilində inkişaf edə bildiyindən, kapital dolayısı ilə elm və təhsilə sərf olunur. Vay o gündən ki, ictimai sərvətin, var-dövlətin arxasına keçməyin başqa yolları peyda olur. Ağılla, fərasətlə qazanılmayan pul da təbii ki, iqtisadiyyatın, elmin, təhsilin inkişafına yox, əyləncəyə, narkotikaya və s. sərf olunur ki, bu da ictimai inkişafa ləngidici təsir göstərir.

Lakin problem bununla da bitmir. Rüşvətlə, korrupsiya vasitəsilə pul qazanan adamların əksəriyyəti savadlı adamlardır. Onlar özləri bəlkə də bu pulu pis bir işə xərcləməzlər. Buna heç vaxtları da qalmaz. Lakin onlar öz bəsnəsi ilə bilavasitə məşğul ola bilmədiyindən, bu varlı elitanın ətrafında yeni bir təbəqə formalaşır və kapital onların əlindən keçir. Buna görə də optimal ictimai təşkilatlanmanın ən mühüm şərtlərindən biri korrupsiya ilə mübarizə və yaradıcı əməyə, qanuni sahəkarlıq fəaliyyətinə maneələrin aradan qaldırılmasıdır.

Kamal əhli olmadan ali böyük pula çatanların fəallaşması cəmiyyət üçün, mədəniyyət və mənaəviyyət üçün yaxşı heç nə vəd etmir. Bu problemin həlli üçün ilk növbədə *zər-kamal* dilemması aradan götürülməlidir.

Görünür, məhz kapitalizmin hələ bərqərar olmadığı Şərqi ölkələrdə zər və kamal problemi həll edilə bilmədiyindən ki, mənaəvi ilə maddi arasındakı fərqin qarşıdurma səviyyəsinə qaldırılması, biri artarkən o birinin mütələq azalacağı, yəni tərs-mütənasibliyi, hətta bunların cəminin sabitliyi haqqında fikirlər də ortaya çıxmışdır. Atalar da belə deyir: «*Zər əhlində kərəm yoxdur, kərəm əhlində zər*».

Bu məsələnin bədii təhlili öz əksini Əbu Turxanın məşhur qıfılbəndində və onun açmasında da tapmışdır:

*Həyatda saxlanma qanunu varmı,  
Pak adını üstündür, dövlətmə, varmı?  
Biri azalanda o biri artsa,  
Məcəmuyu bunların sabit qalarmı?*

Cavabında Əbu Turxan yeni saxlanma qanununun kəşf edilməməsini mənaəvi sərvətin ölçülə bilməməsi və

müqayisənin adekvat olmaması ilə izah edir:

*İsməti qismətə satanlar çoxdur,  
Kamil adamnsa, gözləri toxdur.  
Böyük kəşf olardı, amma nə yaxşı,  
Mənəvi sərəvatin ölçüsü yoxdur.*

Bələliklə, mənəvi kamillik yolunun ancaq dərvişlikdən, kasıblıqdan keçməsi haqqında fikir inkar olunur. Çünki var-dövlət ancaq mənəvi deqratasiya sahəsində əldə edilmir. Ağıllı adam mənəvi simasını saxlamaqla da, var-dövlət sahibi ola bilər. Lakin bu varidat özlüyündə məqsədə çevril-məməli və cəmiyyətin mədəni-mənəvi kamilləşməsi yolunda bir vasitə kimi istifadə olunmalıdır.

Qurani-Kərimdə də məsələ «ya bu dünya, ya o dünya» kimi qoyulmur. Allah istədiyi bəndələrinə hər ikisini verir. Və hər ikisinin yolu bilikdən, elmdən keçir. Həzrəti Məhəmməd demişdir: «Dünyanı istəyən elmə sarılsın, axirəti istəyən yenə elmə sarılsın».<sup>1</sup>

Kasıblığın az qala dindar adamın qisməti kimi qələmə verilməsi, bu məqsədlə dini amildən sui-istifadə edilməsi isə, heç şübhəsiz, ya subyektiv mülahizələrlə əlaqədardır, ya da onun mahiyyəti düzgün təsvir olunmur. Bəli, doğrudur ki, din bir həyat tərzini kimi, səxavəti təlqin edir. Amma səxavətli olmaq, yardım etmək, xums-zəkat vermək üçün əvvəlcə müəyyən var-dövlət sahibi olmaq lazımdır. Məlum olduğu kimi, peyğəmbər özü ticarətlə məşğul olub, yəni burada ayıblı bir şey yoxdur. Ayıb olan əyri yolla pul qazanmaqdır. Lakin təəssüf ki, Şorq fəlsəfi fikrində var-dövlətə ancaq mənfi planda baxmaq ənənəsi geniş yayılmışdır. Hətta Qərbdə yaşayan ərəb şairi və filosofu Cübran Xəlil Cübran da bu mövqedən çıxış edir: «Var-dövlət insan müsibətlərinin mənbəyidir, sevgi isə səadət və sevincin».<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Bax: *Cemil Sena*. Hz. Məhəmmədin fəlsəfəsi. İstanbul, 1993, səh. 311.

<sup>2</sup>Aforizmlər və hikmətli sözlər. Bakı, «Azərnaşr», 1981, səh. 125.

Halbuki var-dövlət ancaq haram yolla qazanıldıqda və ağılla idarə edilə bilmədikdə müsibət törədə bilər. Onun sevgi ilə qarşılaşdırılması üçün də heç bir əsas yoxdur.

Şorqda gözəllik və sevgi maddiyatla qarşılaşdırıldığı kimi, mənəviyyat müstəvisində də qütbləşmə gedir. Məsələn, bəli bir fikir vardır ki, kiminsə qismətinə zahiri gözəllik düşürsə, başqasının qismətinə mənəvi saflıq, daxili gözəllik düşür; və müdriklər həmişə ikinciyə üstünlük verirlər. Lakin zahiri gözəllik dahnca qaçanlar daha çox olur. Bu qarşılaşdırma, görünür, hər iki gözəlliğin eyni adamda olması ehtimalının azlığından irəli gəlir. Əlbəttə, idealda zahiri ilə batininin vəhdəti tərənnüm olunur. Amma bu vəhdət eyni tərtibli tərəflərin vəhdəti deyil. Zahiri gözəllik olsa-olsa əsas gözəlliğin daha tez üzə çıxması üçün stimula ola bilər. Əbu Turxan yazır: «Zahiri və daxili gözəllik eyni vaxda parlama bilməz. Əvvəlcə birincinin parıltısından ikinci gözə görünür, amma elə ki, göründü, onda birincini kölgədə qoyur». Bir fərq də nəzərə alınmalıdır ki, daxili aləmin hüdudu olmadığından, onun tənqit potensialı da sonsuzdur. Digər tərəfdən sifət gözəlliyi mənəviyyəyə təsir etmədiyi halda, ruhun kamilləşməsi, xoşbəxtlik və sevgi duyğusu sifətdə də ifadə olunur. Sevon adamın, xeyirxah adamın, dindar adamın «sifətindən nur tökülür», o daha səmimi olur, daha nəcib görünür.

Dini tərbiyə universal əqli keyfiyyətlərdən daha çox, duyğu ilə bağlıdır və insan Mən-inin daha dərin qatlarını ifadə etməklə yanaşı, lokal mədəni-mənəvi mühitlə, hətta fərdi mövcudluqla əlaqədardır. Digər dinlərdən fərqli olaraq, islam dini eyni zamanda bir şəriət kimi də çıxış edir və insanlara ictimai münasibətlərdə də bələdçi olur.

Dini duyğu isə insani mahiyyətlə bağlı olduğu üçün daha dərin və qədim köklərə malikdir. C.Əfqaninin yazdığına görə, «İnsanın ilk tərbiyəsi onun dini tərbiyəsidir, fəlsəfi dünyagörüşü sonra yaranır».<sup>1</sup> Lakin fəlsəfi düşüncənin formalaşmasında dini hissənin böyük rolu vardır.

<sup>1</sup>C.Əfqani. Seçilmiş əsərləri. (Tərtib edəni – professor Şamil Qurbanov), Bakı, 1998, səh. 33.

Müasir dövrdə boşəriyyətin aldó etdiyi ictimai təcürbó və yüksöldiyi intellektual səviyyədən elm, fəlsəfə, din, əxlaq və bu kimi intellektual-mənaivi dəyərlər sistemina yenidən baxılmasına, onların insan həyatında rolunun yenidən dəyərləndirilməsinə böyük ehtiyac vardır.

Cəmiyyətin yüksək dərəcədə təşkilatlanmış olduđu bir şəraitdə hər bir insanın fərdi həyatı özündən daha çox konar amillərdən asılı olur. İnsan hələ dünyaya gəlməmiş, onun yaşamağı olduđu təbii, sosial-iqtisadi və mədəni-mənaivi mühit formalaşmış olur və bu mühit fərdlə müqayisədə qat-qat böyük miqyaslı proseslərlə bağlı olduğundan xeyli dərəcədə atalətli və konservativ olur. Onun azacıq da olsa dəyişdirilməsi böyük daxili enerji tələb edir.

Lakin bu mühiti dəyişmək lazımdır?

İnsan müəyyən zaman və məkəndə dünyaya gəlir. Bu onun qismətidir. İnsan ya öz taleyi, qisməti ilə barışmalı və mühitə uyğunlaşmalı, ya da mühiti dəyişdir-

mək kimi çətin bir yola qədəm qoymalıdır ki, bu yol ancaq daxildən gələn işıqla aydınlaşa bilər.

Mühitə qarşı dayana biləcək, ona alternativ ola biləcək yeganə mənbə insanın daxili mənaivi aləmidir. Lakin daxili aləm özü də mühitin təsiri ilə formalaşmışdır?

Ömür məhdud, dünya fanidir.

Sonsuzluğu ehtiva edəndə, kainatın ənginliyinə girəndə, nəhayətsiz, əzəli, əbədi dünyaya qovuşanda, ölümdən sonrakı ölməz həyatı da öz həyatına əlavə edəndə, mümkün-süzlüklər hamısı mümkün olanda... həyatın ecazkarlığı, ülviyyəti artır, insan özünü əzəli-əbədi hesab edir, hadisələr içərisində itib-batmur, nəfsin torundan çıxır, yüksəlir, cılız, cari, cismani, keçici, fəni həyatdan uzaqlaşaraq onun fəvqündə durmaq, mənaiviləşmək, ideallaşmaq, *Allaha qovuşmaq* əzmində olur!

İnsanın qəlbi ülvi, müqəddəs bir duyğu ilə dolur, böyük Allaha parastış edərkən, özü də qanad açır, ucalır, mənaivi dünyanın sirli-soraqlı, dərin qatlarını ehtiva edir.

Fərd öz həyatı, öz hərəkətləri ilə ancaq özünü təmsil etdiyini və əgər görən, bilən varsa – qanun qarşısında, əgər görən, bilən yoxdursa ancaq öz vicdanı qarşısında cavabdeh olduğunu zənn edərsə o, ən azı eqiostdır; bu, onun fərdi miqyasdan milli və ümumboşəri miqyasa çıxıb bilməməsinin nəticəsidir.

İnsan hər bir məqamda özündən başqa ailəsini, elini-obasını, millətini, dövlətini təmsil edir, insanlığı – boşəriyyəti təmsil edir.

Tək özü qarşısında deyil, tək dövlət, qanun qarşısında deyil, həm də milləti təmsil etməklə millət qarşısında, insanlığı təmsil etməklə bütün boşəriyyət qarşısında məsuliyyət daşıyır.

Daha böyük miqyasda və daha böyük ümumilik dərəcəsində isə insan öz hərəkətləri ilə Allah qarşısında məsuliyyət daşıyır.

Dini hiss – insanın Allah qarşısında məsuliyyət hissi mərhələ-mərhələ: ailə qarşısında, millət qarşısında, boşəriyyət qarşısında məsuliyyət hisslərinin davamı kimi ortaya çıxdıqda bu daha sadəcə hiss yox, dərk olunmuş, zəka ilə qovuşmuş bir hissdir.

Tək dinlər yox, bütün əxlaqlar da yaxşılığa qarşı minnətdarlıq hissini zəruri hal, norma sayır.

Kimsə əl tutanda, yaxşılıq edəndə çalışırıq ki, fürsət düşsən kimi əvəzini çıxaraq, ya da bu mümkün deyilsə, heç olmasa sözlə öz minnətdarlığımızı bildirək...

Bəli, insan ona edilən hər kiçik yaxşılığın ünvanını axtarır, öz təşəkkürünü bildirməyə ehtiyac duyur. Lakin bütövlükdə həyat üçün, bu dünyanın bütün gözəllikləri üçün, dərk etmək, sevmək, sevilmək, quruculuq, yaradıcılıq sevincləri üçün kimsə təşəkkür etmək lazımdır?

İnsan dünyanın ahəngi, gözəlliyi, qanunauyğunluğu və bu qanunların dərk edilənliyi üçün Allaha minnətdarlığını bildirir və dini ayinlərin əksəriyyəti də bu minnətdarlığın ifadə edilməsidir.

Lakin maraqlı budur ki, islam dinindəki bütün ayinlərin icrası – Allaha minnətdarlıq proseduraları elə qurulub ki, onlar insanın özü üçün, onun sağlamlığı üçün, onun daxili

*Düzgün yol məqsədə çatmaq üçün ən yaxın yoldur.*

N.Tusi

mənəvi sakitliyi üçün də şərt olur. Allaha dua edən, dinin qoyduğu qaydalar çərçivəsində fəaliyyət göstərən insan həm də öz sağlamlığına, fiziki və mənəvi kamilliyinə xidmət edir.

İnsan Xəliq qarşısında əyilir, ona bəxş edilmiş bütün qabiliyyətləri və gözəlliklərə görə böyük yaradana minnətdarlığını bildirir və bununla mənən yüksəlir, ucalır, öz nəfsi və başqaları qarşısında əyilməz olur. Təbiətdə, həyatda heç kəmdən asılı olmadan mövcud olan ahəngi, gözəlliyi görmək, duymaq və bundan məmnun qalmaq, minnətdar olmaq əslində onları öz daxilinə köçürmək, həmin gözəllikdən, ahəngdən mayalanmaq deməkdir. Əslində bu dünyanın özündə də səni öyrədən, sənin xeyrixahın olan insanlara, müəllimlərə, ustalara münasibətdə minnətdarlıq və pərəstis duyğusu insanı kiçiltmir, əksinə yüksəldir. Əks təqdirdə insan, nankor bir ezişməyə çevrilə bilər. Təməbhə layiq olan işə, riyakarlıq və təmənnalı əyilmədir ki, bunlar nə dini hisslə, nə insani ləyaqətlə bir araya sığmır.

*Allah həddini aşanları sevməz.*

Qurani-Kərim

Konarda, başqalarında yaxşı olanları görməyən, duymayan, qiymətləndirməyənlər bu yaxşı-

lıqlardan məhrum olanlardır. İnsan özündə ən azı rüçeym halında olmayanı başqasında da görə bilmir.

Daxilən gözəl olmağın bir yolu var: o da xaricdəki gözəlliyi duymaq, ona heyran olmaq, ona qovuşmaqdır.

Böyüklərə hörmət insanın özünə hörmət olunmasının əsasını qoyur. Müdriklik, gözəllik və ahəng qarşısında diz çökməyənlər zor və hiylə qarşısında diz çökürlər. Böyük Allah qarşısında əyilməyənlər cismani qüvvələr qarşısında əyilməyə məhkumdurlar. Allaha səcdə etmək, Allah qarşısında əyilmək hadisələr dünyasında əyilməzliyin təməl daşlarıdır.

Dini hissdən konarda din yoxdur. Dinin sosial infrastrukturunu hələ din deyil.

Din – mənaiviyyat hadisəsidir.

Dinin mahiyyəti dini hisslə – Allaha inamla bağlıdır.

Mütləqə inam yolu nisbi inamlardan keçir.

Məhdud miqyaslı, cılız adam sonsuzluğa qədəm qoya

bilməz.

*Ümumiyyətlə inam hissindən məhrum olan adamda Allaha inam da ola bilməz.*

Mütləqə sevgi yolu nisbi sevgilərdən keçir. *Sevgi hissindən məhrum olan adam dindar ola bilməz.*

*Haqqı xəyal ilə qazanmaq mümkün deyil.*

Qurani-Kərim

Nisbi müqəddəslik duyğuları olmadan mütləq müqəddəslik duyula bilməz.

İnsanın öz həyatında, fərdi mənaiviyyatında müqəddəs heç bir şey yoxdursa, ali, ülvi, toxunulmaz heç bir şey yoxdursa – dini müqəddəslik duyğusu da olmayacaq.

Bir sözlə, dini hisslər ancaq dinə məktəblər, ruhani institutu, məscidlər vasitəsilə deyil, bütövlükdə tərbiyə (ailə tərbiyəsi, dünyəvi məktəb tərbiyəsi, elm və incəsənətin təsiri, nəhayət, fəlsəfə) vasitəsilə formalaşır. Daha doğrusu, sonuncuların yaratdığı yüksək mənaivi platforma olmasa, ancaq dinin təbliği ilə dini hissləri təlqin etmək çox çətin məsələdir.

Din insandan Allaha doğru aparıcı yolu işıqlandırır. Nə zaman ki, din bu missiyasını unudub başqa iddialara düşür – o daha artıq din olmur.

Müasir dövrdə daha çox dərəcədə din adını mənimsəmiş psevdodinlər fəaliyyət göstərir. Həqiqi din təzahürlərinə çox nadir hallarda rast gəlmək olur. Daha doğrusu, həqiqi din əslində çox vaxt din pərədəsi altında deyil, insani keyfiyyət kimi təzahür edir.

Din müasir şüur səviyyəsində, elmi idrak kateqoriyaları və metodları müstəvisində nəzərdən keçirildikdə, xüsusən ona çoxölçülü bir hadisə kimi baxıldıqda və onun sosial rəkursu ilə mənaivi rəkursu fərqləndirildikdə bizə "din" adı altında təqdim olunan mərasimlər toplusunun həqiqi dindən nə dərəcədə fərqli olduğu aşkara çıxır.

Sosial prizmadan baxdıqda dinin mahiyyəti görünə bilməz və ona görə də ictimai bir hadisə kimi din əslində çox sönük görünür.

Ancaq fərdi mənaivi aləmi işıqlandıran və ancaq mənaiviyyat prizmasından baxdıqda üzə çıxan bəzən həqiqi din.

mərkəzində müqəddəslik duyğusu dayanan dini mahiyyət ictimai həyatda konkret hadisələrlə təzahür edir və təəssüf ki, çox vaxt bu hadisələr, təzahürlər dini mahiyyəti əvəz etmək, onun yerini tutmaq iddiasına düşür.

İslam (:) istiqamətdə qurulub:

1. İnsandan Allaha – müqəddəslik duyğusu.

2. Allahdan insana: necə yaşamağın konkret yolları (sosial rakurs, şəriət).

İndi çox vaxt birinci unudulur və ancaq ikincidən söhbət gedir. Ali hissərsiz, inamsız şəriət isə hələ din də deyil.

**Üz çevirmiş də Tanrıdan insan  
Küfrü haqq, cəhli mərifət sanıyır  
H.Cavid**

İctimai hadisəyə çevrilmiş din artıq din deyil.

Din kimi təqdim olunan hər hansı bir formada təşkilatlanmış və fərdi-mənəvi varlıqların

fövqündə duran ictimai hadisə əslində yeni mahiyyət daşıyır. Fərdi «mən» və onun strukturuna daxil olan dini hiss hər hansı bir maddiliyin təzadı, əks qütbü olmaqla hər hansı bir maddi vasitəyə qatıla bilməz.

Əsil din bir ümumi olmaqla fərdi «mən»lərdə yaşayır. Lakin onların toplusu deyil. Əl-əxsus fərdlərin toplusu ola bilməz. «Dini icmalar», «dini idarələr» və hətta «dini dövlətlər» şəklinə təqdim olunan ictimai hadisələr əslində yalnız insanların dini hissini istinad edən və mahiyyətcə dinlə adekvatlığı olmayan hadisələrdir. Dini hiss isə müxtəlif insanlarda müxtəlif dərəcələrdə təzahür edən və insan mənaiviyyətinin təbiətlə, kainatla, dünya ilə təmas məqamını əks etdirən, sonlunun sonsuza ötüb-keçmənin, faninin əbədi, mütləq olana münasibətidir. Bu cür yanaşıldıqda mahiyyətcə ancaq bir dindən söhbət gedə bilər.

Bəs onda müxtəlif dinlər nədir? Eyni mahiyyət niyə başqa-başqa formalarda təzahür edir? Bu müxtəliflik içərisində mahiyyət eyniliyi saxlanılırmı?

Deyirlər ki, bütün insanlar Adəm və Həvvanın övladlarıdır. Deməli, hamısı eyni kökdən olmaqla qohumdurlar. Lakin bu eyni kökdən olanlar getdikcə müxtəlləşərək biri-birinə qarşı çıxır və düşmənçilik yaranır. Müxtəlif dinlər də

eyni mahiyyətin konkret təzahürləri olmalarına baxmayaraq, bəzən biri-birinə düşmən kəsilirlər. Əslində burada biz «din» sözünü mahiyyət yox, təzahürün ifadəsi üçün istifadə etdik. Çünki müxtəlif dinlər, əslində dini hiss səviyyəsində yox, bu hissənin nəqli ifadələrinin və bu ifadələrin ictimai səviyyədə maddiləşmiş formalarıdır.

Məhz hissiyyətin sözlərlə ifadə edilməsi, nəql olunması, heç şübhəsiz, hissiyyətin özünə tam adekvat olmur. Hiss ilə anlayış arasındakı məsafə hər bir fərdin yaşadığı mühit, mənsub olduğu xalqın mifologiyası, şifahi ədəbiyyatı, həyat tərzi və ənənələrinə uyğun surətdə rənglənir, doldurulur. Artıq hekayət şəklinə, hədislər şəklinə üzə çıxan «kitablar», «dini əsərlər» heç də insan – dünya münasibətinin, dini hissənin rəngsiz, boyasız ifadəsi olmayıb, milli koloritlə, ictimai şüurla və onun müxtəlif formalarının təsiri ilə cilalanmış, boyanmışdır. Eyni mahiyyət müxtəlif təzahürlərdə üzə çıxdığından, bəzən qarşıdurmalar üçün də «əsas» yaranır. Həlbuki, əsil məqsəd insan fikrinin hədis və hekayətlər səviyyəsindən elmi anlayışlar səviyyəsinə yüksəlməsi və yenidən mahiyyətə, kökə qayıdaraq bu mahiyyətin, bu eyniyyətin nəzəri konseptual dərkidir. Məqsəd bu müxtəlliliyin əsasında dayanan eyniyyətin, alt qatdakı mənanın üzə çıxarılmasıdır. Əsrlər boyu insan fikri bu istiqamətdə axtarışlar aparmış, insan – dünya münasibətlərinin nəzəri ifadəsi olan böyük fəlsəfi təlimlər yaradılmış və hədisdən mahiyyətə, hissiyyətdən təlimə aparən neçə-neçə yollar kəşf edilmişdir.

Yer üzündə çoxlu sayda dinlər, təriqətlər yayılmışdır və bunlar çox vaxt qarşı-qarşıya qoyulur, düşmənçilik həddinə çatırlar. Çünki mahiyyəti yox, təzahürləri, əlamətləri ön plana çəkirlər.

Aristotel deyir ki, nadanlar ancaq fərqi görə bilirlər, əsas mətləb isə ümumiliyi, eyniyyəti vəhdəti görməkdən ibarətdir.

Məqsəd Allaha duymaqdır. İnsana müqəddəslik duyğusu, haqqı nahaqdan ayırmaq qabiliyyəti aşılamaqdır.

Məqsəd haqqı bulmaqdır.

Bütün peyğəmbərlər və bütün müqəddəs kitablar ilk növbədə bir böyük ideyanı – Allah ideyasını təqdim və təbliğ

ebirlər.

Müqəddəs kitablar haqqdan xəbər verir. İnsanın öz əqli və təcrübəsi ilə əldə etdiyi nisbi biliklərdən fərqli olaraq müqəddəs kitablar haqqı, həqiqəti ifadə edirlər. Lakin insan əqli müqəddəs kitablardakı bütün hikmətləri mənimsəməkdə acizdir. Hər kəs ancaq öz istedadı, ona verilmiş idrak gücü çərçivəsində dərk edə bilər. Bu dünyanı da, müqəddəs kitabı da.

Lakin insan iddialıdır. Öz idrakının məhdudluğundan xəbərsiz kimi davranır. Öz dərk etdiyini mütləqləşdirir. Bir nisbi həqiqəti başqa nisbi həqiqətlərə qarşı qoyur.

*Qurani-şərifin bizə verdiyi tövsiyələr, dərs, göstərdiyi yollar insanları paklığa, düzlüyə, doğruluğa, sədaqətə, qəhrəmanlığa, cəsarətə, gəsruluğa dəvət edən tələblərdir, tövsiyələrdir.*

Heydər Əliyev

İnsanlar müqəddəs kitablar arasında da fərqi görür, eyniyyəti görmür.

Bir dinə qulluq edənlər dinin əsl mahiyyətini ali məqsədini unudaraq başqa dinlərə qarşı düşmənçilik mövqeyi tuturlar. Hətta bir din daxilində neçə-neçə təriqətlərə bölünür və bir-birinə qarşı dayanırlar.

Mahiyyətə doğru getdikcə fərqlər itir, eyniyyət qalır. Bütün ucqarlardan, əyalətlərdən mərkəzə doğru gələnlər bir nöqtədə birləşirlər. Dağın ətəyində bir-birindən çox uzaqda dayananlar zirvəyə qalxdıqda yaxınlaşır, zirvədə vəhdətə çatırlar. Vəhdətə qovuşur. Vahidləşirlər. Vahidə qatılırlar, Vahidə itirlər.

(Lakin zirvəyə gedən yol əslində insan qəlbinin dərinliyinə gedən yoldur. Zirvə ucqarda yox, dərinlikdədir. Zahirə yox, batındadır).

Dini təfriqlər, təriqətçiliklər mahiyyətdən uzaqlaşanda, əlamətlərə uyanda ortaya çıxır.

Hər cür mərasimçilik insanın öz qəlbinin əngəlliklərində tapa bilmədiyini zahiri əlamətlərdə axtarmaq təşəbbüsünün nəticəsidir.

Vahid Allaha inanənlər başqalarının tanrısını fərqlimi hesab edirlər? Onda onların Vahidlik təsəvvürü şübhəli

görünürmü?

Qurani-Kərimdə bütün peyğəmbərlərin tələq etdiyi inam vahid bir ideyanın ifadəsi kimi dəyərləndirilir. Musaya nazil olan və İsayə nazil olan kitablar da eyni bir müqəddəs kitabın hissələridir. Quran onları təsdiqləyir və onlara yekun vurur. Və bu Yekun bütün əvvəlki kitabların mahiyyətini və əsas məzmununu ehtiva edir.

Qurani-Kərimin bizə gələn variantı peyğəmbərin bilavasitə tələfüz etdiyi mətnə daha çox adekvat olduğundan və 1400 il ərzində heç bir dəyişikliyə məruz qalmadığından onun orijinala yaxınlıq dərəcəsi Tövrət və İncilə nisbətən çox yüksəkdir. Yəni Musaya və İsayə nazil olan müqəddəs kitablar birbaşa köçürülmədiyindən və 100 illər ərzində təhriflərə məruz qaldığından onların ilkin deyim formasına-müqəddəs kitaba adekvatlıq dərəcəsi xeyli aşağıdır. Müxtəlif versiyalar tam üst-üstə düşmür və bunlardan hansının orijinala daha uyğun olduğunu aydınlaşdırmaq çox çətindir. Bu baxımdan Quranda Musa və İsa haqqında deyilənlər olduqca mühüm əhəmiyyətə malikdir.

Qurani-Kərimdə Musaya və İsayə nazil olan kitablardan danışdıqda təhriflərə məruz qalmamış ilkin variant nəzərdə tutulur. Lakin Məhəmməd peyğəmbərin vaxtında İncilin artıq qələmə alınmış variantları var idi və xristianlıq bir din kimi bu təhriflər üzərində qurulmuşdu. İndi əsas məqsəd İsa peyğəmbərin missiyasını düzgün anlatmaq, onun statusunu, missiyasını təhrif edən, onu allahlaşdırmağa çalışsan, qüsurlu şəxsləri aradan qaldırmaq idi.

İncil Tövrəti inkar üçün deyil təsdiq üçün göndərilirdi kimi, Quran da İncilə, təhriflərdən təmizlənmiş həqiqi İncilə təsdiq edir. Əl-Maidə surəsinin 44-cü ayəsində Tövrətin doğru yolu işıqlandırmaq üçün, 46-cı ayəsində isə İncilin Tövrəti təsdiq etmək və yenə də doğru yolu işıqlandırmaq üçün göndərilirdi bildirilir. 48-ci ayədə isə Qurani-Kərimin də eyni missiya ilə nazil edildiyini bəyan edir: «Öncəki kitabları təsdiq üçün və onları qorumaq üçün biz sənə də bu kitabı nazil etdik ...».

Bu deyilənlər gənc nəsilə dini ayrı-seçkilik və düşmənçilik mövqeyinin aradan qaldırılması, onlara tolerantlıq



hissinin təlqin olunması üçün çox əhəmiyyətlidir. Gənclərin məhz bu ruhda tərbiyə olunmasında hədi ədəbiyyatın da böyük rolu vardır. Azərbaycan klassik ədəbi irsində M.F.Axundovun, Mirzə Cəlilin, H.Cavid və C.Cabbarlının əsərləri bu baxımdan xüsusi önəmə malikdir.

Cavid milli və dini dəyərlərlə müqayisədə, ümumbəşəri dəyərlərə daha böyük önəm verir. Onun maarifçiliyi də, dünyəvi məktəblər uğrunda mübarizəsi də, bızca, hər hansı bir millətə və dinə mənsub olmaqdan öncə, bir bəşər övlədi olaraq özünü dərk etməyi ön plana çəkmasindən irəli gəlir. Maraqlıdır ki, gəncliyində daha çox millətçi olan Cabbarlı da tədricən ümumbəşəri ideyalara doğru təkamül yolu keçir. «Od gəlini»ndə oxuyuruq: «Bizim üçün ərəb, fars, rum, yəhudi olsun – heç bir fərqi yoxdur. Bax, bu ərəbdir. Bizə azad etmək əli uzadır. O, bizim qardaşımızdır. Biz ərəb mütəəssəmlərinə, Bağdad xilafətinə qarşı vuruşuruq. İki addımımızda Şirvan şəhriyarlığı da ona qarşı çarpışır. Lakin biz onunla birləşmirik. Çünki bizim üçün Şirvan şəhriyarlığı Bağdadın mütəəssəmləri, Bizansın imperatorları, Makedoniyanın isköndərləri, Romanın qeysərləri, neronları arasında heç bir fərq yoxdur. Biz insan dostunun dostu, insan düşməninə düşməniyə»<sup>1</sup>.

Cavid məkan və zaman müəyyənliliyindən, etnik və dini mənsubiyyətindən, mənəvi-əxlaqi məxsusiyətindən asılı olmadan bütün insanların eyni bir mahiyyətə yüksəlmək şansını qəbul edir. Məhz mahiyyətə varanda, insani, ümumbəşəri keyfiyyətlər önə çıxanda üfqi müstəvidəki fərqlər itir və insanlar ancaq vertikal müstəvidə, haqqa, həqiqətə yaxınlıq dərəcəsinə görə fərqlənirlər. Burada «məni hər kim sevirsə, yüksəlsin» («Şeyx Sonan») fəlsəfəsi rəhbər tutulur. Yaxud Cabbarlıda «alçaq cismani duyğuları atıb, ruhani bir yüksəkliyə varmaqdan» («Od gəlini») söhbət açılır.

Həm də bu yüksəliş intellektual müstəvidən daha çox mənəvi müstəvidə həyata keçməlidir. Çünki allaha ancaq inanmaq, onu ancaq müqəddəslik duyğusu ilə dərk etmək

<sup>1</sup> *Cafar Cabbarlı*. Seçilmiş əsərləri. Bakı, «Çaşıoğlu», 2004, səh.316.

olar. Təfəkkür, məntiq, Rəsonal idrak burada acizdir. Cavid bu ideyanı «Xəyyam»a girişdə – minacət sösi ilə belə ifadə edir:

*Ey fəzalarda gülümsəz əbadi şe'rü xəyal!  
O nə qüdrət, o nə hikmət, o nə ahəngü calal!  
Hər dəhə çırpınaraq sonda arar feyzi-kəmal,  
Yenə yox kimsədə əsla səni idrakə məcal!*

Haqqa yaxınlaşdıqca dini fərqlər artmır, azalır. Görünür, insanın daxilən təmizlənməsi, yüngülləşməsi, pərvazlanması, eşqin qanadlarıyla haqqa doğru uçması ideyaları həm də dinlərin vəhdəti ideyasına gətirir.

«Şeyx Sonan»da deyilir:

*Din bir olsaydı yer üzündə ağər,  
Daha məs'ud olardı cinsi-bəşər.<sup>2</sup>*

Həm də bu fikir təkcə Dərvişin dilindən eşidilmir. Şeyx Sonan islamı daha dərinlən anladığıca xristianlığı da ehtiva etməyə çalışır:

*Məna olmuş cahən pərəstişkar,  
İndi pək başqa bir cəlalim var.  
Sənə İslamə rəhbərəm tənlə,  
Peyrəvindir xristianlar də!<sup>3</sup>*

Yaxud başqa bir yerdə Şeyx Sonan deyir:

*Birə həqq, cümle din də bir... nəçar,  
Xəlqi yalnız ayırmış ağğınlar...<sup>4</sup>*

<sup>1</sup> *Hüseyn Cavid*. Əsərləri üç cildə. 3-cü cild, Bakı, 2003, səh.307.

<sup>2</sup> *Hüseyn Cavid*. Əsərləri üç cildə. 1-ci cild, Bakı, 2003, səh. 477.

<sup>3</sup> *Hüseyn Cavid*. Əsərləri üç cildə. 1-ci cild, səh. 476.

<sup>4</sup> *Hüseyn Cavid*. Əsərləri üç cildə. 1-ci cild, səh. 414.

Yaxud Cabbarlıda oxuyuruq:

«Siz ey min-min qəbilələrə, millətlərə, irqlərə ayrılmış məzlum başariyyət! Mən bu gün bütün istifalara, müharibələrə, qırğınlara, əsirliyə, köləliyə, cəbrə, istibdada, altunlara, hökumətlərə, qanunlara, dinlərə, allahlara, bütün əski varlığa qarşı üsyan bayrağı qaldırıram.»<sup>1</sup>

«Bu yalnız ərəblərdə deyil, yalnız burada deyil, hər yerdə belə olmuşdur. Bunu babillilər də belə etmişlər, yunanlar da belə etmişlər, rumlar, yəhudilər də belə etmişlər. İsalılar, musalar, iskəndərlər, saysız-hesabsız insan qəssabları hamısı belə etmişlər.»<sup>2</sup>

Cavid də, Cabbarlı da böyük müqəddəslik duyğusundan ayrı salınmış, özgələşmiş, dinsizləşmiş, hadisələşmiş, müxtəlifləşmiş və bu müxtəlifliklərin qarşısını yaratmış əski dünyanın əleyhinə çıxaraq, insanın öz daxili-mənəvi yüksəlişinə, sevgiyə, məhəbbətə və insani məhəbbətin gücü ilə əldə edilmiş ümumbəşəri birliyə səsləyirdi. Dinləri birləşdirərək hamısına qarşı eyni dərəcədə üsyan edən Elxan əslində dinləri birləşdirərək hamısına eyni dərəcədə xidmət edən Şeyx Sənanın o biri qütbü deyilmi? Və qütblər eyni mahiyyətdə birləşməmişmi?

Dinlər, təriqətlər arasında fərq bir qayda olaraq hədisə, mərasim müstəvisində özünü göstərir. Dinin mahiyyəti isə müqəddəslik duyğusu ilə bağlıdır. Bu duyğu olmadıqda dini ehkamlar, dini ayinlər, dini mərasimlər əsl dini əvəz edir və din əvəzinə dini pərdəyə bürünmüş psevdodin yaranır ki, o da mahiyyəti etibarilə dinsizlikdən fərqlənir.

Təsədüfi deyildir ki, Cavid də, Cabbarlı da məhz «din pərdəsi»nə, «din qalxanı»na qarşı mübarizə aparıblar. Xəlifənin hədiyyə göndərdiyi rəqqasələrə işarətlə Xəyyam «Din pərdəsi altında nə xoş, nə lətif»<sup>3</sup>, – deyir. Eləcə də Elxan «mən üzümə bir din qalxanı çəkib cahangirlərin cəlladlığını

<sup>1</sup> *Cəfər Cabbarlı*. Seçilmiş əsərləri, səh.301.

<sup>2</sup> Yəni orada, səh.300-301.

<sup>3</sup> *Hüseyn Cavid*. Əsərləri 3 cildə. 3-cü cild, Bakı, 2003, səh.

qəbul edə bilmərəm»<sup>1</sup>, – deyir.

Cavidə də, Cabbarlıda da «din» ideyası «azadlıq» və «məhəbbət» ideyaları ilə qarşılaşdırılır. «Od gəlini»ndə Xürrəm diyarının mənəvi kodeksi belə səslənir: «Azad sevgi, azad vicdan könlümün tanrısı». Dini hiss daxili bir ehtiyac olmadıqda, insanın mənəvi yüksəlişindən, sağlığından, paklığından, müqəddəslik səviyyəsinə yüksəlmiş ali duyğularından doğmadıqda, kənardan icbari yolla təlqin edildikdə bu böyük azadlıq cərgiləri onu qəbul edə bilmirlər. Həm də bu mövqə 20-ci əsrin əvvəllərində meydana gəlməyərək, Şərq fəlsəfi fikrinə qədim köklərə malikdir. Cavidin şəxsi fikirləri, böyük Ömər Xəyyamın mövqeyi ilə necə də səsləşir:

*«Mən ömrümü səməst olaraq şən dilərəm, şən.  
Bir dindəyəm, azada bütün küfr ilə dindən.»<sup>2</sup>*

Bu misralar Ömər Xəyyamın məşhur rübaisindən tərcümə olunaraq mətnə daxil edilmişdir. Həmin mövqə «Xəyyam»dakı digər obrazın – Sevdanın dili ilə də təqdim olunur:

*«Bir vəhşi göyərçin kimi mən də,  
Şən könlümü azada dilərdim.»<sup>3</sup>*

Bu ideyalar hələ «Şeyx Sənan»da da irəli sürülürdü. Lakin Cəfər Cabbarlı Şeyx Sənanın dinlə azadlığı uzlaşdırmaq cəhdlərini tənqid etsə də, onun «Od gəlini»ndəki azadlıq axtarışları da son nəticədə sadəcə dinsizlikdən deyil, nəfsin tərbiyyəsi, mənaiviyyatın yüksəlişi ideyasından bəhrələnir.

Lakin insan azadlığının, onun yaradıcı qüdrətinin tərənnümü olunması dinə qarşı çıxmaq üçün heç bir əsas vermir. Çünki din də insanı bütün yaranmışların əsrəfi hesab edir. Bu baxımdan, müəllimlərimizin üzərinə sovet dövründə ədəbiyyatımıza müdaxilə etmiş və əslində milli mənaiviyyə-

<sup>1</sup> *Cəfər Cabbarlı*. Seçilmiş əsərləri, səh. 292.

<sup>2</sup> *Hüseyn Cavid*. Əsərləri 3 cildə. 3-cü cild, səh. 358.

<sup>3</sup> Yəni orada, səh. 253.

## 6. Fəlsəfə, din, mənəviyyat

tımıza uyğun olmayan insan–Allah qarşıdurmasından xilas etmək (şərhi düzgün vermək) və insanın mühitə qarşı mübarizədə haqqa-ədələtə tapınmasını, həm də dini hissini bir təzahürü kimi izah etmək vəzifəsi düşür.

Din özü böyük tərbiyəvi gücə malik olduğu üçün bu hissini hər hansı bir formada zəiflədilməsi ümumiyyətlə tərbiyə işinə də ziyan vura bilər. Bu baxımdan, məqsəd dini xurafatdan təmizləmək, dini dünyagörüşü ilə fəlsəfi dünyagörüş arasında zahirə ziddiyyəti aradan qaldırmaq və gənclərin mənəvi aləminin bütövlüyünü təmin etmək olmalıdır.

## 6-2. İnam və idrak

*Mərifət nuru şübhədən parlar.*

**H.Cavid**

İnsanın mənəvi aləminin strukturunda yer tutan ən önəmli komponentlərdən biri inamdır. «İnam» dedikdə, çox vaxt dini inam nəzərdə tutulur. Lakin əslində inanmağın çox müxtəlif aspektləri və dərəcələri vardır.

İnsanın dünya ilə münasibətlərinin qnoseoloji, aksioloji və praktik istiqamətlərinə uyğun olaraq üç müxtəlif inam formasından bəhs etmək olar. Digər tərəfdən, başqasının da hər üç istiqamətdə qabiliyyətlərinə inanmaq olar. Birinci halda insan özünü subyektdir; bu zaman iradə və inam üst-üstə düşür. İkinci halda inanan biri, subyekt isə başqasıdır. Yəni iradə akt başqasına məxsusdur.

İnsanın özünə inamı və başqasına, özündən kənar bir qüvvəyə inamı fərqli təbiətə və mənşəyə malikdir. İnsan özünü subyekt olaraq çıxış edərkən söhbət onun öz idraki qabiliyyətinə, öz zövqünə, qiymətləndirmə qabiliyyətinə və nəhayət, öz əməli fəaliyyətinin motivinə və vasitələrinə inamından gedir.

Əlbəttə, inam geniş anlayışdır. Dini inam onun formalarından biridir. Mütləqə inam isə digər inam formalarından fərqləndirilməlidir. Məsələyə ümumən inam mövqeyindən yanaşdıqda isə, elə ən geniş yayılmış inam Rasionallığa olan inamdır. Bu mənada rasionalizmin özünü də, yəni məntiqin mütləqləşdirilməsini, məntiqə pərəstişi, bir inam forması kimi götürmək olar. Biz məntiqin prinsiplərini qəbul edirik. Niyə nəyə görə bunu hamı dinməz-söyləməz

qəbul edir? Bu nədir? Əslində bu da inamdır... Həm də elə bir inam ki, heç müzakirəsinə ehtiyac duyulmur.

İnsan bildiyinə, yoxsa bilmədiyinə daha çox inanar? Əslində insan nəyi isə bilik kimi qəbul edərsə, deməli, ona inanır. Yəni onun doğruluğuna inanır. U.Cemys yazır: «Praktik nöqteyi-nəzərdən bizim dərk olunmaz obyektlərin mövcudluğuna inamımız bu obyektlər bizim idrakımız üçün ölçətan olsa idi, onlar haqqında biliklərimizə tam ekvivalentdir».<sup>1</sup> Digər amerikan filosofu C.Santayana fikrinə görə,

*Allaha şübhə etmək – əslində ona inanmaq deməkdir.*

O.Balzak

ümumiyyətlə heç bir obyekt haqqında bilik həqiqi ola bilməz. O da Platon kimi hissi təcübədən alınan bilikləri rəy adlandırır və belə hesab edir ki, o, ancaq insanın inamı (*belief*) sayəsində bilik kimi dəyərləndirilir. Inam güclü olanda, bilik ehkama çevrilir.<sup>2</sup> Təsədüfi deyildi ki, C.Santayana hər hansı bir biliyi nisbi hesab edir və onu ehkamlaşdırılmasını «heyvani inam» adlandırır.

Söhbət nisbi biliyin nə dərəcədə həqiqətə uyğun olmasından gedir. Axı, bilik şübhə ilə əkidir. Öyrənmək, bilmək, dərk etmək yolu ilə mütləq həqiqətə çatmaq mümkün deyil. Nəyi isə öyrəndikcə problemlər azalmır, əksinə, artır. Yeni suallar ortaya çıxır. Amma öyrənməyə cəhd etməsən, araşdırmasan sual da çıxmır, şübhə də yaranmır.

Əslində elmi skeptisizm həqiqətə çatmağın mühüm şərtlərindən, vasitələrindən biridir. Təsədüfi deyildir ki, K.Popper hər hansı bir müddəanın təkzib olunma imkanını elmiliyin mühüm şərtlərindən biri kimi irəli sürürdü. Bəli, şübhəçilik elmi idrakın zəruri komponentlərindən biridir. Lakin idrak xaricində, nəyi isə dərk etməyə heç cəhd belə göstərmədən ona inanmaq və ya inamsızlıq göstərmək

<sup>1</sup> Стр 51, Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. Пер.с англ. – М., 1993. – 432с

<sup>2</sup> Д.Сантьяна. Скептицизм и животная вера. С.Петербург, 2001. стр.7.

tamamilə başqa bir şeydir. Biz burada elmi skeptisizimdən deyil, mənəviyyat müstəvisində inamsızlıqdan danışırıq.

Bunun elmi inama, skeptisizmə heç bir aidiyyəti yoxdur. Bu, əqlin, başın deyil, qəlbin hökmü ilə inamdır. İntuitiv inamdır. Bu inam iki əks qütb olan «*kortabii inam*» və «*mütləq inam*» arasında çox müxtəlif dərəcələrdə ola bilər.

Ateistlər dini inamın rəşadətə, elmi idrakdan qidalanmadığını, məntiqi dəlillərlə əsaslandırılmadığını rəhbər tutaraq, onu kortabii, «qeyri-elmi» hesab edirlər. (Görünür, bunun nəticəsidir ki, orta əsr skolastikası Allahın varlığını məntiqi yolla isbat etməyə çalışırdı. Buna biz həm müsəlman filosoflarının, Əl-Qəzalinin təmsalında, həm də xristianlığın ideoloqları sayılan Foma Akvinskini, N.Kuzanskiyi və s. simasında rast gəlirik. Amma unudurlar ki, məntiq özündən daha yüksək olanı isbatə yetirə bilməz. Lakin idrakdan kənarda olmaq hələ ondan aşağı bir səviyyəyə dəlalət etmir. Əksinə, fəlsəfə klassiklərinin böyük əksəriyyəti hissi idrak və ya məntiqi təfəkkürlə həqiqətə çatmağı qeyri-mümkün hesab edir və vəhyi, fitrəti bunun yeganə yolu sayır. Fitri idrak isə əslində tək-cə idrakın yox, həm də inamın bir forması, yüksək təzahürüdür. Kimlərsə buna intuisiya, kimlərsə – sezgi deyir və bunlarsız elmdə böyük kəşf etmək mümkün deyil. Dini hiss isə insanın öz qəlbinin dərinliklərini kəşf etmək və burada ümumdünya ahənginin izlərini bulmaqdır. Bu ali bir hissdir, müqəddəs duyğudur. Ruhun işıqlanması sahəsində hər bir addım ölməzliyə aparır.

*Hər cür inamın mahiyyəti onun həyata elə mənə verə bilməsindədir ki, o ölümdən yüksəyə qalxır.*

L.Tolstoy

İlk baxışda dini inam başqasına inamın formalarından biridir. Yəni bütə, ikonaya, yaxud ağsaqqala, mürşüdə inam kimi. Lakin Allaha inam dini inamın ali forması olmaqla özünəməxsus bir cəhətlə seçilir. Burada başqasına və özünə inam zirvədə birləşmiş olur.

Sırr deyildir ki, Qərb dünyasının təməl daşını rəşadətə düşüncə təşkil edir. Şərqi dünyasında isə inam və sevgi

güclü, rasionallıq isə zəif olub.

Tədqiqat zamanı həmişə belə bir sual ortaya çıxır ki, Qərbi Qərb edən, onun inkişafına səbəb olan nədir? Bu suala yalnız bir cavab tapmaq mümkündür. Hansı cəmiyyətdə ki, bir insanın düşündüyünü, başqa insanın düşündüyü ilə, bir insanın işini, digər insanın gördüyü işlə toplamaq mümkün olub, toplanma, kumulyativlik prinsipi özünü doğruldub, o cəmiyyət Qərb sivilizasiyası kimi ardıcıl inkişaf prosesi keçib. Düşüncədə identiklik varsa, mənim qurduğumla sənin qurduğun bir-birinə uyğun gəlir, onları toplamaq mümkün olur. Başar tarixində bu prinsiplər üzərində qurulmuş idrakin ən böyük töhvəsi, elm adlanan bir şey olub. Elm sahəsində, hər bir yeni nəsil əvvəlki nəslin əldə etdiklərini mənimsəyir və onun üzərinə nə isə yeni bir şey əlavə edir. Yəni o məşhur misal elə-belə yaranmayıb ki, «İndi altıncı sinif şagirdi Nyutondan çox bilir». Nəyə görə çox bilir? Çünki o, «Nyutonun çiynlərinə çıxa bilir», onun kəşf etdiklərini mənimsəyib, bir az da əlavə biliyi olsa, demək ondan çox bilir. Amma bu fikrə paralel olaraq belə bir sual qoymaq olar ki, indiki şairlər də klassiklərdə, məsələn, Füzulidən yaxşıdır; şairdirlər, ondan üstüdürlərmi? Bunun ehtimalı çox azdır. Nəyə görə? Çünki burada toplanma prinsipi işləmir. Burada ancaq yanaşı dayamadan söhbət gedə bilər. Əlbəttə, mən heç də belə bir potensial imkanı inkar etmirəm; prinsipcə, ondan üstün də ola bilərlər. Amma, bu qanunauyğunluq deyil ki, ondan üstün olsunlar.

Bu mənada, poeziyada, incəsənətdə, eyni zamanda mənaəviyyat və inam məsələlərində toplanma prinsipi yoxdur, işləmir. Bu prinsip ancaq rasionallıqda işləyir. Çünki burada anlayışların identifikasiyası gedib. Burada vahid təməllər var. Əsasında formal məntiq durur. Eyni zamanda başqa prinsiplər də vardır ki, bunlar hamısı inkişafa irəliləmə xarakteri verir. Bizdə isə həyatın rəngarəngliyi var, hər dəfə həyatın yenidən canlanması var, amma irəliləmə hərəkəti yoxdur. Binalarla müqayisə də maraqlıdır. Məsələn, Akademianın köhnə binası, İsmailiyyə, o cümlədən başqa qədim memarlıq abidələri, sənət baxımından gözəldir, unikalıdır. Amma onlar kiçik binalardır. İndi isə çoxmərtəbəli,

hündür binalar tikirlər. Çünki onların tikilməsində elə konstruksiyalardan istifadə edirlər ki, hər mərtəbənin üzərinə neçə-neçə mərtəbələr tikmək olur. Hamısı da bir-birinə oxşayır. Mərtəbələr standart olduğundan yüksək mərtəbəli binalar tikmək mümkün olur. Amma incəsənət baxımından gözəl binalar üç-dörd mərtəbədən artıq olmur. Təkcə bizdə deyil, Avropada da belədir. Hər binanın öz arxitekturası, gözəlliyi, fərqli cəhətləri var. Hər biri təkrar olunmaz sənət əsəridir. Hündür binalar isə sənət baxımından, gözəllik baxımından seçilmir, amma avazında yüksəldikcə yüksəlir. Yaşamaq üçün də daha sərfəlidir. O baxımdan praktik, pragmatik məqsədlərə daha çox xidmət edir. Estetiklik arxa plana, pragmatiklik ön plana keçir. O gözəl binalar isə heç də həmişə yaşamaq üçün sərfəli olmur, sadəcə gözəllik nümunəsidir.

Şərqi düşüncə tərzində gözəllik prinsipi həmişə ön planda olmuş və pragmatikliyi üstələmişdir. Bu cəhət inam hissində də özünü göstərir. İnsanlar daha çox dərəcədə faydalı olana yox, gözəlliyə pərəstiş etməyi üstün tutmuşlar. Pragmatikliyin tam əks qütbü olan *Məcnunluq* da ancaq Şərq üçün səciyyəvidir.

Avropalı heç zaman Məcnun ola bilməz. Bir tərəfdən yəqin ki, bacarmaz, digər tərəfdən bu ona heç lazım da deyil. Avropalı hissiyyatın dalına düşərək, həyatın digər məqamlarından, məsuliyyətindən, habelə naz-nemətlərindən əl çəkməz. O, pragmatik düşünür. Amma bizdə bu hissi aludəçilik hələ də qalmaqdadır. Amma gözəlliyə pərəstiş duyğusu, ani heyranət məqamları, habelə sevgilər fərdi miqyasda lokallaşan qapalı hadisələrdir. Məsələn, Məcnunun sevgisi, Korəmin sevgisi, nə qədər böyük olsalar da – bunlar toplanmır və həmişə fərdi miqyasda məhdudlaşmaqla hər hansı ictimai proses üçün, tərəqqi üçün əsas ola bilməz. Əlbəttə, biz nə sevginin, nə inam hissənin əleyhinə deyilik. Sadəcə olaraq bunu vurğulayırdıq ki, idrak toplanır, hissələr isə toplanmır.

*Kimin inamı zəifdirsə,  
o başqalarını da inandıra  
bilməz.*

Lao-Tszi

Sevgi də, gözəllik duyğusu da, dini hiss də insanın ancaq mənəviyyatca kamiləşməsinə xidmət edə bilər. Bunların, əlbəttə, ictimai proseslərə də müəyyən təsiri var. Amma ancaq dolayısı ilə. Birbaşa ictimai tərəqqinin, sivilizasiyanın təməlinə duran ancaq əmək bölgüsü və elmi bilikdir ki, bunların da hər ikisi idrak prosesi ilə bağlıdır.

Qərbin böyük ideoloqları, Maks Veber, Parsons, onlardan da qabaq – Monteskyödən başlamış hamısı, Qərbin bütün uğurlarını, elmin nailiyyətlərini, texnologiyamı və s. o şeylər ki, Qərbi Qərb edib, – hamısını xristianlıqla bağlayırlar. Bizim geri qalmaq-

*Müqəddəslik duyğusu bütən yerdə şər ağacı bitir.*

*Əbu Turxan*

mızı, bütün çatışmazlıqlarımızı isə islamla əlaqələndirirlər. İstər Parsons olsun, istər Hantinqton – çox nadir adamlardan başqa hamısı eyni fikirdədir... Obyektiv, qərəssiz tədqiqat göstərir ki, əslində elmə, sivilizasiyaya düşmən mövqeyidə həmişə xristianlıq olmuşdur. Və əksinə, dinlər içərisində elmə, sivilizasiyaya müsbət münasibət bəsləyən yeganə din – islamdır. Amma necə olub ki, hər şey tərsinə olub... Onun izahını belə vermək olar ki, nə qədər paradoksal olsa da, məhz islam elmə müsbət yanaşdığına görə, elm islamı tərk etməyib. Elm islamdan ayrılmayıb, danışmaq bir-birinin qoyunlarında yaşayıblar. Amma xristianlıq elmə qarşı çıxdığına görə, inkvizisiyaları yada salın, ayrılma getmişdir.

Elmin, sivilizasiyanın xristianlıqla heç bir əlaqəsi yoxdur. Bu baxımdan, Qərbin inkişafında, nailiyyətlərində xristianlığın rolundan yerinə düşür. Həm də ona görə ki, xristianlıq da bütün dinlər kimi Şərqi hadisəsidir və kumulyativlik, toplanma prinsipi ilə uzlaşır.

Əlbəttə, biz demirik ki, Şərqdə ancaq təəssürat və inam var, Qərbdə isə elm və texnologiya. Biz heç də bunu mütləqləşdirmək fikrində deyilik. Həm Şərqdə, həm də Qərbdə inam da var, elm də. Amma, aparıcı nədir? Bizdə rəşional-mənəvi düşüncə heç zaman aparıcı olmayıb. Bu gün də biz kimi isə seviriksə, göylərə qaldırıraq, bir başqasına isə nifrət edirik, lənətləyirik. Bu, mədəhiyyə və həvə əhəmiyyətinin davamıdır. Rəşional yanaşma, hərtərəfli münasibət, təhlil isə

çatışmır. Qərbdə təhlil üstünlük təşkil edir və münasibətlər formalaşarkən hissiyyat aparıcı olmur. İnam hissi də bir növ real ictimai həyatdan ayrılmış və ancaq simvolik olaraq saxlanmışdır. Çox təəssüf ki, Qərbin bir çox ideoloqları dinin bu simvolik, hətta vertual iştirakını səbəb kimi qələmə verməyə çalışırlar.

Əlbəttə, tarixdə müəyyən dövrlər olub ki, islam ölkələrində elm yüksək dərəcədə inkişaf edib və ümumbəşəri sivilizasiyanın hərəkətverici qüvvəsinə çevrilib, amma bu, tarixin artıq keçilmiş bir mərhələsidir. Həmin də mən olamırdılar cəhətləri, ümumi prinsipləri deyirəm. Yəni Qərbi Qərb edən budur, Şərqi isə xarakterizə edən prinsiplər bunlardır.

Bəli, həqiqi islam dövründə elmin inkişaf etməsi üçün şərait olub. Lakin, sonradan din mövhumatla qarışıb və öz ilkin həqiqi mənasından uzaqlaşıb. İndi haradadır həqiqi islam? Yəni müsəlman dünyasında elmin tənəzzülü islam ideologiyalaşandan, din mövhumatlaşandan sonra və eyni zamanda elmə çox istəmək adı ilə onu sıxıb-boğandan sonra başlanıb. (İstəmək də iki cür olur. Bir var, istəyirəm – azadlıq verirəm, bir də var, istəyirəm – qucaqlayırsan, sıxırsan, deyirəm ki, səni çox istəyirəm, heç yerə tərpənmə; tərpənmə bilmir, onda müstəqil də olmur. Elmə bu cür münasibətin nəticəsidir ki, islam dünyasında elm əl-qol açma bilməyib, inkişafdan geri qalıb.)

Bəli, islamın əsl mahiyyəti arxa plana keçdikdən sonra elmin inkişafında problemlər yaranıb. İndi elə bir müsəlman ölkəsi göstərmək çətindir ki, orada həqiqi islam ictimai şüur səviyyəsində bərqərar olsun.

Biz islamdakı Allah ideyasını düz mənimsəyə bilsək və bütün fəaliyyətimizdə azad ola bilsək (yəni burada islamın digər dinlərdən fərqi, onun həqiqi gücünü anlamaq lazımdır ki, o, dünya həqiqətini, dünya ahəngini, dünya qanunauyğunluğunu ifadə edir), böyük mənada ədalət, haqq-hesab hissini başa düşüb, insanlara təlqin edə bilsək, yəni insanlar öz hərəkətlərinə görə məsuliyyət hissi keçirənlər və hər şeyi təkcə öz şəxsi maraqlarından deyil, əbədi dünyadakı haqq-ədalət pozisiyası baxımından qiymətləndirənlər, biz hə-

qiqi islama qayıda bilsək, digər tərəfdən fikir tənbəlliyindən xilas olsaq, – inkişaf da olar, tərəqqi də!

Biz bunları təlqin etmək üçün formalar tapmalıyıq. İndi bütün bunlar ya qəbirlərə sitayişlə, ya hədislərlə əvəz olunub. (Özünü də bu hədislərlərin əksəriyyəti sonradan, başqaları tərəfindən yazılmış, əlavə edilmişdir. Hər kəs özünün yaxşı hesab etdiyini Peyğəmbərin adına yazmaqla elə bilir ki, ona xidmət göstərir). Amma, anlamırlar ki, cəmiyyət analitik təfəkkür, təhlil olmadan, sadəcə hədislərlə, öyüdnəsihətə inkişaf edə bilməz. Bax, islam belə idrak baryeri ilə üzlaşıb. Ona görə də, sonradan elm və texnologiya sahəsində inkişaf dayanıb.

Həqiqi islam, sadə olmalıdır, mərasimlərdən uzaq

*Ətrafımda qaranlıq kölgələr sıxlaşsa da, içimdəki işıq sönməmişdir.*

İ.V.Göte

olmalıdır və insanın intellektual potensialının inkişafına, yaradıcılığının həyata keçirilməsinə geniş meydan açılmalıdır. Mən burda sufiliyin məqamlarından istifadə etməyin tərəfdarıyam. Başqa çox faydalı yollar da var, əgər absurd

da çatdırmasalar. Amma çatdırıblar. Tərki-dünyalığa, asketizmə aparıb çıxarıblar. Halbuki, insan sadəcə öz nəfsini idarə edə bilirsə, bu o demək deyildir ki, o mütləq tərki-dünya olmalıdır.

Burada incə bir məqama diqqət yetirmək tələb olunur. Bir var, islam dini – şəriət kimi, həyat tərzini kimi, praktik məsələlər və rəşional məqamlar kimi, bir də var, islam dini – məhz din kimi, inam kimi. Bunlar fərqli şeylərdir. Düzdür, Qurani-Kərim bunların hər ikisini ehtiva edir. Amma, bunları eyniləşdirmək olmaz. İslamda inamla, yəni dini mahiyyətlə yanaşı sosial məzmun da var. Digər dinlərdə sosial məzmun bir o qədər də ön plana çıxmır. Nə sosial, nə hüquqi məqamlar, demək olar ki, yoxdur.

İndi bütün, vəzifə bundan ibarətdir ki, dinlə elmin münasibətində iki fərqli cəhəti qarışıq salmayaq. Birincisi, məsələyə Qurani-Kərimin elmə münasibəti mövqeyindən yanaşmaq, ikincisi isə Qurani-Kərimdə elmi müddəaların olub-olmaması aspektindən yanaşmaqdır. Mənim ən çox xo-

şuma gəlməyən şey Quranda müasir tələbşünaslığa aid elmi müddəaların axtarılması cəhdləridir. Bir çoxları belə hesab edirlər ki, bununla Qurana hörmət gətirirlər. Əlbəttə, Quranda elmi müddəaların axtarılması tədqiqat baxımından maraqlıdır. Lakin ona dəyər verən heç də bu müddəalar deyil.

İnam təkcə dindən ibarət deyil. İnamın formaları çoxdur; müxtəlif tipli ideologiyalar, o cümlədən, ateizmin özü də bir inamdır. Tamam başqa inam formaları da var. Prinsipcə biz onlara da din deyə bilərik. Bu şərti şeydir. Yəni, inam üzərində qurulan şeyə o zaman din kimi baxmaq olar ki, sonradan onun real tərəfdarları olur, cəmiyyətdə, ictimai proseslərdə davam edir. Məhdud miqyasda olan inam cərəyanları müntəzəm sürətdə yaranır da, keçib gedir də. Amma, bunlar dinə çevrilmirlər. Dünya dinləri böyük miqyaslı hadisələrdir. Amma məsələni belə də qoymaq olar ki, mikrodinlər olsun. Hər şey yanaşmadan asılıdır.

Bir şey qəti aydındır ki, bütün dinlər inam üzərində qurulur. Din rəşional fikir üzərində, yaxud elm üzərində qurulmur. Digər tərəfdən, dinin ictimai miqyası böyük olsa da, heç də bütün insanlar həqiqi dindar deyillər. Həqiqi böyük dindar olan çox az adam tapa bilərsiniz ki, mütləq inam mövqeyindən çıxış etsin, onu qeyri-adi bir hissiyyətlə, vəhy məqamında duysun. Bu özü də gərəkdir ilahi qüdrətdən insana verilmiş olsun. Verilməyibsə, bu cür adamlar, adi adamlar – istər yazıçı olsun, istər akademik olsun, – kim olur-olsun, onlar hər şeyə rəşional baxımdan yanaşırlar. Bu adamlarda bütöv, böyük duyğu yoxdur. Olmadığına görə də onların dinə inanması asan deyil. Ola bilsin ki, biz onları inandırmaq üçün Quranda olan elmi bilikləri göstərək. Deyək ki, burada elə şeylər var ki, onları sənin heç başbilənin də bilmirdi, amma min il əvvəl onlar bu kitabda göstərilmişdi və s. Yeri gəlmişkən, indi bu sahədə çox kitablar yazılır, çox «tədqiqatlar» aparılır... Belə ki, inanmayan şəxslərə dini ancaq

*Xalis, hüdudsuz zəka  
elə ilahiyyətin özüdür.*

Hegel

rasional yolla izah etmək olar. Lakin belə «inandırmaq» bizə lazımdır? Bunu ölçüb-biçmək gərəkdir...

Əlbəttə, cəmiyyətdə, dünyada, İslama qarşı təzyiqlər olduğu bir zamanda ola bilsin ki, biz İslam dininin rəasional baxımdan da üstün olmasını göstərək. Hesab edirəm ki, burada elə böyük qəbahət olmaz. Amma biz qəlbən bilməliyik ki, məhz buna görə inanırıq, onları başa salmaq üçün sadəcə bu yoldan da istifadə edirik. Bizim özümüz isə, bundan əslilə olmadan ilkin bir şərt kimi mütləq mövqedən çıxış edərkən inanırıq. Yəni həqiqi dindar adəmin inamı elmi müddəalar və rəasional idrak

üzərində qurula bilməz.

Əslində elmin bütün fundamenti məntiqin üzərində qurulmayıb. Məsələn, məntiqlə qurulan sistemlər var, induktiv

metodlarla qurulan sistemlər var. Bir də aksiomatik sistemlər var. Bütün aksiomatik sistemlər, aksiomatika inam üzərində qurulub. Məsələn, haradan müəyyən edilib ki, bu paralellər kəsişmir və s. Bunlar hamısı inam üzərində qurulub. Elm inamsız keçinə bilməz. Yəni xalis məntiq üzərində elmin özünü də qurmaq mümkün deyil. Yeni elmi ideyalar təkəcə hafizə və məntiq sayəsində əldə oluna bilsə idi – bunu hamı edərdi. Məlum bilikləri mənimsəmək adı bir şeydir, yenilik gətirmək isə yaradıcılıq prosesidir. Burada şəxsiyyətin mənaəvi durumundan, emosional vəziyyətindən, daxili enerjisindən çox şey asılıdır. Yaradıcı şəxs intuisiya qabiliyyətinə malik olmalıdır. Başqalarının adı, standart baxışla görə bilmədiyini duymaq, sezmək və məhz bu sezinin sahəsində kəşf etmək iqtidarında olmalıdır. Yaradıcı şəxsin bir ayağı yerdə, bir ayağı göydə olur. Daha doğrusu, o, intellektlə yerə bağlı olduğu qədər də sezgi ilə göyə bağlı olmalıdır. Böyük həqiqətlər kəşf məqamında açılır. İlahi bilgilər isə vəhylə verilir. Vəhy məqamı kəşf məqamından da yüksəkdir.

Doğrudan da, inamla rəasional düşüncənin münasibətləri çox müəkkəbdir. Biz bu məsələni ancaq müəyyən rəakursda nəzərdən keçiririk.

Gerçəkliyin rəasional analizinə din heç bir məhdudiyət qoymur. Ən yaxşısı budur ki, dinlə elm, inamla idrak ayrılın. Bunlar bir-birinə qarışmasın. Dinlə elm nəinki qarışdırılmamalı, həm də eyniləşdirilməməlidir. Eyniləşdirmək qarışdırmaqdan daha böyük günəhdır. Dinlə elmin qarışdırılması həmişə ziyanlı olub. Əgər İslamın elmin inkişafına ləngidici təsiri olubsa, bu ona görə olub ki, İslamla elmi eyniləşdiriblər. İslamın elmə münasibəti iki cür şərh olunur. Birincisi, bizim başa düşdüyümüz mənaəda elm, ikincisi isə dini kitab mənasında elm. Doğrudan da, İslamda kifayət qədər dəlillər var ki, elm məhz birinci mənaəda qəbul edilməlidir. Amma dinlə elm, yəni də vurğulamaq istəyirəm ki, eyniləşdirilməməlidir. Bəli, Quranda rəasional yozumlu elmi fikirləri nə qədər dəşən tapmaq mümkündür. Onların bir qismi sonradan elmin inkişafı nəticəsində təsdiqini tapıb və s. Amma, onlar Quranın məhiyyəti deyil...

Belə bir sual meydana çıxır ki, məbədə aparmasına inanmadığımız rəasionallıq bizə lazımdır?

Məsələ burasındadır ki, rəasionallıq heç zaman məbədə apara bilməz. Rəasional düşüncə bir adəmin miqyasında olan proses olsaydı, bu mümkün idi. İnanan insan eyni zamanda rəasional düşüncəyə malik olan insan olsaydı, inamı bir çaraq kimi qarşısına qoyub dalınca gedərdi. Amma rəasional idrak, elm sosial prosesdir. Bir insanın həyatı ilə tamamlanan proses deyil. Neçə-neçə nəsillərin əvəzlənməsindən, onların düşüncəsinin, fəaliyyətinin toplanmasından meydana çıxır. Bu prosesə inamı olanlar da qatılır, inamı olmayanlar da. Və onun nəliyyətlərindən inamlılar da bəhrələnir, inamsızlar da. Dindarlar da, ateistlər də, yəni eyni bir atomun kəşfindən atom bombası da yaranır, atom istilik stansiyası da. Elmin, idrakın nəliyyətləri həmişə dələduzların da əlinə düşə bilər. Necə ki, müasir terroristlər ən modern silahlardan istifadə edirlər. Bunun çarəsi hələ tapılmayıb.

*Şübhə mənaə heç də bəlikdən az həzz verməir.*

Dante

*Bəzən həqiqəti tuta bilmək üçün tilovun qarışığına yalan bağlamaq lazım gəlir.*

Şekspir



Ümumiyyətlə, məsələnin belə qoyulması yanlışdır ki, guya kim rasionallığı qəbul edirsə, inamı qəbul edə bilməz. Çünki inam və idrak bir-birinə mane olmur. Əksinə, məqsəd bunların vəhdətinə, bir-birinin tamalanmasına nail olmaqdır. Amma heç olmasa, onları qarşı-qarşıya qoymayaq, paralel mövcudluqlarına şərait yaradaq.

### 6-3. İslam və xristianlıq mənəviyyat müstəvisində

*Din bir olsaydı Yer üzündə əgər,  
Daha məsud olardı cinsi-bəşər.*

H. Cavid

Mənəvi prinsiplər bütün insanlar üçün eynidirmi, yoxsa müxtəlif millətlər, xüsusən müxtəlif dinə qulluq edənlər üçün fərli mənəviyyat meyarlarını mövcuddur? İ.Kant əxlaqi-mənəvi prinsipləri etnik-milləti və dini özünə məxsusluqların fəvqünə qaldıraraq onları ümumbəşəri və universal ölçü kimi təqdim edir. Kimsə əxlaqda etnik-milləti və dini təsirlərin rolunu nəzərə alaraq əxlaqi keyfiyyətlərin imperativliyini şübhə altına ala bilər. Lakin əxlaqi meyarlar tamamilə nisbiləşdirilə bilməz. Əsas məqsəd dinindən və millətindən asılı olmadan hamı üçün ümumi əxlaqi-mənəvi prinsipləri müəyyən etməkdən ibarətdir. Əxlaqi-mənəvi meyarların eyniyyəti və imperativliyi Vəhdət ideyası və vahid Allah prinsipi ilə sıx surətdə bağlıdır.

Kütləvi şüur səviyyəsində yayılan və neçə əsrlər ərzində təhriflərə məruz qalan xristianlıq Vəhdət ideyası üzərində qurulmuş böyük fəlsəfi sistemlərlə yetərincə uzlaşmasa da, bir çox filosoflar və hətta din nəzəriyyəçiləri, dini xadimlər xristianlıqda da Vəhdət ideyasını ödə çəkməyə çalışmışlar. Bu, əslində hələ təhrif olunmamış xristianlığın, – İsa peyğəmbərə nazil olmuş həqiqi xristianlığın mövqeyidir. Xristian dünyasının böyük filosofu və ilahiyatçısı Foma Akvinski Allah ideyasının əsaslandırılmasını dini inamdan fərqli olaraq, elmi-fəlsəfi fikrin vəzifəsi hesab etmişdir. Fəlsə-

fi düşüncə isə, heç şübhəsiz, Vəhdət ideyasından çıxış edir. Görünür, buna görədir ki, Allah ideyasına münasibətdə xristianlığı təmsil edən böyük filosoflarla müsəlman filosofları arasında ciddi fikir ayrılığı tapmaq çətindir.

Maraqlıdır ki, həm xristianlar, həm də müsəlmanlar öz teoloji sistemlərini qurmaq üçün elmi-fəlsəfi baza kimi antik fəlsəfi fikirdən, xüsusən Platon və Aristotel təlimlərindən istifadə edirlər.

Vahid və ya Vəhdət ideyası bütün həqiqi dinlər kimi, həm də bütün həqiqi fəlsəfi təlimlərin əsasında dayanır.

**Deyir: Biz həm özümü-  
zə nazil olana, həm də si-  
zə nazil olana inanırıq.  
Bizim də Tanrımız, sizin  
də Tanrınız birdir.**

<sup>1</sup> Qurani-Kərim

Aristotel təlimi də məntiqi olaraq «bütün formaların ən ali forması», «bütün mahiyyətlərin ən ümumi mahiyyəti», «bütün səbəblər üçün ilkin səbəb», «bütün hərəkətlər üçün ilk təkan» zərurətinə – vahid Allah ideyasına gətirir.<sup>1</sup> Foma Akvinski də bütün bu keyfiyyətlərin yalnız Allaha aid olduğunu, Allahın ən böyük kamillik dərəcəsinə və yaradıcı qüdrətə malik olduğunu qeyd edir. «Allah vahid olmaya bilməz... O, kamilliyyətin ən yüksək səviyyəsidir. Onda çatmayan heç nə yoxdur. İkinci ən ali kamillik də ancaq onun eyni ola bilər; onda bunların arasında heç bir fərq olmaz. Deməli, Allahın çoxluğunu qəbul etmək düz deyil». Hətta fəslin adı da «Allahın vahidliyi haqqında»dır.<sup>2</sup> Deməli, Foma Akvinski də islamın birinci əsas prinsipini – Allahın vahidliyini qəbul edir və onun əsərlərindən İsanı Allah səviyyəsinə qaldırmaq təşəbbüslərinin qəbul edilməzliyi hasil olur.

Bu mövqeyi xristianlığın digər böyük nümayəndəsi, kardinal və yepiskop çinlərini qazanmış Nikolay Kuzanski də müdafiə edir. N.Kuzanski Allahın vahidliyi haqqında mülahizələri xristian teoloqlarından daha çox, islam ilahiy-

<sup>1</sup> Антология философии средних веков и эпохи возрождения. М., «Олма-Пресс», 2001, стр.200.

<sup>2</sup> Фомы Аквинский. Сумма против язычников. Книга первая. Долготеруемый. 2000, стр. 193.

yatçılarının, ilk növbədə Əl-Qəzalinin təliminə uyğun gəlir. O, Allahı yeganə həqiqət kimi qəbul edir və «həqiqət bərdirmi, yoxsa çoxdurmu?» sualına – «ancaq bir həqiqət var və o Vahidlə (vəhdətlə) üst-üstə düşür», – cavabını verir.<sup>1</sup> N.Kuzanski Allahı varlığın və həçliyin yeganə mənbəyi və yaradıcısı hesab edir. «Allah hər hansı şeydən və heç şeydən üstündür, çünki heç şey hər hansı şeyə çevrilməklə ona tabe olur».<sup>2</sup>

Təbii ki, Allahın vahidliyi ideyasından çıxış edən N.Kuzanski xristianlığın bəzi qollarında, versiyalarında yayılmış «üçlük» təlimini qəbul etmir. Kuzanski yazırdı ki, əgər Allah sonsuzluqdursa, onun üç sifətindən necə danışmaq olar? «... Allah nə Ata, nə Oğul, nə də Müqəddəs Ruhdur, o ancaq sonsuzluqdur».<sup>3</sup>

Üçlük təliminin İsa peyğəmbərin öz dedikləri ilə əlaqədar olmaması və sonradan uydurulması N.Kuzanskidən çox-çox əvvəl müsəlman düşüncələri tərəfindən döndə-döndə qeyd edilmişdir ki, onların da əsas istinad mənbəyi Qurani-Kərimdir. Bütün peyğəmbərlər və bütün müqəddəs kitablar ilk növbədə bir böyük ideyanı – Vahid yaradıcı ideyasını tərənnüm edirlər. Qurani-Kərimdə bütün peyğəmbərlərin tələq etdiyi ideyalar vahid bir inancın ifadəsi kimi dəyərləndirilir. Musaya nazil olan və İsayə nazil olan kitablar da eyni bir müqəddəs kitabın hissələridir. Quran onları (təhrif olunmamış variantda) təsdiqləyir və onlara yekun vurur. Və bu Yekun bütün əvvəlki kitabların mahiyyətini və əsas məzmununu ehtiva edir.

Qurani-Kərimin bizə gələn yazılı mətni peyğəmbərin bilavasitə tələffüz etdiyi mətnə demək olar ki, tam adekvat olduğundan və 1400 il ərzində heç bir dəyişikliyə məruz qalmadığından onun orijinala yaxınlıq dərəcəsi

**Xristos nəyi inkar edirdi?  
– Bu gün xristianlıq adlandırılan hər şeyi.**

F.Nitsşe

<sup>1</sup> Николай Кузанский. Сочинения в двух томах. Т. 1, М., «Мысль», 1979, стр. 284.

<sup>2</sup> Yəni orada, səh. 285.

<sup>3</sup> Yəni orada, səh. 20.

Tövrət və İncilə nisbətən çox yüksəkdir. Yəni Musaya və İsayə nazil olan müqəddəs kitablar birbaşa köçürülmədiyindən və 100 illər ərzində təhriflərə məruz qaldığından onların ilkin deyim formasına – Müqəddəs kitaba adekvatlıq dərəcəsi xeyli aşağıdır. Müxtəlif versiyalar tam üst-üstə düşmür və bunlardan hansının orijinala daha uyğun olduğunu aydınlaşdırmaq çox çətindir. Bu baxımdan, Quranda Musa və İsa haqqında deyilənlər olduqca mühüm əhəmiyyətə malikdir.

Qurani-Kərimdə Musaya və İsayə nazil olan kitablardan danışıldıqda təhriflərə məruz qalmamış ilkin variant nəzərdə tutulur. Lakin Məhəmməd peyğəmbərin vaxtında İncilin artıq qələmə alınmış variantları var idi və xristianlıq bir din kimi bu təhriflər üzərində qurulmuşdu. İndi əsas

**Qurandan əvvəl insanları doğru yola yönəltmək üçün Tövrəti və İncilə də O endirdi.**

**Qurani-Kərim**

məqsəd İsa peyğəmbərin missiyasını düzgün anlatmaq, onun statusunu, real vəziyyətini təhrif edən, onu allahlaşdırmağa çalışan qüsurlu şəxsləri aradan qaldırmaq idi. Qurani-Kərimin əl-Maidə surəsində deyilir: «Allah üçün (üç ilahinin) üçüncüsü-

dür!» – deyənlər, əlbəttə, kafir olmuşlar. Halbuki bir olan Allahdan başqa heç bir tanrı yoxdur.<sup>1</sup> İslamda İsa ancaq bir peyğəmbər kimi, Məryəm isə pak bir qadın kimi tanınır: «Məryəm oğlu Məsih ancaq bir peyğəmbərdir. Ondən əvvəl də peyğəmbərlər gəlib getmişdir. Onun anası isə çox pak bir qadın idi». Peyğəmbər isə nə qədər şərəfətli olsa da, Allah yox, insandır və onun insan, yəni həm də cismani varlıq olmasının ən bariz əlamətlərindən biri, başqa insanlar kimi yeyib-İçməsidir: «Onların hər ikisi (adi insanlar kimi) yemək yeyirdi».<sup>2</sup> Daha sonra xristianlıqda yayılmış bu səhv təsəvvürün İsadən sonra, ancaq onun dediklərini təhrif etmək sayəsində ortaya çıxdığı da qeyd olunur: «(Ya Rəsulum!) Xatırla ki, o zaman (qiyamət günü) Allah belə buyuracaq:

<sup>1</sup> Qurani-Kərim. B., «Çıraq», 2004, səh.187 (Əl-Maidə surəsi, 73-cü aya).

<sup>2</sup> Yəni orada, 75-ci aya.

«Ya Məryəm oğlu İsa! Sənmi insanlara: «Allahla yanaşı, mənə və anamı da özünü» tanrı bilin!» – demişdin? (İsa cavabında): deyəcək: «Sən pak və müqəddəssən! Haqqın çatmayan bir şeyi demək mənə yaraşmaz. Əgər bunu mən demiş olsaydım, sən onu mütləq bilərdin. Sən mənim üreyimdə olan hər şeyi bilirən, mən isə Sənin zatında olanı bilmirəm». Daha sonra: «Mən onlara yalnız Sənin mənə etdiyən əmri çatdırıb belə demişəm: «Mənim də, sizin də Rəbbiniz olan Allaha ibadət edin!» Nə qədər ki, onların arasında idim, onlara şahid mən idim. (Onları belə nalayiq hərəkətlər etməyə qoymurdum). Sən mənə (göyə qaldırılıb dərəcəsinə) qəbul etdikdən sonra onlara nəzarətçi Özü oldun. Yalnız Sən hər şeyə şahidsən!».<sup>1</sup>

Göründüyü kimi, Qurani-Kərimdə əsl xristianlığın, İsayə göndərilmiş kitabın vəhdət ideyasını tərənüm etdiyi göstərilir. Başqa bir surədə bu dinlərin (yəhudi, xristianlıq və islam) əslində eyni bir Tanrıdan bəhs etdiyi vurğulanır: «Deyin: «Biz həm özümüzə nazil olana (Qurana), həm də sizə nazil olana (Tövrətə və İncilə) inanırıq. Bizim də Tanrımız, sizin də Tanrınız birdir. Biz Ona təslim olanlarıq!».

Xristianlığın Nikolay Kuzanski kimi mütəfəkkir xadimləri bu həqiqətləri bilməyə bilməzdi. Və o, həqiqəti o dövrdə artıq dərin kök atmış qüsurlu ənənədən üstün tutaraq, əsl xristianlığa və deməli, əslində İbrahim dininə, sözün geniş mənasında islama pənah gətirir. O, əlbəttə, öz ideyalarını xristianlıq bayrağı altında irəli sürür, amma fərqi yoxdur, ideya – Vahid Yaradan, vəhdət ideyasıdır.

Vəhdət ideyasının, mütləq ruh təliminin ən böyük nümayəndələrindən biri olan Hegel də, sağlam düşüncə baxımından, vahid Allah ideyasından çıxış etməli və xristianlığın «üçlük» təliminə qarşı çıxmalı idi. O, doğrudan da tanrı olaraq məhz Vahidi qəbul edir. Amma təəssüflər olsun ki, bəzən Hegeldə də dini təəssübkeşlik hiss olunur. Bununla belə, həqiqi fəlsəfi təhlil məqamlarında o, öz fəlsəfi vicdanını hər şeydən üstün tutmuşdur.

<sup>1</sup> Yəni orada, 116 və 117-ci ayələr.

Hegel «Vahid» ideyasını hərtərəfli təhlil edərək, onun dəqiq statusunu müəyyənləşdirməyə çalışır. O yazır ki, tanrının tək, vahid olması ilə vahidin, Vəhdətin tanrı olması haqqında fikirlər əslində fərqlidir. Birinci halda, tanrı subyekt kimi götürülür və vahidlik tanrının predikatlarından biri olur. Tanrının ancaq tək ola bilməsini sübut etmək çətin deyil. Lakin digər halda söhbət vahidin bir varlıq kimi götürülməsindən gedir. Fikrini əsaslandırmaq üçün Hegel Parmeniddən iqtibas gətirir: «Ancaq varlıq vardır», yaxud ancaq Vahid vardır.<sup>1</sup> Göründüyü kimi, Hegel «Allahın vahidliyi» məsələsinə məntiqi baxımdan iki müxtəlif baxışın fərqi ayırır: o, Allah ideyasına dünyanın vəhdətindən çıxış edərək gəlir və bu vəhdətin sonradan Allah ideyası ilə eyniləşdirilməsi, əslində daha çox dərəcədə panteist bir yaxınlaşmadır. Monist baxışa görə tanrı varlığın fəvqündə dayandığı halda, panteist baxışa görə, tanrı elə varlığın (Vahidin) özüdür. Hegel məhz ikinci mövqedə dayandığını gizlətmir. (Hegelin məxsus olan *idealist panteizmin* spesifikasiyası isə *varlığın necə anlaşılmasında* üzə çıxır). O, yazır: «Tanrının *predikatlarını* sübut etmək anlayışın işi deyil, bu yolla tanrı fəlsəfi baxımdan dərk oluna bilməz. Bu anlayışın həqiqi mənası əslində tanrının *Vahid* olmasından yox, Vahidin *tanrı* olmasından ibarətdir, belə ki, Vahid hansısa bir predikat olmayıb, mahiyyəti bütövlükdə ehtiva edir».<sup>2</sup>

Hegel islam və xristianlığı da məhz vəhdət, vahid tanrı ideyasından çıxış edərək fərqləndirməyə çalışır. Əlbəttə, ilk nəzərə çarpan fərq xristianlıqdakı «üçlük» təlimidir. Hegel Nikolay Kuzanskidən fərqli olaraq «üçlüyə» açıq münasibətini bildirmir – o, ənənəvi xristianlıq təəssübkeşidir. Bununla belə, Hegel səviyyəsində bir filosof «vahid Allah» məsələsində islamın daha ardıcıl və fəlsəfi baxımdan daha məqbul bir mövqə tutduğunu görməyə bilməzdi.

Hegel yazır ki, Məhəmmədi (islam) dinində subyekt özündən imtina edir və vahid Allaha pərəstişdən başqa qar-

<sup>1</sup> Гегель. Философия религии. В двух томах. Т. 2, М. «Мысль», 1977, стр. 59.

<sup>2</sup> Yəni orada, səh. 62.

sısına heç bir obyektiv məqsəd qoymur. Yəhudilərdən fərqli olaraq burada öz millətinin əlahiddəliyi önə çəkilir. Allahın hüzarında bütün insanlar bərabərdir; subyektin ictimai vəziyyəti və dərəcəsi, qul və ya mütəbor bir şəxs olması önəm daşımır. Hamının əsas məqsədi öz xüsusiyyətlərindən, şəxsi keyfiyyətlərindən və maraqlarından azad olaraq ilahi vəhdətə qovuşmaqdır.<sup>1</sup> İslamın bu cür şərhə görünür, Hegelin təsəvvüf fəlsəfəsi ilə tanışlığından irəli gəlir. Lakin islamın həm də bir şərit rolunu oynaması, möminlərin həyatında konkret bir təlimat kimi çıxış etməsi nəzərə alınmur. Məhəmmədin dini xristianlığa nisbətən daha abstrakt bir din kimi, əslində mücərrədliyin ən yüksək səviyyəsi kimi dəyərləndirilir.

Fəlsəfi baxımdan bir qüsurlu kimi, təhrif kimi qiymətləndirilməli olan «üçlük», «üçvəhdət» məsələsini Hegel, əksinə, xristianlığın islamı nəzərə daha konkret olmasına bir dəlil kimi təqdim etməyə çalışır.<sup>2</sup> Sən demə, insanın Allaha münasibətinin konkretləşməsi üçün belə bir vasitələnməyə ehtiyac var imiş. Halbuki, insan ilə Allah arasında hansısa vasitəçi institutların («üçlük» və ya kilsə, keşiş) olması heç də hisslərin konkretləşməsinə deyil, Vəhiddən ayrılmasına xidmət edir. Bunu, heç şübhəsiz, Hegel özü də başa düşürdü. O yazır: «...Məhəmmədiyyə (islama – S.X.) görə, Allah *konkret deyil* və hər hansı bir məzmunla malik deyil. Beləliklə, burada tanrının cismani təzahürü, İsanın Allahın Oğlu səviyyəsinə yüksəlişi, dünyanın hüdudluLuğunun aydınlaşması və tanrının sonsuz özünüdərkinə qədər davam edən özünüdərk yoxdur. Xristianlıq burada ancaq təlimdir, İsa isə Allahın elçisi kimi, ilahi müəllim kimi, yəni Sokrata bənzəyən lakin ondan üstün olan (belə ki, o günahtardır) bir müəllim kimi çıxış edir».<sup>3</sup> Beləliklə, Hegel əslində İsanı ancaq peyğəmbər kimi qəbul edir və dini-mənəvi yüksəliş zamanı möminlərin İsanı «Tanrının Oğlu» səviyyəsinə qaldırmalarını Hegel bir növ sufi fəlsəfəsində

<sup>1</sup> Yəni orada, səh. 327.

<sup>2</sup> Yəni orada.

<sup>3</sup> Yəni orada, səh. 328.

tərənnüm olunan İsanın ilahi yüksəlişi mənasında təqdim edir. Bununla da, xristianların xətrinə dəymədən bütövlükdə və tamamilə Qurani-Kərimdəki versiyamı təkrar edir: «İsa ya *ancaq* insan, ya da – «başar Oğlu» idi. Deməli, ilahiləşdirilmiş tarixdən heç nə qalmır və İsa haqqında Quranda necə deyilsə, o cür deyilir».<sup>1</sup>

Bəli, fəlsəfənin məntiqi, zəkanın gücü həqiqətə gətir-məli idi və Hegel də nəhayətə Quranda deyilənlərə gəlib çıxır. Sadəcə olaraq Hegelin bilgilərinin əsasən təsəvvüflə məhdudlaşması ona daha bir addım atmağa və islamın həqiqət mövqeyini bütövlükdə qəbul etməyə imkan vermir. O bir daha qeyd edir ki, xristianlığın bu cür (yəni Qurandakı

*Məryəm oğlu İsanı özündən qabaqkı Tövrəti təsdiq edən kimi göndərdik. Ona içində haqq yol və nur olan, ... müttəqilər üçün doğru yol və nəsihət olan İncili verdik.*

*Qurani-Kərim*

kimi) dərk edilməsi is-lamdan ancaq onunla fərqlənir ki, məhəmmədilər (müsləmanlar) büt-ün məxsusi olanlar-dan, hər cür həzzdən və bilikdən, bütün bihədə olanlardan imtina edir-lər.<sup>2</sup> Halbuki, islam,

əksinə, xristianlıqdan və bəzi hind dini təlimlərindən fərqli olaraq asketizmi yox, cismani və ruhani həyatın vəhdətini tərənnüm edir.

Foma Akvinskiyin, Nikolay Kuzanskiyin, Götenin, və nəhayət, Hegelin fikirlərinin təhlili göstərir ki, istənilən ciddi fəlsəfi təhlil vahid Allah ideyasına və Qurani-Kərimin həqiqətlərinə gətirir.

Lakin təəssüf ki, bir çox Qərb filosofları bu həqiqətə açıq münasibət bəsləməkdən çəkinmiş və xristianlığın bəzən Vahid Yaradan ideyasından uzaqlaşmasına sadəcə göz yummuşlar. Fəlsəfi vicdanları onları vahid Tanrı ideyasına gətirsə də, yaşadıkları mühitin dini ənənələrinə sadıq qalma-ğa çalışmış və gəy xristianlığın ideoloqu kimi çıxış etdikləri-ni zənn etmişlər. Özlərinin fəlsəfi həqiqətlə uzlaşmayan dini

<sup>1</sup> Yəni orada.

<sup>2</sup> Yəni orada.

müddəalara qarşı kin-küdurətini isə çox vaxt «öz dinlərinə» qarşı deyil, məhz vəhdət ideyasından çıxış edən islama münasibətdə bürüzə vermiş, bu din haqqında ya məlumatları-nın azlığından, ya da məqsədyönlü surətdə təhriflərə yol vermişlər.

Təəssüf ki, müasir Qərbin kütləvi şüurunda və hətta bəzən siyasi mövqeyində islama birtərəfli və qüsurlu münasibətin rəhbər tutulmasında fəlsəfi klassiklərinin də rolu az olmamışdır.

Əgər A.Dantenin «İlahiyyat komediyasında» bütün böyük müsləmanların cəhənnəmdə təsvir olunması bir şairin həddi təxəyyülünün məhsulu hesab edilə bilsə də, F.Bekon və F.Volter kimi böyük filosofların islama, Məhəmməd pey-ğəmbərə əsassız hücumlarına anlaşıqlı yanaşmaq çox çətin-dir. Bütün yaradıcılığı boyu təcür-  
bi biliklərdən, rəasional düşüncə-dən və sağlam məntiqdən çıxış edən filosofların islama bağlı emosiyaya qapılmaları və heç bir fakta və məntiqə söykənməyən

*Dində məcburiyyət yox-  
dur.*

*Qurani-Kərim*

həcvlər yazmaları çox təəccüblüdür (*Görünür, o vaxtlar Kilsənin ideologiyası və təbliğatı filosofların məntiqindən daha güclü olmuşdur*).

F.Bekon dini əqidənin qılınc gücünə, zorla deyil izahət və təbliğatla yayılması zərurətindən danışırkən xristianlığı məlakə donunda təsvir etdiyi halda, Məhəmmədin gəy ruhani və mədəni yollarla yox, qılınc gücünə din yaydığını iddia edir.<sup>1</sup> Halbuki, Məhəmməd peyğəmbər kitab əhlinə, yəni yəhudilərə və xristianlara heç bir güc tətbiq etməmiş, azad seçim imkanı vermişdir. Və əksinə, xristianlar dəfələrlə əllərində qılınc islam ölkələrinə salıb yürüşləri təşkil etmişlər. Bu cür sadə tarixi həqiqətlər F.Bekon kimi savadlı bir adama doğrudanmı məlum deyildi?

Yaxud başqa bir misal. O, islam aləmində geniş yayılmış bir hədisi təhrif edərək peyğəmbərin «Nə olar, dağ

<sup>1</sup> Ф.Бэкон. Сочинения в двух томах, т. 2, М., «Мысль», 1972, стр. 358.

## 6. Fəlsəfə, din, mədəniyyət

Məhəmmədin yanına gəlməzsə, Məhəmməd dağın yanına gedərsə, – sözlərini guya Məhəmmədin dağı yanına gətirmək haqqında hansı isə öhdəliyini yerinə yetirə bilməməsi kimi və vəziyyətdən sadəcə diribaşlıqla çıxması kimi təqdim edir.<sup>1</sup>

Qısaca materialist olan, empirik idrakı öna çəkən F. Bekonun dini mövzuda bəsit dünyagörüşü nümayiş etdirməsini bəlkə də anlamaq mümkündür. Amma bəs Monteskyö, bəs Volter?

Ş. Monteskyö xristian və islam dinlərinin xarakterindən bəhs edərkən Məhəmməd peyğəmbəri yenə də əlində

*Pifaqor, Məhəmməd və Kromvel eyni bir hərəkəti üç fərqli mədəniyyətdə təəcəssüm etdirirlər.*

O. Şpenqler

qılınc, istilaçı kimi təsvir edir.<sup>2</sup> Halbuki, tarixdən məlum olduğu kimi, Həzrəti Məhəmməd heç də sərkərdə və ya hərbiçi olmamış, ticarətlə məşğul olmuşdur; dünyanı fəth edən Məhəmmədin ideyaları idi. İdeya qılıncı

yox, qılınc ideyaya xidmət edirdi. Təsədüfi deyildir ki, xristianlıqdan fərqli olaraq islamın yayılması dinlərin azad rəqabətinə əsaslanmış və kitabı (ideyası) olan xalqlara zor tətbiq edilməmiş, sərbəst seçim imkanı verilmişdir. Görünür, Monteskyö Kilsənin digər dinlərə və hətta elmə qarşı səlil yürüşlərini «unudurdu». Kilsənin mürtəce mahiyyəti B. Rassel tərəfindən gözəl açılmışdır: «Öz sözlərimə görə tam məsuliyyətli bildirirəm ki, kilsə kimi təşkilatlanmış xristian dini dünyada mədəni tərəqqinin düşməni olmuş və bu gün də olmaqdadır».<sup>3</sup>

Marksistlərin Volter haqqında yaratdıqları az qala materialist obrazına baxmayaraq, o, dinin mahiyyətini dərk etmək sahəsində çox irəliləmiş, ruh haqqında ayrıca tədqiqat əsəri yazmış və öz mühakimələrində vahid Allah ideya-

<sup>1</sup> Yenə orada, səh. 376.

<sup>2</sup> Ш. Монтескье. О духе законов. // Религия и общество. М., 1996, стр. 35.

<sup>3</sup> Б. Рассел. Почему я не христианин. М., Политиздат, 1987, стр. 110.

## İslam və xristianlıq

sına haqq qazandırmışdır. Volter yazır ki, yaradıcı qüvvənin vahid olması zəruridir; belə ki, o, iki olsa idi təbiətdə əhəng pozulardı, amma həqiqətdə biz dünyanın daxili vəhdətinin şahidi oluruq.<sup>1</sup> Volter təbiətdəki hadisələrin qanunauyğunluğundan söhbət açır və belə qənaətə gəlir ki, bütün təbiət eyni bir ali varlıq rəhbərlik edir.<sup>2</sup> Lakin nə üçünsə unudur ki, dünyaya bu monist baxış, təkallahlılıq xristianlıqda yox, islamda təsbit olunmuşdur.

Volter xristianlığın və Qərbi fəlsəfəsinin təməllərini araşdırarkən hind fəlsəfəsinə, ilk növbədə brahmanizmə müraciət edir: «Bizim dinin qaynaqları Hindistanın dərinliklərində gizlənir və biz bu dini ancaq indi qəbul etmişik».<sup>3</sup> Volter etiraf edir ki, qədim yunan fəlsəfəsində ruh haqqında bilgilər və ruhun yenidən başqasına köçməsi ideyası hind fəlsəfəsindən götürülüb. Volter qədim hind mənbələri olan Şasta və Vedaların təsirindən vəcdə gəlir və «Şasta»nın girişindən aşağıdakı iqtibası gətirir: «... Öz mahiyyətinin seyrinə dalmış Əbədi, öz fəzilətini və əzəmətini nişan vermək üçün hissiyat və həzz qabiliyyətinə malik olan varlıqlar yaratmaq qərarına gəlir... belə məxluqlar hələ yox idi; Allah istədi və onlar oldular».<sup>4</sup> Volteri heyətləndirən bu sətirlər əslində sonralar xristianlığın təhrif etdiyi, uzaqlaşmış olduğu təkallahlılıq mövqeyindən deyilmişdir. Bu ideyalar məhz islamda daha mükəmməl şəkildə əks olunur.

Lakin təəssüf ki, söhbət konkret olaraq islamdan gedəndə, Volter öz fəlsəfi düşüncələrini «unudaraq» ona hücumu keçir, onu «yalançı din», Həzrəti Məhəmmədi isə «yalançı peyğəmbər» adlandırır. Bu mövqə xüsusən fəlsəfi müstəvisindən «bədiü yaradıcılıq» (əslində fantaziya, xülya) müstəvisinə keçərkən – «Məhəmməd» pyesində özünü göstərir. Heç bir tarixi fakta əsaslanmayan bu uydurmaları Papaya – XIV Benediktə hədiyyə göndərməsi də onun kon-

<sup>1</sup> Вольтер. Философские сочинения. М., «Наука», 1988, стр. 540.

<sup>2</sup> Yenə orada.

<sup>3</sup> Yenə orada, səh. 544.

<sup>4</sup> Yenə orada, səh. 543.

yuktur və sırf ideoloji mövqedən yazıldığını göstərir.

Amma, əlbəttə, bu mövqə heç də Qərbin bütün böyük şəxsləri tərəfindən bölüşdürülmür. Dövrün ən böyük fransız Napoleon Bonapart əsərdən narazı idi. Şərqlə münasibətdə İ.Götenin mövqeyi Napoleonu daha çox təmin edirdi. Napoleon Göteni qəbul edərkən ondan bu əsər haqqında münasibətini soruşur. Onu tamaşaya qoydursa da, müəllifin dünyanın yarısını fəth etmiş bir şəxsi ona layiq təqdim etmədiyini, onun haqqında mövqeyini bəyanmədiyini bildirir.<sup>1</sup>

Əlbəttə, Məhəmməd peyğəmbərin bir fəth kimi qiymətləndirilməsi ilə mübahisə etmək olar. Amma ömrünü dünyanın fəthinə həsr etmiş Napoleonun nəzərində fəthlikdən böyük missiya ola da bilməz.

Əslində söhbət Napoleonun islama və ya Məhəmməd peyğəmbərə münasibətindən getmir. Söhbət Volterdən, bir filosofun tarixə münasibətdə öz fəlsəfi əqidəsindən uzaqlaşmasından gedir. Əlbəttə, Volter F.Bekonun, Monteskyenin və s. bu kimi sələflərinin ənənəvi münasibətini sadəcə davam etdirirdi. Lakin filosofluğun həqiqi missiyası ənənələrin fəvqünə qalxmağı, həqiqəti dini təsübbəşlikdən və konyunkturdan üstün tutmağı tələb edir.

*Volter və Göte* – Qərb dünyasının iki böyük mütəfəkkiri və islama, Məhəmməd peyğəmbərə iki fərqli münasibət! Napoleonun tövsiyəsindən asılı olmadan, İ.V.Göte «Məhəmməd» mövzusunda onsuz da bağlı idi. Göte hələ 23 yaşında ikən Qurani-Kərimə D.F.Meqerlinin almancaya tərcüməsində oxumuş, bununla kifayətlənməyərək 6-cı surəni özü latıncadan tərcümə etmiş və elə bu illərdə «Məhəmməd» adlı dram əsəri üzərində işləmişdir. Sonrakı illərdə Məhəmməd peyğəmbər haqqında alman tədqiqatçıları tərəfindən yazılmış kitabları və Qurani-Kərimin digər tərcümələrini də diqqətlə oxumuş, özü bu mövzuda şeirlər və tədqiqat əsərləri yazmışdır.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Эмиль Людвиг. Гёте. М., «Молодая гвардия», 1965, стр. 417-418.

<sup>2</sup> И.В.Гете. Западно-восточный диwan. М., «Наука», 1988, стр. 778-779.

Onun bu sahədə çoxlu sayda əsərlər yaratması, təkalüflü ideyasına, islama, peyğəmbərin həyatına döna-döna müraciət etməsi və bu mövzuları böyük sayğı və hətta məhəbbətlə qələmə alması heç də təsadüfi deyildi. Xristianlığa tənqidi münasibətini gizlətməyən İ.V.Götenin islama bu qədər böyük maraq göstərməsinin çox ciddi əsasları vardır. Həqiqət birdir və bütün dahilər irqi ayrıseçkiliyin və ideoloji çərçivələrin təsirinə düşmədikdə eyni nəticəyə gəlirlər. Təsadüfi deyildir ki, L.N.Tolstoyun da Şərqlə və islam dininə dərinləndirilməsi ilə mübahisə etmək olar. Amma ömrünü dünyanın fəthinə həsr etmiş Napoleonun nəzərində fəthlikdən böyük missiya ola da bilməz.

*İnsanların mənaəvi sərvətlərinin hamısından dinin fərqi ondadır ki, o, dini mənaəbiyyətindən asılı olmaya-raq həmişə insanları dostluğa, həmrəyliyə, birliyə dəvət etmişdir.*

Heydər Əliyev

Qərb mütəfəkkirlərinin islama münasibətdə iki fərqli mövqeyinin səbəbini araşdırarkən bu sualın İ.V.Göteni də düşündürdüyünü və buna ən yaxşı cavabın da məhz onun tərəfindən verildiyini görürük. O, «Məhəmməd» əsərində islamın əsaslarının və Qurani-Kərimin səthi, yoxsa dərinləndirilməsindən asılı olaraq ona münasibətin də müxtəlif olduğunu vurğulayır: «Bütün bunlar əvvəlcə bizi özündən itələyir, uzaqlaşdırır, sonra bizi cəlb edir, heyrotləndirir və nəhayət, ona hörmət-izzətlə yanaşmağa məcbur edir».<sup>2</sup>

Lakin təəssüf ki, son vaxtlarda Qərbdə islam dininə və Qurani-Kərimə münasibətdə mikroskopla qüsurları axtarmaq cəhdləri üstünlük təşkil edir. Məsələn, Sorbonna Universitetinin professoru Dominik Surdel yazır: «Birinci mübahisəli məsələ qədər (alın yazısı) və iradə azadlığı problemi-ə aiddir; bu məsələ Məhəmmədin hədislərində də açıq qal-mışdır. İnsan ilahi iradəyə (qədər) qarşı heç nə edə bilməz. Lakin digər tərəfdən insandan gördüyü işlərdə görə sorğu

<sup>1</sup> Tolstoy. Hz. Muhammed. İstanbul, Karakutu yayınları, 2005.

<sup>2</sup> И.В.Гете. Западно-восточный диwan, стр. 165.

sorulur. İlahi hökəmrənlik və insan məsuliyyəti bir-birinə ziddir və birgə nəzərdən keçirilə bilməz. Və Quran bu iki həqiqəti necə ortaq məxrəcə gətirməyin, bərişdirməyin yolunu göstərmir.<sup>1</sup>

Bu problem üzrə İslam alimləri arasında da həmişə böyük mübahisələr olmuşdur. Mutazilətlərin mövqeyini müdafiə edən Əl-Aşəri ilahi voluntarizmə haqq qazandırır, insan azadlığına xüsusi önəm vermir. Al-Maturidi (X əsr) və onun ardıcilları isə insan azadlığını hüduzsuz hesab edirdilər.<sup>2</sup>

Dünyada baş verən hadisələrin irəlicədən Allah tərəfindən müəyyənləşdirilməsi heç də hər bir hadisənin hər dəfə bütün təfərruatı ilə məlum olması kimi başa düşülə bilməz. Yəni Qurani-Kərimdəki ideyalar əslində dünyada bir qanunauyğunluq olduğuna işarədir.

*Quran... öncəki kitabların təsdiqidir.*

Qurani-Kərim

Heç nə təsadüfi deyildir. Hər şey dünyanın əsasında duran mükəmməl bir ideyanın təəcəssümündən ibarətdir. Lakin ideya hadisələri yox mahiyyəti ifadə edir. Yəni

qabaqcadan müəyyən edilən mahiyyətlər arasındakı münasibətlərdir və bu münasibətlər məhz müəyyən zaruri prinsiplər əsasında qurulmuşdur. Təzahürlər isə müxtəlif ola bilərlər. Bu baxımdan yanaşdıqda nəinki insana hətta cansız aləmdə, təbiətdə baş verən hadisələrə də müəyyən sərbəstlik dərəcəsi şamil edilə bilər. İnsanın müdaxiləsi də məhz təbiətə verilmiş bu sərbəstlik dərəcəsi çərçivəsində mümkündür.

İnsan təbiətin qanunlarını dəyişə bilməz. Lakin bu qanunların təzahürü konkret situasiyadan asılı olaraq müxtəlif cür olur.

Müəyyən qüvvələr aktiv, başqaları isə passivdir. Hər ikisi eyni qanuna tabedir. Lakin aktiv qüvvə hərəkət yaratdığı halda passiv qüvvə heç bir dəyişiklik törədə bilmir. Faal və passiv formalar arasında keçid mümkündür və insan burada seçim azadlığına və proseslərin gedişinə təsir etmək imkanına malikdir.

<sup>1</sup> *Догматы Сурдэль*. Ислам. М. АСТ, 2004, стр. 47.

<sup>2</sup> *Yenə orada*, səh. 50.

Əgər Qərb fəlsəfəsində vahid din, dinlərin mahiyyətə eyniyyəti, bir-birini tamamlaması və s. haqqında fikirlər olmuşdursa, bunlar da çox vaxt xristianlığın hind dini təlimləri ilə, brahmanizm, buddizm və s.-lə əlaqəsinin axtarılması şəklində ortaya çıxmışdır.

İslam haqqında səhv təsəvvür yaratmaq, onu dərinləndirəndən inkar etmək ənənəsi, hətta xristianlığın başqa dinlərlə əlaqəsinə üzə çıxarmaq istəyənlər üçün də sosiolojiyedir. Yuxarıda biz Volterin xristianlığı brahmanizmle və digər hind təlimləri ilə əlaqələndirmək cəhdini qeyd etdik. İndi isə bəzi müasir tədqiqatçıların bu istiqamətdəki fikirlərinə diqqət yetirək.

Məlum olduğu kimi, XX əsrin böyük filosoflarından biri K.Yaspers R.Kiplinqin məşhur «Şərq həmişə Şərq olacaq, Qərb də –

*Birə həqq, cümlə din də bir... nəçər, Xəlqi ayırmış yalnız ağzınlar.*

H.Cavid

Qərb, və onlar heç vaxt uyğunlaşa bilməzlər» fikri ilə razılaşmamış, öz təlimini Budda təlimi kontekstində nəzərdən keçirməyə çalışmış, Buddaya ayrıca əsər həsr etmişdir.<sup>1</sup> Lakin K.Yaspers də, görünür, islam dininin əsaslarına dərinləndirən bələd olmadığından, özünün «Şərq» anlamına ancaq hind-çin fəlsəfəsini daxil edir. Onun min illər ərzində baş verən tarixinə və düşüncəsinə ən çox təsir göstərmiş şəxsiyyətləri sadalayarkən Məhəmməd peyğəmbəri yada salmaması buna ən bariz sübutdur. O bu sırada ancaq dörd nəfəri: Sokratı, Buddanı, Konfutsini və İsanı qeyd edir. «Çətin ki, bu dərəcədə böyük tarixi gücə malik olan hansı isə beşinci nəfəri göstərmək mümkün olsun; həmin səviyyədə bu gün də aktual olaraq qalan heç kimi göstərmək mümkün deyil... Onlar bütün fəlsəfəyə fəvqoladə təsir göstərmişlər».<sup>2</sup> Halbuki, öz «tarixi gücünə» görə bu sadalanan şəxslərin heç biri Məhəmməd peyğəmbərlə müqayisə oluna bilməz. Bunu

<sup>1</sup> *К.Ясперс. Будда // Западная философия: итоги тысячелетия*. Екатеринбург, Бишкек. 1997, стр. 157-193.

<sup>2</sup> *Yenə orada*, səh. 154.



sadəcə biz demirik. Bunu K.Yaspersdən daha böyük nüfuz sahibi olan Qərb mütəfəkkirləri döndə-döndə etiraf etmişlər. Həm də bu sırada heç vaxt Sokrat olmamışdır. Görünür, K.Yaspers ideya tarixini ancaq Şərqi öhdəsinə buraxmamaq üçün buraya bir yunan da qatmağı lazım bilmişdir. Amma yunan filosofları çoxdur, onlardan hansını isə ayıraraq peyğəmbərlər sırasına qoymaq üçün ən azı kafi əsas lazımdır. Daha böyük əsas isə məhz müasir dövrdə daha yaşarlı və cəlbədicə olması ilə seçilən və ideya gücü getdikcə artan bir dünya dininin (bunları da biz yox, qərbilər özləri deyir) təməlini qoymuş Məhəmmədi peyğəmbərlər sırasında göstərməyi «unutmaq» üçün lazımdır.

Başqa bir misal. Aleksandr Men iddia edir ki, əksər din və etiqadların əsaslarını özündə birləşdirən integrativ dini sistem yaratmaq cəhdləri əbəddir, çünki xristianlıq özündə universal sintez imkanlarını ehtiva edir. Və onun bu ehtiva gücü təkcə Tövrəti, yəhudi dinini deyil, həm də hind təlimlərini əhatə edirmiş.<sup>1</sup> Amma nə üçünsə bütün dinlər üçün əsas integrativ amil olan vəhdət, təkəllüq ideyasının məhz xristianlıq tərəfindən təhrif olunması, unikal «üçlük» ideyasının heç bir dinlə uzlaşmaması «yaddan çıxır».

Təəssüf ki, bir çox Qərb filosofları təkcə islam dininə münasibətdə deyil, həm də islam dünyasının fəlsəfəsinə münasibətdə, yumşaq desək, etinasız münasibət bəsləmişlər. Hegel özünün fəlsəfə tarixinə dair üçcildlik mühazirələrində ərəb fəlsəfəsinə cəmi yeddi səhifə ayırır ki, onun da yarısından çoxu yəhudi fəlsəfi fikrinə (Moisey Maymonid) həsr olunmuşdur.<sup>2</sup> Lakin yazdığı iki səhifədən aydın olur ki, onun orta əsr islam fəlsəfi fikir haqqında təsəvvürləri olduqca məhdud və qüsurudur. Hegel öz zamanlarının ən böyük filosofları Əl-Kindi, Əl-Fərabî, İbn Sina, Əl-Qəzali, İbn Rüşd haqqında – hamısına bir yerdə yeganə bir abzas həsr edir və burada onların ancaq anadan olduğu illəri, ancaq Aristotelin şərhçisi olduqlarını göstərir. Əlavə olaraq

<sup>1</sup> *A. Мен. У врат молчания.* – М., Эксмо, 2005, стр. 247.

<sup>2</sup> *Гегель. Лекции по истории философии. Книга третья. Социология.* Том XI, М., Л., 1935, стр. 99-106.

ancaq Fərabinin «Ritorika»-ni 40 dəfə oxuyub doymamasından və yenə oxumaq istəməsindən, yaxşı iştahı olmasından bəhs etməsi<sup>1</sup> onun bu böyük fəlsəfi məktəb haqqında bilik dairəsinin miqyasından xəbər verir. Görünür, qüsurlu və sayğısız münasibət də qərəbdən daha çox, məlumatın az olmasından irəli gəlir.

Yaxud Bertran Rassel yazır: «Ərəb fəlsəfəsi orijinal fəlsəfi sistem kimi əhəmiyyət kəsb etmir. Avisenna və Averroes kimi mütəfəkkirlər əsasən şərhçi olmuşlar... Onların baxışları məntiq və metafizika sahəsində Aristoteldən və neoplatoniklərdən, riyaziyyat və astronomiya sahəsində – yunan və hind mənbələrindən alınmışdır».<sup>2</sup> Lakin bu filosofların orijinal fikir sahibləri olduqlarını isbat etmək üçün hətta, başqa mənbələrə müraciət etməyə ehtiyac yoxdur, çünki B.Rassel özü bir az əvvəldə İbn Sinaya istinadən yazır: «Avisenna yeni bir formul kəşf etmişdi; onu sonradan Averroes və Böyük Albert təkrar etmişdilər: «Təfəkkür ümumini ayrıca şeylərdən hasil edir»... Avisenna göstərir ki, *genera*, başqa sözlə, universalilər eyni zamanda şeylərə qədər, şeylərdə və şeylərdən sonra mövcuddurlar».<sup>3</sup> Göründüyü kimi, B.Rassel orta əsr islam filosoflarının yaradıcılığı ilə Hegelə nisbətən daha yaxşı tanışdır. Lakin bununla belə, o, müsəlmanların nəzəri təfəkkür qabiliyyətinə şübhə etməkdən qalmır və onların yeganə xidməti olaraq sivilizasiyanın ötürücüsü rolunu oynadıqlarını göstərir.<sup>4</sup>

Dinlərin vəhdəti ideyası, vahid Tanrıya, universal haqq-ədalət prinsipinə istinad edilməsi XX əsr Azərbaycan fəlsəfi fikri üçün də səciyyəvidir. Hüseyn Cavidin «Şeyx Sənan» pyesi bu baxımdan xüsusi önəm daşıyır. XX əsrin axırlarında müstəqillik əldə etdikdən sonra Azərbaycanda dinlərə münasibət Heydər Əliyevin rəhbər tutduğu tolerantlıq prinsipinə əsaslanmışdır. Ölkənin mədəni həyatında,

<sup>1</sup> Yenə orada, səh. 105.

<sup>2</sup> *Б. Рассел. История западной философии. Том 1.* Новосибирск, 1994, стр.400.

<sup>3</sup> Yenə orada, səh. 398.

<sup>4</sup> Yenə orada, səh. 400.

## 6. Fəlsəfə, din, mənəviyyat

müxtəlif ayin və mərasimlərdə müsəlman, xristian və yəhudi icmalarının ittifaqı və əməkdaşlığı bütün xalqlar üçün nümunə ola bilər. Məhz bu cəhətləri nəzərə alan Ramiz Mehdiyev yazır: «Dini plüralizm bütün dini cərəyanların nümayəndələrinə münasibətdə tolerantlığın öncül olduğu Azərbaycan cəmiyyətinin əsaslarından biridir»<sup>1</sup>. Doğrudan da, tolerantlıq çağdaş Azərbaycanda mənəvi həyatın zənginliyinin ifadəsi, xalqlar arasında dostluğun mühüm amilindən biridir.

<sup>1</sup> R. Mehdiyev. Azərbaycan: qloballaşma dövrünün tələbləri. B., «XX – Yeni Nəşrlər Evi», 2005, səh. 192.

## 7. MİLLİ-MƏNƏVİ DƏYƏRLƏR SİSTEMİ

- *Fəlsəfə və milli ruh*
- *Milli ruh və vətəndaşlıq tərbiyəsi*
- *Dövlətçilik hissi*

*Milli azadlığa nail olmaq üçün Milli oyanış,  
Milli dirçəliş, Milli ruhun canlanması lazımdır.*

Heydər Əliyev

## 7-1. Fəlsəfə və milli ruh

*Əlbəttə, fəlsəfə aqlın qüdrəti,  
Bir də ürəklərin saf məhəbbəti!*  
S.Vurğun

Biz ona görə müstəqillik əldə etməmişik ki, yəni də kimləri isə təqlid edək. Azərbaycan fəlsəfi fikrinin öz siması, öz problematikası, öz dəst-xətti olmalıdır. Mütəbəq ruha gedən yol milli ruhdan keçməlidir. Lakin bunun üçün əvvəlcə milli özünüdərk tələb olunur ki, bu vəzifənin də ictimai miqyasda yerinə yetirilməsi milli fəlsəfi fikrin inkişafından kənarında mümkün deyil.

Lakin nə qədər təəcübü olsa da, müstəqilliyin ilk illərində fəlsəfi fikirdə inkişaf əvəzinə, bir tənəzzül və durgunluq müşahidə olunmağa başladı. İqtisadiyyatda, elmdə, təhsildə azadlıqdan sui-istifadə, qərarlaşmış strukturların dağıdılması halları fəlsəfədən də yan ötmədi. Bir sıra başqa istiqamətlərdə olduğu kimi, fəlsəfə də də konturları görünməyən bir azadlıq dəryasına qər qə oldu. Uzun illər ərzində fikirləri mənəğənədə saxlayan, yaradıcı fantaziyaya meydan verməyən ideoloji qəliblər sındırıldıqdan sonra azad və nəhayətsiz fikir dünyasına qədəm qoyarkən keçirdiyimiz sevinc hissləri tezliklə dibi görünməyən, sərhədləri müəyyənləşməmiş bu nəhayətsizliyin doğurduğu əsrarəngiz bir qorxu ilə müşayiət olundu. Həmişə nədənsə yapışmağa məcbur olan, divarları özünə bələdçi seçən kor adam sərhədsiz, geniş meydana oriyentiri itirdiyi kimi, azadlığa çıxmış fəlsəfi fikir də bədrəməmək üçün yenidən köhnə qəliblərin qırıntılarından yapışmağa çalışdı.

## 7. Milli-mənəvi dəyərlər sistemi

Ümumi fəlsəfi problemlərlə yanaşı, milli fəlsəfi problemlər də vardır ki, onların ümumbəşəri bilik kontekstində tədqiqi ilə biz özümüz məşğul olmasaq, heç kim məşğul olmayacaq. Yəni fəlsəfədə riyaziyyat və təbiətşünaslıqdan fərqli olaraq, müəyyən avtonomluq da vardır. Bu hal daha çox dərəcədə artıq fəlsəfədən ayrılaraq nisbi müstəqillik əldə etmiş konkret fəlsəfi elmlər sahələrində, sosiologiyada, politologiyada, fəlsəfə tarixində və s. özünü göstərir.

Fəlsəfi biliklər sisteminin öyrədilməsi, əslində gərəkdir zaman oxunda, tarixi müstəvidə həyata keçirilsin. Əvvəla,

*Fəlsəfə insanın dünyalaşması, dünyanın insanlaşmasıdır.*

Əbu Turxan

insanlar ümumiyyətlə mədəniyyət tarixinin tərkib hissəsi kimi dünya fəlsəfi fikrinin korifeyləri haqqında məlumatla malik olmalıdırlar. Necə ki, hər bir ziyalı musiqiçi

olmasa da – Bethoven, Çaykovski, Ü.Hacıbəyov haqqında, rəssam olmasa da – Rafael, Rembrant, Van Gog, Pikasso haqqında, ədəbiyyatçı olmasa da Homer, Nizami, Şekspir, Viktor Hüqo haqqında müəyyən məlumatlara malikdir, eləcə də Sokrat, Aristotel, Böhmənyar, Con Lokk, Kant və onların ideyaları haqqında müəyyən bilgilərə malik olmaq «mədəni adam» olmağın əsas şərtləri sırasına daxildir. Digər tərəfdən, ideyaların inkişaf tarixini bilmədən sivilizasiyanın da tarixini mənimsəmək mümkün deyil.

İkincisi, fəlsəfi biliklər elmdən fərqli olaraq zaman keçdikcə köhnəlmir. Əgər fizikada, riyaziyyatda hər bir yeni nəsl əvvəlki nəslin çiyinləri üzərində qərar tutursa, fəlsəfədə sonra gələnlər əvvəlkilərlə yanaşı dayanmaq məcburiyyətindədir. Bu gün sırası bir fizik Nyutondan daha çox bildiyi halda, fəlsəfə üzrə ən məşhur akademik belə fəlsəfəni Aristoteldən daha yaxşı bildiyini düşünmək sadəlövhlik olardı. Biz bu gün də Platonu, Aristoteli, Hegeli çətinliklə başa düşür (əgər başa düşürüksə) və onların baş vurduğu dərinliyə girməyə cəsarət göstərmirik.

Fəlsəfə klassikləri bizim müasirlərimizdir. Görünür, ona görədir ki, fizika ilə məşğul olan alimlər özünə rahatca «fizik» deyə bilir, amma fəlsəfə ilə məşğul olanlar öz

## Fəlsəfə və milli ruh

haqqında «filosof» deməyə çəkinirlər.

Fəlsəfə sahəsində tədqiqatlar aparmaq, yeni söz demək çox çətindir. Çünki burada bərbəyər var. Hər fəlsəfə klassikinə düzəliş etməyə, başqasının sistemi daxilində yeni söz deməyə isə sadəcə mənəvi haqqımız yoxdur. Yeni fəlsəfi sistem yaratmaq isə çox çətindir və bu bəyəri ancaq fitrən filosof olanlar keçə bilərlər.

Fəlsəfənin rolu və əhəmiyyəti haqqında danışarkən müxtəlif fəlsəfi nəzəriyyələr haqqında məlumatla, fəlsəfi biliklərin sistemli təqdimatı ilə yanaşı, fəlsəfi düşüncə qabiliyyətinin formalaşdırılması məsələsi nisbi müstəqil bir vəzifə kimi ayrılıqda nəzərdən keçirilməlidir. Belə ki, ola bilsin, müxtəlif fəlsəfi təlimləri öyrənmək heç də hamıya lazım deyil. Lakin fəlsəfi düşüncə tərzini təfəkkür mədəniyyətinin arıqlamaz tərkib hissəsidir və hamı üçün faydalı ola bilər.

*Atalar sözü – qədim fəlsəfənin sağ qalmış parçasıdır.*

Aristotel

Fərdi fəlsəfi düşüncələr, insanın dünyadakı gözəllik və harmoniya təzahürləri qarşısındakı heyretindən doğan suallar, insanın özü ilə və dünya ilə təkbətək söhbətləri – kamilliyə aparan yolun məqamlarıdır. Bu məqamlar özünü maddi dünyadan ayıran, fərqli bir mahiyyətin təmsilçisi olduğunu dərk edən və özündə dünyaya qarşı dura biləcək bir mənəvi güc, ideya qaynağı tapan və bu qaynaqdan müntəzəm surətdə bəhrələndirərək daim kamilləşən, dünya ilə, cəhan ilə tən gələn və nəhayətdə, bu «cəhana sığmayan» insan-filosofun və ya sözün həqiqi mənasında insanın, böyük hərlə insanın həyat məqamları, idrakın əzabı və möhtəşəm addımları, mənəvi yüksəliş yaşantılarıdır. Heyrətdən başlanan idrak yolunda əzab və sevincin, eşq və kədərin vəhdət məqamları...

Əsl böyük həyatın heyrətdən başladığını etiraf edən Qərb fəlsəfi fikri, təəssüf ki, 500 il əvvəl Füzulinin poetik zirvəyə qaldırıldığı heyrətdən başlanan məhəbbət və idrak fəlsəfəsindən hələ də xəbərsizdir. Azərbaycan fəlsəfi fikri Avropa üçün hələ də açılmamışdır. Nəinki Avropa, biz heç özümüz də vaxtında yaratdıqlarımızı özümüzdə qaytarmağa na-

il olmamış, onları inkişaf etdirmək bir yana dursun, sadəcə müasir fəlsəfi fikir kontekstində yenidən mənimsəyə bilməmişik. Təəssüf ki, heyrətdən başlanan, məhəbbətdən keçən və fəlsəfi idraka yüksələn mənəvi-aqli inkişaf yolunda son mərhələni unutmuş, neçə əsrlər boyu elə məhəbbətdən də ilişib qalmış və bəzi rəmzləri hərfi mənada təfsir etdiyimizdən, ulularımızın böyük ideyalarını da yarımçıq mənimsəmişik. Əbu Turxanın məlum rubaisində deyildiyi kimi:

*İdrakı rənz edib bir gül sandılar,  
Aqıl olanları bülbül sandılar,  
Vaxt keçdi, rənz itdi, sonra gələnlər  
Təkə bülbül ilə gülü andılar.*

Fəlsəfə elmlərdən fərqli olaraq, maddi dünyanın obyektiv qanunauyğunluqlarını öyrənməklə məşğul olmur. Düzdür, bir çox filosoflar fəlsəfənin başqa elmlərdən fərqi sadəcə miqyasla izah etməyə çalışırlar. Yəni, konkret elmlər dünyadakı hadisələrin bu və ya digər qismini və cəhətlərini öyrəndiyi halda, fəlsəfə bütövlükdə dünyanı, onun ən ümumi qanunauyğunluqlarını öyrənir. Belə olduqda fəlsəfə son nəticədə yəni də elmlər sırasına daxil edilir. Halbuki, fəlsəfə ümumiyyətlə elmdən fərqli olmaqla dünyanı (maddi dünya nəzərdə tutulur) öyrənmək vəzifəsini qarşısına qoyur. Fəlsəfənin predmeti dünyadan kənara çıxır və özünü mənəvi bir varlıq olaraq dünyadan ayırmış insanın dünya ilə münasibətini əks etdirir. Elm obyektiv dünyanı, insansız (mənsiz, mənəvi factorsuz) dünyanı öyrəndiyi halda, fəlsəfə məhz insanlı dünyanı, insanlaşmış, rəmziləşmiş dünyanı öyrənir. İncəsənət də dünyanı ifadə edir, bədii obrazlarla, rəmzlərlə «əks etdirir». Lakin burada söhbət elmdəki mənada inikasdan deyil, ideya-estetik yaşantıdan gedir.

Ədəbiyyat, incəsənət, elmə nisbətən fəlsəfəyə daha yaxındır. Elmdən fərqli olaraq ədəbiyyat və incəsənət bütün xalqın istifadəsinə verildiyi kimi, fəlsəfə də bütövlükdə xalqın dünyagörüşünün formalaşmasında əhəmiyyətli dərəcədə iştirak edir. Lakin burada fəlsəfənin iki müxtəlif səviyyəsindən söhbət getdiyi nəzərə alınmalıdır. Peşəkar fəlsəfə, elmi-

fəlsəfi araşdırmalar, təbii ki, geniş kütlələr üçün nəzərdə tutulmur. Lakin fəlsəfi düşüncə tərzinin, ideya-mənəvi yaşantı vərdislərinin bütün insanlara aşılması çox önəmlidir. Hər bir insan özünü maddi dünyadan ayırmağı, cari hadisələrin fəvqünə qalxmağı, həyata böyük ideallar mövqeyindən baxmağı öyrənməlidir. Həm də bunu başqalarının nəsihətləri şəklinə deyil, kənardan təsir kimi deyil, özünün fərdi mənəvi-psixoloji yaşantısı kimi mənimsəməlidir. Bizim məqsədimiz insanlara sadəcə fəlsəfi biliklər öyrətmək yox, fəlsəfi düşüncə tərzini mənimsəməkdir ki, hər bir insan öz mənəvi-intellektual potensialının verdiyi imkan çərçivəsində filosoflaşa bilsin, İnsanlaşa bilsin. Gənclərin mənəvi tərbiyyəsini didaktikanın, pedaqogikanın öhdəsinə buraxmaq böyük sədəlvəhlikdir. Əgər insanlar dünyanın ahəngini duya bilməyə, təbii gözəllik qarşısında heyrətlənməyə, öz daxili mənəvi güc qaynağını kəşf etməyə, öz mənəviyyatını dünya ilə təmasda özünədərk və refleksiya yolu ilə daim təkmilləşdirməyə, kənarda ulvi olan, gözəl olan nə varsa hamısının, əslində, öz daxilində olanların təzahürü, ikinci həyatı olduğunu dərk etməyə, yəni özünə genetik imkan şəklinə təbiətdən xas olan potensial mənəvi kamilliyi, müqəddəslik duyğusunu aktivləşdirməyə, canlandırmağa, özünün həyat tərzinə, fəaliyyət prinsiplərinə çevirməyə – təkə kənar bilikləri öyrənməklə kifayətlənməyə – insan bəlkə bilikli ola bilər, lakin kamil olmaz, alim ola bilər, lakin İnsan olmaz.

Mənəvi kamilləşmə yolunun, İnsanlaşma yolunun yeganə böyük bələdçisi olan fəlsəfi təfəkkür tərzinə necə yiyələnə bilərik? Necə etmək olar ki, uşaqlara fitrən xas olan fəlsəfi düşüncə qabiliyyəti, mahiyyətə varmaq, cəsarətli suallar vermək cəhdləri standart, normal təfəkkür qəliblərinə salınaraq sıradan çıxmasın, yaşlı nəslin təslimçisi və pragmatik düşüncəsi uşaqların üsyankar idrak qanadlarını qırmasın? Gənclərimizin təlim-tərbiyyəsini bu istiqamətdə necə yenidən qura bilərik? Min illər boyu ata-babalarımızdan bizə həm də genetik olaraq miras qalmış böyük mənəvi sənətləri kənardan öyrənməklə yanaşı, öz daxilimizdə necə aşkar edə bilərik? Özümüz mənən yüksəlmədən övladlarımızın tərbiyyəsini «müasir tələblər səviyyəsində» necə qura bilərik?

## 7. Milli-mənəvi dəyərlər sistemi

Bircə şeyi nəzərə almaq lazımdır ki, bu gün Avropada aşkar şəkildə etiraf olunsada, olunmasada onların qazandıqları nailiyyətlərdə fəlsəfi düşüncə tərzinin rolu böyük olmuşdur. Təsədüfi deyil ki, hələ Siseron fəlsəfəni xeyirxahlığın bələdəçisi, həyət: müəllimi adlandırır. Bütövlükdə antik sivilizasiya fəlsəfi düşüncə üzərində qərar tutmuşdu. Avropanın ikinci böyük inkişaf dövrü, renessans da fəlsəfi düşüncəyə qayıdırdan başlanır. Yeni dövrün bütün siyasi-hüquqi və mədəni-mənəvi dəyərlər sistemi də, demokratiya, insan haqları, beynəlxalq hüquq normaları da fransız maarifçi filosoflarından, Con Lokkdan, Kantdan qidalanır. Bu gün biz bu dəyərlər sistemini Avropadan hazır şəkildə götürməyə çalışırıq. Bu – yaxşıdır. Lakin öz fəlsəfi fikir qaynaqlarımıza qayıtmaqda biz həmin dəyərlər sistemində təfəkkürün təbii inkişaf yolu ilə də gəlib çıxa bilərik. Onda milli-ictimai şüurla demokratik dəyərlər sistemi arasında müəhdə olunan müəyyən ziddiyyətlər də təbii yolla aradan gətürülmüş olar.

*Qılıncla ölkə tutmaq asandır, qələmsiz onu əldə saxlamaq çətindir.*

Y. Balasaqunlu

Fəlsəfi düşüncə tərzini fərdi-mənəvi inkişaf üçün, insanın kamilləşməsi üçün nə dərəcədə lazımdırsa, fəlsəfi biliklər sistemi, elmi-fəlsəfi tədqiqatlar da cəmiyyət üçün, dövlət quruluşu üçün, ictimai-siyasi və sosial-mədəni təşkilatlanma üçün bir o qədər vacibdir.

Ölkə miqyasında subyekt kimi ayrı-ayrı fərdlər deyil, dövlət çıxış edir. Başqa sözlə, dövlət sadəcə müəyyən inzi-bati funksiyaları həyata keçirən siyasi qurum olmayıb, həm də düşüncənə, öz fəaliyyətini müəyyən bir ideya əsasında quran və bu ideyanın müəllifi, daşıyıcısı və icraçısı olan bir qurumdur. Yəni, dövlət sadəcə siyasi subyekt olmayıb, həm də fəlsəfi subyektidir. Xalqın, millətin strateji inkişaf konsepsiyasının hazırlanması, milli maraqların beynəlxalq miqyasda təmsil olunması və qorunması, bundan öncə isə milli maraqların məhz nədən ibarət olduğunun müəyyənəşdirilməsi bu fəlsəfi subyektin əsas funksiyalarıdır.

## 7-2. Milli ruh və vətəndaşlıq tərbiyəsi

*Ən böyük şəxslər özündən çox, mənsub olduğu xalqı düşünən, onun xoşbəxtliyi yolunda həyatını verən insanlardır.*

Atatürk

Empirik bilik və ibtidai duyğu səviyyəsindəki vətəndaşlıq və vətən sevgisi dayanıqlı ola bilməz. İnsan xarici ölkələrə səfər edərkən şüurlu olaraq və ya təhtəşür səviyyəsində öz yetişdiyi mühitlə, artıq içində olanlarla yeni gördükləri arasında müqayisələr aparır. Müqayisə apara bilmək, özünü məhz öz ölkəsi təmsalində fərqləndirə bilmək üçün, heç şübhəsiz, əvvəlcə milli Məni, Vətəni həm duyğu, həm də təfəkkür səviyyəsində tanımaq tələb olunur. Özündən (öz ölkəsindən) ayrılmaq, başqa diyar, başqa ölkə ilə tanışlıq duyğu səviyyəsində bir nisgil, vətən həsrəti yaradırsa, təfəkkür səviyyəsində özünə kənardan baxmaq şansı verməklə özünüdərk üçün obyektiv şərait yaratmış olur.

Əks halda doğma və yadı fərqləndirmək, sənə məxsus olanı başqalarına məxsus olandan ayırmaq mümkün olmaz. Təəssüf ki, əksər adamlar özünü (öz milli varlığını) ya heç fərqləndirə bilmir, ya da ancaq duyğu səviyyəsində fərqləndirir. Öz ölkəsi üçün darıxır, vətəninə sevir, lakin bunun səbəbini dərk etmir. Öz vətəni, öz xalqı üçün nə isə etmək istəyir, lakin məhz nə etməli olduğunu bilmir. Əlbəttə, kimsə isə elə gəlir ki, bilir, lakin bilmədiyini dərk etmək bildiyini zənn etməkdən yaxşıdır. Çünki müxtəlif adamların ayrı-ayrılıqda, öz ağılı ilə, öz vətən modeli əsasında gördüyü işlər, vahid bir istiqamətə yönəlməyərək, bir-birinin üzərinə

## 7. Milli-mənəvi dəyərlər sistemi

toplanmaq əvəzinə, çox vaxt bir-birinə qarşı dayanır.

Dərk olunmuş vətənpərvərlik, təbii ki, daha dayanıqlı və daha faydalı olur. Vətəni, xalqı, milləti sevrəkdən və bəzən hətta məhz sevdinə görə ona ziyan da vurmaq mümkündür. Vətənin, millətin nə ilə fərqləndiyini bilmədikdə, onun rəşional simasını görmədikdə, onun mənafeyini dərk etmədikdə, sadəcə sevgi notları üzərindəki fəaliyyətin fayda gətirmək şansı ziyan gətirmək şansına bərabər olur.

Vətəne şüurlu sevgi, milli özünüdərk və fərdi fəaliyyətlərin bu kontekstə salınması tələbi hər bir adamın üzərinə

*Heç bir vətəndaş ictimai-siyasi həyata biganə qalmamalıdır.*

Heydər Əliyev

ağır yük qoyur. Və bunu hər bir adamdan tələb etmək də düzgün deyil. Yəni, hər bir adam əvvəlcə filosof olub sonra fəaliyyət göstərə bilməz. Millətin, vətənin elmi-fəlsəfi özünüdərk konsepsiyası bütün millətlər deyil, milli intel-

lektin səfərbər olunması sayəsində, milli filosoflar, ictimai-siyasi liderlər tərəfindən işləni b hazırlanmalı və geniş kütlələrin sərəncamına verilməlidir. Lakin elmi-fəlsəfi dildə yox, elmi-kütləvi, fəlsəfi-publisistik, poetik dildə, bədii obrazlar vasitəsilə, ədəbiyyatın, sənətin, kütləvi informasiya vasitələrinin bütün mümkün imkanlarından istifadə etməklə!

Milli ideologiyaya söykənməyən, vahid konsepsiyaya əsaslanmayan kortəbii fəaliyyətlər, hətta sevgidən və millətçilik hisslərindən doğsa da son nəticədə ancaq ziyan gətirə bilər. Deyilənlər bədii ədəbiyyat və sənət sahələrindəki fəaliyyətə, habelə kütləvi informasiya vasitələrinin, KİV-in fəaliyyətinə də aiddir.

Biz bununla heç də insanları fəaliyyətsizliyə, milli duyğuların, vətənpərvərlik hissənin təsiri ilə atılan addımların məhdudlaşdırılmasına səsləmirik. Lakin əvvəlcə ölçmək lazımdır. Əvvəlcə düşünölmüş bir konsepsiya lazımdır. Əvvəlcə milli ideologiyaya lazımdır. Və bu milli ideologiyanın da əsasında milli fəlsəfi fikir dayanmalıdır.

Lakin həyat dayanıb gözləmir. İctimai proseslər hansı isə istiqamətlərdə baş alıb gedir və baş-başa gəlir. Eyni sevgidən doğan müxtəlif hərəkətlər qarşılaşaraq bir-birinin təsi-

rini heçə endirir.

Vahid milli ideyanın təsir sahəsinə düşüb istiqamətləndirilə bilməyən, bir-birini tamamlaya bilməyən, bir növ kortəbii proseslərə çevrilən fəaliyyət aktları özümüzün də xəbərimiz olmadan, qlobal miqyas kəsb etmiş başqa milli ideyaların ilk növbədə qloballaşma qaydalarının təsir dairələrinə düşərək lokal güc mərkəzləri yaradır.

Milli-mənəvi dəyərlərin, əxlaqın, adət-ənənələrin yeni nəsə çatdırılması, davam etdirilməsi üçün mədəni abidələrin, bədii ədəbiyyatın, milli fəlsəfi fikrin rolu böyükdür. Lakin milli ruhu qorumaq, inkişaf etdirmək və yeni nəsillərə çatdırmaq üçün ən yaxşı mühit milli dövlətçilik şəraitində yaranır.

Milli dövlət ancaq ərazinin, maddi sərvətlərin deyil, həm də milli-mənəvi dəyərlərin qorunmasına xidmət edir. Və bu zaman milli ruh həyat tərzinə çevrilir. Dövlətçilik ideologiyası da milli ideologiyaya da eyni bir təməl üzərində – milli fəlsəfi fikir zəminində formalaşır.

Bir millət üçün canlı tarix həradasa qırılanda, onun inkişafının daxili hərəkətverici qüvvələri məhdudlaşdırılanda, inkişaf kənar qüvvələrlə məqsədyönlü surətdə başqa səmtə istiqamətləndiriləndə milli genin heç olmazsa başqa ampuada, fəvqəltarixi formalarda; fikirlərdə, xatirələrdə, ədəbiyyatda, incəsənətdə yaşadılması zərurəti yaranır. Xalq başqa imperiyaların işğalı altında qaldıqda, başqa əqidələrin rəşmi təsir dairəsinə düşdükdə həqiqi böyük ziyalılar estafeti öz əllərinə alır və milli ruhu öz şəxsi həyatı bahasına, diridiri yandırılması, dərisinin soyulması hesabına da olsa yaşadaraq və bir əmanət kimi yeni nəsillərə ötürürlər. Dövlət xadimləri, siyasətçilər, sərkərdələr öz tarixi ziyalılıq missiyasını yerinə yetirə bilməyəndə, milli ruh milli varlığın himayəsindən məhrum olanda, qılnc qələmlə vaxtında birləşməyəndə bütün ağırlıq qələmin, yaradıcı ziyalıların üzərinə düşür. Milli dövlətçilik kəsilməz bir proses kimi davam etsin deyə dövlətlərarası dövrdə kəsilməzliyi milli-mənəvi körpülər təmin etməli olur.

*Milli ruh məhəbbətlə aqlın ittifaqından yaranır.*

Əbu Turxan

Müstəqillik və milli dövlətçilik ona görə lazımdır ki, dövlət quruculuğu və sosial təşkilatlanma artıq hansı isə başqa bir subyektin deyil, xalqın, millətin öz maraqları istiqamətində yönəldilə bilsin, ümummilli ahəng üstündə köklənsin. Yəni bütün daxili potensial; təbii sərvətlərdən tutmuş intellektual gücə, mədəni-mənəvi dəyərlərə qədər bütün imkanlar ələ səfərbər edilməli və ələ istiqamətləndirilməlidir ki, hər bir vətəndaş ümummilli tərəqqi kontekstində öz şəxsi maraqlarını da realizə edə bilsin.

Lakin kütləvi siyasiləşmə və ifrat siyasi qarşıdurmalar təbii ki, qüvvələrin vahid amal uğrunda səfərbər edilməsinə, ümummilli tərəqqiyə xidmət etmir. Müstəqillik əldə etdikdən sonra daxili enerjinin quruculuq işlərinə deyil, başqa səmərə yönəldilməsi, görünür, kimlərə lazım imiş. Qondarma Dağlıq Qarabağ problemi də bu siyasiləşməni gücləndirmək və azadlığa çıxmış xalqların milli tərəqqisinə maneə olmaq üçün törədilən məqsədyönlü aksiyalardan biri idi. Lakin biz hələ də böyük dövlətlərin coğrafi-strateji planlarından doğan siyasi burulğandan çıxma bilmirik.

Bax, belə bir şəraitdə siyasi təbəddülatların fəvqünə yüksəlməyə, fəaliyyətlərin ümummilli tərəqqi naminə yönəlməsinə böyük ehtiyac vardır. Nə yaxşı ki, hələ sovet dövründə də kommunist ideologiyasının yaratdığı labirintlərdən məharətlə keçərək, milli mədəniyyətin tərəqqisi, xalqın məarifləndirilməsi, ədəbi-bədii və fəlsəfi təfəkkürün inkişaf etdirilməsi sahəsində böyük xidmətlər göstərən ziyalılarımız bu gün də cari problemlərin cazibə dairəsinə düşmədən, heç bir konyukturaya uymadan bəşəri və milli-mənəvi dəyərlərimizi tədqiq və təbliğ etməklə ümummilli tərəqqiyə xidmət edirlər.

Bu gün siyasiləşmiş cəmiyyət və qütbləşmiş təfəkkür öz ehtiyaclarına uyğun yeni ədəbiyyat tələb etdiyi üçün klassik ədəbiyyatın və klassik mədəni-mənəvi dəyərlərin ön planı çəkilməsi heç də müqavimətsiz qarşılanmır. Lakin, bizcə, siyasiləşmiş təfəkkürün tələblərinə uyğun yeni ədəbiyyat axtarışına çıxmaqdan, siyasi düşüncənin özünü ümumbəşəri və milli dəyərlərin prioritetliyi kontekstində yönəltmək cəhdləri daha əhəmiyyətlidir.

Etnik-milli təfəkkürdən milli dövlətçilik şüuruna gedən yol milli və ümumbəşərinin sintezindən keçir. «Milli» anlayışı iki fərqli məzmun yükünə malikdir. Birincisi, hər bir millət üçün spesifik olan, onu fərqləndirən xüsusiyyətləri, ikincisi, fərqli cəhətlərlə ümumi cəhətlərin vəhdətini ehtiva edir.

İnsan müəyyən bir millətə mənsub olmazdan əvvəl insandır. Və milliyyətindən asılı olmadan bütün insanlar üçün ümumi, zəruri olan cəhətlər vardır. «Etnik-milli» anlamı müxtəlif qrupların insanların fərqləndirən cəhətləri əhatə etdiyinə görə məzmunca kasıbdır, solğundur. Sözün geniş mənasında «milli» anlamı isə hər bir insana məxsus zəruri şərtləri də əhatə etdiyindən, zəngin və daha tutumludur.

İnsanı səciyyələndirən keyfiyyətlərdən çoxu, onun maddi ehtiyacları, intellekti, bilik və əməli vərdisləri ümumbəşəri səciyyəyə daşır. Əsrlər boyu əvvəlki nəsillərin fəaliyyəti ilə yaranmış elm və texnologiya, maddi-texniki sərvətlər bütün insanlar üçün ünvanlanmışdır. Lakin bu və ya digər millətə mənsub olan adamlar müəyyən dildə danışır, müəyyən adət-ənənələri qoruyub saxlayırlar. Bunlar etnik-milli xüsusiyyətlərə aiddir. Milli dildən fərqli olaraq riyaziyyatın dili, kompüterin dili, texnikanın dili qlobal səciyyə daşır. Daha doğrusu, bu dilləri bilən insanlar da millətlər kimi qruplaşb öz aralarında ünsiyyətə girirlər.

Bu baxımdan, biz artıq ələ bir dövrə qədəm qoymuşuq ki, yeni ictimai birlik normaları yaranır və onlar hətta «etik» birliklərə nisbətən daha dayanıqlı ola bilərlər. Xüsusən, qloballaşma şəraitində internet və s.-nin açdığı məkan məhdudiyyətindən azad olan belə yeni birliklərin formalaşması və bəşəriyyətin ələ bil ki, çalxalanıb yeni strukturlar kəsb etməsi olduqca əlamətdar proseslərdir və bunlara biganə qalmaq olmaz.

Bu yeni rakursdan baxdıqda «milli» anlayışının da yenidən dəyərləndirilməsinə, onun məzmununa daxil olan yeni mənə çalarlarına xüsusi diqqət yetirilməlidir. Ona görə də, yenidən «fərdi Mən», «milli Mən» və «ümumbəşəri Mən»

*İtə ataram, yada satmam.*

Mir Cəlal



anlayışlarına qayıtmaq, «milli» anlamının mahiyyətinə də yenidən nəzər salmaq tələb olunur.

Milli fəlsəfi fikir dünyanın bir insanla münasibətini, bir insanın dünyaya şəxsi, fərdi münasibətini əks etdirməkdən fərqli olaraq milli Mənlə dünya arasındakı münasibəti ifadə edir. *Milli Mən fərdi Mən-dən və ümumbəşəri Mən-dən* fərqli olduğu kimi, onun dünyaya münasibəti də fərqlidir.

Bəs dünya *milli Mən* prizmasından necə görünür?

Əlbəttə, əsl böyük fəlsəfə *fərdi Mənlə* dünya arasındakı münasibəti əks etdirir. Belə ki, *fərdi Mən ümumbəşəri və milli*

*Hər bir insan ilk növbədə anasını, vətəninə, torpağına, millətini sevməli, bu hisslərlə yaşamaqlıdır.*

Heydər Əliyev

*Mənləri* ehtiva etmək imkanına malik olduğundan, daha zəngindir. Lakin *fərdi Mən* heç də həmişə özünü dərk edə bilmir. Ayrı-ayrı fərdlərin özünüdərk yolu milli və ümumbəşəri özünüdərk-lərin ancaq müəyyən elementlərini

ehtiva edir. Daha doğrusu, fərdi özünüdərkdə duyğu komponenti, intuiativ komponent, irrasional komponent daha böyük sahəni əhatə edir. Rasionallaşmış məqamlar isə azlıq təşkil edir. Bu baxımdan, fərdi şüur daha zəngin olsa da, daha çox qeyri-müəyyəndir və rasionallaşmış hissənin faizinə görə geri qalır. Ümumbəşəri şüur, ümumbəşəri özünüdərk əsrlər boyu insanların dünyaya münasibətinin rasionallaşmış ifadəsidir. Burada duyğudan, emosiyadan (xatirədən, nisgildən və s.) daha çox koqnitiv biliklər əhatə olunur. Lakin insanın dünya haqqındakı bilikləri müxtəlif iyerarxik pillələrdə təzahür edir. Fəlsəfə məhz ən ümumi biliklər əsasında, ən ümumi qanunların dərk sayəsində dünyanın ümumiləşmiş mənzərəsini yaratmağa çalışır.

Hansı ölkədə yaşamasından, hansı milləti təmsil etməsindən asılı olmayaraq filosoflar dünyanı bir insan meyarı ilə, insan prizmasından, ümumbəşəri dəyərlər mövqeyindən dərk etməyə çalışır və dünyanın, insan-dünya münasibətlərinin müxtəlif modellərini, konsepsiyalarını hazırlayırlar.

Lakin insan öz milli və fərdi prizmalarından dünyaya münasibətini bildirirsə burada da ümumiləşdirmək üçün yararlı olan rasionallıqlar toplanır. Hər bir fərdin öz dünyası olduğu kimi öz fəlsəfəsi də var. Müxtəlif fərdlərin fəlsəfəsini yığıb, vahid ortaq məxrəcə gətirmək mümkün deyil. Daha doğrusu, fəlsəfənin özünəməxsus toplanma qaydaları vardır. Bu qaydalar elmi biliklərin toplanması və sənət əsərlərinin, bədii təəssuratların toplanmasından fərqlidir.

*Vətən sevgisi fərdi sevgidən ilahi sevgiyə yüksəliş yolunda bir məqam kimi ortaya çıxır.*

Əbu Turxan

Millətin fəlsəfi fikri onun hər bir üzvünün fəlsəfi fikrindən toplanmayaraq, milləti təmsil etmək səlahiyyəti olan, milli ruhun daşıyıcısı olan, milli özünüdərk baryerini keçmiş olan tək-tək şəxsiyyətlərin – filosofların fəlsəfi konsepsiyalarından, bu konsepsiyaların şəbəkəsindən ibarət olur.

Əlbəttə, emosiyadan, hissiyatdan təəssuratın irrasional məqamlarından azad olmuş rasionallıqlar toplusu fəlsəfi duyumun, insanın dünyaya münasibət mənzərəsinin tam təsfini verə bilməz. Konkret münasibət, küll halında təəssurat rasionallaşdıqca kəsədləşir, solğunlaşır və informasiyanın çox cüzi hissəsi saxlanılmış olur. Lakin idrak prosesi də elmi səviyyədə bununla səciyyələnir ki, burada birinci fokus məsafədəki rasionallıqlar ayrı, ikinci fokus məsafədəki rasionallıqlar ayrı və sair və s. yığılaraq sonradan toplanma bilirlər. Və toplanmadan alınan mənzərə hər biri ayrılıqda solğun olan informasiyaları gücləndirir, yəni mürəkkəb iyerarxik bir strukturun rasionallıqları yaranır. Burada bir növ interferensiyaya uyğun tamamlama gedir.

Milli-fəlsəfi fikir milli ruhun nəzəri-konseptual şərhidir. Ən əsas məsələ milli ruhun özünün mövcudluğudur. Elə xalqlar vardır ki, onların nümayəndələri fəlsəfi traktatlar yazır, lakin onları səciyyələndirən, özəlləşdirən, fərqləndirən ruh yoxdur. Onlar çoxdan başqa ruhlara qatılıb, onların içində itib-batıblar. Başqasına qatılmaq, başqasında itmək heç də ilk baxışdan göründüyü kimi pis şey deyil. Bu, çox-

ların əqibətidir. Bütün kiçiklərin əqibətidir.

Bu böyük dünyada, böyük xalqların yaşadığı dünyada, böyük tarixlər yaradan və böyük nəzəriyyələr yaradan xalqlarla birgə yaşayb onlara qatılmamaq, fərqli qalmaq asan məsələ deyildir. Digər tərəfdən də, sual olunur ki, fərqlənmək lazımdır mı?

Son vaxtlar, xüsusilə müstəqillik əldə etdikdən sonra tez-tez sual olunur ki, «biz kimik?» və «bizim milli birliyimiz varmı?».

Müasir azərbaycanlı üçün kim ideal ola bilər? Bəhmənyar, Füzuli, yoxsa Koroğlu? Səməd Vurğun, Yusif Məmmədliyəv, yoxsa Həzi Aslanov? Əlbəttə, kimsə deyə bilər ki, müxtəlif sahələrdən olan adamları müqayisə etmək

düzgün deyil. Haqlı fikirdir və bizim məqsədimiz heç də onları müqayisə etmək deyil. Əsas məsələ bundan ibarətdir ki, xalqın məhz hansı sahədən olan böyük şəxsiyyətlərə daha çox rəğbət bəsləməsi

*Öz vətəninə mənsub olmayan bəşəriyyətə də mənsub deyil.*

V.Q.Belinski

onun milli təfəkkürünün və duyğu dünyasının strukturunda hansı sahəyə meylin güclü olduğunu aşkar etməyə imkan verir. Məlik-Məmmədlin, Dədə Qorqudun, Koroğlunun təmsalında tərbiyə almış gənclik, Nizaminin, Füzulinin, Vaqifin təmsalında tərbiyə almış gənclikdən nə ilə fərqlənir? Bəs bunlar vəhdətdə götürüldükdə necə? Bəs muğamatın, sazın təsiri nə dərəcədədir? Məhz belə bir təsir dairəsi ola bilsin ki, bizi bir ingilisdən, rusdan fərqləndirə bilər. Lakin onların da Şekspiri, Bayronu, yaxud Puşkini, Tolstoyu vardır. Onların da Robin Qudu, Kral Arturu, yaxud İvan Qroznı, İlya Murometsi, Suvorovu vardır.

Önemli olan odur ki, hər hansı millətin formalaşmasında fəlsəfinin, elmin, şeirin-sənətinmi, yoxsa ticarətin, yaxud müharibələrinmi rolu böyük olmuşdur? Milli nağıllar, dastanlar, laylalar, mahnılar insanlara nəyi daha çox təlqin etmişdir? Sevgini, şafqəti, yaxud cəsurluğu, qəhrəmanlığı, yoxsa tədbiri, hiyləni?

Hər bir millətin qəhrəmanlıq eposu da, sevgi dastanları da vardır, milli Həmzəsi də, milli Koroğlusu da vardır, sat-

qını da, hiyləgəri də, qəhrəmanı da vardır. Lakin Həmzələri müdrik sayanlar kimdir, ona nifrət edənlər kimdir? Lakin əsl sual bundan ibarətdir ki, milli şüurun strukturunda onların nisbi payı nə qədərdir? Fərdi millətçi şüurdan fərqli olaraq, statistik orta göstərici necədir?

Milli mentalitet də, milli şüur da, hətta milli-fəlsəfi fikir də bütün bu göstəricilərdən asılı olaraq formalaşır. Hər şey fərdi və sosial idealın yönümü ilə müəyyənləşir. Başqa cür ola da bilməz. Çünki həyatın mənasını arayan fəlsəfə bu mənanı milli idealın fəvqündə tapa bilməz.

Digər tərəfdən, hər hansı bir xalqın keçmişini əks etdirən fəlsəfi fikir tarixi ilə həmin xalqın müasir düşüncə tərzini və milli ideali arasında, tam bir uyğunsuzluq da ola bilər; müasir millətin öz tarixi sələflərinə nisbətən irəli getməsi, tənəzzülə uğraması, ya da başqa təsirlərə məruz qalması nəticəsində. Antik fəlsəfi fikri orta əsrlərdə yunanlar deyil, ərəblər, yeni dövrdə isə almanlar yaşatdılar. Deməli, fəlsəfi fikir nisbi müstəqilliyə malikdir və hər hansı bir xalqdan, millətdən ayrılaraq, başqaları tərəfindən əxz olunmaq və davam etdirilmək və hətta, sosial ideala, həyat normasına çevrilmək imkanına malikdir.

Müasir millətlərin istifadəsində olan təkə öz yaratdıqları sərvət deyil. Bütün millətlərin həm elmi-fəlsəfi yaradıcılığı, həm də sivilizasiyanın inkişafına olan digər töhfələri ümumiyyətlə bəşəriyyətin istifadəsinə verilmişdir. Tarix boyunca ümumbəşəri fikir və mədəniyyət xəzinəsinə çox şey verib, indi ondan az faydalananlar olduğu kimi, tarixi keçmişdə xidmətləri az olmasına baxmayaraq, indi bu ümumi xəzinədən hamıdan çox faydalananlar da vardır.

Burada çox maraqlı bir məqamla rastlaşırıq. Milli mentalitetdə nəyə isə yiyələnməyə, mənimsəməyəmi, yoxsa verməyə, xidmət göstərməyəmi meylin daha çox olması bu məsələdə də özünü ümumxalq, ümummillət səviyyəsində göstərir. Əl tutmaq, kömək etmək, xidmət göstərmək istəyənlər özlərinin indi nə qədər geridə qaldıqlarını unudaraq, yenə də başqalarına qarşı səxavət və qonaqpərvərlik nümayiş etdirməyə çalışırlar. Fərdi miqyasda həqiqətən çox gözəl olan bu keyfiyyət ümummillət miqyasında, xüsusi dövlətçilik

mövqeyindən yanaşdıqda çox mənfi nəticələrə gətirir.

Halbuki, öyrənməyin, mənimsəməyin də öz texnologiyası var. Bu özü bir mədəniyyətdir və ona yiyələnmədən müasir qloballaşma şəraitində ancaq ziyan çəkmək olar.

Bəli, qloballaşma şəraitində milli-mənəvi dəyərlərimiz həqiqətən böyük təhlükələrlə üzləşir və milli-fəlsəfi fikrə istinad etmədən, milli ideologiyanın formalaşmasını təmin etmədən və milli-sosial özünü qoruma şüuru formalaşdırmadan bu təhlükədən xilas olmaq çox çətindir.

Müasir dövrdə bütün dünya xalqlarının fəlsəfi fikrinin strukturunda Qərb fəlsəfəsi üstün yer tutur. Qloballaşma, qarışma heç də sadəcə olaraq Qərb texnikasının, Qərb

investisiyasının ekspansiyası ilə məhdudlaşmayıb, həm də Qərb fəlsəfəsinin, siyasi düşüncə tərzinin təcavüzü ilə sosiyyalizir.

Bir əli ilə müasirlikdən, Qərb-

dən möhkəm-möhkəm yapışanlar o biri əlində Bahmənyarın, Nəsiminin ideyalarını saxlamağa çalışırlar. Lakin həyat yolunu seçərkən fəaliyyət programını müəyyənləşdirərkən aktiv düşüncə tərzini olaraq məhz birinci əlindəkini seçməli olurlar. Çünki formaca və bəlkə həm də məzmunca arxaikləşmiş Şərq fəlsəfi fikri bizi ahatə edən texnologiyada dünyada kara gəlmir. Biz o biri əlimizdəkini ancaq bir rəmz kimi, bir ekzotika kimi saxlayırıq. Əgər saxlayırıqsa?!

Bəs çıxış yolu nədədir? Milli-mənəvi dəyərlərimizi bir rəmz edərək real proseslərə formal surətdə əlavə etmək, yoxsa milliliklə müasirliyin məzmun müstəvisində vəhdətində nail olmaq?!

\*\*\*

Poeziya da, şifahi xalq ədəbiyyatı da, mahnılarımız da, epik düşüncə və siyasi təfəkkür də – dillə sıx surətdə bağlıdır. Dil ümumiliyi həmin dildə yaradılmış mədəni sərvətlərin də ümumiliyinə, bədii-estetik düşüncənin də vəhdətində səbəb olur. Təsədüfi deyildir ki, türk xalqları öz mədəniyyətləri, ədəbiyyatları ilə də sıx surətdə bağlıdırlar. Bir sıra hallarda

eyni bədii-estetik abidələrə malikdirlər. "Dədə Qorqud", "Koroğlu", aşiq ədəbiyyatı və s. buna misal ola bilər.

Dil nə qədər böyük rol oynasa da, milli birliyin yeganə göstəricisi deyil. Burada təfəkkür tərzini, ictimai şüurun səviyyəsi, adət-ənənə, dini etiqad, həyat tərzini mədəni-mənəvi abidələrin, xüsusən yazılı ədəbiyyatın, fəlsəfi fikrin siyasi və iqtisadi təfəkkür mədəniyyətlərinin də nəzərə alınması lazımdır.

Coğrafi şərait, iqlim və relyeflə bağlı həyat tərzində özünü göstərən xüsusiyyətlər və bunlardan irəli gələn Rituallar, mərasimlər, bayramlar və s. də az əhəmiyyətli deyil.

Əlində həyat tərzinin, zövqün, bədii-estetik, hətta mif və fantastik düşüncənin, müqəddəslik duyğusunun, düşüncədə rəşadətli düşüncənin, kütləvi tədbirlərin, etnik xüsusiyyətlərin, ənənəvi geyimlərin, musiqilərin, rəqslərin – bütün bunların qarışması, ənənəviləşməsi və ictimai şüurla vəhdətli ərazi ilə, iqlim şəraiti ilə, üstün təsərrüfat növləri ilə, texnoloji inkişaf səviyyəsi ilə də bağlıdır. Lakin coğrafi amil, ərazi də, etnogenez də milli müəyyənlilik məsələsində əsas kimi götürülə bilməz. Ziya Göyaltın dediyi kimi, millilik müasir vəziyyətə görə və ilk növbədə mədəniyyət ümumiliyi əsasında təyin edilməlidir.<sup>1</sup>

Düşüncə tərzini, mənəvi mədəniyyət, əxlaqi normalar bütövlükdə nisbi müstəqilliyə malik olduğu üçün bir ərazidən başqa əraziyə keçdikdə insanlar əvvəlki maddi mühitin təsiri ilə formalaşmış mənəvi keyfiyyətləri, bayramları, ritualları və s. özləri ilə daşıyırlar ki, bu da maddi mühitlə mənəvi keyfiyyətlər arasında uyğunsuzluqlar yarada bilər.

Din coğrafi bölgələrdən asılı olmadan yayılır və hamı üçün eyni olan əhkamların, ayinlərin ümumiləşdirici rolu özünü göstərir. Şəriət də ərazidən asılı olmadan əsasən saxlanılır.

Dil də insanlar bir yerdən başqa yerə köçərkən o saat yaddan çıxır və uzun bir dövr ərzində lokal mühitlərdə, ailələrdə saxlanmaqda davam edir. Başqa ölkəyə köçmüş in-

<sup>1</sup> Ziya Göyaltın. Türkcülüyün əsası. B., «Maarif», 1991, səh.33.

## 7. Milli-mənəvi dəyərlər sistemi

sanlar üçün rəsmi dil, işlək dil dəyişə də, ana dili məhz mədəni-mənəvi irsin açarı kimi qorunub saxlanılır.

Coğrafi məkan dəyişilir, siyasi məkan dəyişilir, vətəndaşlıq dəyişilir, ixtisas, təsərrüfat fəaliyyəti, rasionel düşüncə, peşə vərdisləri və s. – bütün bunlar dəyişilir, mənəviyyat isə uzun müddət sabit qalır. İnsan yaşadığı yeni ictimai mühitin əxlaq normalarına, yeni meyarlara, ilk növbədə hüquq normalarına riayət etmək məcburiyyətində qalır. İctimai münasibətlərdə bir cür, özü ilə ünsiyyətdə isə başqa cür olur. Qürbət eldə beyinin tələbləri ilə qəlbin tələbləri, rasionel düşüncə ilə hissiyyat arasında yaranan uyğunsuzluq, daxili mənəvi mühitlə, xarici ictimai mühitin tələbləri arasındakı mücadilə insanın tam xoşbəxt olmasına mane olur. İnsan özü ilə bir nisgil, vətən həsrəti daşıyır. Hüquqi-siyasi vətənle milli-mənəvi vətən arasındakı fərq insanı ikiləşmək, öz-gələşmək təhlükəsi qarşısında qoyur. Lakin insan xarici ölkədə də yaşasa, əgər o, öz daxili mənəvi mühitini qoruyub sax-

*Ağlanacaq bir hal idi  
özümüzdə görürdük,  
Dilimizin, dinimizin  
getməsinə gülürdük.  
H.Cavid*

layıbsa, bu mühitin böyük miqyaslı proobrazı ilə – Böyük Vətənlə əlaqə saxlamaq, vətənə xidmət etmək imkanı bu faciəni kompensasiya etməyə, dəf etməyə şərait yaradır.

\*\*\*

Milli fəlsəfi fikir millətin özünüdərk mərhələsində üzə çıxır. Bu isə heç də bütün millətlərə nasib olmur. Bu baxımdan, "millət" anlayışını etnosdan fərqləndirən əlamətlərdən biri məhz milli-etnik təfəkkürlə milli-siyasi təfəkkürün vahidindən doğan milli fəlsəfi fikrin formalaşmasıdır.

Bir sıra millətlərdə milli-fəlsəfi fikrin nəzəriyyə halında üzə çıxarmaması heç də onun tamamilə yoxluğuna dəlalət etmir. Milli özünüdərk məqamları ədəbi-bədii fikir vasitəsilə ifadə oluna bilər.

Azərbaycan xalqının milli inkişafında ədəbi-bədii fikrin rolu həmişə böyük olmuşdur. Obrazlı düşüncə bir tə-

## Milli ruh və vətəndaşlıq tərbiyəsi

fəkkür tərzii kimi rasionel elmi düşüncəni həmişə üstələmişdir. Xalqımızın milli-fəlsəfi fikri də çox vaxt öz əksini elmi traktatlar və monoqrafiyalarda deyil, bədii ədəbiyyatda tapmışdır. Ona görə də, fəlsəfi təfəkkürə gedən yol da əsasən ədəbiyyatdan keçmişdir.

Fəlsəfi fikir çox vaxt konkretlikdən uzaq olduğuna görə milli özünəməxsusluğu, xüsusiyyətləri ifadə etmək üçün heç də əlverişli vasitə sayılmır. Böyük fəlsəfi fikir məktəbləri olan bir çox xalqların, məsələn, yunanların, almanların, ingilislərin, fransızların milli-etnik özünüdərsədiyi də daha çox dərəcədə bədii ədəbiyyatda öz əksini tapmışdır. Geniş kütlələrə Şekspir Bekondan, Göte Hegeldən, Nizami Bəhmənyardan, Səməd Vurğun Heydər Hüseynovdan daha çox təsir göstərmişdir. Ümumbəşəri ideallara xidmət edən, ümumiyyətlə insanın mahiyyətindən çıxış edən fəlsəfi fikir daha çox milli-mənəvi konkretliyin özünüdərsədiyi kimi üzə çıxan ədəbi-bədii fikrin tamamlanmasına xidmət etmiş, fikirdə konkretliklə ümumiliyin vahidini gerçəklikdə milliliklə ümumbəşəriyyətin vahidini əks etdirmişdir.

Bəşəriyyətin inkişaf yoluna ümumi bir nəzər saldıqda belə təsəvvür yaranır ki, bəşər tarixi etnik-millidən milli dövlətə, oradan isə ümumbəşəri ideallara, bütün insanlar üçün eyni olan hüquqi vətəndaş cəmiyyətinə, Vahid Avropa ideyasına keçilməsi istiqamətində davam edir. Təsədüfi deyildir ki, Kant bu prosesi təbiət tərəfindən insan cinsinin üzərinə qoyulmuş bir missiya kimi dəyərləndirir. Bəşəriyyətin öz qarşısına qoyduğu və ya Allahın, təbiətin, mütləq ideyanın bəşəriyyət qarşısında qoyduğu bu missiyanın konturları artıq aydın şəkildə görünməkdədir. Hadisələrin inkişaf səmtinin etnik-millət təfəkküründən insanların hüquq və azadlıqlarına, ümumbəşəri dəyərlərə əsaslanmış planetar vətəndaş cəmiyyətinə yönəldiyi şübhə doğurmur.

Lakin qədim dövrə diqqət yetirdikdə məlum olur ki,

*Xalqımızın incəsənət, mədəniyyət sahəsində nailiyyətləri vətəninə, millətini sevmə hər bir azərbaycanlı üçün iftixar mənbəyidir.*

Heydər Əliyev

ilk dövlətlər və onların elmi-fəlsəfi anlaşılması məhz ümumbəşəri təsəvvürlərə, milli konkretlikdən uzaq olan mücərrəd insan-dövlət münasibətlərinə əsaslanmışdır.

Platon dövlət haqqında yazarkən hansısa konkret milli reallıqdan deyil, ümumiyyətlə insanlar arasındakı münasibətin optimal tənzimlənməsindən danışır. Platonda insanlar arasındakı fərq milli yox, olsa-olsa sosial səciyyə daşıyır. Aristoteldə dövlət anlamı milliliyin nəzərə alınması baxımından bir qədər konkretləşsə də, yəni də mücərrəd insan-dövlət münasibətləri üstünlük təşkil edir.

Siseron ictimai birliyin əsası kimi hüquq normaları ilə yanaşı ictimai faydanı da nəzərdə tutur ki, bu sonuncu da insanların vahid xalq kimi birləşməsinə xidmət edən ümumi təsəvvürlər, əsatirlər, adətlər, mərasimlərlə bağlıdır. Buna baxmayaraq, ədalət hamıya eyni münasibət tələb edir. Ədalət prinsipləri, birgə yaşayış qaydaları hansı milli mədəniyyətə mənsubluğundan asılı olmayaraq, hamı üçün eynidir. Beləliklə, Siseronda da ümumbəşəri prinsiplər, qaydalar, hüquq milli fərqlərdən daha vacib, daha üstündür.

Roma imperiyası dövründə dövlətin tərkibində milli mədəniyyətlərin ehtiva edilməsi də Roma hüququnun aliliyinə mane olmurdu. Müxtəlif dinlər, adət-ənənələr, mədəniyyətlər vahid sinkretik bir sistemdə birləşirdi. Latın dili rəsmi dövlət dili olsa da, elitar dairələrdə yunan dili istifadə olunurdu. Dillər və mədəniyyətlərin tolerantlığı, mədəniyyət müxtəlifliyi şəraitində vahid hüquqi dövlətçilik prinsiplərinin bərqərar olması – müasir dövrdə bəşəriyyətin nail olmağa çalışdığı sosial-siyasi ideali xatırladır.

Beləliklə, bəşəriyyət öz inkişafında bütöv bir tsikli keçərək, inkarı inkar məqamına, sintez məqamına qədəm qoymuşdur. Lakin burada sintez mərhələsini daha dolğun təsəvvür etmək üçün Hegel triadasında ikinci mərhələ olan antitezisin xeyli mürəkkəb struktura malik olduğunu da nəzərə almaq lazım gəlir. Klassik dövlətçilik nümunələrinin təhlili göstərir ki, antitezis mərhələsi də öz növbəsində iki pilləyə ayrılır; dinlə başlayıb milliliklə bitir. Roma imperiyasında xristian dini yayıldıqdan və nəhayət dövlət dini kimi qəbul edildikdən sonra din tədrisən hüququ sıxışdırır. Sadə dövlətçilik

sistemləri mürəkkəb kilsə dövlət münasibətləri ilə əvəz olunur.

İslam dünyasında isə xəlifə dini rəhbər və dövlət başçısı funksiyalarını özündə birləşirdiyindən bu ziddiyyət, heç olmazsa, formal surətdə aradan götürülmüşdür. Bunun səbəbi islamda dinlə hüququn vəhdətində olması, şəriətdə (fiqh-də) ehtiva olunması idi. İslam özü sinkretik səciyyə daşıyırdı və ona görə də hüquq, əxlaq və mədəniyyət də vəhdət halında idi. Din həm də həyat tərzini təşkil etməklə, millilik elementlərinin müstəqil inkişafına yol vermirdi. Nəticədə, Avropada dövlətlər dindən ayrılaraq, milli dövlətçilik mərhələsinə keçdiyi dövrdə İslam dünyası hələ də dinin təsiri altında idi.

Müasir dövrdə Avropa artıq antitezis mərhələsini başa vurub inkarı inkar məqamına, yenidən hüquqi dövlət mərhələsinə qədəm qoyduğu və bu əsasda birləşmək əzmində olduğu bir vaxtda şərq dünyası hələ təzə-təzə milli dövlət quruculuğu mərhələsinə yeni qədəm qoyur.

Bu addımı İslam dünyasında ilk dəfə Azərbaycan (1918-ci ildə), daha sonra isə Türkiyə (1923-cü ildə) atmışdır. Bundan sonra Azərbaycan dövlətçiliyi yetmiş il ərzində müstəqilliyini itirsə də, bu gün yenə məhz Azərbaycan Avropanın daha əvvəl keçmiş olduğu yolu qısa müddətdə qət etmək əzmində olduğunu sübut edir. Ona görə də, müasir dövrün tələblərinə uyğun ideologiyanın formalaşması da məhz Azərbaycanda həyata keçir.

Azərbaycan artıq iki əsrdir ki, Qərb dünyası ilə, Qərb mədəniyyəti ilə sıx təmasdadır. Və Qərblə Şərqlə sintezi deyilən möcüzə üçün Yaponiyadan sonra ən gözəl şərait məhz Azərbaycandır.

Azərbaycanın müstəqil respublika olmasından on dörd il keçib. Bu tarix üçün kiçik müddətdir. Lakin indi zaman sürətlə keçir. Bu gün biz gözümüzü açıb özümüzü Avropanın qoynunda görürük. Biz özümüzü bu yeni amplitudada dərk edəndə qədər, Avropa əlimizdən dartıb bizi yeni dünyaya aparır. Proseslər bizim götür-qoy etməyimizi, ölçüb-biçməyimizi gözləmir. Ona görə də, ya biz özümüzü sadəcə olaraq yedəyə verərək rahatlanmalı, ya da bütün intellektual gücümüzü toplayıb keçməli olduğumuz yolu öz idrakımız və öz iradəmizlə qət etməliyik.

## 7. Milli-mənəvi dəyərlər sistemi

Və bu zaman bu yolu yaxın Şərqdə ilk dəfə (Türkiyə ilə təxminən eyni vaxtda) keçmək istəyən tərəf gərək bütövlükdə Şərq-Qərb münasibətlərinə aydınlıq gətirsin, bütövlükdə islama münasibətdən doğan təbəddüatları aradan qaldırmaq məsələsini də öz üzərinə götürsün.

Bu gün Azərbaycana təkcə öz daxili problemləri çərçivəsində baxmaq düzgün deyil. Azərbaycanın seçdiyi, həyata keçirməyə çalışdığı siyasi kurs, inkişaf yolu – onun Şərq dünyasında, xüsusən, islam ölkələri içərisində mövqeyinin və rolunun ilkin müəyyənliliyini tələb edir. Şərq ilə Qərb arasında vəhdət modelinin təbii nümunəsi olmaqla, Azərbaycan xüsusi strateji mövqeyə malikdir.

*Vətəni, torpağını, dövlətini, öz müstəqil Azərbaycanını qorumaq öz ata-anasını qorumaq deməkdir, evini qorumaq deməkdir.*

Heydər Əliyev

İslam dünyasının qabaqcıl ölkələrində gedən ictimai-siyasi və ideoloji proseslərin mahiyyətini Qərb prizmasından görmək çox çətindir. Ona görə də, Qərb siyasətçiləri hüquqi dövlətə, vətəndaş cəmiyyətinə doğru öz tutmuş bir sıra

ölkələrin spesifik problemlərini və xüsusiyyətlərini nəzərə ala bilmirlər. Onlar bu ölkələri sadəcə olaraq Qərb standartlarına uyğunlaşdırmaq siyasətini yürüdürlər. Nəticədə öz da-xillərində ideologiyasızlaşdırma tərəfdarları olan Qərb dövlətləri, ola bilsin ki, bizi yeni ideologiya tələq etdiklərini ağıllarına da gətirmirlər. Belə ki, inkişaf etmiş Qərb ölkələrində artıq ictimai gerçəkliyə çevrilmiş siyasi-hüquqi dəyərlər sistemi bizi kənardan tələq olunarkən, həm də nəzəri səviyyədə yox, artıq konkret tətbiqi reseptlər şəklində tələq olunarkən məhz ideologiya rolunu oynayır.

Əslində isə başqa ünvandan transfer olunan hər hansı bir ideologiya yox, konkret ictimai gerçəkliyin öz inkişaf məntiqindən doğan milli bir ideologiya tələq olunur. Burada milli siyasi liderin üzərinə Şərq düşüncə tərzini ilə Qərb düşüncə tərzinin vəhdətinə nail olmaq, milli ideologiyaya ümumbəşəri dəyərlər kontekstinə salmaq kimi çətin bir vəzifə düşür. Bu vəzifə Şərqlə Qərb arasında İpək yolunu bər-

## Milli ruh və vətəndaşlıq tərbiyəsi

pa etmək qədər və bəlkə ondan daha çətindir.

Müasir dövrdə qarşılaşmaq, Avropaya qatılmaq istəyən ölkələr qarşısında duran vəzifələrdən biri də elm və texnologiyanın inkişaf etdirilməsindən ibarətdir. Lakin milli fəlsəfi fikir olmadan, sadəcə Qərbin elmi mühitinə daxil olmaq və onu təqlid etməklə ictimai inkişafa nail olmaq mümkündürmü? Hələ XIX əsrin axırlarında böyük müfəkkir Cəmaləddin Əfqani bu məsələyə toxunaraq yazırdı: «Bir millətdə fəlsəfə yoxdursa, əgər o millətin hamısı alim olsa da, o millətdə elmlər intişar tapa bilməz və həmin millət ayrı-ayrı elmlərdən lazımı nəticə çıxarmaqda çətinlik çəkər»<sup>2</sup>. C.Əfqani öz fikrini Şərq ölkələrinin praktikasına müraciətlə əsaslandırır: «Osmanlı dövləti, eləcə də Misir 60 ildir ki, elmlərin təlimi üçün məktəblər açmışdır və hələ də ondan bir xeyir götürməmişdir»<sup>3</sup>. Səbəbini isə o, haqlı olaraq, fəlsəfi ruhun çatışmamasında görür.

Elmi biliklər pozitiv ictimai qüvvəyə o zaman çevrilir ki, onları düzgün yönəldən, ictimai tələbatla uzlaşdıran istiqamətləndirici fəlsəfi ideya olsun. Bütün zamanlar və xalqlar üçün ümumi olan ümumbəşəri fəlsəfi fikirdən fərqli olaraq, burada söhbət məhz milli fəlsəfi özünüdərkəndən gedir.

<sup>2</sup> Cəmaləddin Əfqani. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1998, səh. 29.

<sup>3</sup> Yəni orada.

### 7-3. Dövlətçilik hissi

*Dövlətçilik hər bir şəxsin qəlbində olmalıdır.*

**Heydər Əliyev**

Milli ruhu qorumağın, inkişaf etdirməyin və yeni nəsillərə çatdırmağın ən mühüm şərti milli dövlətçilikdir. Milli dövlət ancaq ərazinin, maddi sərvətlərin deyil, həm də milli-mənəvi dəyərlərin qorunmasına xidmət edir.

Milli-fəlsəfi fikrin, əxlaqın, adət-ənənələrin yeni nəsillərə çatdırılması, davam etdirilməsi üçün milli-mənəvi abidələrin, bədii ədəbiyyatın rolu həqiqətən böyükdür. Bir millət üçün canlı tarix haradasa qırılanda, onun inkişafının daxili hərəkətverici qüvvələri məhdudlaşdırılanda, inkişaf konar qüvvələrlə məqsədyönlü surətdə başqa سمتə istiqamətləndiriləndə milli genin heç olmazsa başqa amplitudada, fəvqəltərxii formalarda; fikirlərdə, xatirələrdə, ədəbiyyatda, incəsənətdə yaşadılması zərurəti yaranır. Xalq başqa imperiyaların işğalı altında qaldıqda, başqa əqidələrin rəsmi təsir dairəsinə düşdükdə milli ruhu öz şəxsi həyatı bahasına, diri-diri yandırılması, dərisinin soyulması hesabına da olsa yaşadan və bir əmanət kimi yeni nəsillərə ötürən həqiqi böyük ziyalılar estafeti öz əllərinə almaları olurlar.

Dövlət xadimləri, siyasətçilər, sərkərdələr öz tarixi ziyalılıq missiyasını yerinə yetirə bilməyəndə, milli ruh milli varlığın himayəsindən məhrum olanda, qılınc qələmlə, zər korəmlə vaxtında birləşməyəndə bütün ağırlıq təkcə qələm və korəmin, yaradıcı ziyalılar və korəm əhlinin üzərinə düşür. Milli dövlətçilik kəsilməz bir proses kimi davam etsin deyə, dövlətlərarası dövrdə kəsilməzliyi milli-mənəvi körpülər tə-

min etməli olur.

Milli dövlət isə bununla səciyyələnir ki, kimlərinisə milli dəyərləri öz qanı bahasına qoruyub-saxlamasına ehtiyac qalmır. Çünki o, əllikə, bütün xalq tərəfindən, dövlətin öz himayəsi altında qorunur və inkişaf etdirilir. Yəni dövlətçiliklə millilik birləşmiş olur.

Dövlət hüquqi və siyasi aktlarla, dövlətçilik isə mənəviyyat və mentalitetlə bağlıdır. Dövlətçilik düşüncənin alt qatında, təhtəl şüurda, psixologiyada təzahür edir. Dövlətçilik siyasi müstəvidə milli özünüdəyər prosesinin mahiyyəti, dövlət isə onun hansı isə konkret formada reallaşdırılması vasitəsidir.

Məsələ burasındadır ki, konkret bir hadisə kimi dövlət olmadıqda belə, dövlətçilik yaşaya bilər. Dövlətçilik ənənəsinin saxlanması isə milli dövlətin nə vaxtsa yenidən qurulacağına təminat verir. Ən pisi odur ki, dövlətçilik ənənəsi və dövlətçilik hissiyatı olmasın. Bu halda hətta dövlət aparatı qurulsun da, o, milli dövlət olmayacaq, milli iradənin ictimai-siyasi özünüdəyər olmayacaq, xalqın, millətin mənafeyinə xidmət etməyəcəkdir.

Dövlətçilik ənənələrinin yaranması nə deməkdir və hansı göstəricilərlə şərtlənir? Bu, ilk növbədə əhlinin xalqa, xalqın millətə, sakinlərin vətəndaşlara çevrilməsi istiqamətində gedən prosesdir. Dövlətçilik insanlarda vətənpərvərlik duyğusunu, vətən anlayışının milli mənə daxil edilməsini nəzərdə tutur. Əgər hər hansı bir ölkədə hər kəs ancaq öz mənafeyini, ailəsinin mənafeyini düşünürsə və bütövlükdə xalqın taleyinə, ümummilliyə siyasi və iqtisadi mənafeyə biganədirsə, – deməli, burada dövlətçilik ənənələri yoxdur. *"Hər bir vətəndaş gərək ölkəsinin böyük siyasəti haqqında*

*Xilaskarlıq missiyası heç də yalnız öz həyatını risk altında qoyaraq, başqasını xilas etməkdən ibarət deyil. Böyük mənada bu missiya bütövlükdə mühiti dəyişmək və insanları düşdükləri acınacaqlı vəziyyətdən azad etmək, onlara da öz qəlbinin hökümü ilə yaşamaq səadətini duyurmaq əzmidir.*

**Əbu Turxan**

*düşünsün, kiçik mənfəətləri, maraqları haqqında düşünməsin*.<sup>1</sup> Dövlətçilik ümummilli iqtisadi mənfəe duyğusu tələb edir. Dövlətçilik mənaəviyyatda fərdi miqyasdan, ailə miqyasından, tayfa miqyasından, zona, region miqyasından kənara çıxaraq bütöv vətən duyğusunu hər şeydən yüksək tutmaq vərdişi tələb edir. Öz dövlət simvollarına hörmət və sevgi bəslənməsini, öz dövlətinin nailiyyətlərinə görə iftixar hissi keçirilməsini, dövlətin uğursuzluqlarını isə şəxsi faciə kimi yaşamaq səriştəsi tələb edir. Bu səviyyədə "milli" anlamının etnik-millidən fərqli yeni mənası, siyasi aspekti, dövlətlə adekvatlığı ortaya çıxır.

Milli dövlət qurulması və dövlətçilik ideyalarının həyata keçirilməsi və bu proseslərin dönməzliyinin təmin edilməsi xalq qarşısında ən böyük xidmətdir. Bu xidmət millitarixi prosesin kəsilməzliyini təmin edilməsi baxımından ziyalı məramının siyasi müstəviyə keçirilməsi deməkdir. Belə ki, milli ədəbiyyatı da, musiqini də, adət-ənənələri də, dini dəyərləri də qoruyub saxlayan, bütöv, sağlam bir orqanizm kimi yaşadan milli dövlət qurmaq və dövlətçilik ənənələrini bərpa etmək təkcə ziyalıların deyil, həm də siyasətin ən ali amalıdır.

Millətini sevən, millətə həqiqətən xidmət göstərmək istəyən insanlar öz ixtisasları üzrə, dərindən bildikləri sahələrdə ümumi milli tərəqqi işinə fayda gətirməklə yanaşı, cəmiyyətdəki proseslərə də öz münasibətlərini bildirməyə çalışırlar. Təəssüf ki, bu yeni rolda onların bir çoxu artıq peşəkar mütəxəssis olmadıqlarını unudurlar. Ona görə də, bir sahədə qazanılmış nüfuzun başqa bir sahəyə yönəldilməsi məsələsində çox ehtiyatlı olmaq lazımdır. Təsədüfi deyildir ki, inkişaf etmiş Qərbi ölkələrinin üstünlüklərindən biri burada – hər kəsin məhz öz işi ilə məşğul olmasıdır. Bu işlərin ümumi mənfəe məcrasına yönəldilməsi də peşəkar səviyyədə həyata keçirilir. Buna nail olmaq üçün isə həmin ölkələr böyük demokratik inkişaf yolu keçiblər. Həm də bu inkişaf

<sup>1</sup> *Heydər Əliyev. Müstəqillik yolu. Bakı, «Azərbaycan Universiteti», 1997, səh. 20.*

xaos yox, stabilizasiya şəraitində həyata keçirilib. Belə stabil cəmiyyətdə, hər kəs öz bildiyi işlə məşğul olduqda, peşəkarlıq ön plana keçdikdə ziyalı olmaq, ziyalı olaraq qalmaq, ümummilli mənfəeyə xidmət etmək çətin olmur. Cəmiyyət özünü hər kəsin kiçik də olsa ziyalı potensialının reallaşdırılmasına imkan yaradır. Demək olar ki, hamı ümumictimai tərəqqi prosesinin iştirakçısına çevrilir. Tərəqqiyə qarşı çıxanlar, milli mənfəeyə ziyan gətirənlər isə bir qrup tufeylilər, cinayətkar ünsürlərdir. (Yaxşı cəmiyyət o cəmiyyətdir ki, burada hər kəs öz müsbət əməli ilə ümumi işə daxil olur). Bizim də məqsədimiz məhz belə bir cəmiyyət yaratmaqdır. Lakin biz hələ keçid dövründəyik.

Keçid mərhələsində olan cəmiyyətin bir ciddi problemi də budur ki, ümummilli tərəqqinin əsas istiqamətləri hamı tərəfindən kifayət dərəcədə dərk edilmədiyindən, peşəkarlıq çox vaxt arxa plana keçdiyindən, fikir plüralizmini fikir xaosu əvəz etdiyindən, söz fikirdən, ideyadan ayrılıb müstəqil amilə çevrildiyindən, habelə yeni ictimai təbəqələr hələ kifayət dərəcədə formalaşmadığından və sosial-iqtisadi ukladların spektri həddindən çox rəngarəng olduğundan tərəqqi yolunu tənəzzül yolundan seçib ayırmaq da çətin olur. Cəmiyyət ifrat dərəcədə siyasiləşir, peşəkar siyasətçilərlə yanaşı öz ixtisası üzrə uğur qazana bilməyən müxtəlif peşə sahibləri də siyasətə qurşanır və siyasət aləmində diletantlardan ibarət olduqca müxtəlif qruplaşmalar ortaya çıxır.

Müstəqillik illərində Azərbaycan keçid dövrünün bir sıra uğurları və təbəddülatları ilə yanaşı siyasiləşmə meyillərinin ifrat güclənməsi ilə də səciyyələndirilə bilər. Elə bil ki, sovet imperiyası dövründə siyasətdən uzaqlaşdırılmış və azad fikirdən məhrum edilmiş xalq belə bir şans qazanan kimi bu istiqamətdəki boşluğu böyük ehtirasla doldurmağa çalışır.

Lakin bizim müstəqillikdən gözlədiyimiz yalnız söz azadlığı və siyasi aludəçilik deyildi. Müstəqillik ona görə lazımdır ki, dövlət quruculuğu və sosial təşkilatlanma artıq

*Keçid dövrü yaşayan ölkələrə başçılıq etmək istəyən şəxslər gərək çox təcrübəli, dünyanı bilən adam olsun.*

Heydər Əliyev



hansı isə başqa bir qüvvənin deyil, xalqın, millətin öz maraqları istiqamətində yönəldilə bilsin, ümum-millî ahəng üstündə köklənsin. Yəni bütün daxili potensial, təbii sərvətlərdən tutmuş intellektual gücə, mədəni-mənəvi dəyərlərə qədər bütün imkanlar ehtəsafərbor edilməli və ehtəsafərboratlandırılməlidir ki, hər bir vətəndaş ümum-millî tərəqqi kontekstində öz şəxsi maraqlarını da realizə edə bilsin.

Lakin kütləvi siyasiləşmə və ifrat siyasi qarşıdurmalar təbii ki, qüvvələrin vahid amal uğrunda səfərbər edilməsinə, ümum-millî tərəqqiyə xidmət etmir. Müstəqillik əldə etdikdən sonra daxili enerjinin quruculuq işlərinə deyil, başqa sənətə yönəldilməsi, görünür, kimlərsə lazım imiş. Qondarma Dağlıq Qarabağ problemi də bu siyasiləşməni gücləndirmək və azadlığa çıxmış xalqların milli tərəqqisinə mane olmaq üçün vasitələrdən biri idi.

*Kim müxəlifətdə durursa-  
dursun, ancaq vətəninə, xal-  
qına, mənəviyyatına, məsla-  
kına müxəlifətdə durmasın.*

Heydər Əliyev

Lakin biz hələ də böyük

dövlətlərin geostrateji planlarından doğan siyasi burulğandan çıxma bilmirik.

Bax, belə bir şəraitdə siyasi təbəddülatlara uymadan ümum-millî tərəqqi naminə fəaliyyətlərin davam etdirilməsinə böyük ehtiyac vardır. Nə yaxşı ki, hələ sovet dövründə də kommunist ideologiyasının yaratdığı labirintlərdən məharətlə keçərək, milli mədəniyyətin tərəqqisi, xalqın maarifləndirilməsi, ədəbi-bədii və fəlsəfi tərəkürün inkişaf etdirilməsi sahəsində böyük xidmətlər göstərən ziyalılarımız, bu gün də cari problemlərin cazibə dairəsinə düşmədən, heç bir konyunkturaya uymadan bəşəri və milli-mənəvi dəyərlərimizi tədqiq və təbliğ etməklə ümum-millî tərəqqiyə xidmət edirlər.

Bu gün siyasiləşmiş cəmiyyət və qütbləşmiş tərəkür öz ehtiyaclarına uyğun yeni ədəbiyyat tələb etdiyi üçün klassik ədəbiyyatın və klassik mədəni-mənəvi dəyərlərin ön plana çəkilməsi heç də müqavimətsiz qarşılanmır. Lakin, bircə, siyasiləşmiş tərəkürün tələblərinə uyğun yeni ədəbiyyat axtarışına çıxmaqdan əlavə, siyasi düşüncənin özünü ümum-bəşəri və milli dəyərlərin prioritetliyi kontekstində yönəltmək

cəhdləri daha əhəmiyyətlidir. Əsl böyük vətənpərvərlik də elmi və ya bədii yaradıcılığın və şəxsi nüfuzun məhz dövlətçiliyin möhkəmləndirilməsinə yönəldilməsini tələb edir.

\*\*\*

İnsan özü ilə dünya arasında vasitəçiyə ehtiyac hiss edirmi? İnsan özünü dünyaya qarşı qoyarkən, dünya ilə tərəf-müqabil olarkən cəmiyyəti özünə, yoxsa dünyaya aid edir? Maddi dünyadan fərqlənən insanın ancaq mənəvi varlığıdır, onun dünyadakı hadisələrdə iştirakı hansı vasitələrlə həyata keçir? "Mən"-in təsdiqi şəxsi ideyaların maddi müstəvidə reallaşdırılması iləmi, yoxsa kənardan istiqamətləndirilən proseslərdə sadəcə qoşulmaqları mümkün olur?

*Həqiqi şəərəfli insan ailə-  
ni özündən, vətəni ailə-  
dən, bəşəriyyəti vətəndən  
üstün tutmalıdır.*

Dalamber

Şəxsi mənafe necə başa düşülməlidir? "Mən"-in təsdiqi kimimi, yoxsa cismani varlığın maddi dünyada iştirak dərəcəsi kimimi? Şəxsi dünyadan pay alandanı, yoxsa dünyaya pay verəndəmi özünü təsdiq etmiş olur? Başqalarından yardım alandanı, yoxsa başqalarına yardım edəndəmi? Kimlərsə tərəfindən dəstəklənəndəmi, kimlərsə dəstək (dayaq) olandanı? Seviləndəmi, yoxsa sevəndəmi? Öyrənəndəmi, yoxsa öyrədəndəmi?

Şəxsi özünü təsdiq olduğu kimi, ictimai özünü təsdiq və milli özünü təsdiq də mümkündürmü? Əgər mümkündürsə, bu özünü təsdiqlərin subyektləri kimdir? Cəmiyyət və ya millətmi, yoxsa yəni də fərdmi? İctimai mənin və ya milli mənin müstəqil mövcudluğu mümkündürmü? Yoxsa onlar ancaq fərdi mənlərdəmi təzahür edir? Suallar çoxdur və əvvəlcə onların fəlsəfi-konseptual izahına ehtiyac vardır. Belə ki, sadəcə şəxsi, ictimai və ya milli mənafe adları şüur səviyyəsində danışmaqla problemin köklü izahı mümkün deyil. Fərdi mənafe ilə ictimai mənafe qarşılaşdırmaq özü də düzgün deyil. Çünki burada söhbət iki eyni tərtibli hadisənin

nisbətindən getmir. Fərdi mənəfe zəngindir, rəngarəngdir, çoxcəhətlidir, ictimai mənəfe isə milli ruhun hərəkətindən kənarında məhdud, solğun və birtərəflidir. Digər tərəfdən, bu və ya digər ictimai mənəfe, o cümlədən hətta milli mənəfe harada isə abstrakt şəkildə mövcud olmayıb, fərdi mənəfeyə daxildir, onun tərkib hissəsidir.

Bəli, nə qədər paradoksal görünsə də fərdi mənəfelər ictimai mənəfeyə deyil, ictimai mənəfelər fərdi mənəfeyə daxildir. Lakin fərdlər çoxdur və fərdi mənəfelərin strukturu da müxtəlifdir. Kimlərsə fərdi mənəfelərində bu və ya

*Dövlət adamının ürəyi başında olmalıdır.*

**Napoleon**

digər ictimai mənəfe aspektləri üstünlük təşkil edə bilər. Kim isə milli mənəfeni, kim isə dövlətçilik mənəfeyini, kim isə mədəni-mənəvi dəyərləri üstün tutar.

Kim isə bunların heç birinə məhəl qoymadan, ancaq öz fiziki sağlamlığını, şəxsi əhvalını və şəxsi əmlakını ön plana çəkir. Deməli, fərdi mənəfelər çoxluğu ifrat fərdi mənəfedən ifrat ictimai mənəfeyə qədər bütöv bir spektri əhatə edir. Əslində "şəxsi və ictimai mənəfe problemi" idealizasiya halında bir ifrat qütblə digər ifrat qütb arasında münasibəti xatırladır. Halbuki, real həyatda şəxsi mənəfelər müxtəlif aspektli ictimai mənəfe komplekslərini ehtiva edir.

İstənilən cəmiyyətdə, istənilən ictimai münasibətlər çoxluğunda şəxslərin mənəfeyinə uyğun gəlməyən mücərrəd ictimai mənəfe yoxdur və ya daha doğrusu, olmamalıdır. İctimai mənəfe ancaq o halda həqiqətən mənəfedir ki, o, "normal şəxslərin" mənəfeyini əks etdirir. Daha doğrusu, şəxsi mənəfelər cəmiyyət prizmasından keçərək mürəkkəb struktur kəsb edir.

Geri qalmış ictimai toplumlarda şəxsi mənəfelərin toplusu əlaqəsi zəifdir. O cəmiyyət müştəkkil hesab olunur ki, burada ayrı-ayrı şəxslərin həyat və mənəfeləri ictimai qurumlarla vasitələnir. Və bunun sayəsində birinin mənəfeyi başqalarının mənəfeyi üçün şərt olur. Yəni şəxsi inkişafın ictimai inkişafdan, şəxsi xoşbəxtliyin ictimai rifahdan asılı olduğu dərk edilir. Hər bir adam öz xeyrinə çalışmaq üçün ictimai mənəfeyə xidmət etmiş olur. Və əksinə, cəmiyyətin

tərəqqisi hər bir şəxsin rifahına xidmət edir. Ən başlıcası isə, insanlar bunu dərk edir və özünü başqalarına və cəmiyyətə qarşı qoymaqdan çəkinir.

Sovet dövründə "ictimai mənəfe" anlayışı "dövlət mənəfeyi" ilə eyniləşdirilirdi. Əslində isə dövlət ilə cəmiyyətin adekvatlığı gerçəklikdən çox uzaqdır. Digər tərəfdən, "ictimai" anlayışı heç də həmişə bütövlükdə cəmiyyəti nəzərdə tutmur. Müəyyən bir sosial qrupun, ictimai birliyin, siyasi partiyanın, kollektivin mənəfeyi də "ictimai" anlayışı ilə ehtiva olunur. Yəni şəxsi mənəfe qrup mənəfeləri ilə də müqayisə oluna bilər və bu xüsusi bir mövzudur. Lakin şəxsi və ictimai mənəfelərin nisbətindən danışdıqda bir qayda olaraq bütövlükdə cəmiyyətin mənəfeyi nəzərdə tutulur. Bu isə həm də "dövlət" anlamının geniş mənasına uyğun gəlir. Dövlət ilə cəmiyyət arasında böyük ziddiyyətlər olmadıqda, dövlət öz əsas missiyasına uyğun olaraq bütövlükdə cəmiyyətin, xalqın mənəfeyini təmsil etdikdə bu ifadələrin adekvatlığı şübhə doğurmur. Bu halda ictimai mənəfe əslində cəmiyyətlə, ictimai proseslərlə vasitələnmiş şəxsi mənəfedir.

Dövlətə cəmiyyət arasında ziddiyyətlər olduqda, dövlət rəhbərliyi cəmiyyətin mənəfeyini deyil, xüsusiləşərək cəmiyyətin fəvqünə qalxmış bir qrup dövlət məmurlarının mənəfeyini təmsil etdikdə ictimai mənəfe ilə şəxsi mənəfe arasında da ziddiyyət yaranır. Onda bu iki mənəfe bir-birini tamamlamaq əvəzinə və ya biri digərinin məzmununa daxil olmaq əvəzinə qarşı-qarşıya durur.

İmperiya şəraitində milli mənəfelərlə dövlət mənəfeyi arasında ziddiyyət olduğundan şəxsi və ictimai mənəfe də uyğunlaşa bilmir. Müstəqil milli dövlətlərdə isə dövlət quruluşu öz təyinatına uyğun surətdə aparılırsa millilik və dövlətçilik üst-üstə düşür. Bu halda şəxsi mənəfe ilə ictimai mənəfe arasında qarşılıqlı tamamlama üçün şərait yaranır.

*Vətəndaş ən kiçik uğur da insanı xoşbəxt edir.*

**Monqol atalar sözü**

Həm fərdi, həm də ictimai həyatın strukturunda ümumbəşəri dəyərlərlə yanaşı milli-mənəvi dəyərlər də mühüm yer tutur. Milli mənsubiyyətindən asılı olmayaraq bütün insanlara və bütün cəmiyyətlərə xas olan cəhətlər ilk növbədə iqtisadi və intellektual aspektləri əhatə edir. Öz cismani varlığını təkrar istehsal etmək, təsərrüfat fəaliyyətlərini qurmaq, sənayeni inkişaf etdirmək və bunun üçün yeni-yeni texniki vasitələr icad etmək, təbiətin qanunlarını öyrənmək və onlardan istifadə etmək sahəsində insanların maraqları əsasən üst-üstə düşür. Yəni burada insan-insan münasibətindən daha çox, insan-təbiət münasibətindən söhbət gedir. Maddi dünyaya, təbiətə münasibətdə bütün insanlar milli mənsubiyyətindən asılı olmadan eyni mövqedə dururlar.

*Dünya tarixində ən böyük hünər və qəhrəmanlıqlar vətən naminə edilib.*

J.J.Russo

Düzdür, burada da müxtəlif dövrlərdə müxtəlif xalqların fəaliyyətləri tam üst-üstə düşür. Təbiətə münasibətdə də pragmatiklik, egoizm, şairənəlik və s. müxtəlif mövqelər ola bilər. Ayrı-ayrı adamlar və hətta bəlkə bütöv millətlər də bu baxımdan fərqlənə bilərlər. Məsələn, Novruz Bayramı əslində insanların təbiətə münasibətini ifadə edir. Lakin müəyyən xalqlarda bu münasibət özünü daha qabarıq göstərir və daha çox önənəyə çevrilmişdir. Ümumiyyətlə, ənənələrin bir qismi insanların hələ təbiətdən tam ayrılmadıqları dövrdən başlanır və insanla təbiətin vahdətini ifadə edir. Digər qisim ənənələr insan özünü təbiətdən ayırdıqdan sonra ona olan şüurlu münasibəti (minnətdarlıq hissi və s.) ifadə edir.

Lakin millilik daha çox dərəcədə insanların öz aralarındakı münasibətlərdə üzə çıxır. Bu da ən çox əxlaq sferasını əhatə edir.

Din insanlar arasındakı münasibəti deyil, insanla Allah arasındakı münasibəti ifadə etdiyindən, o da milliliyin fəvqündə dayanır. Dini duyğular daha çox dərəcədə insanın təbiətə münasibətinin davamı kimi ortaya çıxır. Dində insan özü ilə təbiət, özü ilə dünya arasında vahdət axtarır.

Millilik tarixən eyni təbii mühitdə, eyni ictimai-iqtisadi

şəraitdə formalaşmış olan insanların öz aralarındakı münasibətlərin önənəviləşmiş məqamlarını əhatə edir. İnsanlar arasında əlaqə və ünsiyyətin ardıcıl, müntəzəm xarakter daşması vahid ünsiyyət vasitələrindən istifadə olunmasını tələb edir. Ünsiyyət dedikdə biz yalnız dili deyil, insanlar arasında əlaqənin bütün formalarını nəzərdə tuturuq.

Əlbəttə, etnik-milli xüsusiyyətlər qısa müddətdə, birdən-birə formalaşmır. Əsrlər boyu davam edən önənəviləşən, qərarlaşan ünsiyyət formaları tədricən cəmiyyətdə stabil sosial normalar, əxlaqi və estetik meyarlar sistemi yaradır və düşünmə tərzinin özünə də təsir edir. Əvvəlki nəsillərin həyat tərzini və qiymətləndirmə meyarlarını bilavasitə ötürülməklə yanaşı, bədii ədəbiyyat və incəsənət vasitəsi ilə də yeni nəsillərə çatdırılır. Nəticədə milli varislik müxtəlif kanallarla təmin edilir.

İnsan müəyyən milli-mənəvi dəyərlər sistemində formalaşdıqdan sonra başqa bir mühitə düşərsə, onunla mühit arasında ziddiyyətlər yaranması qaçılmazdır. Belə ki, hər bir insanın fərdi-mənəvi aləmi adekvat ictimai mühit tələb edir. Yalnız bu zaman insanla cəmiyyət arasında harmoniya mümkündür.

İnsanın başqa, ona yad olan mədəni-mənəvi mühitə adaptasiya olunması yalnız onun milli-mənəvi köklərdən ayrılması sayəsində mümkündür. Köklü, əsil-nəcəbotlu, milli mənsubiyyəti şübhə doğurmayan insanlar başqa mühitlərə tezliklə uyğunlaşa bilərlər. Ancaq milli siması olmayanlar üçün istənilən ictimai, mədəni-mənəvi mühit eyni dərəcədə məqbuldur.

Bu gün milli özünüdərk problemi həm də ona görə aktualdır ki, Azərbaycan müstəqillik əldə etdikdən sonra xalqımız öz milli-mənəvi köklərinə qayıtmağa, öz milli mədəniyyətinə adekvat olan həyat tərzini qurmağa çalışır. Lakin buna nail olmaq üçün ilk növbədə əsrlərdən və nəsillərdən bizi miras qalmış milli sərvətlərimizi qoruyub saxlamağı və onları dəyərləndirməyi bacarmalıyıq. Milli varlığımız üçün təhlükələr isə çoxdur. Ona görə də biz bu sahədəki problemləri üzə çıxarmalı və çıxış yollarını göstərməyə çalışmalıyıq.

\* \* \*

Ən mühüm məsələlərdən biri də keçid dövrünün sınaq məqamında ictimai şüurun düzgün istiqamətləndirilməsidir. Bununla bağlı kütləvi informasiya vasitələri böyük imkanlara malikdir. Əlbəttə, gənclərin mənəviyyatının formalaşmasında ən əsas yerlərdən birini təhsil müəssisələri tutur. Lakin məktəblərdə verilən biliklə, müəllimlərin öyrətdiyi ilə real həyat arasında müəyyən uyğunluq, qarşılıqlı tamamlama olmalıdır. Özü də real həyatın, canlı nümünənin təsir gücü daha böyükdür.

*Cəmiyyətin gələcək təraqqisi indi gənclərimizə nəyi və necə öyrətməyimizdən asılı olacaqdır.*  
Heydər Əliyev

Əgər gənclər cəmiyyətdə nüfuzlu adamların, vəzifəli şəxslərin, ziyalılardan, tanınmış sənətkarların həyat tərzində müəyyən nöqsanlar görürlərsə, onun ziyanı daha çox olur. Çünki gənclər əsasən tanınmış adamlara bənzəməyə çalışırlar.

Digər tərəfdən, mətbuat orqanlarının, televiziyanın böyük təsir gücü vardır. Belə ki, televiziya və mətbuat istənilən sahədə meyarların formalaşmasına böyük təsir göstərir. "Nəyi isə hətta televiziya da göstərsələr, haqqında qəzetlərdə utanıb-çəkinmədən yazırlarsa və hətta reklam edirlərsə, deməli, burada pis heç nə ola bilməz". Ona görə də, gənclərin tərbiyəsi işində KİV-in üzərinə olduqca böyük məsuliyyət düşür.

Lakin bəzi qəzetlər və jurnallar "mətbuat azadlığında" ifrata varır, erotik mövzularda yazılar və şəkillər dərc etməklə qazanc əldə etməyə çalışırlar. Ümummilli liderimiz Heydər Əliyevin milli-mənəvi dəyərlərlə bağlı verdiyi bəyənətdə deyilir: "Ölkəmizin ictimaiyyətinin müxtəlif təbəqələrinə mənsub olan şəxslər, bəzi adamlar verilmiş bu azadlıqdan öz şəxsi mənafevləri, şəxsi məqsədləri üçün sui-istifadə edirlər. Ya anlamırlar, ya da anlayaraq bizim xalqımızın mənəviyyatını, əxlaqını və xüsusən gənclərin əxlaqını pozmağa cəhd göstərirlər".<sup>1</sup> Ən pisi odur ki, belə adamların

<sup>1</sup> «Azərbaycan» qəzeti. 13 avqust 2001-ci il.

şəxsi maraqları qloballaşma şəraitində milli mənəviyyatlara, adət-ənənələrə qarşı yönəldilmiş məqsədyönlü kütləvi proseslə üst-üstə düşür. Belə ki, qloballaşma dünya miqyasında xalqlar arasında fərqlərin aradan götürülməsini stimullaşdırır. Lakin başqası kimi olmaq üçün ilk növbədə özün kimi olmaqdan imtina etməlisən. Ona görə də, ümumbəşəri dəyərləri daha rahat şəkildə ön plana çəkməyin ən asan yolu milli-mənəvi dəyərlərin arxa plana keçirilməsi hesab edilir. Lakin bu, səhv təsəvvüdüdü.

Ən doğru yol – yeni ümumbəşəri mədəniyyətin milli mədəniyyətlərin fəvqində deyil, onlarla sintez halında formalaşmasıdır. Bu baxımdan, *Heydər Əliyevin* milli ideologiyamızın əsas prinsipi kimi irəli sürdüyü "milliliklə ümumbəşəriyyətin vəhdəti" ideyası əsas götürülməlidir. Biz başqalarından öyrəndiyimiz kimi, başqaları da bizdən öyrənməlidir. Həm də burada "ortaq məxrəc" prinsipi əsas tutulmamalıdır. Hansı millətdə hansı milli-mənəvi keyfiyyət üstündürsə, onun bütün bəşəriyyət tərəfindən qəbul olunması ideal qloballaşma modelinə daha çox uyğundur.

Bizim bəzi kütləvi informasiya vasitələri isə hüquqi məhdudiyyətlərin aradan götürülməsindən sui-istifadə edərək və daha varlı olan və daha çox qonaraq və reklam haqqı vermək iqtidarında olan kosmopolit ruhlu, qərbəpərəst şəxslərin və təşkilatların təsiri altında fəaliyyət göstərir. Və bununla guya Qərb mədəniyyətinə qovuşduqlarını zənn edənlər əslində yanılırlar. Çünki Qərb dünyası ilkin kapital yığıcı mərhələsini – "mədəniyyətsizlik" dövrünü arxada qoymuşdur və indi mənəvi inkişaf uğrunda mübarizə aparır. Biz isə bəzən əsl yüksək Qərb mədəniyyətindən xəbərsiz halda məqsədyönlü surətdə və böyük səxavətlə bizə transfer edilən "vulqar kütləvi mədəniyyət" nümunələrini az qala Qərbin əsas göstəricisi kimi qəbul edirik. Bu səhv təsəvvürdən dəşındırmaq üçün ümummilli liderimiz *Heydər Əliyev* bu məsələni xüsusi qeyd edirdi: "Ayrı-ayrı jurnallarda, qəzetlərdə pornoqrafiya səviyyəsində fotosəkillər nümayiş etdirənlər nə düşünürlər? İndi ən inkişaf etmiş Avropa ölkələrində, Amerikada, başqa ölkələrdə belə şeylər yoxdur. Vaxtla, nə vaxtsa olubdur. Anma indi belə şeylər yoxdur". Bəli, başqa xalqlar-

## 7. Milli-mənəvi dəyərlər sistemi

dan, xarici ölkələrdən öyrənmək qəbahət deyil. Lakin başqa xalqların mədəniyyətini, mənəviyyatını biznes məqsədilə çəkilməmiş filmlərdən və ya ancaq xüsusi publika – məhdud miqyasda adamlar üçün nəzərdə tutulmuş telekanal, qəzet və jurnallardan deyil, onların klassik əsərlərindən, yüksək bədii nümunələrdən öyrənmək lazımdır.

Təəssüf ki, televiziya yüksək estetik idealın, ali hiss və duyğuların təbliği əvəzinə, çox vaxt məzənsiz teleseriallar, bayağı gülüş səhnələri və həddindən artıq çoxlu konsert təqdim edir. Bəzən telekanallar guya öz maddi durumlarını düzəltmək üçün gənclərin psixikasına pis təsir edən, reallaqdan uzaq dəhşət səhnələri, erotik məqamlarla zəngin filmlər nümayiş etdirməkdən çəkinmirlər. Konsertlər də çox vaxt bayaqlaşdırılır, sənətlərin geyimində və rəftarında bütün milli-mənəvi ənənələrdən uzaqlaşmaq cəhdi az qala yarı həddinə çatır.

Tariximizlə, mənəviyyatımızla, milli-mədəni abidələrimizlə, dilimiz, dimimiz, adət-ənənələrimizlə bağlı verilişlər isə arzu olunduğundan azdır. Düzdür, son illərdə bəzi televiziya kanallarında bu istiqamətdə müəyyən uğurlar müşahidə olunmaqdadır, lakin bu hələ davamlı bir tendensiya halını almamışdır.

Müasir dövrün ən mühüm problemlərindən biri də cəmiyyətin strukturunda öz iqtisadi imkanlarına görə seçilən müxtəlif təbəqələrin birgə yaşayışı və bu zaman ortaya çıxan mənəvi problemlərdir. Məsələn burasındadır ki, Qərbi ölkələrinə milli burjuaziya neçə əsrlər ərzində formalaşmış və onların mənəvi-əxlaqi keyfiyyətləri və buna uyğun həyat tərzi də yaranmışdır. Lakin hələ müvafiq mənəvi təkamül keçməmiş insanların birdən-birə çoxlu qazanc əldə etməsi, hələ cəmiyyətdə bu artıq pulların ictimai mənafe baxımından faydalı surətdə xərclənməsi, yeni iş yerlərinin açılması, bütövlükdə milli-ictimai tərəqqiyə xidmət edilməsi istiqamətində ənənənin formalaşmaması müəyyən çətinliklər doğurur.

## Dövlətçilik hissi

Artıq pulların ən asan xərclənmə üsulu onun eys-ışrətə sərf olunmasıdır. Ona görə də, qarşıda həm də milli burjuaziyanın mənəvi keyfiyyətlərinin formalaşdırılması kimi çətin bir vəzifə durur. Həm də milli burjuaziya ilə fərqli, məhz keçid dövrü üçün səciyyəvi olan sosial qruplar da vardır ki, onlar maddi istehsalın və halal biznesin çətin yolları ilə deyil, bir sıra əyri yollarla asanlıqla böyük pullar qazanırlar. Onlarda milli mənəviyyatın formalaşdırılması ümumiyyətlə, mümkün deyil. Çünki onların iş üsulu özü mənəviyyətlə bir araya sığmur. Məhz belə mürəkkəb bir şəraitdə

*Pul qazanmaq qabiliyyət tələb edərsə, onu düzgün xərcləmək isə iqtisadi qabiliyyət, bilik və mədəniyyət tələb edir.*

Əbu Turxan

cəmiyyət daxilində böyük təzadlar yaranır. Ümummilli liderimiz Heydər Əliyevin bu barədə verdiyi bəyanatda deyilir: "Bir qütbədə həddindən artıq zənginləşmiş, bəzi hallarda qanunsuz zənginləşmiş, öz vəzifələrindən sui-istifadə edərək zənginləşmiş, həmlənmiş insanlar və onların övladları eys-ışrət içindədir, o biri tərəfdən, çadırlarda yaşayan insanlar inildəyirlər, nə qədər əziyyətlər çəkirlər". Doğrudan da, – böyük təzaddır. Və təbii ki, cəmiyyətin strukturundakı bu təzadlar mənəvi həyatımızda da təzahür edir. Heydər Əliyev məhz bu məsələdə də Qərbin yaxşı nümunələrini öyrənməyə çağırırdı. Avropada, Amerikada zəngin adamların, böyük biznesmenlərin real həyat tərzinin nə dərəcədə işgüzar, səmərəli və sadə olduğunu yada salırdı. Bizim mətbuat da, televiziya da bədii ədəbiyyat da bu yaxşı nümunələrin təbliğinə daha geniş yer verməli, həqiqətdən uzaq olan, ideoloji və mədəni-mənəvi təxribata xidmət edən bayağı nümunələr isə mətbuata və efirə yol tapmamalıdır.

Təsədüfi deyildir ki, Heydər Əliyev dövlətçilik hissi ilə yanaşı, milli-mənəvi dəyərlərə bağlılığı da azərbaycançılıq məfkurəsinin mühüm tərkib hissəsi sayırdı. Professor Ramiz Mehdiyev yazır: «Azərbaycançılıq ideyasının dərk olunmasının əsasında Azərbaycan xalqının tarixi, mənəvi-əxlaqi, mədəni ənənələri zəminində birlik ideyası durur və bu nəinki indi, həm də uzaq gələcəkdə azərbaycanlıların bir çox nəsil-

## 7. Milli-mənəvi dəyərlər sistemi

lərinə xidmət edəcəkdir.<sup>1</sup> Bu ideya dövlətçilik və vətənpərvərlik hissinin gənc nəsə çatdırılmasında xüsusi əhəmiyyətə malikdir.

Azərbaycançılıq həyat tərzində, əxlaqda, mənəviyyatda, ədəbiyyatda olduğu kimi, pedaqoji prosesdə də aparıcı ideya olmalıdır. Əsrlərdən bizə miras qalmış milli-mənəvi dəyərlərimiz nəinki təkə müasir milli mövcudluğumuzun, həm də siyasi mövcudluğumuzun, dövlətçiliyimizin qarantına çevrilməlidir. Azərbaycançılıq dövlətimizə milli-siyasi məfkurəsi olmaqla həm təlim, həm də tərbiyə prosesinin məzmununa daxil edilməlidir.

<sup>1</sup> Ramiz Mehdiyev. XXI əsrdə milli dövlətçilik. B., 2003, səh. 34.

## 8. MƏHƏBBƏT VƏ MƏNƏVİYYAT

- *Məhəbbət duyğusu*
- *Məhəbbət və kamal*
- *Din və məhəbbət*
- *Qütbləşmə: ilk məhəbbət və şəhvət duyğusu*
- *İctimailəşmə və məhəbbətin transferi*
- *Məhəbbət Şərqdə və Qərbdə*

*Eşq namusla birləşəndə  
ən qiymətli cəvahirat alınır.*

L.Tolstoy

## 8-1. Məhəbbət duyğusu

*Məhəbbət başqasının sevinc  
və izzətlərini yaşamaqdır.  
Əbu Turxan*

İnsanlar arasında ünsiyyət hələ heç də Mən-lər arasında ünsiyyət deyil. Qəlblərin təması ünsiyyətin ən ali formasıdır.

İnsan başqaları ilə nitq vasitəsilə əlaqəyə girir. Nitq isə ancaq aşkar şüurun, təfəkkürün ifadəsidir. Yəni insan özü üçün sözlərlə ifadə olunacaq dərəcədə aydınlaşmamış bir ruhi-mənəvi vəziyyəti başqasına da, təbii ki, çatdırma bilməz. Daha doğrusu, sözlərlə çatdırma bilməz. Görünür, məhz bu ehtiyacdən irəli gəlir ki, insan öz qəlbini, mənəvi-emosional vəziyyətini, keçirdiyi hissləri, təəssüratları qeyri-məntiqi yollarla – şeir, musiqi, rəqs və s. vasitəsilə ifadə etməli olur. İnsan qəlbi fərdi, unikal olduğundan hər bir emosional vəziyyətin adekvat ifadə cəhdi – bədii yaradıcılıq, bu prosesin nəticəsi isə sənət əsəri hesab olunur. Hər bir sənət əsəri dəyərlili olsa da, digər insanların uyğun vəziyyətlərdəki qəlb yaşantılarını ifadə etdiyindən, onlar üçün də doğma olur. Başqa sözlə, insanın xüsusi bədii yaradıcılıq qabiliyyəti yoxdursa, o öz duyğularının analoqunun başqalarının yaratdığı əsərlərdə axtarır və bunu tapdıqda xüsusi bir doğmalıq hissi keçirir. Bədii əsər istehlakçı üçün öz mənəvi-emosional dünyasını anlamaqda, qəlb aləminə səyahətə çıxmaqda yardımçı olur, bir bələdçilik edir.

Qarşılıqlı məhəbbət yeganə haldır ki, bir insan qəlbi başqası üçün açılmış olur. Və bunun üçün nə məntiq və nitq, nə də hər hansı bir sənətkarın vasitəçiliyi lazım gəlir. Bir qəl-

## 8. Məhəbbət və mənəviyyat

bin başqa qəlbın dilinə «tərcümə» olunmasına ehtiyac qalır. Çünki onlar genetik olaraq, eyni dildə «danışmışlar». Bu yerdə Bayronun məşhur misraları yada düşür: «Məhəbbət könül səslərinin harmoniyası, ürəklərin bir-birini anlamasıdır».

Şərqdə məhəbbətdən bir qayda olaraq yüksək poetik pafosla və ya həzin lirikanın dili ilə danışılır. Məhəbbət adətən ya şeir və musiqi ilə, ya da dramatik səhnələrlə təqdim olunur.

Ya hədudsuz sevinc hissi, ya xəfif kədər, ya acı faciə!

*Məhəbbət – hissələrin poeziyasıdır.*

O. Balzak

Bir sözlə, məhəbbətin hissi və emosionanın bütün çalarlarında görüntüsü qələmə alınır və ya nota köçürülür. Amma onun öz daxili quruluşuna heç kim toxunmur. Ən başcası isə budur ki, ona toxunmaq az qala günah sayılır. O, ancaq kənardan seyr edilməli imiş. Onun öz real dünyasına, iç aləminə nəzarət salmaq elə bil ki, bu ölü duyğunun bərkirəliyinə toxunmaq qədər qəbahətli imiş.

Bəli, ənənəvi Şərq düşüncəsinə görə, məhəbbət elə bir aləmdir ki, bura ancaq aşıqlar girə bilər, onların da beyni dumanlı olur. Ayrıq adamın baxışları artıq yad nəzarət hesab olunur.

Məhəbbət ağı başında olanlar üçün ölçətməz olub qaranlıq qaldığından, sevonlar üçün isə çox parlaq olub göz qamaşdırıldığından, onu hələ görənlər olmamışdır, – deyirlər. Və insanlar şair təxəyyülünə güvənmək məcburiyyətində qalmışlar. Şairlər də təbii ki, məhəbbətin özündə, ya onun insanı necə dəli-divanə etməsindən, vüsala çatmayan aşıqların eşq yolunda özünü necə fəda etmələrindən bəhs etmiş, ya da vüsəl səhnələrini, guya məhəbbətin görünən tərəflərini kimi vəsf etmişlər. Məhəbbətin iç dünyası isə alınmaz qala olaraq qalmış, mənəvi körpüləri ağı başında keçmək mümkün olmamışdır. Bu baxımdan, məhəbbət Aləm az qala «o dünya» qədər müəmmaldır. Sağ olanlar onu görməmiş, gedib görənlər isə ağı başında geri qayıtmamış, biza bir şey söyləyə bilməmişlər. Bəs görəsən, eşq xəstəliyinə mübtəla olanlar sağaldandan sonra onu nəql edə bilərlərmi?

## Məhəbbət duyğusu

Ümumiyyətlə, bu xəstəlikdən sağalmaq mümkündürmü? Kimsə sağaldısa, onun eşqi nə dərəcədə həqiqi eşq imiş?

Lakin başqa yol seçənlər, elmin, texnikanın imkanlarından istifadə etmək istəyənlər də var. Onlar ya qaranlıq dünyaya əlində lampa ilə, ya da işıq aləminə gözündə tünd eynəklə gedənlər kimidir. Başqa sözlə, ya əqlə tənzimlənən mütədil eşq tərəfdarları, ya da öz fərdi eşqini daha böyük bir eşqin işığında görənlərdir. «Güclü işıq nisbətən zəif olanı qəhr edir» (Ş. Sührovərdi) və o daha seyrçinin gözlərini qamaşdırma bilmir, onu müşahidə etmək mümkün olur.

Elmin inkişafı sayəsində maddi dünyanın, təbiət hadisələrinin qanunauyğunluqları öyrənilmiş və riyazi dəqiqliklə ifadə edilmişdir. Amma hiss dünyası, mənəviyyat Şərqdə olduğu kimi, Qərbdə də neçə əsrlər ərzində ancaq fəlsəfinin və poeziyanın predmeti olaraq qaldığından, burada anlayışlar yüksək mücərrədlik səviyyəsindən aşağı enməmiş, konkretləşməmişdir. İlahi eşq yolunu tutanlar, hissi təcrübəyə və hissi dünyaya biganə qalmış, hətta öz daxilinə boylanmamış, onu öyrənməyə cəhd belə göstərməmişlər.

Digər hissələr kimi, məhəbbət də bütöv, səlt bir fenomen olaraq nəzərdən keçirilmiş, «məhəbbət» adlandırılmamış hissi aləmin daxili strukturu açılmamış, diferensial şəkildə öyrənilməmişdir. Nəticədə, əslində bir-birindən xeyli fərqli olan, hətta müxtəlif mahiyyətli duyğular eyni bir ad altında əhatə olunmuşdur. Məhəbbətin özünün fərqli növlərinə, hətta erotik məhəbbətin müxtəlif mərhələləri və formalarına da eyni bir hadisə kimi baxıldığından məsələyə aydınlıq gətirmək mümkün olmamışdır.

Helvetsi hələ o vaxt yazırdı: «İşıq şüası əslində şüalar dəstəsindən ibarət olduğu kimi, hər bir hiss də ayrı-ayrı hissələrin cəmindən ibarət olmaqla, birlikdə bizim qəlbimizdə müəyyən istəyin yaranmasına və bədənin hərəkətinə gəlməsinə səbəb olur. Heç də hamı bu hissələr dəstini ayıra biləcək prizmaya malik olmadığından insan çox vaxt onu canlan-

*Ürək məhəbbət arzularından zövq-səfa şərbəti içir.*

C. Bayron



dıran və hərəkətə gətirən hissi bu hisslər toplusu içərisində ayırd edə bilmir. Öz hərəkətlərimizin motivini müəyyənləşdirə bilməyimizin səbəbi də elə budur.

Ağ işığın mürəkkəb olduğunu və müxtəlif rənglərin sintezindən yarandığını fizika hələ çoxdan açmışdır. Rəsamlar da hansı rənglərin sadə, hansıların mürəkkəb olduğunu, bir neçə rəngin birləşməsindən yarandığını çoxdan bilir. Lakin poeziya təbii ki, işığı və ya hər hansı bir rəngi vəsf edərkən onların quruluşunu, tərkib hissələrini araşdırmağı, fərqləndirməyi heç «ağlına» da gətirmir. Eləcə də sevinc, xoşbəxtlik, məhəbbət də poeziyada bütöv bir fenomen kimi tərənnüm olunur. Onların hansı sadə duyğuların kombinasiyasından yarandığını, struktur və hətta mahiyyət baxımından sevinc hissənin və ya məhəbbətin bir-birindən fərqli nə qədər müxtəlif formaları olduğu təbii ki, şairi maraqlandırmır.

Məhz belə bir kortəbii bütövlük, eyniyyət mövqeyinin, «məhəbbət elə məhəbbət-dir» sadələşməsinin nəticəsidir ki, Şərqdə fərdi məhəbbətlə ilahi eşq fərqləndirilməmiş, olduqca sinkretik bir «eşq təlimi» yaranmışdır. Dünyəvi eşqi tərənnüm edən şairlər də sufilərin ilahi eşq konsepsiyasından, və tərsinə, sufi şairlər fərdi dünyəvi eşqi tərənnüm edən obraz və təşbehlərdən istifadə etmişlər. Nəticədə bu iki fərqli sahə pis mənada qaynayıb-qarışmışdır. Ana, vətən məhəbbəti və digər məhəbbət formaları da həmin bu poetik texnologiyalardan bohrələnməmişdir.

Qərbdə isə bizdən fərqli olaraq, məhəbbətə də rəasional təhlil mövqeyindən yanaşmış, hətta onun müəyyən təsnifatları verilmişdir.

Hər hansı bir hissənin mütləqləşdirilməsi, ifrata çatdırılması Şərqdə məharət hesab olunsa da, rəasional yanaşdıqda onun dağıdıcı mahiyyəti üzə çıxır. Təsədüfi deyil ki, Qərbdə bu hadisə iblisənəliklə (demonikliklə) əlaqələndirilir. «Erot-demon» fikrini hələ Platon «Pir» əsərində irəli sürmüşdü. Sonralar Qərb fəlsəfi və ədəbi-bədii düşüncəsində bu ideya davam etdirilmişdir. Rollo Mey özünün «Məhəbbət və iradə» əsərində yazır: «Demoniklik dedikdə müəyyən bir şəxsi bütövlükdə özünə tabe etmək gücündə olan istə-

nifon təbii funksiya nəzərdə tutulur. Seks və eros, kin və nifrat, hakimiyyət ehtirası – demonikliyə misal ola bilər».<sup>1</sup>

Hər şey insanın arzularının, həyat idealının necə formalaşmasından asılıdır.

Lakin ideal anadan gəlməmi olur, yoxsa insanın yetişdiyi mühitdən və aldığı təhsildən asılı olaraq yaranır? Burada hər hansı bir fikrin xeyrinə qərar çıxarmaq düzgün olmazdı. Belə ki, əxlaqi-mənəvi meyarlar kimi, estetik hissə də insanın ümumi dünyagörüşündən, bilik və təhsil səviyəsindən asılıdır. Lakin estetik hissə ancaq tərbiyənin məhsulu ola bilməz. O həm də insanın yaranışından, genetik başlanğıcdan asılıdır. Məsələn, uşaq doğulduğu gündən ona tələq olunsun ki, əyri burun gözəldir, – doğrudanmı

düz burunlu adamlar ona çirkin, əyri burunlular gözəl görünəcəkdir? Axı, kənardan təsirlə formalaşan meyarlarla yanaşı, insana təbiətən verilmiş bir ahəng duyğusu, qeyri-əşkar «gözəllik etalonu» da vardır. İnsan məhz kənardan olanın həmin bu daxili standartlara uyğunluğundan həyəcanlanır. Daha doğrusu, kənar obyekt onun qəlb dünyasında qeyri-əşkar şəkildə, passiv, cansız formada olan hansı isə bir başlanğıca adekvat olduqda həmin daxili cizgini, formanı, ideyanı qıcıqlandırır, canlandırır. İnsan qəlbini hansı isə dərin bir qatında canlanma, oyanış baş verir. İnsanı porvazlandıran, həyəcanlandıran da məhz bu daxili oyanış, daxili canlanmadır.

Bununla belə, hər şeyi belə bəsit bir modelə izah etmək də birtərəfli olardı. Yəni burada söhbət heç də yalnız insana fitrən verilmiş olanla bu fitrətin insandan kənardan gerçək mövcudluğu arasında *uzlaşmadan* getmir. Sadə şəkildə, albəttə, bu belədir. Lakin insan dünya ilə təmasda olduqca, oxuyub-mənimlədikcə və yaşayıb-öyrəndikcə onun

Bununla belə, hər şeyi belə bəsit bir modelə izah etmək də birtərəfli olardı. Yəni burada söhbət heç də yalnız insana fitrən verilmiş olanla bu fitrətin insandan kənardan gerçək mövcudluğu arasında *uzlaşmadan* getmir. Sadə şəkildə, albəttə, bu belədir. Lakin insan dünya ilə təmasda olduqca, oxuyub-mənimlədikcə və yaşayıb-öyrəndikcə onun

<sup>1</sup> Ролло Мей. Любовь и воля. М., «Рефл-бук»; К.: «Ваклер», 1997, стр. 127.

*Qəlb köksə sıçrayan  
da insanın öz qəlbini bö-  
lüşmək ehtiyacı yaranır.  
Əbu Turxan*

## 8. Məhəbbət və mənəviyyat

Mən-i də, qəlbinin dərin guşəsindəki ilkin fərdi-mənəvi varlığı da, genetik kodlaşdırılmış sistem də müəyyən təkamülə məruz qalır. Əlbəttə, qəlbin dərinliyində heç toxunulmamış, bəkirə guşələr də var. Qəlbin «sarı simləri» də var. Hər bir ilk təmas kimi, insanın öz qəlb dünyasının hər bir guşəsi ilə ilkin görüşü də əsrarəngiz bir hadisədir – bir oyanış, bir doğuluşdur.

Bəli, insan hər dəfə yenidən doğulur, hər dəfə Yeni bir əlaməti ilə, varlığının hər hansı bir yeni cəhəti ilə bu dünyaya qədəm qoyur. Və həyat sadəcə bir dəfə doğulmuş körponin sonrakı zahiri yaşayışından ibarət olmayıb, doğulma və canlanma proseslərinin bütöv bir silsiləsidir.

Əlbəttə, bu deyilənlər heç də hamıya aid deyil. Kim isə

*Məhəbbət bir insan qəlbinin başqa hədəni istila etməsi və ya onda sığınacaq tapmasıdır.*

Əbu Turxan

ancaq bioloji varlıq olaraq doğulur və sonra əsasən xarici təsirlərin, kənar ideyaların icraçısı kimi mövcud olur. Bu bir qütbdür. Kim isə ancaq öz qəlbinin hökmü ilə yaşayır və bu dünyada da ancaq qəlbində olanları görür; dünyanı öz mənəvi aləminin ya-

şantısına çevirir. Bu da başqa bir qütbdür. Bütün real insanlar bu iki qütb arasında yerləşirlər. Sadəcə kimdə birinci taleyin, kimdə isə ikinci taleyin izləri daha çox olur.

İstənilən halda həqiqi böyük sevinc qəlb çırpıntısı, oyanma, canlanma, doğuluş məqamlarının təzahürüdür. Əgər həyat, dünya başqa notda köklənibsə, qəlbə heç vaxt rezonansa gəlmirsə, bu, – həqiqi insani həyat deyil, sadəcə bioloji mövcudluqdur. Həyat məhz hissi yaşantılardır. Qəlbin bu və ya digər guşəsinin işıqlanması, canlanmasıdır.

Böyük fransız mütəfəkkiri B.Paskal aşıqın öz sevdiyi adam haqqında və onu nə üçün sevdiyi haqqında təsvirlərini təhlil edərək yazır ki, sevginin məhz nə ilə bağlı olduğunu müəyyənləşdirmək asan məsələ deyil. Kimi isə sevirənsə, əvvəlcə bu kimliyin nədən ibarət olduğunu aydınlaşdırmaq lazımdır. Məsələn, sən gözəl simalı bir afət sevirdin, amma bir qəza, yanğın və hər hansı başqa bir səbəbdən sifət dəyişirsə, sən onu daha sevməyəcəksənmi?

## Məhəbbət duyğusu

Əgər o hətta xasiyyətini də dəyişirsə, əvvəlcə ona xas olmayan yeni maneralara və vərdislərə yiyələnirsə, onu daha sevməyəcəksənmi? «Kimi isə gözəlliyinə görə sevirənsə, demək olarmı ki, onun özünü sevirlər? Yaxud kimi isə düşüncəsinə, hafizəsinə görə sevirənsə, onun özünü sevirlər? Yox, ona görə ki, gözəlliyi də, hafizəni də itirmək mümkündür. Onda bəs «mən» harada axtarılmalıdır? Sevdiyini əslində kimdir və ya nədir?»<sup>1</sup> B.Paskal mühakimələrinin sonunda belə qənaətə gəlir ki, əslində biz insanın özünü deyil, onun ayrı-ayrı xasiyyətlərini, cəhətlərini sevirik.<sup>2</sup>

Lakin məhəbbət haqqında elə bir düşüncə də dərin kök atıb ki, əsl məhəbbət həmişəlikdir, sevgi əbədidir, heç bir maneə, heç bir dəyişiklik onu sarsıda bilməz. Bir Şərq adamı, bir sufi belə düşünə bilər ki, aşıq məşuqun sifətinə yox, ruhuna vurulur. Əbu Turxan demişkən, «məhəbbət ruhlər arasında körpüdür». Lakin ruhun özünə də konkret yanaşdıqda məhəbbətin əslində hansı isə konkret bir mənəvi keyfiyyətlə bağlılığı özə çıxarıla bilər. Yox əgər biz düşünsək ki, məhəbbət ayrı-ayrı fiziki və ya ruhi-mənəvi əlamətlərin, cəhətlərin deyil, onların bütöv sisteminin, yekun təəssüratın sayəsində yaranır, onda aşıq bu bütövlüyün, müxtəlifliyin içərisindən məhz hansı isə bir əlaməti ayırırsa, məhz bu əlamətə görə sevdiyini zənn edərsə, deməli bu, – əsl məhəbbət deyil. Duyğunun bütövlüyü və onu strukturlaşdırmaq cəhdləri...

Məhəbbət digər duyğularla yanaşı, müstəqil mövcud olan sadə duyğu kimi. Altıncı duyğu? Kimdə isə var, kimdə isə yox.

Məhəbbət – qəlb yarımçıqlığından doğan bir hissə, – tamamlanmaya ehtiyac...

*Məhəbbət qerçəkliyin arzı dünyası ilə qarışdırılmasıdır.*

Əbu Turxan

<sup>1</sup> Б.Паскаль. Мысли. – Мир и Эрос. М., Политиздат, 1991, стр. 335

<sup>2</sup> Yəni orada.

Məhəbbət – yarımçığın bütövləşmək əzmi!  
Məhəbbət – hissinin tama, yarımçığın bütövə doğru hərəkəti!

Məhəbbət – vahidin özəmətinə, bütövün gözəlliyinə, tamın harmoniyasına heyranlıq!

Məhəbbət – potensial duyğu kimi, sevmək əzmi kimi!... Və məhəbbət iki tərəf arasında münasibət kimi; ünvanını tapmış, konkretləşmiş mənəvi-estetik proses kimi!

Bütövə daxil olaraq bütövləşmək, vahiddə itərək vahidləşmək! Tamın harmoniyasına daxil olmaq, harmonik aləmin sakini olmaq. İki yarımçığın birləşərək bütövləşməsi üçün yarımçıqların əslində nə vaxtsa bütövün iki parçası olması haqqında əsətirə inam (Platon versiyası).

Ancaq bütövdən ayrılanlar yenidən birləşərkən bir-birini mükəmməl surətdə tamamlaya bilirlər! Bu – keçmiş ekstrapolyasiyadır. Ancaq yaranışdan, ilkin ideyadan bir bütövün hissəsi kimi nəzərdə tutulanlar. Qurani-Kərimin Rum surəsində yazıldığı kimi, taylar bizim özümüzədən yaradılmışdır. Həvvə Adəmin qabırğasından yaradılmaqla artıq qabaqcadan onunla genetik-fizioloji uyurluğa malik idi (bir bədənin başqa bədənə, bir qanın başqa qana və s. uyurluğu).

İnsanlar bir-birinin hissələrinə necə bələd ola bilirlər? Hər bir insan ancaq öz duyduqlarından xəbərdardır. Kim isə sənə dərin duyğuların, ulvi hissələrin yaranmasına səbəb olubsa, bu hələ onun sənə qarşı duyğuları barədə heç nə demir.

Bələ bir sadələvh inam var ki, tamamlama qarşılıqlı olmalı olduğundan məhəbbətin də iki tərəfi var və mütləq əks-əlaqə yaranmalıdır. İngilislər demişkən, «məhəbbət məhəbbətə cavabdır». Başqa sözlə, ingilislər qarşılıqlı olmayan məhəbbəti əsl məhəbbət hesab etmirlər.

Amma realıqda çox vaxt belə olmur. Kim isə sənin duyğuna qarşı nəinki adekvat reaksiya göstərmir, hətta ona tam biganə qalır. Sevmədiyi bəs deyilmiş kimi, üstəlik sənin sevginə minnətdarlıq yox, narazılıq və bəzən hətta nifrətlə cavab verir.

Amma əslində kim kimə minnətdar olmalıdır; seviləmi sevnə, yoxsa sevnəmi sevdiyinə? Birinci mövqeyə görə, əlbəttə, sevnə, – onun qəlbini canlandırdığına, onda sevgi duyğusu yaratdığına görə. Qoy, bu sevgi cavabsız qalsın. Amma sevgisiz qalmaqdansa, cavabsız sevgi yaxşıdır. İkinci mövqeyə görə, «əgər onu sevməsəydim, bəlkə bir başqası ilə qarşılıqlı məhəbbət yaşaya bilərdim» şübhəsi ön plana keçir və insanda onu rədd edənə qarşı bir narazılıq yaranır. Amma kimdir günahkar? Qarşı tərəf sənə sevməkmi zorundadır?

Burada da iki hal fərqləndirilməlidir. Qarşı tərəf sənə məhəbbətindən xəbərdardır, amma ona etinasızlıq göstərir. İkinci halda sən öz böyük duyğularını həqiqətdə olduğu səviyyədə çatdırma bilmədiyindən o ancaq sönük bir hissi, nasirənə, bəzən hətta bayağı bir münasibəti inkar etdiyini düşünür.

Əslində sənənin həqiqi böyük eşqin varsa və onu qarşı tərəfə çatdırmaq mümkün olubsa, qarşı tərəf buna biganə qala bilməz. Əslində sənənin sevgini duymaq sənə sevgi ilə cavab verməkdir. Hətta o bunu qabaqcadan hansı isə səbəblərə görə istəməsə də.

Çünki sevgini sevgidən başqa cür duymaq mümkün deyil. Çünki məhəbbətin duyulması yenə məhəbbətdir. Bütün qalan hallarda tərəf-müqabil sənənin həqiqi böyük sevgindən, hissələrinin dərinliyindən xəbərsizdir. O sənənin münasibətini ancaq bir fakt kimi, hadisə kimi, – dərk edir. Amma hiss etmir. Çünki qəlbədən qəlbə hələ yol yoxdur. Yolun olması isə qarşılıqlı məhəbbət adlanır.

«Məhəbbət könüldən könülə körpüdür», – prinsipini rəhbər tutsaq, bir paradoks ortaya çıxır. Ancaq bu halda hər şey aydın olur; hər iki tərəf bir-birini sevnədə hissələrin ötürülməsi üçün yollar açıqdır. Deməli, məhəbbət var. Yəni qarşılıqlı məhəbbət, hər iki tərəfin bir-birini sevməsi halında heç bir sual doğurmur. Lakin «biri o birisini sevir, qarşı tərəfin isə heç xəbəri də yoxdur», – variantında yuxarıda

*Külək ocaq üçün nədir-sə, hicran da məhəbbət üçün odur; kiçik məhəbbətə söndürür, böyüyü isə alovlandırır.*

A.Kuprin

göstərdiyimiz məhəbbət prinsipi işləmir və suallar -ortaya çıxır. Birinci sual: Bəs o sənə sevmədiyi halda sən onu necə sevir? Yəni onun könül sənə üçün açılmayıbsa, sənə sevdin əslində kimdir, yaxud nədir? Doğrudanmı onun özüdür, yoxsa söhbət sənə sevgi idealinin bir təsadüfi qığılcım müqabilində kimə isə transformasiyasından gedir. Yəni sən əslində qarşı tərəfin könül dünyasına, mənəviyyət aləminə zərər qədər də bələd deyilsən. Ancaq özün-özünü sevdinə inandırırıbsan, ancaq bu psevdohiss sənə hakim kəsilib. Sənə sevgi aləmin gözəldir, amma bu sənə ancaq öz aləmindir. Qarşı tərəf əslində sənə üçün tam qaranlıqdır. Amma sən ona öz könül evində yer verdiyindən, onu da özün kimi zənn edirsən. Sənə duyğuların, təbiətə münasibətin, insanlara münasibətin müsbətə, aliyə doğru dəyişir, duyğular qapanır, elektrikləşir, canlanır. Lakin bu – əslində özündə qapanma, qısa qapanmadır. Normal elektrik cərəyanı naqilin əks tərəflərindəki gərginlik fərqi yaranır. Cərəyan bir tərəfdən başqa tərəfə yönəlmiş olur. Qısa qapanma zamanı isə, tənzimləyici müqavimət olmadığından yanğı baş verir. Eynən Kərəmlərin yandıdığı kimi.

Alimlər qısa qapanmadan qaçır, şairlər isə onu vəsf edir. Atomun böyük daxili enerjisini tədricən işlətməklə (atom elektrik stansiyası) faydalı enerjiyə çevirənlər də var, bu enerjinin «qısa qapanmasından» yaranan gücə (atom bombası) pənah aparanlar, aləmləri yandırır-yaxanlar da var. Əlbəttə, şairlər atomun güc-qüdrətini vəsf etməli olsalar, onun elə yandırır yaxmaq xislətindən başlayırlar.

Bəli, «sevənlərin» böyük əksəriyyətinin sevgi zənn etdikləri əslində həmin o böyük məhəbbət deyil. Amma bəs nədir? Digər tərəfdən, bunlar sonradan məhəbbətə çevrilmə? Nəyin bahasına?

Çevrilə bilər; ancaq mümkün olan ən böyük qurban hesabına – ruhunu fəda etmək, öz şəxsi Mən-indən keçərək bütünlüklə (və ya heç olmasa qismən) qarşı tərəfin Mən-inə sığınmaq yolu ilə.

Bizdə sevgilərin çoxu məhz bu formada baş verir. Və ruhunu qurban verən çox vaxt qadınlardır.

Ruhunu qurban vermək...

Qarşı tərəfin münasibəti sənə duyğularından, bu duyğuların böyüklüyündən, saflığından, ulviyyətindən yox, onları necə təqdim etdiyindən asılıdır. Bu təqdimat, zahirilik, görünən tərəf duyğulara adekvatlıq tələb etmir.

Bədii əsərlərin sevgi qəhrəmanlarından götürülmüş təmtəraqlı sözlər və mənərlər şəxsi hiss kimi təqdim oluna bilər. Qəlbi boş bir adamın dilindən dürr tökülə bilər. Məhəbbət oduna yanan isə görüntü barədə düşünür. Öz həqiqi hissələrini bəlkə də ifadə etmək istəyir; lakin burada o min illər arzusunda məhəbbət şairlərinin formalaşdırdığı gözəl ifadələr, yüksək pafos və ya hansı isə şablon komplimentlərdən istifadə etmədiyinə görə onun məhəbbəti açıla bilmir, sönük görünür. Böyük hiss sönük ifadəsi və olmayan hiss parlaq təqdimatı! İkinci halda təqdim olunan əslində başqa bir ruhun yaşantıları, daha doğrusu, onların mənimsənilməsi, öz adına çıxılmasıdır. Ruhların transformasiyası! Pseudoməhəbbət, ruh oğurluğu!

Cəmiyyətdə başqasının var-dövlətini mənimsəmək, başqasına dissertasiya işi yazdırmaq və yalançı alim olmaq və s. bu kimi hallar heç olmasa ictimai rəylə məzəmmət olunur. Yalançı aşiqlik, hansı isə aşiq obrazının imitasiyası isə bəzən diqqətdən qaçır. Daha doğrusu, bu məsələ fərdi münasibətlə bağlı olduğundan, onu aşkar etmək, həqiqi hissə saxtanı fərqləndirə bilmək ancaq qarşı tərəfin həssaslıq dərəcəsi ilə asılıdır.

Məhəbbətə bir proses kimi baxsaq, o, üç mərhələdən keçir. Birincisi, ilk təəssürat, heyranlıq, vurğunluq. Bu məhəbbətin romantik çağıdır. Əgər məhəbbət vüsalla nəticələnərsə, bu hal yeni mərhələyə keçir və axıra qədər davam edir. Evləndikdən sonrakı mərhələdə, birgə yaşayış dövründə romantika xeyli dərəcədə realılıqla əvəz olunur. Bu mərhələdə dostluq münasibətləri məhəbbətin yeni forması kimi və

*Məhəbbət insanın bütün həyat və fəaliyyətinin mənasını sevgilinin gözü-nə necə görünməkdən asılıdır.*

Əbu Turxan

## 8. Məhəbbət və mənəviyyat

ya ilk romantik hissləri tamamlayan olavə duyğu kimi zəruri şərtə çevrilir. Əgər dostluq yaranmasa, ailə münasibətləri tək bir romantik hiss üzərində qərar tuta bilməz. Bu zərif hiss nə qədər atəşin olsa da, birgəyaşayışın bütün ağır yükünü daşımaq üçün yetərli deyil. Əksinə, həyatı gerçəkliyin hər bir konkret problemi bu hissənin sarsılmasına, sevnələrin yerə enmələrinə yönəlmiş olur. Dostluq isə ilk növbədə ümumi maraqlardan, məqsəd birliyindən qaynaqlanır. Əlbəttə, xarakterlər arasında fərq dostlaşma prosesini ləngidir, ona mənə olur. Məhz bu məqamda məhəbbətlə dostluq arasındakı fərq özünü göstərmiş olur. Görünür, J.Labryuyer deyəndə ki, «məhəbbət və dostluq bir-birini istisna edir»<sup>1</sup>, – məhz bunu nəzərdə tutur. Lakin, bizcə, bu fərqi belə qəbartmağa ehtiyac yoxdur. Çünki əslində bu ziddiyət məhəbbətin ilk mərhələsinə, romantik dövrə aiddir. Ailə qurulduqdan sonra isə dostluq qaçılmaz olur. Daha doğrusu, evlilik mərhələsində əksliklər üzərində qurulmuş *tamamlama məhəbbətindən* fərqli olan yeni bir duyğuya – ümumi cəhətlər üzərində qurulmuş *eyniyyət məhəbbətinə* ehtiyac yaranır. Sonra isə bu iki məhəbbət növünün sintezindən ailə məhəbbəti formalaşır ki, övladlara olan məhəbbətin ortaqlığı onu daha da gücləndirmiş olur. «Zaman dostluğu gücləndirir, məhəbbəti isə zəiflədir»<sup>2</sup> fikri, görünür, bu müşahidələr əsasında deyilmişdir. Amma J.Labryuyer ailə dostluğunun əslində məhəbbətin növbəti mərhələsi olduğunu nəzərə almır. Məhəbbətlə dostluğu qarşı-qarşıya qoymaq cəhdləri də buradan yaranır.

*Eyniyyət məhəbbətinin* formalaşmasında *isinişmə* prosesinin mühüm rolu vardır. Bu proses tərəf-müqabilin ailə həyatında iştirakını mənəvi-estetik auranın ayrılmaz tərkib hissəsi-nə çevirir. Hər bir tərəfin «mən»-i yenidən formalaşır. Sanki qarşı tərəfin arzu və istəklərinə uyğunluq istiqamətində mənəvi transformasiya başlanır. Əsl yetkin məhəbbətdən də məhz bu mərhələdə söz açmaq mümkündür. İlkin

<sup>1</sup> Ж.Лабрюйер. Характеры или нравы нынешнего века. – Мир и эрос. М, 1991, стр. 92.

<sup>2</sup> Yəni orada.

## Məhəbbət duyğusu

mərhələ olan romantik məhəbbət isə əslində məhəbbətin özü yox, onun axtarışıdır.

## 8-2. Məhəbbət və kamal

*Onu idrak üçün kamal istər,  
Əhli-zövq istər, ahli-hal istər*  
H.Cavid

Fəlsəfədə insanın dünyaya münasibəti üç istiqamətdə ördən keçirilir; onu dərk etmək, dəyərləndirmək və əməli ətdə dəyişdirmək. Əgər biz məhəbbətin bu münasibətlər emində yerini müəyyənləşdirmək istəsək, ilk növbədə m bu üç istiqamətdən – idraki, aksioloji və praktik as- tırdən hansına aid olduğunu aydınlaşdırmağa çalış- lıyıq.

Əvvəlcə idrakla əlaqəyə baxaq. Bəlkə məhəbbət insa- nı isə dərk etmək cəhdindən irəli gəlir? Bəlkə insan a çox dərk etdiyini sevir? Amma hamı bilir ki, bu belə il. Məhəbbət məntiqi idrakın nəticəsi ola bilməz, olsa- ı məhəbbətin özünü artıq bir hissi fakt kimi dərk etmək dləri göstərilə bilər.

İdrak geniş mənada götürüldükdə isə, yəni məntiqi idrakdan başqa, dünyanı duymaq, sezmək, fəhm etmək də a daxil edildikdə isə, məhəbbətlə idrakın mürəkkəb bir nasibəti ortaya çıxır. Təsadüfi deyil ki, bəzi şairlər və soflar həqiqi böyük məhəbbəti məhz idrakla əlaqələn- rilər. Məsələn, Platon yazır: «Doğru məhəbbətə sadə və əl olanı, həm də düşüncəli və ahəngdar surətdə sevmək dır».<sup>1</sup> Əl-Qəzali yazır: «Məhəbbət ancaq idrakın nəticəsi bilər; belə ki, insan yalnız bildiyi şeyi sevir. Ona görə də,

məsələn, daş sevmə bilməz. Məhəbbət ancaq dərk edən canlı- nın xassəsidir».<sup>1</sup> Əlbəttə, mübahisə etmək və göstərmək olar ki, insanı insan edən təkə idrak qabiliyyəti deyil. İdrak qabiliyyəti müxtəlif dərəcələrdə hər bir insana xasdır. Şəh- vani hiss və övlada münasibət səviyyəsində instinktiv sevgi də hər bir insana, hətta heyvanlara da xas olan bir cəhətdir. Amma böyük məhəbbət ali hiss olaraq nöinki idrakdan hasil olmur, əksinə, onun fəvqündə durur, insanın «ağlını əlindən alır», onu ilhamlandırır və ya yaxşı mənada dəli-divanə edir.

Eşq səviyyəsində idrak isə bütün insanlara aid olan hissi və məntiqi idrakdan yüksəkədə durur – idrakın ali məqamına aparır. Bu pillə daha çox dərəcədə idrakın sevgi və vəhy məqamlarına uy- gündür. «İnsan yalnız bildiyi şeyi sevir», – fikrinə gəlincə, ancaq bununla razılaşmaq olar ki, insan heç bilmədiyi şeyi həqiqətən də sevmə bilməz. Amma tam bildiyi şeyi də sevməz. Belə ki, sevgi daha çox qeyri- müəyyənləklə, müəmma ilə, sirr və sehrlə əlaqədar olub, əslində bir möcüzə axtarışıdır. Təsadüfi deyildir ki, insan ağı ilə yox, qəlbi ilə sevir, – deyirlər. Hər şey məhz qəlbi, kö- nülü necə başa düşməkdən asılıdır. İdrak fəlsəfəsinin zirvə- sində dayanan Əl-Qəzali eşq fəlsəfəsinin olsa-olsa hələ təmə- lini hazırlayırdı. Onun dövründə Füzulinin eşq konsepsiyası hələ yaranmamışdı.

Füzuli anlamında eşq insanı məcazi mənada «dəli- divanə», müstəqim mənada «əhli-kəmal» edir:

*Ey Füzuli, qılmazam tərk-i-təriqi-eşq kim,  
Bu fəzilət daxili-əhli-kəmal eylər məni.<sup>2</sup>*

Məhəbbətin idrakla, əqlə əlaqə məqam-ları, məhz

*Məhəbbət bütün ehti-  
rastların ən güclüsüdür,  
çünki o eyni zamanda baş-  
sa, ürəyə və hədəyə sahib  
olur.*

Volter

<sup>1</sup> *Анатомия мудрости. 106 философов. Жизнь, судьба, уче- ние. Том 2, стр. 51.*

<sup>2</sup> *Фüzülü. Əsərləri iki cilddə, I cild, səh. 215.*

<sup>1</sup> *Платон. Собрание сочинений в четырех томах. Том 3. М., 4, стр. 169.*

Füzuli eşqi ilə tanışlığındandır ki, Asif Əfəndiyevin (Asif Atanın) fəlsəfəsində daha inandırıcı şərh olunur. Hisslə, ehtirasla bağlı olan məhəbbətdən fərqli olaraq, Asif Əfəndiyev «müdrək məhəbbət» məqamının da izahını verir və ali məhəbbəti müdrəkliyin strukturuna daxil edir: «Müdrəklik – ...ülvyyəti, məhəbbəti, gözəlliyi, əsilliyi müqəddəslik səviyyəsinə qaldırmaqdır».<sup>1</sup> Yaxud: «Məhəbbət – müdrəklik təməlidir. Məhəbbət əhli olmaq – kamal əhli olmaq deməkdir».<sup>2</sup>

Ş.Sührəvərdi də kamilliyi eşq və şövqlə əlaqələndirir. Onun fikrinə görə nadan adamın aldığı həzz kamal əhlinin həzzi ilə müqayisəyə gəlməz: «Kamal sahibi olmayan qafil həzz ala bilməz. Hər bir həzzin qədəri kamillik dərəcəsiəndən aslıdır».<sup>3</sup>

Eşq əhlini kamal əhli saymaq ikincinin heç də sözün adı mənasında ağıllı olmasına işarə deyil. Əksinə, eşq insanın ağıllı əlindən alır. Nizami «Xosrov və Şirin»də deyir:

*Dumanla doldurub dünya üzünü,  
Yatırdım eşq ilə aqlın gözünü.*

Ağılı dumanlandırmaq, məst etmək xüsusiyyəti təkcə eşqdən yox, digər səbəblərdən də ortaya çıxıb bilər. Buna misal olaraq musiqini, gözəlliyi, meyi, şərabı və s. göstərmək olar. Platon «Qanun» əsərində Afinalının dili ilə deyir: «Bizi bu hala gətirən, aqlımızı əlimizdən alan, bir tərəfdən, nifrət, ehtiras və ya qorxaqlıqdırsa, digər tərəfdən, var-dövlət, gözəllik və ya zövq-safadırsa».<sup>4</sup>

Eşqin ağılı dumanlandırması – sərxoşluq vəziyyətini xatırlatdığı üçündür ki, Şərq poeziyasında məhəbbət kon-

tekstində «şərab», «mey», «sərməstlik» və s. bu kimi təşbehlərdən gen-bol istifadə edilir. «Bu gün mən elə sərməstəm ki!»

Əbu Əli saz musiqisini də təsirinə görə meyvə bərabər tutur:

*Mey qəmi dağdır, kefi edir saz,  
Meydə olan ətir çiçəkdə olmaz.  
Dünyada kədərli dağdadacaq şey,  
Yaquət rəngli meydir, ipək telli saz».<sup>5</sup>*

Lakin eşqin ağıla qarşı qoyulması onun həm də zəkaya, sezgiyə, hikmətə qarşı qoyulması kimi başa düşülməməlidir. Çünki Şərq fəlsəfəsinə görə hissi idrak və

*Eşq ağıla batan və məqbul  
olursa, əsl xoşbəxtlikdir.*

A. BAKTIXANOV

məntiqi təfəkkür insanı həqiqətə, kamilliyə çatdırıb bilməz. Əksinə, hissi təcrübə insanı doğru yoldan azdırır, həqiqəti görməyə mane olur. Həqiqəti bulmağın, haqqa çatmağın yolu haqq aşığılıqından keçir. Azərbaycanın məhəbbət dastanlarında yuxusunda sevgilisini görə, butə verilən aşiq oyandıqdan, özünə gəldikdən sonra eşqlə bəhəm fitri istedad da əxz etmiş olur, haqq şairinə çevrilirlər. Oxumamış-yazmamış bütün həqiqətlərdən hali olurlar. Biz burada dastanlardakı yanaşma ilə klassik Şərq filosoflarının, həm peripatetiklərin, həm də sufələrin mövqeyi arasında sıx bir əlaqə, oxşarlıq görürük. İbn Sina kimi, Mənsur Həllac da, Əl-Qəzəli də, Ş.Sührəvərdi də həqiqət yolunun, kamillik məqamının hissi idrakdan yox, ilahi eşqdən keçdiyini qəbul edirlər.

İkinci növbədə aksioloji aspektə – dəyərləndirmə prosesinə baxaq. İnsan nəyi isə yaxşı, nəyi isə pis hesab edir. Nə isə onun xoşuna gəlir, nə isə gəlmir. Nə zamansa qəlbi

<sup>1</sup> Ş.Sultanov, K.Sultanov. Ömər Xəyyam. B., «Gənclik», 1991, səh.95.

<sup>1</sup> Asif Əfəndiyev. İnam və şübhə. B., «Yazıçı», 1988. səh. 115.

<sup>2</sup> Yəni orada, səh. 112.

<sup>3</sup> Suhrawardi. The Philosophy of Illumination. Brigham Young University Press. Provo, Utah, 1999, p. 98.

<sup>4</sup> Platon. Аристотель. Пайдея: Восхождение к доблести. М., 2003, стр.238.

sızılır, özünü narahət hiss edir, bu mühiti, bu münasibəti tezliklə tərk etməyə, ondan uzaqlaşmağa çalışır; nə zamansa – ülvə hissələr, mənəvi yüksəliş keçirir, bu anın, bu təmasın uzanmasını, əbədiyyətə qədər davam etməsini arzulayır. Amma niyə, – səbəbini bilmir. Bu, – qəlbin hökmüdür. İstək daxildən gəlir, amma dərk olunmamış bir hissidir.

Əlbəttə, dəyərləndirmə aşkar şüurla, dərk olunmuş şəkildə də həyata keçirilə bilər. Bu, müəyyən meyarlarla müqayisə, hansı isə standartla, etalona nisbətən təyin edilməsi ilə mümkündür. Məsələn, gözəllik müsabiqəsində münəffir ancaq təəssüratdan çıxış etməyib, həm də dəqiq rəqəmlərlə ifadə olunmuş müəyyən etalonlara uyğunluq dərəcəsini, mütənəsiblik şərtlərini də nəzərə alırlar. Qalan hallarda dəyərləndirmə aşkarlanmayan şüurla (qeyri-şüurlu) həyata keçir və insan məhz bilmədiyi şeyə daha çox maraqla göstərir; öyrənmək, «içinə yetmək» istəyi baş qaldırır. Lakin insan üçün aşkar olmayan, yarıqaranlıq bir aləmlə təmas, həm də qorxu, tərəddüd və şübhə hissi ilə müşayiət olunur.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, insan heç dərk etmədiyi, tam qaranlıq bir aləmə aludə ola bilməz. Bu halda qorxu hissi digər hissələri üstələyir, şübhə inamdan, tərəddüd qətiyyətdən güclü olur. Lakin bu qaranlıqda parıltılar varsa, – insanı cəlb edir. Ürəkdə işıqla həsrət varsa, o bu parıltılar tərəfindən cəlb olunur. Sevgi hissi də harada isə bu maraqla və qorxunun, inam və şübhənin, tərəddüd və qətiyyətin vəhdətindən pərvazlanır. Yəni sevgi, əslində təkamülə olan canlı prosesdir. Maraqla məftunluq səviyyəsinə qalxırsa və qorxu duyğusundan ancaq müəmma və əsrarəngizlik qalırsa, – məhəbbətin yolu açıqdır.

Tam qaranlıq qəlb işıqdan qorxar. Yəni sevgi ancaq işıqlı, heç olmazsa, qismən işıqlı adamların qismətidir. Yarıqaranlıq qəlb daha parlaq işıqlar tərəfindən cəlb olunur. Bu baxımdan, yarımqıq olanın, bütövləşməyə ehtiyacı olanın, sevmək ehtimalı daha çoxdur.

Yüksək mənəviyyatlı, incə ruhlu, parlaq qəlbli insanların heyətləndirmək, məftun etmək üçün daha böyük gözəllik, daha həssas və daha mürəkkəb tərəf-müqabilə lazımdır. Ən böyük aşiq isə, heç şübhəsiz, ancaq işıqlar işığına

(Ş. Sührovordinin dili ilə desək, Nur əl-Ənvərə) səcda edə bilər. Bu isə artıq ilahi eşqdır. Beləliklə, biz məhdud mənəviyyatlı insanla, mürəkkəb və zəngin daxili aləmə malik olan insanın sevgi dərəcələrini və aşiq olmaq ehtimalını fərqləndirmiş olduq. Bu deyənlər dəyərləndirmə aspektinə aid idi.

Və nəhayət, praktik aspektə, əməli fəaliyyət münasibətlərinə baxaq. Şərq anlamında eşqin, romantik məhəbbətin praktika ilə, əməllə əlaqəsi yoxdur. Eşq, bir tərəfdən cismani dünyanın fəvqində durduğu, digər tərəfdən unikal olduğu üçün bu sahədə təcrübə toplamaq, bu sahənin peşəkari olmaq mümkün deyil. Əqli nəzarətdən kənara çıxan böyük məhəbbət, «divaneyi-eşq» daha çox nəbələd olanların, ilk dəfə sevənlərin qiymətidir. Eşqi, məhəbbəti şəhvat səviyyəsində başa düşən bəzi Qərb yazıçılarının əsərlərində isə bu sahəyə də peşə və peşəkariyyət baxımından yanaşmalar az deyil.

*Məhəbbət qəlbin əql  
üzərində qələbə himnidir.  
Əbu Turxan*

Klassik Şərqdə\* isə eşq kimi isə «ələ keçirmək», onu öz öləri hissələrinin, istəklərinin təminatçısına çevirmək, yaxud hətta qarşılıqlı həzz almaq mənasında yox, özünü sevgiliyə qurban vermək, onun yolunda hər əzabə qatlaşmaq mənasında başa düşülür. Yəni söhbət nəyi isə əldə etməkdən yox, nədənsə imtina etməkdən gedir. Ancaq bir adamı sevmək mümkün olduğundan, sevginin obyektini dəyişmədiyindən eşqdə peşəkariyyət ümumiyyətlə qəbul olunmur, ya da tamamilə başqa mənada başa düşülür. Yəni sözün böyük mənasında sevməyi, eşq oduna yanmağı bacarmaq və onun davamlı olmasına, ömürlük olmasına nail olmaq; çünki eşq hər adamın işi deyil və xüsusi bir istedad tələb edir:

\* Klassik sözünü ona görə vurğulayıraq ki, bu zaman biz mənəvi olaraq Şərq hesab olunan ölkələrdə indiki real vəziyyəti nəzərdə tuturuq. Bu reallığın öyrənilməsi xüsusi tədqiqat tələb edir. Bu kitabda «Şərq» dedikdə biz ya klassik Şərqi, ya da onun ruhunu ifadə edən Şərq poeziyasını nəzərdə tuturuq.



*Məndə Məcnundan füzun aşılıq istedadı var,  
Aşiqi-sadiq mənəm, Məcnunun ancaq adı var.<sup>1</sup>*

Fərdi fəlsəfi düşüncələr, insanın dünyadakı gözəllik və harmoniya qarşısında heyrətindən doğan suallar, insanın özü ilə və dünya ilə təkbətək söhbətləri – kamilliyə aparan yolun məqamlarıdır. Bu məqamlar özünü maddi dünyadan ayıran, fərqli bir mahiyyətin təmsilçisi olduğunu dərk edən və özündə dünyaya qarşı dura biləcək bir mənəvi güc, ideya qaynağı tapan və bu qaynaqdan müntəzəm surətdə bəhrələnərək daim kamilləşən, dünya ilə, cahan ilə

tən gələn və nəhayətdə, bu «cahana sığmayan» insan-filosofun və ya sözün həqiqi mənasında insanın, böyük hərfli insanın həyat məqamları, idrakın azablı və möhtəşəm addımları, mənəvi yüksəliş yaşantılarıdır. Heyrətdən

başlanan idrak yolunda azab və sevincin, eşq və kədərən vəhdət məqamları!..

Ülviyyət, heyrət və müqəddəslik duyğusu Şorq fəlsəfəsi və poeziyası üçün çox səciyyəvidir. Lakin etiraf etməliyik ki, bu gün biz babalarımızın yaratdıqlarını özümüzlə qaytarmağa nail olmamış və onları inkişaf etdirmək bir yana dursun, sadəcə müasir fəlsəfi fikir kontekstində yenidən mənimsəyə bilməmişik. Təəssüf ki, heyrətdən başlanan, məhəbbətdən keçən və fəlsəfi idraka, kamillik məqamına yüksələn mənəvi-əqli inkişaf yolunda son mərhələni unutmuş, neçə əsrlər boyu elə məhəbbətdə ilişib qalmışıq və bəzi rəmzləri hərfi mənada təfsir etdiyimizdən, ulularımızın böyük ideyalarını da təhrif etmiş, cılızlaşdırmışıq.

Mütəfəkkir şairlərimizin ideali heç də fani dünyanın gözəllikləri yox, ilahi eşq və idraktır.

Nizami Allaha xitabən yazır:

<sup>1</sup> *Füzuli. Əsərləri. İki cildə, I cild. B., 1995, səh. 99.*

*İlhamlı nəfəsinlə qızıl güldü Nizami,  
Güllərin nəğməkarı bir bülbüldü Nizami.<sup>1</sup>*

Necə ki, sonralar ilahi eşq adı sevgi ilə, oql evi bir gözəlin çöhrəsi ilə qarışıq salınıb, eləcə də gül-bülbül mövzusu zaman keçdikcə mənasını dəyişib. Əbu Turxanın məlum rübaisində deyildiyi kimi:

*İdrakı rəmz edib bir gül sandılar,  
Aqıl olanları bülbül sandılar,  
Vaxt keçdi, rəmz itdi, sonra gələnlar  
Təkcə bülbül ilə gülü andılar.*

Şorqda məhəbbət həmişə kamillik və harmoniya ilə, ilahi başlanğıcla əlaqələndirilmiş, yeri gələndə kosmoqonik mənə kəsb etmişdir. Nizami məhəbbəti təbiətin hərəkətverici qüvvələrindən biri hesab etmiş, hətta planetlər arasındakı cazibəni də məhəbbətin təzahürü kimi mənalandırmışdır:

*Kainatda hər şey cazibə bağlıdır,  
Filosoflar bunu eşq adlandırırlar.<sup>2</sup>*

Yaxud:

*İdrakı dinləsək, söyləyir o da:  
-Hər şey eşq üstündə durur dünyada  
Göylər yaransaydı eşqdən azad,  
Düşün, olardımı yer üzü abad?<sup>3</sup>*

<sup>1</sup> *Nizami Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi, B., «Çaşıoğlu», 2004, səh. 31.*

<sup>2</sup> *Nizami Gəncəvi. Xostov və Şirin. B., «Çaşıoğlu», 2004, səh. 38.*

<sup>3</sup> Yəni orada.

Nizami məhəbbətin universal konsepsiyasını yaradır və onu bütövlüyün, harmoniyanın əsas şərti, dəyərlər sisteminin ən yüksək dəyər kimi təqdim edir:

*Eşqdür mehrabı uca göylərin,  
Eşqsiz, ey dünya, nədir dəyərin?*

*Eşqsiz olsaydı, xilqətin canı,  
Dirilik sarımazdı, böyük cahanı.<sup>1</sup>*

Ən önəmi budur ki, Nizami Gəncəvi Günəşi şölələnməyə, planetləri fırlanmağa, buludları dolmağa və boşalmağa məcbur edən qüvvəni məhz eşq kimi təqdim edir. Biz bu fikrə A. Bakıxanov da rast gəlirik: «Dünyadakı nizam və intizam da eşqdəndir və ya eşqin özüdür».² Əslində klassik fəlsəfədə bu qüvvə nəfsin və ya əqlin xislətidir. Məsələn, Fərabə göy cismlərinin intellektindən³, Ş.Sührəvərdi isə göyün nəfsindən⁴ bəhs edir. Kainatda hərəkətin mənbəyi də *dünya əqli* və ya *göy nəfsinin iradəsidir*.⁵

Poetik düşünmə isə, belə yüksək missiyanı ancaq eşqə etibar edir. Nizami həm də təkcə göy cismlərinin yox, irilixirdəli bütün təbiət hadisələrinin hərəkətverici qüvvəsini eşqdə görür. Ən obrazlı deyimlərdən birini misal gətirək:

*Eşqin yangısından gözəl şey nə var?  
Onsuz nə gül gülər, nə bulud ağlar.<sup>6</sup>*

İbn Sina məhəbbətə maddi və mənəvi varlığın iyerarxiyasında əlaqələndirici məqam kimi baxmışdır. Aşağı mə-

təbədəki varlıq daha yüksək mərtəbədəki varlığın nuru ilə işıqlandı-ğı üçün parıltısı və gözəlliyi artır.<sup>1</sup>

Sən demə, ilkin materiya, forma və əlamətlər də məhəbbət qanunlarına tabe imiş. İbn Sinaya görə, ilkin materiya fitri məhəbbətə malikdir. «İlkin materiya öz çirkinliyini gizlətməyə çalışan eybəcər qadın kimidir; hər dəfə onun niqabı açılanda o, öz çatışmazlıqlarını əli ilə örtür».² Burada ilkin materiyanın həmişə «paltarda», forma ilə birlikdə təzahür etdiyi, xalis şəkildə («özündə şey») isə insan üçün dərk olunmaz olduğu nəzərə çarpdırılır.

Məhəbbətin mənəvi kamallığın təməli olması həm də şərtidir. Yəni, ancaq sevrək gözəlləşmək mümkündür. Övlad, valideyn sevgisi, millət, vətən sevgisi, təbiətə, kainata, bəşəriyyətə – insanlığa bağlılıq, özünü dərk etməyin, dünyanı dərk etməyin, Allahı dərk etməyin mənəvi yüksəliş yolları – ilahi eşq! İnsan ancaq dünyanın harmoniyasını, insan qəlbinin möhtəşəm zənginliyini, əqlin fitrətini, ilahi qüdrətin ecazkarlığını duymaqla gözəlləşir. Əql, bilik insanı daha nəcib edir. İncə strukturlar ona aşkarlandıqca, o özü də incələşir, zərifləşir. Bu mənəvi zəriflik hətta sifətdə də təzahür edir, sifət işıqlanır, insan daha nəcib və nurani olur.

<sup>1</sup> Yəni orada, səh. 37.

<sup>2</sup> A. Bakıxanov. Təhzi-bi-əxlaq və nəsihətlər. Bakı, 2004, səh. 37.

<sup>3</sup> Аль-Фараби. Естественно-научные трактаты. Алма-Ата, 1987, стр. 287.

<sup>4</sup> Ş.Sührəvərdi. Işıq heykəlləri. – Şərq fəlsəfəsi. B., 1999, səh. 224.

<sup>5</sup> Yəni orada.

<sup>6</sup> Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin, səh. 37.

<sup>1</sup> С.Б.Серебряков. Трактат Ибн Сины (Авиценны) о любви. Тбилиси, 1976, стр. 32.

<sup>2</sup> Ибн Сина. Трактат о любви // С.Б.Серебряков. Гостарилан элэр, səh. 51.

### 8-3. Din və məhəbbət

*Məna biganə zövqi-nəfsani,  
Sevdiyim yalnız eşqi-ruhani...*

H.Cavid

Şərqdə məhəbbətin böyük anlamı asrlər keçdikcə, təəssüf ki, tarixdə qalmışdır. Əqli və dini tərbiyyəyə xidmət edən ilahi eşq ideyası getdikcə solmuş, cırlaşmış və onun yerini fərdi məhəbbət tutmuşdur. Əlbəttə, bir oğlanın bir qıza olan məhəbbəti nə qədər ulvi, təmiz və böyük olsa, bir o qədər yaxşıdır. Bu həm də gələcək ailənin sağlam təməli deməkdir. Lakin ifrata varanda hər şey öz əksliyinə çevrilir. İnsanın öz həyatında və dünyada ən böyük arzu və idealını, ən ulvi hissələrini başqa bir şəxsdə tapması, onu həyatının mənasına çevirməsi poetik baxımdan nə qədər gözəl görünsə də, sağlam şüur və ictimai reallıq müstəvisində bir absurddur. Şərq isə məhəbbət məsələsində bu ifratı, bu absurdu ucalıq və ali məqam hesab edir. Şərq fəlsəfi düşüncəsinin çağdaş təmsilçisi olan Asif Əfəndiyev yazır: «Məcnun üçün dünya və Leyli birdir. Məcnunluqda məhəbbət insan iradəsinə bütünlükdə hakim olur. Bu hökmün əzəməti qarşısında hər şey aşıqə sönük görünür».<sup>1</sup> Göründüyü kimi, rəşional düşüncənin ifrat və absurd saydığını emosional düşüncə etalon hesab edir. Lakin bu məhəbbətin, bu zirvənin həqiqi mahiyyəti açıldıqca sağlam şüur çətin suallar qarşısında qalır. Asif Əfəndiyev daha sonra yazır: «Başqaları üçün məhəbbət həyatın bəzəyidirsə, Məcnun üçün həyatın özüdür.

<sup>1</sup> Asif Əfəndiyev. İnam və şübhə, səh. 6.

Məcnun üçün dünyada məhəbbətdən qeyri heç nə yoxdur».<sup>1</sup>

Poemanın əsas ideyası, müəllif mövqeyi gözəl açıılır. Həqiqətən də Məcnunluq eşqin zirvəsidir. Lakin, digər tərəfdən, həyatda cəfasını çəkməli olduğu, canını fəda etməli olduğu o qədər böyük ideallar var ki! Həyatın bütün mənasının tək bir nəfərə olan eşqlə məhdudlaşması eşqin böyüklüyünə görə yox, ünvanın kiçikliyinə görə absurddur. Sonsuz hissənin sonlu varlığa yönəldilməsi sözün müstəqim mənasında məcnunluqdur.

Eşq ancaq əzəli-əbədi və sonsuz olan böyük yaradana ünvanlananda onun həddi-hüdudu olmaya bilər. Düzdür, Hegel də məhəbbəti insanın özünü başqasında tapması kimi izah edir. Lakin insan özünü sevdiyi şəxsə tapa bilər, amma itirə bilməz. Özünü itirmək, öz iradəsini bütövlükdə başqa iradəyə təslim etmək, səcdə qılmaq, pərəstiş etmək, – bunlar hamısı ilahi eşqin əlamətləridir.

Yunus İmrə deyir:

*İlahi bir eşq ver mənə,  
Hardayansa heç bilməyim.  
Elə itirim özümü  
İstəsəm də qoy bulmayım»<sup>2</sup>*

Asif Əfəndiyev yazır: «Səcdə qılmaq – dünyanı sirli, möcüzəli bir varlıq kimi görmək, dərk etməkdir... Səcdə heyrdən doğur. Səcdə qılan adamın ürəyində atəş sönməz, ehtiras tükənməz. Gözlərində heyrət işığı azalmaz. Səcdə qılmaq – bir şəxsin təmsalında bəşəriyyətə qovuşmaqdır. Səcdə qılmaq – təmizlənmək, ucalmaq, munisləşmək, müqəddəsləşmək deməkdir».<sup>3</sup> Gözəl deyilmişdir. Lakin bir məqama etiraz etməmək mümkün deyil. Səcdə qılmaq nəyə görə «bir şəxsin təmsalında bəşəriyyətə qovuşmaqdır»? Axı, müqəddəslik duyğusu olan insan bəşəriyyətə yox, əbədiyyətə, ilahiyyətə qovuşmağa can atır.

<sup>1</sup> Yəni orada.

<sup>2</sup> Yunus İmrə. Güldəstə. B., «Yazıç», 1992, səh. 35.

<sup>3</sup> Asif Əfəndiyev. İnam və şübhə, səh. 7.

Asif Əfəndiyevin böyük eşq fəlsəfəsində, mütləq parətiş təlimində ən zəif məqam da elə məhz bu mütləqin Allahdan fərqləndirilməsi və harada isə, kimdə isə müqəddəslik, səcdəgah axtarması idi. Görünür, məhz bu məhdudluqdan irəli gəlir ki, son nəticədə o, «aşıqın səcdəgahı sevgilisidir»<sup>1</sup>, – qənaətində dayanır. Bu isə təkcə Asif Əfəndiyevin yox, orta əsr İslam Şərqinin böyük eşq anlamında ən dolaşq məqamıdır. İlahi eşqlə fərdi eşqin bəzən fərqləndirilməməsi, birinə aid olanın başqasına da aid edilməsi eşq haddindən artıq mücərrədləşdirir ki, bu da Şərq poeziyasının daha çox rəmlər üzərində qurulmasından irəli gəlir.

İlahi eşqin əlamətləri fərdi məhəbbətdə də qismən təzahür edə bilər. Amma mütləqləşdirilə bilməz. Maraqlıdır ki, Şərq poeziyasında kişilər qadına məhəbbətlərini ifadə edərkən bu əlamətləri mütləqləşdirdikləri halda, əməli həyatda daha çox dərəcədə bunu qadınlardan gözləyirlər. «Kişinin sözü qanundur». Qadının nəyinki sərbəst seçimi yoxdur, onun kişi Sözü'nü müzakirə etməsi də Şərq sevgisinin etalonuna sığmır. Halbuki, məhəbbət qarşılıqlı olduğu kimi, iradələrin məhdudlaşdırılması və bir-birinə tabe edilməsi də qarşılıqlı olmalıdır. Yəni könüllər bir-birinə təslim edilməlidir.

Könülünü təslim etmiş adam daha başqasını sevmə bilməz. O daha öz ixtiyarında deyil. Qısqançlıq hissi də bu kontekstdə ortaya çıxır. Çünki cismini naməhrəmə təslim etməmək asandır; öz sevgilisini qısqananlar bunu heç ağına da gətirmirlər. Amma Şərq anlamında bəkirəliyin pozulması heç də yalnız şəhvani əlaqəni nəzərdə tutmur. Həqiqi aşiq sevgilisinin sifətində hətta yad nəzərin də izini duyur. Başqasına sadəcə bir simpatiya, nəvazişli rəftar da bu cür mütləqləşdirilmiş sevgiyə xəyanət kimi dəyərləndirilə bilər. Hər şey sevginin dərəcəsi ilə inamın, etibarın dərəcəsi arasındakı nisbətdən asılıdır. Bir də insanın səmimiyyət, sadəlövlük dərəcəsi ilə ətraf ictimai mühitin riyakarlıq dərəcəsi arasında nisbət nəzərə alınmalıdır. Çünki niyyətcə təmiz olan bir rəftar qarşıdakı tərəfdən (və eləcə də mühit tərə-

<sup>1</sup> Yəni orada.

findən) başqa cür qəbul oluna və yozula bilər. Mənim qəlbim təmizdir, kim nə düşünürsə düşünsün, – mövqeyi sevgilinin qəlbinə xal sala bilər.

L.Tolstoyun «Hərb və sülh» romanında Nataşanın səmimiyyətinə, saf məhəbbətinə heç kim şübhə etmir. Amma onun hissləri ilahi eşq səviyyəsinə qalxa bilmir və bu hisslər, bir tərəfdən trühitin, digər tərəfdən də gənclik ehtirasının həmlələrinə dözmür. Hələ yetkinləşə bilməmiş, kamillik zirvəsinə qalxmamış bir məhəbbət Kuragin kimi eşq dəlləllərinin məharəti qarşısında aciz qalır.

Dezdemonanın sədaqətinə şübhə də təkcə Otello sevgisinin məhdudluğundan\* yaranmır. Otellonu şübhələnməyə vadar edən naqis mənəvi mühit və riyakar insanlar olmasa idi, təbii qısqançlıq şübhə dərəcəsinə qalxmazdı. Lakin Otello sevgilisində şübhə ilə yanaşı bildiyi halda, mühitə sadələvli bir inam baslıyırdı. O, *yaqoların* xoş rəftarına, mədəni görkəminə aldanmamaq və mühitin xislətini də nəzərə almaq üçün zəruri olan sosial idrak səviyyəsinə məhrum idi. Ona görə də, *otelloların* saf məhəbbəti naqis mühitin qurbanı olmağa məhkum idi.

Naqis ictimai mühit məhəbbətin qanadlarını qırmağa, yerə endirməyə və öz çirkəbinə bulaşdırmağa çalışır. Lakin iki könülün bir könüldə birləşməsi real ictimai zəmində mütləq mənada mümkün olmasa da, müxtəlif nisbətlərdə həyata keçir. Könüllərin ittifaqı hələ fərdi varlıqların inkarı deyil, sadəcə bundan sonra hər aşiq təklikdə yox, birlikdə özünü dünyaya qarşı qoyur və dünyanı duymağa, özündə ehtiva etməyə, mənimsəməyə çalışır. Həyatın bütün mənası, sevinci məhz dünya ilə təmasda ortaya çıxır. Sevon qəlbini nəzərdə dünya daha gözəl, daha işıqlı görünür. Elə bil ki, bütün dünya onun sevincinə şərik olur. Başqalarına münasibət də dəyişir; kinin-nifrətin yerini şəfqət və mərhəmət

\* İrqi və dini fərqlər ucbatından məhəbbət ilahi eşq səviyyəsinə yüksələ bilmir. «Ozğoluk» sindromu vəhdətə mane olmaqla şübhələrə yer saxlayır.

*Azad sevgi, azad vicdan – könülün tanrısı.*  
C.Cabbarlı

tutur.

Sevgililər maddi dünyaya da, mahiyyət dünyasına da, xəyal dünyasına da sanki birlikdə səyahətə çıxırlar. Sevincləri də, kədərləri də bir olur. Daha doğrusu, birinin hissləri o birisindən qaynaqlanır. Sənə hər şey ona xoş göründüyü üçün xoş olur. Ən başlıcası isə səcdəgahları eyni olur, eyni ilahi qüdrətə porətiş edir və özlərini bu ilahi varlıqda birlikdə itirirlər.

Müxtəlif dinlərə mənsub olub «fərqli tanrılara» sitayiş edən şəxslər bir-birini sevmə bilər, amma bu eşq – ilahi eşq səviyyəsinə yüksələ bilməz. Sevgi burada ancaq ehtiras səviyyəsində üzə çıxır bilər. Onun ilahi səviyyəyə qalxması üçün dinlərin və tanrıların da birləşməsi lazımdır. Tanrı zətan vahiddir. Sadəcə insanların bu vəhdəti anlaması tələb olunur ki, buna da

*Məhəbbət sonlu varlıqda əbədi başlanğıcın təzahürüdür.*

Platon

ya böyük əql, ya da böyük eşq yardımçı olur. Təsədüfi deyildir ki, Şeyx Sənan da əşiq olduğdan sonra «birsə haqq, cümlə din də bir»<sup>1</sup>, – deyirdi. Onun dinlərin vəhdətindən keçən sevgisi məhz ilahi eşqin fərdi təzahürü və ya fərdi eşqin müqəddəslik zirvəsinə yüksəlişi idi.

Fərdi məhəbbətin ilahi məhəbbətə qovuşması iki damlanın əvvəlcə bir damlada birləşməsi və deryaya birlikdə qatılması kimidir. Burada derya ancaq ilahi eşqə mütəbiq ola bilər. Bəs damlalar?

Cismani vüsal sayəsində dünyaya gələn övlad valideynlərin (nəsillərin) hansı isə cəhətlərinin genetik vəhdətidir. Bəs Şərq poeziyasının vəsf etdiyi ilahi eşq, ulvi məhəbbət necə bir vəhdəti ifadə edir? Könüllərin birləşməsi, ruhani vəhdət zamanı itirilən nədir, qalan nə? Pak eşq sevonləri gözəlləşdirir, – deyirlər. Niyə?

Ruhani eşqi təmin edən ancaq yüksək hisslər, nəcib duyğular olduğundan sevonlər mənən durulur, kristallaşır.

<sup>1</sup>Hüseyn Cavid. Şeyx Sənan. – Əsərləri üç cildə. I cild. B., 2003, səh. 414.

Ruhun ruha qovuşması daxili mənəvi yüksəliş gətirir. Lakin bu ali məqam, ruhani vüsal hər sevonə qismət olmur.

Asif Əfəndiyevin belə bir rübaisi var:

*Kamal meyvasını daran istəram  
Canını eşqinə verən istəram,  
Cismimi cismində görən çox oldu,  
Ruhumu ruhumda görən istəram.*

Bəli, ruhun ruha vüsalı indiki zamanədə çətin hadisədir. Amma evlilik dövründə geniş mənada Mənlərin; xarakterlərin, dünyagörüşlərinin, zövqlərin, vərdişlərin, daxili meyarların bir araya gəlməsi qaçılmazdır. Bu zaman müəyyən məqamlarda uyğunluq olduğu kimi, fərq də ola bilər. Belə olan halda bu birləşmə nə vaxt daha dayanıqlı olar? İki eyni cür olanı, yoxsa tam fərqli olanları birləşəndə bütöv sistem əmələ gətirə bilər?

Burada biz məhəbbətin eyniyyət, yoxsa fərq üzərində qurulması sualı ilə qarşılaşırıq. Yəni kimlərin birliyi daha optimaldır; bir-birinə bənzəyənlərin, eyni cür düşünən, eyni cür yaşayanları mı, yoxsa fərqli görünən, fərqli düşünən və fərqli səmtə üz tutanları mı? İ.A.Krilovun durna balığı, xərçəng və qu quşu haqqında təmsili yada düşür. Hərə müxtəlif səmtə çəksə, hərəkət, inkişaf alınarmı? Ailədə hamı çəkici bir yerə döyməli deyilmə? Müxtəlif xislətli, müxtəlif mahiyyətli insanlar «bir ipin üstünə odun yığa bilərlərmi?»

Bələklə, ilk yaxınlaşmada cavab eyniyyətin, uyğunluğun xeyrinə olur.

Lakin diqqətlə yanaşdıqda başqa suallar da ortaya çıxır. «İki qoçun başı bir qazanda qaynamaz», «Sən ağa, mən ağa – inəkləri kim sağa», «Biri od olanda, o biri su olmalıdır», – sözlərini də atalar deməyibmi?

Eyniyyətdən yeni bir şey yaranmaz. Yeni – ancaq əksliklərin vəhdətindən yaranır. İnkişafın təməlinə, nəslin artmasında da əsas şort əksliklərin vəhdətidir. Kişini daha da qüdrətli göstərən cəhətlər qadın üçün kobudluq, qadını zərifləşdirən cəhətlər isə kişi üçün zəiflik sayıla bilər. Qadın gözəlliyi kişi üçün arzuolunmaz cəhətdir. Təsədüfən demə-

yiblər ki, «qadına oxşayan kişidən və kişiye oxşayan qadımdan uzaq dur».

Söhbət ancaq zahiri görkəmdən və xarakterdən getmir. Söhbət həm də qabiliyyətdən, peşədən, əməli vərdislərdən gedir. Əlbəttə, bu fərqi tam əks qütblər kimi vermək qüsurulu olardı. Yəni uyğun gələn, üst-üstə düşən sahələr də vardır. Hətta ola bilsin ki, bu ümumi sahə fərqlərə nisbətən daha çoxdur. Lakin baxdığımız halda məqsəd məhz fərqləri ön plana çəkmək və tamamlama imkanlarını üzə çıxarmaqdır. Təfərrüata getmədən obrazlı şəkildə əməli fəaliyyət sahəsində kişi ilə qadının bir-birini tamamlamasını bir binanın arxitekturasında sütunlarla naxışların, karkasla bəzək işlərinin nisbəti kimi təqdim etmək istədik.

*Allahı sevməyin yolu  
insanları və təbiəti sevməkdən keçir.*

Əbu Turxan

Peşə və ixtisas fərqlərinin bir qismi fiziki fərqlərdən irəli gəlir. Məsələn, qadınların kişi ilə bərabərliyini onların traktorist və ya kombaynçı ola bilməsi ilə sübut etməyə çalışan sovet bərabərçiliyinin əslində nə qədər bayağı olduğu heç kimdə şübhə doğurmur. Hüquq bərabərliyinin ağır fiziki iş müstəvisinə keçirilməsi, əlbəttə, total bərabərləşdirmə siyasətinin təzahürü idi. Bəs Qərbdə indi də davam edən «bərabərlik» uğrunda mübarizə əslində nə üçündür?

Ailəni dayanıqlı edən qadın ilə kişi arasında eyniyyət yox, fərkdir. Məhəbbət özü də bu fərqi sayəsində mümkün olur. Təsədüfi deyildir ki, Jan Pol Sartr məhəbbəti həm də konfliktin bir forması kimi nəzərdən keçirir<sup>1</sup>.

Bir çex filmində gənclərin ailə qurması üçün kompyuterin xidmətindən necə istifadə olunduğu nəql olunur. Evlənmək istəyənlər öz zahiri göstəricilərini, arzu və istəklərini, zəif və güclü cəhətlərini məlumat bazasına daxil edirlər. Kompyuter uyğun gələnləri seçir; gözəli gözəllə, uzunu uzunla, tənəli tənəllə, zəngini zənginlə, qəmgini qəmginlə və s. evləndirirlər. Əvvəlcə hər şey çox rahat gedir.

<sup>1</sup> Проблема человека в западной философии. М., «Прогресс», 1988, стр. 210.

Kim nə desə, o biri o saat razılaşıb. Kim nəyi bilirsə, o biri də onu bilir. Kim nəyi bacarırsa, o biri də elə onu bacarır. Lazım olan başqa bir işi isə heç biri görə bilmir. Mübahisə yoxdur, amma inkişaf da yoxdur. Tezliklə bu həyatın yeknəsəq və darıxdırıcı olduğu üzə çıxır. Üstündən bir il keçdikdən sonra kompyuter izdivacının noticələrini yoxlamaq qərarına gəlirlər; məlum olur ki, evləyənlərin böyük əksəriyyəti artıq ayrılıblar.

O sistem dayanıqlıdır ki, onun elementləri bir-birini təkrar etmir, – tamamlayır. Hər bir varlıq isə daha dayanıqlı vəziyyətə keçməyə, özünün bütövlük, kamillik həddinə çatmağa cəhd göstərir. Biz bu universal meylə şərti olaraq *tamamlama məhəbbəti* deyəcəyik.

Maraqlıdır ki, qədim çin fəlsəfəsi daosizmde dünyanın iki fərqli başlanğıcı sayılan İn və Yan kişi və qadın cinsləri kimi təqdim olunur. Yerdə qalan nə varsa, hamısı onların birləşməsindən yaranmışdır. Qədim çin mənbələrindən biri olan «İ tszin» əsərində deyilir: «Dünyanın yaranması ilkin bütövlük olan Xaosun öz-özünə bölünməsinin nəticəsidir. Xaos, yaxud Vahid nəfəs əvvəlcə iki qütbə bölündü: işıqlı fəal kişi başlanğıcı Yan və qaranlıq passiv qadın başlanğıcı İn; bu «iki başlanğıc»dan dünyanın dörd tərəfinə uyğun olan «dörd obraz» ayrıldı»<sup>1</sup>. Zərdüşt təliminə görə də dünya əksliklər üzərində qərar tutur. Hegel də inkişafın təməlini əksliklərin vəhdətində axtarır. Şəhvani hissin və ailənin əsasında da məhəbbətin bu növü dayanır.

Eyni olanlardan nə isə yeni bir şey əmələ gələ bilməz. Fərqli olanlar da hər hansı bir münasibətdə, əlaqəyə girməyənlər yeni heç nə yaranmaz. Ona görə də, söhbət fərqli tərəflərin təmasından, əksliklərin vəhdəti və mübarizəsindən gedir.

*Qoy məhəbbət könül-  
lərinizin sahilləri arasın-  
da axan dəniz olsun.  
İmkan verin ki, aranızda  
səma küləkləri əssin.*

C.Cübran

<sup>1</sup> Литология даосской философии. М., 1994, стр. 6.

İnsanın təbiətdəki gözəlliyə meyli, məftunluğu, aludəçiliyi də tamamlama hissinin, harmoniya duyğusunun təzahürüdür.

Xristianlığın məhəbbət ideologiyası isə nəinki sevginin şəhvetlə əlaqəsini inkar edir, hətta bütövlükdə şəhvətə, ehtirasa, cinsi məhəbbətə qarşı yönəldilmişdir. Dini inam hissinin də əsas meyarlarından biri məhz şəhvətdən imtinaadır. Bu, xristian ruhaniliyinin, din xadimi olmağın da tələblərindən biridir. Keşş və ya rahiyyə nəinki naməhrəmə başqa gözəlxə baxa bilməz, hətta ümumiyyətlə sevmə bilməz və a ilə qura bilməz. Monastır da məhz İsayə qulluq etmək namına şəhvəti hissdən imtina ideyasından törəmişdir. Lakin bu imtina heç də asan əldə olunmur və çox vaxt insanın özü-özünü aldatmasından, başqalarının nəzərində «müqəddəs» obrazı yaratmaq riyasından başqa bir şey deyil.

Bir insanın sosial-dini mükəlləfiyyət kimi üzərinə götürdüyü «şəhvətdən uca durmaq» missiyasının daxili dramatikizmi Lev Tolstoyun «Sergi Ata» əsərində böyük ustahqla qələmə alınmışdır. Dini xidmətdə olan insanlara ancaq nəcib hissələrlə yaşamaq və heyvani nəfəsdən, şəhvət duyğusundan uzaq olmaq, xüsusən onun yanına etiraf üçün, «günahlərinin bağışlanması» üçün gəlmiş, ona pənah gətirmiş qadınlara «pis gözəlxə baxmamaq kimi tələblərin qoyulması təbiiyədir. Amma a ilə qurmamaq tələbi din xadimini həm də övlad məhəbbətindən məhrum edir. Təsədüfi deyildir ki, «məgər İsayə məhəbbət digər məhəbbət formalarını mütləq istisna etməlidir», – sualı Qərb mütəfəkkirlərini də daim narahat etmişdir. E.Voyniçin «Ovod» əsərində, bir tərəfdən, keşş Montanellinin faciəsi: dini-inzibati borc və saf məhəbbət arasında tərəddüdləri, öz atalıq haqqını gizlətmək məcburiyyətində qalması, digər tərəfdən də, Ovodun həqiqəti bildikdə bu icbari riyakarlığa qarşı üsyanı əks etdirilmişdir. Ülvə hissələrin bir-biri ilə qarşılaşdırılması, «hansı məhəbbət hansına qurban verilməlidir?», – kimi üzücü dilemmalar, əlbəttə, həyatı ağırlaşdırır. Belə əlavə yük ruhun uçması, öz tayını tapıb tamamlanması və mənəvi bütövlük kəsb etməsi üçün ancaq əngəldir. Halbuki, hələ yaranışdan hər kəsin öz tayı, əks qütbü var. Qurani-Kərimin Rum surəsində yazılır: «[Al-

lah] sizin özünüzdən sizlər üçün taylar yaratmış ki, rahatlıq tapasız taylarınızla. Sevgi ilə mərhəmət bərqərar etmiş aranızda. Bunlar O-nun qüdrətinin dəlilləridir. Şübhəsiz, bunlarda ayələr var düşünənlər üçün».<sup>1</sup>

Bəli, insanlar arasında sevgi Allahın iradəsi ilə həyata keçir. İnsanın habelə təbiət gözəlliyinə və ya hər hansı digər formadakı gözəllik təzahürünə meyli, məftunluğu və vüsal hissi məhz daxili harmoniyanın təminatına xidmət edir. İnsanın bütün mənəvi həyatı, kamilliyə aparan yol ondan kənarda; təbiət hadisələrində, digər insanların zahiri və batini aləmində, sənət əsərlərində rastlaşdığı harmoniya sayəsində öz daxilindəki yarımçıqlığı tamamlamaq bütövləşmək istiqamətində yoldur. (Çin fəlsəfəsində bu yola *dao* deyilir və ancaq dəyərə çatan kamil hesab olunur). İnsan özündə bəlkə də rüşeym şəklində, potensial imkan şəklində olan, lakin hələ açılmamış, yetişməmiş bir ahəngin, daxili inco quruluşun kənardakı ekvivalentinə meyillidir.

Bir insan yaradılarkən onun fərdi nəfəs aləmi, ruhu harada isə tamamlanmış, harada isə hələ tamamlanmağa möhtacdır. Ona görə də, insan ömrü boyu instinktiv və intuitiv şəkildə tamamlanmağa, bütövləşməyə, Vahidə can atır. Bədii ədəbiyyatda, bütün sənət növləri də məhz bu missiyaya xidmət edir, daha doğrusu, – etməlidir. Çünki insan həyatda rast gəlmədiyi kamillik və harmoniya nümunələrini, heç olmasa sənətdə tapır. Gözəlliklə ülfətdə özü də gözəlləşir, kamilləşir.

İnsanın yarımçıqlıqdan xilas olmaq, bütövləşmək istiqamətində göstərdiyi başqa bir cəhd öz ifadələrini ilahi eşqdə tapır. Burada insan öz yarımçıq mənəvi varlığını, tamamlanmamış ahəngini nəyinsə hesabına tamamlamaq, addım-addım kamilləşmək yolunu deyil, öz yarımçıq Məndən ümumiyyətlə imtina etmək, özünü itirmək və O-nda – mütləq varlıqda, Yaradanın özündə tapmaq yolunu tutur.

<sup>1</sup> Qurani-Kərim. Rum surəsi, 21-ci aya.

*Eşq ancaq əzəli-əbədi və sonsuz olan böyük Yaradana ünvanlananda əqlə məhdudlaşdırıla bilməz.*  
Əbu Turxan

Burada tamamlanma ehtiyacı əslində başqa formada ödənilmiş olur. Yaradan heç şübhəsiz, bütün yaradılmışlardan kamildir – kamilliyin zirvəsidir. Ona qovuşan insan da kamilləşir, müdrikləşir, müqəddəsləşir. İlahi eşqin bu maksimalist forması əzəliyə aparır. Normal insanınsa eşq

*Həqiqət eşqdə nazil olsa da,  
Hərif və mənə libasına büründü.  
Ənvər Qasimi*

yalnız idealda, üfəqdə ilahi eşqdır. Bu ideala doğru aparan yolun məqamları pillə-pillə keçilməlidir.

Universal xristianlıq sevgisi, sən demə, bir o qədər də universal deyilmiş. Başqalarına qarşı mərhəmət tələp edən, şəhvani hisslərin fəvqündə durmağa səsləyən bu təlim bəzən insanın özünə qarşı xeyli sərt olur. Hər bir ifrat isə öz əksliyinə çevrilir. Bəlkə də elə bununla bağlıdır ki, indi xristian dünyasında cinsi məhəbbət, hətta ailə xaricində normaya çevrilmiş şəhvani həyat özü universallaşdırılmışdır. Xristianlığın qoyduğu mənəvi qadağalar həyat reallıqlarının fəvqündə dayanıldığından indi ancaq simvolik səciyyə daşıyır. İlahi eşqin bütün insan ruhunu sarması kimi fəvqəladə mənəvi yüksəliş məqamının bəhrəsi olan bir qüdrəti adı insanlardan, hansı səbəblərdənsə sadəcə dini xidmət yolunu tutmuş şəxslərdən gözləmək, ən azı, sadələşməyə bəslənir. Belə bir məqama ancaq xüsusi (vergi verilmiş) insanlar və o da ancaq ruhun uzun illər ərzində tərbiyəsi sayəsində yüksələ bilərlər.

Cismnin (bədən) və heyvani nəfsin tərbiyəsi ilə yanaşı, ruhun tərbiyəsi də tələb olunursa, bu ancaq böyük fəlsəfi təməl üzərində qurula bilər. İslam şərqində bu məqama yüksəlişin (sufilik praktikasının) əsasında təsəvvüf fəlsəfəsi dayanır. Hindistanda *nirvana* məqamına yüksəlmək üçün Budda təliminə (*buddizm*), Çində *dao* məqamına yüksəlmək üçün Lao Tszı təliminə (*daosizm*) yiyələnmək tələb olunur. Əslində bunlar hamısı eyni mahiyyətin müxtəlif təzahürləridir. Başəriyyə mənəvi yüksəliş pilləkəninə alt pillələrində nə qədər fərqli olsa da, yuxarıya qalxdıqca yaxınlaşır, birləşir. «Cismani həyatlar fərqli, ruhani həyatlar isə oxşardır» (*Əbu Turxan*).

Hər bir milləti ictimai material yox, milli ruhun daşıyıcıları olan seçilmişlər təmsil edir. Başqa sözlə, birləşməni təmin edən milli ruhların eyniyyət məqamıdır.

*Yerdə* hamı yaşadığı mühitin, onun ayrı-ayrı xüsusiyyətlərinin təmsilçisi olur. «*Göy*» qalxdıqca fərqlər silinir» (*Əbu Turxan*). Dini mərasimlər, ayinlər, rəmzlər nə qədər fərqli olsa da, dini hiss, müqəddəslik duyğusu, Allah ideyası eynidir və o, birləşdirici amilə çevrilir.

Şərqdə sevgi duyğusu konkretləşmədiyindən, obyektindən asılı olmayaraq həmişə eyni obraz və eyni çalarlarla ifadə oluna bilər. Milli hiss, vətən sevgisi də fərdi sevgidən ilahi sevgiyə yüksəliş yolunda bir məqam kimi ortaya çıxır.

Düzdür, Şərqin qızıl dövründə, mənəvi yüksəliş zamanında intişar tapmış sufi fəlsəfəsi millət və ya vətən mərhələsində dayanmadan, birbaşa ilahi eşq mərhələsinə vəsf edir. Allaha ünvanlanan sevginin isə reallaqdan qorxusu yoxdur, çünki o maddi dünyanın, reallığın fəvqündədir. Lakin təəsüf ki, Şərq poeziyasında çox vaxt eşq dini hissini gücləndirilməsi və tələfini üçün bir vasitə olmaqdansa, Allah ideyası eşqin böyüklüyünü ifadə etmək üçün bir vasitə kimi istifadə olunur. Miskin aşiqin dini hissi də vüsəl həsrətindən qaynaqlanır və burada yenə nazlı yar, nigar obrazlarından istifadə olunur:

*Canımı yandırdı şövqün, ey nigarım, qandasan?  
Gözlərim nuri, iki aləmdə varım, qandasan?¹*

Yaxud:

*Ağıl onun yollarında heyran gəzir hər zaman,  
Ürək isə ayağına baş qoyaraq verir can.*

*Hüsnün tərif etmək üçün sözü çatmaz hikmətin,  
Aşiq özü, məşuq özü, budur sirri qüdrətin.²*

Yaxud:

¹ *Nasimi*. Seçilmiş əsərləri, səh. 149.

² *Əsər Təhriri*. Mehr və Müştəri. B. «Yazıçı», 1988, səh. 8-9.



*Eşidirəm sözünü,  
Görənmirəm üzünü,  
Üzünü görmək üçün  
Canım verməyim gəlir.<sup>1</sup>*

Göründüyü kimi, Nəsimi də, Əssar Təbrizi də, Yunus İmrə də ilahi obrazı insanlar üçün nəzərdə tutulan epitetlərlə təqdim edir, Allahu insan qiyafəsində təsəvvür edirlər. Bu, bir növ yunanların gözəllik Allahına münasibətini xatırladır.

Lakin yunan mifologiyasından və panteizmdən fərqli olaraq, Allahu insan və ya təbiət simasında deyil, belə möhtəşəm varlıqların, əsrarəngiz gözəlliyin yaradıcısı olmaqla onlardan yüksəkdə dayanan və daha möhtəşəm olan bir varlıq kimi təsvir etmək təşəbbüsləri də vardır. Əssar Təbrizi poemasının girişində, məhz Allaha ithaf bölməsində bu eşqi təbiət, kainat miqyasında, Allahın yaratdıqlarının sonsuzluğu və əzəməti ilə təqdim edir:

*Böyük dağlar qucağında mürğüləyən qayalar,  
Ondan işıq alan kimi əlvan rəngə boyanar.  
Parlaq günəş qapısında, gözətçidir, keşikdir,  
Bil ki, onun qarşısında zərrədən də kiçikdir.<sup>2</sup>*

Bu, Allahın qüdrətini ifadə etmək üçün gətirilən təşbehlərdir. Allaha olan sevgi də onun böyüklüyü və əzəməti qarşısında pərəstiş duyğusunun sevgiyə transformasiyasıdır. Görünür, Şərqdə elmi-fəlsəfi anlayışlar hələ tam formalaşmadığından, yaxud bədii təfəkkürün amorf, sinkretik ifadə ənənəsi daha güclü olduğundan konkret təfəkkür müstəvisində fərqli olan müxtəlif mənəvi təzahürlər, hissi yaşantılar eyni bir obrazda, baxılan halda eşq metaforasında ümumiləşdirilir. Bəli, söhbət məhz müstəqim mənada eşqdən yox, daha çox mətləbləri, mənalari ehtiva edən rəmzləşmiş eşqdən gedir. Hətta Qurani-Kərimdən və ondan əvvəlki dini kitablardan məlum olan insanın əvvəl gildən düzəldilməsi, sonra isə ona ilahi ruh üfrülməsi haqqında bilgini Cəlaləddin Rumi

<sup>1</sup> Yunus İmrə. Güldəstə. B., «Yazıçı», 1992, səh. 67.

<sup>2</sup> Əssar Təbrizi, yeno orada.

«sonra Allah bu gile məhəbbət nəfəsi üfürdü»<sup>3</sup>, – kimi qələmə alır. Yəni ruh da məhəbbət obrazına girir.

Şərqdə məhəbbətin universal anlamına gətirən dünyanın vəhdəti, hər şeyin vahid Allahla bağlı olması ideyası Hegel tərəfindən bir qədər başqa formada təqdim olunur: «Mütləq, elə bil ki, xeyirxahlıqla təkələri özündən ayırır və onların öz varlığından həzz almalarına imkan verir; elə bu həzz özü də onları yenidən mütləq birliyə dəvət edir»<sup>4</sup>. Hegel Mütləq (Allaha) aid etdiyi birləşdirmə gücünü «Mən»ə də aid edir. Əvvəlcə bir-birinə münasibəti olmayan tərəflər «Mən»in mənəvi enerjisi ilə (Şərq anlamında eşqin gücü ilə) cəzb olunurlar. «Mən», elə bil ki, yanar soba, atəş olaraq bir-birinə etinasız olan müxtəlifliyi ağışına alır və birləşdirir»<sup>5</sup>.

Şərq şairləri gözəllik qarşısında da pərəstiş etdiklərindən onların gözəllərə ithafı ilə Allaha ithaflarını fərqləndirmək çox çətindir. Füzulinin Leyli və Məcnunu buna ən gözəl misallardan biridir. Kim isə məcnunluğu bir oğlanın bir qıza məhəbbətinin ən yüksək poetik ifadəsi kimi dəyərləndirdiyi halda, bir başqası bunu ilahi eşqin bədii təəcəssümü hesab edir. Füzuli irsini tədqiq edən akademik Fuad Qasımlı yazır: «Füzuli real eşq yolunda canından keçməyi hazır olan aşiqdir. Bu məsələ ətrafında da müxtəlif fikir və mülahizələr vardır. Füzulinin guya yalnız ilahi eşq, Allaha məhəbbət yolunda canından keçməyi və Allaha qovuşmağı irəli sürdüyünü söyləyirlər. Yuxarıda belə nümunələrin olduğunu biz də söyləmişdik və bunu idealist, panteizm və sufizmin müəyyən təzahür formaları, ünsürləri və təsiri ilə əlaqləndirmişdik. Lakin ... şair bunu real eşq yolunda da rəva bilir və sevgilisi üçün candan keçməyi, həyatı nəzir deməyi, fəda etməyi tərəddüdsüz və peşmançılıq çəkmədən söyləyir»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Вах: Гегель. Энциклопедия философских наук. Том 3. Философия духа. М., «Мысль», 1977, стр. 401.

<sup>2</sup> Гегель. Энциклопедия философских наук. Том 1. Наука логики. М., «Мысль», 1974, стр. 158.

<sup>3</sup> Yeno orada.

<sup>4</sup> Fuad Qasımlı. «Qəm karvanı», yaxud zülmətdə nur (Füzulinin dünyagörüşü). B., «Azərbaycan», 1968, səh. 145.

Doğrudan da, Füzulidə bəşəri eşqi, nəfsani duyğuları tərənnüm edən şeirlər çoxdur. Bəzən şair özü mövqeyinin zahidlərdən fərqli olduğunu xüsusi vurğulayır:

*Məhəbbət ləzzətindən bixəbərdir zahidi-qafil.  
Füzuli, eşq zövqün zövqi-eşqi var olandan sor.<sup>1</sup>*

Mövlana Cəlaləddin Ruminin poeziya-sında da eşq daha çox dərəcədə ilahi eşqin ifadəsi kimi səciyyələndirilir. Professor Yusif Rüstəmov yazır: «Cəlaləddin Ruminin bütün yaradıcılığı ilahi eşqi tərənnüm etmək üstündə qurulub. O, sübut etməyə çalışırdı ki, eşq insanın vücuduna xoş yüngüllük gətirən, onu göylərə yüksəldən qanaddir. Eşqin qarşısında uca dağlar əriyir, hərəkət etməyə başlayır, acı şey dadlı şeyə, kədər səfaya, torpaq qızıla, dard-azar sağlamlığa, üzüntü sevinçə, fəlakət uğura çevrilir. «Ölü qəlblər dirilir, kölələr ağa olur, dəmir yumşalır, daş əriyir».<sup>2</sup> Bu ideyaya Nəsimi poeziyasında da

*Din və məhəbbətə qəlb  
bir hissəsi lazım deyil,  
onlara bütün ruh lazımdır.*

A.İ.Gertsen

rast gəlirik. Professor Nərgiz Paşayevanın yazdığı kimi, «Nəsiminin insanında özündən çox Tanrıya olan eşq görünməkdədir.»<sup>3</sup> Burada biz əslində xeyli əvvəl İbn Sina və Nizami tərəfindən irəli sürülmüş eşq konsepsiyasının davamını, poetik təkamülünü görürük.

Mövlana öz eşq təliminin izahını da verir: «Allah ona (aşiqə) səbəbsiz olaraq bu varlığı vermişdir. O, cəmərd ər də səbəbsiz olaraq Allaha vermişdir.»<sup>4</sup> Lakin sual olunur ki, Allah doğrudandırsa insanlara varlığı və bu hissi ona geri qaytarmaq üçün vermişdir? Hətta bu belədirsə

<sup>1</sup> Məhəmməd Füzuli. Əsərləri. I cild. B., 1958, səh. 151.

<sup>2</sup> Yusif Rüstəmov. Mövlana Cəlaləddin Ruminin sufilik fəlsəfəsi. B., «Azərbaycan Universiteti» nəşriyyatı, 2002, səh. 122.

<sup>3</sup> N. Paşayeva. Yeniləşən ədəbiyyatın yeni insanı. B., 2004, səh. 14.

<sup>4</sup> Yəni orada.

da, Allaha sevməyin yolu insanları və təbiəti sevməkdən keçməli deyilmə? Axı, başqa bir yaxınlaşmaya görə yerdə və göydə olan bütün gözəlliklər Xalığın təzahürüdür. Əlbəttə, biz bu fikri panteist yozumunda demirik. Allahın, insan və təbiətin fəvqündə dayandığına şübhə etmirik. Amma bu fəvqəlüdrətin insanlarda və təbiətdə də təzahür etdiyini söyləyənlərə tam etinasız da yanaşa bilmərik. Bu, incə bir məqamdır.

Vaxtilə böyük İbn Sina bu məsələyə aydınlıq gətirməyə çalışmışdır: «Elələri də var ki, nəfsi Allah hesab edirlər, – kafirlərin dediklərindən yüksək də dayan, – guya o müəyyən bir tərzdə hər şeydə o iştirak edir: bir halda – təbiət, digər halda – zəka və üçüncü halda – nəfs. Lakin o bunların birləşdirilməsindən yüksək də dayanır».<sup>1</sup> Gözəl deyilmişdir. Allah yeganə həqiqi varlıq olaraq bütün yaradılmışların fəvqündədir. Lakin biz onu onun yaratdıqları vasitəsi ilə olmasa, bəs necə dərk edərik? Ona olan sevgimiz və pərəstişimiz də onun yaratdıqlarına heyranlıq və sevgidən başqa necə ifadə oluna bilər? Axı, Allah insanlara bütün həqiqətləri, ən böyük həqiqət olan varlığın özünü – Allaha dərk etmək dərəcəsinə bilgi verməmişdir. Axı, ruh insan üçün ölçətməzdir.<sup>2</sup>

İnsana verilmiş məhdud idrak qabiliyyəti əslində yalnız müəyyən məkan və zaman hədudunda baş verən sonlu hadisələrin öyrənilməsi üçün yetərlidir. Sonsuzluğu, əbədiyyəti məntiqlə dərk etmək mümkün olmadığı kimi, duyğu ilə tam ehtiva etmək də mümkün deyil. Qeyri məyyənlilik insanı bir tərəfdən, cəlb edirsə, digər tərəfdən də qorxu ilə müşayiət olunur. Ona görə də, qorxu qədər əsrarəngiz bir duyğu yoxdur. İlahi eşqin komponentlərindən biri qorxu, biri də pərəstiş duyğusudur. İnsanın məqsədi Allaha çatmaq yox, ona

*İlahi məhəbbət sevginin  
müqəddəslik duyğusu ilə  
birləşməsindən doğur.  
Əbu Turxan*

<sup>1</sup> İbn Sina. Книга о душе. – Избранные философские произведения. М., 1980, стр. 395.

<sup>2</sup> Quranı-Kərim. İsrə surəsi, 85-ci ayə.

səcdə etmək olmalıdır. Daha doğrusu, Qurani-Kərimdə deyildiyi kimi, Allaha ona səcdə edən yaxınlaşmış olur.<sup>1</sup>

Ən böyük ideal Allahı ehtiva etmək deyil, Allah duyğusu ilə ehtiva olunmaq, ona tapınmaq, ona sığınmaqdır. Allahı təbiətdə və insanın qəlbində axtaranlar da var. Əlbəttə, hər şeydə onun nişanəsini görmək olar. Yaradılmış olan ən azı Yaradanın iradəsinin məhsuludur. Lakin məqsəd onu özündə tapmaq deyil, özünü onda itirmək, dəryanın damlası olmaqla sonsuzluğa qovuşmaqdır. Nəfs pillələri ilə qalxaraq («nəfs üzərində qələbə çalaraq») ruh aləminə qovuşmaq, vəhy məqamına çatmaq, özünün Haqq olduğunu deyil, Haqqa qovuşduğunu, onun bir parçasına çevrildiyini anlamaq, duymaq – budur böyük səadət, budur kam almaq və budur kamala çatmaq!

Lakin Şərq təfəkkürü və poeziyası İlahi eşq axtarışlarında da vüsəl səhnəsi yaratmağa çalışmışdır. «Haqqı bulmaq», «ənəlhaqq» iddiaları belə yaranmışdır. Dəryaya qovuşmuş damla özünü dərya zənn etmişdir. Amma haqqı bulduqdan, ideala çatdıqdan sonra həyatın mənası qalmır. Yəqin buna görədir ki, Mənsur Həllac bu məqama çatdığına inandıqdan sonra insanlardan onu öldürmələrini xahiş edirmiş.<sup>2</sup>

Qərbdə sufilik yayılmamışdır. Qərb düşüncə tərzində fərdi-cismani məhəbbətin fəvqünə qalxmaq üçün ilahi eşqə ehtiyac duyulmamışdır. Hissiyat həmişə intellektlə ram edildiyindən onun realıqdan uzaqlara uçmaq təhlükəsi olmamışdır. Uçmaq, qanadlanmaq imkanından məhrum olan məhəbbət cismani həyatın atributları səviyyəsinə endirilmişdir. Buna əmin olmaq üçün Stendalin «Məhəbbət haqqında»<sup>3</sup> əssesini oxumaq kifayətdir. Şopenhauer isə məhəbbəti hətta şərq qüvvə hesab edir: «Məhəbbət də aqlı kimidir

<sup>1</sup> Qurani-Kərim. Ələq surəsi, 19-cu ayə.

<sup>2</sup> M. Bayat, M. Ali Dəjamniya. Халладж – первый мученик суфизма. – Суфийская проза и поэзия. М., 1998, стр. 162.

<sup>3</sup> Бах: Стендаль. О любви. – Собрание сочинений в 15-и томах, том 4, М., 1959.

və insan üçün ziyanlıdır».<sup>1</sup> Lakin məhəbbətin (əslində məhəbbətin yox, şəhvətin) aqlığa bənzəməsi heç də onun ziyanlı olmasına dəlilət etmir. İnsan acmasaydı, yeməsaydı bədəndə maddələr mübadiləsi də getməzdi. Yəni bu, həyat üçün zəruri bir prosesdir. Erix Fromm yazır: «Psixoloji nöqtəyi-nəzərdən aqlıq, təşnə və şəhvət kimi hisslər özünüidarə dinamikasına malikdirlər; onların intensivliyi istək təmin olunana qədər artır, kulminasiyaya çatır və istəyin təmin olunma məqamından sonra bir müddət yox olur».<sup>2</sup> Yox olur və insan energetik baxımdan yenidən tarazlaşdıqdan sonra bərpa olunur. Yəni aqlıq və təşnə kimi şəhvət də diskret dəyişir. Ona görə də, daosizm və dzen-buddizmin bazasında şəhvət enerjisinin şüurla idarə olunması və enerjinin düzgün balanslaşdırılması ilə olaqədər xüsusi təlimlər işlənib hazırlanmışdır.

Daha çox bədənlə, insanın cismani enerjisi ilə bağlı olan diskret bir hissi-bioloji vəziyyət müntəzəm və daimi hiss olan məhəbbət duyğusu ilə eyniləşdirilə bilməz. Amma müəyyən olaqəni də inkar etmək olmaz.

Maraqlıdır ki, müvafiq hind-çin təlimlərində şəhvət hissini şüurlu surətdə, iradi aktla idarə olunmasından hətta bir hissini enerjisinin başqa energetik məcraya yönəldilməsindən tibbi və ya bioloji kontekstdə deyil, psixoloji-fəlsəfi kontekstdə söhbət gedir. Təəcəblüdür ki, bu təlimlər Qərbdə deyil, Şərqdə meydana gəlmişdir. Həm də Z. Freyddən neçə min il əvvəl. Freyd və onun davamçıları isə psixik situasiyaya fizioloji təməl aspektində yanaşdıqlarından hələ də çox geridədir.

Digər tərəfdən, Qərbdə sosial psixologiya, ictimai proseslərin psixik və mənəvi əsasları daha ətraflı öyrənilməyindən, nəinki aqlıq və şəhvət kimi ehtiyacların, hətta daha yüksək hisslərin sosial tənzimlənməsi və ictimai realıqla əlaqələndirilməsi istiqamətində də böyük işlər görülmüşdür.

<sup>1</sup> Энциклопедия ума. М., 1998, стр. 209.

<sup>2</sup> Фромм Э. Мужчина и женщина. – М., 1998, стр. 124.

#### 8-4. Qütbləşmə: ilk məhəbbət və şəhvət duyğusu

*Məhəbbət ehtirasının şövqü  
cismani ləzzət hissini kölgədə qoyur.*

**Stendal**

Ailənin sonrakı fazasında, övladlar əmələ gəldikdən sonrakı mərhələsində *eyniyyət məhəbbəti* daha həlledici rol oynayır; həm fərdi məhəbbətdə övladların taleyi ilə bağlı birgə məsuliyyət hissi tamamlama sosioloji cinsi cazibəni üstələyir, həm də övladlara yönəldilmiş yeni tipli münasibətlər yaranır. Bu, – valideynin övlada məhəbbətidir. Valideyn uşağında özünün ikinci varlığını, həyatının öz cismindən kənardakı mövcudluğunu görür. Daha doğrusu, genetikə bilib-bilməməsindən asılı olmayaraq, ona belə gəlir. Ta o vaxta qədər ki, uşaq böyüyüb başqa bir xarakter, başqa bir mənlilik nümayiş etdirməsin. Bu başqalığ, «yadlıq» əlaməti üzə çıxanda məhəbbət elə bil ki, daşa çırpılır. Amma sınırmır. Çünki valideyn neçə illər ərzində qəlbində bəslədiyi eyniyyət ümidini itirməmək üçün faktları qulaq ardına vurur, dərinə getmir, reallığı anlamağa çalışmır. Fərq çox böyük olmayanda, acı nəticələrə gətirməyəndə hər şey təbəddülsiz ötürülür. Tək-tək hallarda, – fərq özünü təkidlə biruzə verəndə, qarşıdurma keçəndə məhəbbət içində sarsılır. Bu valideynliyin faciə məqamıdır. Bu məhəbbət, xarakterinə görə *ilk məhəbbəti* xatırladır.

Valideyn məhəbbəti genetik eyniyyət duyğusundan yaranmaqla yanaşı, həm də narsisizm təzahürüdür. Söhbət «Mən»in, fərdi mənəvi həyatın, ikinci şəxsdə davamından

gedir. *İlk məhəbbət* isə insanın özünün olmasa da, idealının kənarında mövcudluğuna olan münasibətidir.

Yeniyyətə cinsi hissiyatı hələ təzəcə formalaşarkən onun özünün də hələ anlamadığı bir səvq-təbii ilə qəlbində bir işıq yanır və dünya gözəlləşir, daha al-əlvan görünür.

*Qönçə idim, gül oldum,  
Boy atdım sümbül oldum,  
Bir dilbilməz quş idim,  
Oxudum bülbül oldum.<sup>1</sup>*

Və bülbül gül həsrəti ilə yanmağa başlayır. Yeniyyətə könlündə əks-cinsdən olan ideal obraz yaranır. Bu da əslində genetik olaraq ötürülmüş hissiyyətdir. Əlbəttə, bu obraz hələ tam formalaşmamışdır, konturları da aydın deyil, – amorfudur. Amma fərqi yoxdur. Yeniyyətə özü də bilmədən kənarında bu obrazın gerçəyini axtarır. Və hər hansı bir təsadüf, gerçəyin hər hansı bir əlamətinin bu obraza uyğun gəlməsi yeniyyətə axtardığını tapmaq duyğusu, tam eyniyyət əminliyi yaradır. Bu duyğu elmdə *kəşfi*, texniki axtarışda *ixtirarı*, bədii yaradıcılıqda *vəcdi*, ilahi ünsiyyətdə *vəhyi* xatırladır. Bu, – möhtəşəm və əsrarəngiz bir duyğudur. Və bundan sonra yeniyyətəni inandırmaq çətindir ki, bu gerçək əslində onun idealından çox fərqlidir. Çünki o daha gerçəyi deyil, onun simasında öz idealını görür («ilk məhəbbət kor olar»). Və bu aldadıcı eyniyyət duyğusunun parçalanması üçün neçə-neçə faktların möhkəm zərbələri ilə üzvləşmək lazım gəlir. Ağıl deyir ki, bu o deyil. Amma qəlb yenə də görmək istəyini görür.

İlk məhəbbət də, şəhvəti hiss də – hər ikisi uşağın özünü cinsi baxımdan fərqləndirməyə başladığı vaxtdan yaranır. Bu zaman içəridən uşaq üçün anlaşılmaz və idarəolunmaz hisslər baş qaldırır. Və bu hisslər bir-birindən tamamilə fərqli iki müxtəlif qütb kimi ortaya çıxır.

<sup>1</sup> Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı antologiyası. B., «Çaşıoğlu», 2004, səh.137-138.

Birinci hiss uşağı göylərə səsləyir; o öz mələyini axtarır. Bu, – ilk məhəbbət duyğusudur.

İkinci hiss də əks-cinsə qarşı yönəlmişdir. Lakin o, vəhşi bir ehtirasdır. Burada qarşı tərəf nəinki mələk deyildir, hətta onun əxlaqı, mənəvi keyfiyyətləri, əql-kamalı ümumiyyətlə diqqətdən, fokusdan kənardadır. Əslinə qalsa, burada ancaq erotik kamillik, qadın təravətinin, qadınliq məziyyətinin bariz ifadəsi ön plana çıxır. Bu zaman hətta yaş da önəmli deyil. Məsələn, 14-15 yaşlı bir yeniyetmənin nəzərdiqqətini özü yaşında olan, qönçə kimi hələ təzə açılmağa başlayan, nərmonazik bir qız uşağı deyil, cinsi inkişaf baxımından tam yetişmiş və cinsi cazibədarlığını daha çox hiss

*Məhəbbət ehtirasdır, dostluq isə ruhun keyfiyyətidir.*

Aristotel

etdirən hər hansı bir qadın cəlb edir.

Bu axtarış heç də bəxt ulduzunun, könül yoldaşının axtarışı deyil. Məqsəd də heç evlənmək deyil. Sadəcə vəhşi səhvəni hiss öz əks qütbünü axtarır və bu əks-qütb ədsiz-ünvansız, şəxssizləşmiş, mücərrəd bir erotik təzahürdür. Bu təzahürün real daşıyıcısı, onun kimliyi, digər xüsusiyyətləri əsla maraqlı deyil. Əksinə, bu xüsusiyyətlər ortada olanda, yəni şəxsi tanıyanda ona «o gözəl» baxmağa utanırsan. Çünki bu tanışlıq səni reallığa götürür. İçində baş qaldıran ün-

vansız erotik hiss isə sənsə bu dünyanın real münasibətlərindən, əxlaqi normalardan, adət-ənənədən, səni məhdudlaşdıran, utandıran, hissini mane olan nə varsa, – hamısından ayrılmaq, təcrid olunmaq və öz hissinlə, bu hissini təsadüfi və ünvansız tərəf-müqabili ilə birlikdə qalmaq istəyi təlqin edir.

Güman edirəm ki, qızlar da bu dövrlərində öz həmyaşlıqlarından daha çox yetkin kişilərə (xüsusən, romannlarda və filmlərdə kişi xarakterinin və kişi gücünün təmsal sayılan obrazlara) qarşı özləri üçün anlaşılmaz bir meyl, cazibə hiss edirlər.

Əlbəttə, bu yaşda yeniyetmə öz hisslərindən diksinir, utanır, onları gizlədir, amma daxilində qadın cinsinə qarşı yaranmış anlaşılmaz bir cazibədən də qurtula bilmir. Fikri-

zikri daha çox bu mövzuya yönəlir. Yeniyetmə təcübəli kişilərdən, don juanlardan fərqli olaraq, bu istəyi reallaşdırmaq üçün plan cızır, tədbir tökmür, hətta belə bir görüşdən, öz hissini real münasibətlər sistemində daxil etməkdən çəkinir, qaçır; amma ətraf qıcıqlandırıcı amillərlə dolu olduqda bu istəkdən xilas olmaq çətindir. Ona görə də, yeniyetmələrdə erotik filmlərə baxmaq meyli yaranır, onlar çox vaxt video və internet dünyasına səyahətə çıxmağa, realıqdan uzaqlaşmağa çalışırlar.

Tənzim oluna bilməyən erotik hiss hələ tam formalaşmamış yeniyetmənin digər hissləri ilə müqayisədə çox güclü olduğundan, hətta psixikanın pozulmasına da səbəb ola bilər. Belə vaxtlarda görünür bu hissləri anlamaq və idarə edə bilmək üçün onlara xüsusi bilgiler verilməsinə ehtiyac yaranır ki, bu da ilk növbədə valideynlərin vəzifəsidir. Cinsi tərbiyə ilə əlaqədar Azərbaycan dilində elmi-pedaqoji mənbələrin<sup>\*</sup> olduğunu nəzərə alaraq, bu mövzu üzərində ətraflı dayanmayacağıq. Birco B.Rasseldən belə bir fikri iqtibas gətirmək istəyirik ki, yeniyetmələri öz cinsi hissləri ilə təkbəşinə buraxmaq, bu hisslərin gizlindən çıxarılması, adilləşdirilməsi və tənzimlənməsi üçün zəruri bilgiler verməmək, onlara qarşı ən azı qəddarlıq hesab olunmalıdır.<sup>1</sup>

İlk məhəbbət duyğusu da, əslində ünvansız yaranır. Yeniyetməlik dövründə məhəbbət eyni vaxtda iki müxtəlif qütbədən başlanır. Bir tərəfdən, bədən yetkinləşir və erotik duyğu qəlb ələminə qədəm qoyur. Digər tərəfdən, qarşı cinsə münasibətdə estetik duyğu daha da yetkinləşir və xüsusi mənə kəsb edir. İllər keçdikcə hər iki hissə mərkəzə doğru yerdəyişmə gedir. Yaş artdıqca yeniyetmələrin cinsi meyli açmış güldən qönçəyə doğru dəyişir və nəhayət, öz həm-

*Məşuq bir güzgüdür ki, aşıqə öz içində yaratdığı ideali göstərir.*  
Əbu Turxan

\* Bax, məs.: Ə.Əliyeva. «Məhəbbət ələmi»: G. Quliyev. Məhəbbətin psixologiyası. B., 2005 və s.

<sup>1</sup> Russel B. On education. London, Routledge, 1994, p. 141-142.

yaşdlarının üzərində dayanır. Bu dövrdə ilk məhəbbət duyğusu da göylərdən yerə enir və artıq nəzarətə alınan erotik hissə qovuşmaq imkanı əldə edir. Real eşq üçün, evlənmək üçün yetkinliyin əsas şərti də məhz bu iki qütbün birləşməsi, yerin və göyün cazibələrinin tarazlaşmasıdır.

Düzdür, spontan başlayan ülvü məhəbbət duyğuları ilə spontan erotik hissin qovuşması, – eşqin kamillik məqamı heç də hamıya qismət olmur. Kim isə hələ vaxtından əvvəl ya ülvü duyğularını, ya da şəhvət hissini mütəlqəşdirir, onun asirinə çevrilir; kim isə göydən yerə enə bilmir və kim isə

ömrü boyu sürünür və heç vaxt öz nəfsinin fəvqinə qalxa bilmir.

Məhəbbətin elə formaları da vardır ki, fərqlənən tərəfə yox, özünün bir parçasına, ikinci varlığına münasibət kimi ortaya çıxır.

*Dünya binasını qoyandan bəri,  
De, hansı dahinin xəyal şəhəri  
Ucala bilmişdir bəri bir kərə  
Ana qəlbindəki sonsuz göylərə?  
S.Vurğun*

Bu, ilk növbədə *yaradıcılıq məhəbbətinə* aiddir.

Valideyn məhəbbəti də qismən *yaradıcılıq məhəbbətini* xatırladır. Yəni yaradanın öz yaratdığına sevgisi kimidir. Bir rəssamın öz tablosuna, bir bəstəkarın öz musiqisinə, bir yazıçının öz romanına bəslədiyi münasibət də bu qəbildəndir. Çünki yaradıcılıq məhəbbəti də əslində eyniyyət məhəbbətinin formalarından biridir. Sənətkar əvvəlcə öz qəlbində yaratdığı obrazı, öz qəlbinin bir guşəsinə gerçəkliyə transfer edir və yaratdığı əsərin simasında özünün ikinci (bolkə də daha əsas) həyatını yaşayır.

Valideynlik hissi instinktiv səviyyədə heyvanlara da aid olub və məqsədyönlü qayğı və himayə ilə müşayiət olunur. Lakin balaları böyüdükdən sonra onların «valideyn» məhəbbəti və ya hər hansı bir qayğısından danışmaq çətindir. Platon burada ancaq leyləyin istisna olduğunu xüsusi qeyd edir. Bu kontekstdə Platon yüngülqanadlı erosla leyləyin timsalında məhəbbətə qayğının müqayisəsini verir.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Платон. Собрание сочинений в четырех томах. Том 1. М., 1990, стр. 267.*

Övlədin valideynə məhəbbəti də eyniyyət məhəbbətinin bir formasıdır. Övlədləşmə duyğusu hissinin tama, yarıdılmışın yaradana münasibətini ifadə edir. Bu mənada *ilahi eşq* bənzəyir. Şagirdin ustada, hər bir şəxsin öz həyat və amal idealına münasibəti də bu qəbildəndir. Milli ruh, vətən sevgisi də eyniyyət məhəbbətinin məhz bu aspektdəki formalarıdır. Yəni insan özünü millətin və ya Vətənin bir parçası kimi duya bilirsə, – deməli, bu ülvü hissədən məhrum deyil.

Göründüyü kimi, məhəbbətin formaları çoxdur. Amma ən çox hallanan və dar mənada məhəbbət anlayışına yiye çıxan fərdi (cinsi) məhəbbətdir ki, o da eyniyyətdən yox, fərqləndən qidalanır. *Tamamlama məhəbbəti* ümumdünya cazibəsinin də, boşer nəslinin davam etməsinin də əsasında durur. Və bu hiss mənəvi dünyanın qeyri-şüuri fəzasına aiddir. Onun yaranması da, uğurla sonuclanması da tələyin, qədər inşidir.

İnsan bütün potensial məhəbbət enerjisini ancaq bir sənəyə yönəltməyə, tonasüb pozular, ahəng itir.

İstənilən ifrat haramdır.

İlk məhəbbət və ilahi eşq eyniyyət məhəbbətinə əsaslanarsa da, sevgini göydən yerə endirən, potensial haldan aktual hala keçirən, onun cismani dünyada proyeksiyası və canlı həyatı forması – şəhvət duyğusu, heyvani nəfs, erotik məhəbbətdir. Ziqmund Freyd hətta bütün başqa hissələrin də təməlinə məhz şəhvət hissəsinin dayandığını iddia edir.<sup>1</sup> İndi az qala bütün Qərb dünyası bu fikirdədir. Anıma bu, Avropanın tapıntısı deyil. Həmin ideyanın daha mükəmməl forması hələ orta əsr İslam Şərqində irəli sürülmüşdü. Ş.Şührovədi yazırdı: «Bütün hərəkətverici və dərkədicə qüvvə»

*Kişi də, qadın da tək  
qanadla yaranır. Pərvaz-  
lanıb uçmaq üçün isə qanadların  
qoşulması lazımdır.*

Əbu Turxan

<sup>1</sup> *Вах: З.Фрейд. Введение в психоанализ. Лекции. М., 1989.*

vələrin daşıyıcısı heyvani nəfəsdür.<sup>1</sup> Lakin Şərqdə bunu da bilirdilər ki, bu «qüdrət» heyvani nəfəsin insanın iç dünyasında, ümumi nəfəsin strukturunda yüksək məqam tutmasından deyil, əksinə, ən aşağı pillədə qərar tutmaqla bədəni daha yaxın olmasından, bədənlə, cismani enerji ilə bilavasitə təmas imkanından irəli gəlir.

Ehtiras ülvə hissələrlə müqayisədə aşağı pillədə dayansa da, olduqca güclü bir hissdür. Çünki həyatın dibindən, canlı olmağın təbiətindən, genetik məzmunundan çıxır. Instinktiv səciyyə daşımaqla, əql və iradəyə birbaşa təbə deyil. Rene Dekart yazır ki, «ehtiras iradə ilə yaradıla bilməz. Yaranmış ehtirasdan da sadəcə iradə cəhdlə qurtulmaq mümkün deyil».<sup>2</sup>

Bu – doğrudur. Amma bu, şəhvət qarşısında təslim olmaq və bu qəbahətə görə özünə bəraət qazandırmaq üçün əsas vermir. Belə ki, R. Dekart əslində artıq baş qaldırmış və nəzarətdən çıxmış şəhvət duyğusundan söhbət açır. Şəxsi iradə isə öz işini buna qədər görməli, yəni insan özünü öz hissi qarşısında belə ələcsiz vəziyyətə salmamalıdır. Bu, bir növ içki hərisliyini xatırladır. Özünə nəzarətin ən etibarlısı ağıllıq vaxtındakı nəzarətdir. Yəni ən əsas ilk bədənlərdən imtinaadır. Əgər bunu etməsən, sərxoş olduqdan sonra nəzarət imkanı itir və sükan alqaqolun olına keçir.

Biz burada belə nasirənə mövzuya heç də təsadüfən toxunmadıq. Belə ki, məhəbbəti bozən aludəçilik və hərisliklə müqayisə edirlər. Lakin içki düşkünlüyü, pul düşkünlüyü kimi, qadın düşkünlüyünün də məhəbbətlə heç bir əlaqəsi yoxdur. İstər içkiyə, istər nəşeyə, istər pula, yaxud istərsə də şəhvət hissəsinə aludəçilik müxtəlif səbəblərdən də olsa məhiyyət etibarlı iradənin daxili nəzarəti itirməsi, beynin dumanlanmasıdır. Maraqlıdır ki, məhəbbəti yuxarıda sadələdığımız kef vasitələri ilə müqayisə etməyin

<sup>1</sup> Ş. Sührəvərdi. İşıq heykəlləri. – Şərq fəlsəfəsi. B., 1999, səh. 218.

<sup>2</sup> Rene Dekart. Söhbətlər. Söhbətlər. Tom 1. M., 1989, s. 501.

əleyhinə olanlar da onun məhz dumanlandırıcı təsirini, əqlin gözünü örtməsinə ön plana çəkirlər.

*Eşqdən dünyaya saldım dumanlar,  
Əqlin gözünü örtməmişəm xumar<sup>1</sup>.*

Məhəbbətin bu xüsusiyyəti, yuxarıda göstərdiyimiz kimi, ya «ilk məhəbbət» adlandırdığımız «qısa qapanma»nın, ya da sağlam düşüncəyə təbə olmayan instinktiv duyğunun – şəhvət hissəsinin təzahürləridir. Maraqlıdır ki, bu iki kənar hal nəticə etibarən eyni cür təsir göstərir. Görkəmli rus filosofu V. Solovyov yazır: «Yüksək insanda da Eros yaşayır, yaradır, amma düşünür. Deməli, burada da onun bilavasitə predmeti – ağıllıqdan ideyalar yox, *tam cismani həyat*dir. İki Erot arasındakı əkslik isə əslində yalnız bu həyata əxlaqi və qeyri-əxlaqi münasibət arasında əkslikdir».<sup>2</sup> V. Solovyov məhəbbətin mənəvi-insani formasını heyvani ehtirasdan fərqləndirməklə bərabər, onların təbiətində eyniyyət məqamının olub-olmamasını araşdırmağa çalışır. O, erotik hissənin digər məhəbbət təzahürləri ilə əlaqəsi (əslində əlaqəsizliyi) barədə yazır: «Məhəbbət, özünün yüksək və aşağı təzahür səviyyəsində olmasından asılı olmayaraq, bir *erotik pafos* kimi istənilən halda Allaha sevgiyə, insana sevgiyə, valideynlərə və Vətənə, dost-qardaşa sevgiyə bənzəmir, – bu, hər şeydən əvvəl cismaniliyə meyldir».<sup>3</sup> Doğrudan da fərdi-cismani və ya başqa sözlə, cinsi məhəbbəti digər məhəbbət formalarından fərqləndirən başlıca cəhət burada şəhvət hissəsinin az və ya çox dərəcədə iştirakıdır. V. Solovyov da məhz bu hissənin məna və məqsədini açmağa çalışır: «Lakin bu meylin, bu sevginin səbəbi, məqsədi nədir? Cismani aspektdə məhəbbət nəyə doğru bir cəhəddir?... ». Bu yerdə o, Platonun Erotun gözəllikdən

<sup>1</sup> Nizami Gəncəvi. Xostrov və Şirin, səh. 38.

<sup>2</sup> Вл. Соловьёв. Сочинения в двух томах, том 2. М., 1990, стр. 614.

<sup>3</sup> Yəni orada, səh. 615.

doğulması haqqında fikrini xatırladır və onun məhəbbət təlimini bar verməyən gözəl məxməri çiçəyə bənzədir.<sup>1</sup>

Şəhvət hissi instinktiv olsa da, əslində heç də sadə və yekcins olmayıb, mürəkkəb struktura malikdir. Burada bir tərəfdən yaradıcılıq ehtirası, digər tərəfdən, tamamlama hissi ehtiva olunur. İnsan öz tərəf-müqabili ilə vüsala can atarkən, bunun məhz öz nəslini davam etdirmək kimi kortəbii və qeyri-şüuri bir ehtiyacın realizasiya cəhdi olduğu haqqında düşünmür. Əslində adı düşüncə üçün bunun izahı çox çətindir və hətta xüsusi bioloji və sosial bilgilər də köməyə gəlir.

*İlk məhəbbətin müvhumu  
obrazı aşiqin özü tərəfindən  
yaradılmış olur.*

*Yaradan yaratdığını sev-  
məyə bilərmii?*

Əbu Turxan

Ona görə də, insan bu hissi dərk etməyə heç təşəbbüs də göstərmir. Tamamlama hissi isə əslində daha universal bütövlüyə, kamilliyə, vəhdətə təbii meylin bir forması olmaqdan başqa, həm də qismən instinktiv yaradıcılıq cəhindən törəmədir. Yəni insan nəslini davam etdirmək missiyasını üzərinə götürmək üçün insan təbiəti yarımqaç yox, bütövlükdə təmsil olunmalıdır. Bütövlük ancaq insan təbiətinin fərqli təzahürlərinin birləşməsi sayəsində əldə edilmiş olur. Birliyə, vəhdətə, harmoniyaya meylin əsasında isə, bir tərəfdən genetik-bioloji yaradıcılıq instinkti dayanırsa, digər tərəfdən, bu, insanın təbiətə, daha doğrusu, təbiətdəki ahəngə, harmoniyaya məftunluğunun xüsusi halıdır. İnsan təkcə tərəf-müqabilə deyil, onun simasında dünya harmoniyası ilə vüsəl tapmağa çalışır...

Bəli, biz hətta şəhvət hissində də «yuxarıdan aşağı» baxmağın, onu ancaq heyvaniliyin təzahürü hesab etməyin tərəfdarı deyilik. Bu hissi idarə edə bilmək üçün onu inkar etmək yox, anlamaq, dərk etmək lazımdır. Yəni şəhvəti hissəni ali duyğuların strukturuna daxil edilsə, həmişə onların əhatəsində olsa, özündən daha yüksək hisslər müqabilində həlledici rol oynaya bilməz. Onu gözəl duyğulardan, digər

<sup>1</sup> Yəni orada.

hisslərlə qonşuluqdan, təmasdan təcrid etdikdə, onu gözüm-çixdıya saldıqda, bağlı qapı arxasında saxladıqda isə *saxlanmış yay effekti* yaranır. O daha da azğımlaşır, vəhşiləşir və insanın öz əli ilə xalis heyvani (cismani) başlanğıca doğru itələnmiş olur. Halbuki, onda yaradıcı məhəbbətin qığılcımı var və o, atəşə çevrilib canı yandırdığı kimi, işığa çevrilib qəlbi işıqlandıra da bilər. Yəni şəhvət hissi nəcib duyğular məcrasına düşdükdə sonrakı məhəbbətin təməli dəyişir.

Heyvani şəhvətdən fərqli olaraq *insani şəhvətin* şəfqət və ılıfət məqamı! Üstü hissələrlə təmasda o da incələşir, nəcibləşir, gözəlləşir; o bir utancaqlıq, bir xəfiflik, hətta bir həyə ilə tamamlanır. Bəli, insanın sevgi və sayğı göstərdiyi insana, ömür-gün yoldaşına münasibətini, küçə qadınına münasibətə, vəhşi, heyvani şəhvətin təzahürü ilə müqayisə etmək olar?! Vəhşi şəhvət məhəbbətin strukturuna daxil deyil; ona heç bir aidiyyəti yoxdur. Amma digər tərəfdən, cinsi məhəbbət şəhvəti komponentdən tamamilə məhrum da deyil. Sadəcə nəzərə almaq lazımdır ki, buraya daxil olan şəhvət komponenti xeyli dərəcədə fərqli mənşəyə və hətta mahiyyətə malikdir. Əsas məsələ şəhvətin özünün diferensiasiyasıdır. Digər əsas məsələ bu hissənin hansı digər hissələrlə qarışıq halda olmasıdır. Xalis, çıxmır duzu ancaq heyvanlar yeyir. İnsan isə onu xörəyə qatır. Əbu Turxan demişkən, «şəhvət məhəbbətin duzudur». Bu yerdə ingilislərin də bir atalar sözü yada düşür: «Məhəbbət həyatın duzudur». Yəni şəhvət məhəbbət kontekstində, məhəbbət isə həyat kontekstində daha dəyərlidir.

Dünyada gözəl olan çox şey var. Bəs qadın gözəlliyinə xüsusi münasibətin səbəbi nədir? Qadının hansı cəhəti; zahiri gözəlliyimi, zərifliyimi, ağılımı, xarakterimi, mənəvi keyfiyyətlərimi insanı daha çox cəlb edir? Burada hisslə duyulan nədir, ağılla dərk edilən nə?



## 8-5. İctimailəşmə və məhəbbətin transferi

*Cəmiyyətimizdə saf mənəviyyəti bərqərar etmək, inkişaf etdirmək, bütün mənfi hallara qarşı mübarizəni gücləndirmək əsas vəzifəmizdir.*

**Heydər Əliyev**

İnsanın ictimailəşməsi kişilərin simasında lap qədimdən başlanır. Əslində cismani və mənəvi başlanğıcla (ruh və bədənlə) yanaşı sosial komponent də insanı fərqləndirən ilk zəruri şərtlərdən biridir. Ona görə də biz müasir dövrdə ümumiyyətlə insanın yox, məhz «qadının ictimailəşməsi» prosesindən danışmaq istərdik.

İnsanların ictimailəşməsi qədim tarixə malik olsa da, müxtəlif dövrlərdə bu ictimailəşmənin miqyası müxtəlif olmuşdur. Qadınların ictimailəşməsi neçə min illər ərzində ailə və qohum-qardaş miqyasından o tərəfə keçmədiyinə görə biz bunu tam ictimailəşmə hesab etmirik. Ailə bir tərəfdən cəmiyyətin özəyi olsa da, digər tərəfdən cəmiyyət üçün xeyli dərəcədə qapalı bir sistemdir. Qərbdə qadınlar ailə «baryerini» çoxdan keçiblər. Bizdə isə bu proses yeni-yeni başlayır və onun yaratdığı sosial-psixik təbəddülatların öyrənilməsinə böyük ehtiyac vardır.

Bu hadisə, heç şübhəsiz, məhəbbətə də təsir göstərir və onun xarakterini xeyli dərəcədə dəyişir.

Neçə əsrlər ərzində Şərqdə qadın üçün ictimailəşmə dərəcəsi «ata evi», «qayınata evi» və bunlar arasındakı yoldan ibarət olmuşdur. Qadının həyatında ən böyük dəyişiklik bir ailədən başqasına *köçmək, gəlmək*, «gəlin» olmaqdan

ibarət idi. Bir ailədə oturub başqa ailə üçün hazırlanmaq – ciddi bir sosioloji və psixoloji problem, qadın üçün isə hətta məhəbbətlə müqayisə oluna biləcək dərəcədə əhəmiyyətli bir hadisə idi. Biz indi buna «ailə qurmaq» deyirik. Lakin uzun müddət, bəzən elə indi də qız üçün söhbət əslində «ailəyə köçməkdən» gedir.

«Məhəbbət» sferası bir adamla münasibəti əhatə edir. «Köçmək» isə qarşıya tək sevdiyən oğlanla yox, onun ailəsi ilə münasibətlər qurmaq problemi qoyur. Gəlin-qayınana ziddiyyəti də ailələr arasındakı fərqdən, bir ailədə yetişmiş insanın başqa ailənin qaydalarına, ruhuna nə dərəcədə adaptasiya oluna bilməsindən və ya hətta bu başqa ailəyə yeni qaydaları nə dərəcədə məharətlə tətbiq edə bilməsindən asılı olaraq yaranır.

Düzdür, Avropada qızlar «köçür», onlar oğlanla birlikdə yeni ailə qururlar. İndi bizim şəhərlərdə də çox vaxt «köçmək» «qurmaq»la əvəzlənir. Hansı daha yaxşıdır?

Əlbəttə, adamın ağıla gələn birinci rəy üstünlüyü *qurmağa* verir. Cəmiyyətin yüksək dərəcədə inkişaf etdiyi gen-böl bir şəraitdə bu, ola bilsin ki, ən yaxşı variantdır. Hər halda, iki şəxs arasındakı məhəbbətin sınağı üçün daha lokal bir mühit yaranır.

Lakin burada da özünəməxsus problemlər ortaya çıxır. Əvvəla, yenidən təhsilini başa vurmuş gənclərin qısa müddətdə ailə üçün zəruri olan tam şərait yaratması qeyri-mümkündür. Ona görə də, bu şəraitin yaradılması yəni valideynlərin öhdəsinə düşür. Yəni də mühit genişlənir, zövqlər toqquşur, sevgililər kimlərdənsə asılı vəziyyətdə qalır.

Lakin tutaq ki, bütün çətinliklərə baxmayaraq, müstəqil yaşamaq istəyən gənclər hər şeyi özləri həll edirlər. Bu zaman onların fəaliyyət istiqamətləri sosial-iqtisadi problemlərə və məişət qayğılarına yönəlmiş olur ki, bu da yəni romantik məhəbbətin yerə enməsi və bəzən arxa plana

*Ailə məhəbbəti insan nəslini artırır, dostluq məhəbbəti onu təkmilləşdirir, qeyri-əxlaqi məhəbbət isə – alçalır.*

F.Bekov

keçməsi ilə nəticələnir. Bu halda birgə quruculuq işi, orta qətinliklər yoxsulluqdan və ya vaxt çatışmazlığından irəli gələn narahatlıqlar məhəbbəti daha ağır bir sınağa çəkir. İstəməz belə bir fikir yaranır ki, gəlinin qurulu evə köçməsi, məişət məsələlərində daha təcrübəli və təmkinli olan yaşlı nəslin himayəsini qəbul etməsi sevgililərin münasibətində romantikanın qorunub saxlanılması üçün daha əlverişli ola bilər.

Göründüyü kimi, «köçmək» və «qurmağın» – hərsinin öz üstünlükləri və çatışmazlıqları vardır. Bütün hallarda məhəbbəti sət reallığın ağır sınaqları gözləyir. Məhəbbətin ikinci, daha realistik mərhələsi bundan sonra başlanır. Mənafe birliyi, birgə quruculuq işləri, orta qətinliklər,

**Cəmiyyət qadinsız çürüdüüyü kimi, qadın da cəmiyyətsiz çürüyür.**

**C.Cabbarlı**

birgə mübarizə və bu mübarizədə qazanılan uğurların orta qəvinci – bütün bunlar göydən yerə enmiş məhəbbətin yeni şəraitdə möhkəmlənməsi üçün əlavə impuls verir.

Lakin *ictimailəşmə* şəraitində məhəbbət üçün yeni təhlükələr və yeni sınaqlar ortaya çıxır. Müstəqil yaşamaq və ailəni dolandırmaq üçün kişi işləməli və vaxtının çox hissəsini evdən kənarında keçirməli olur. Ərin ailə miqyasından kənardakı həyatı gəlin qarşısında ailə daxilində həyata uyğunlaşmaq və ya əri kimi ailədən çıxaraq ictimai həyata qatılmaq alternativini qoyur. Bu ikinci seçim ancaq son dövrlərdə aktuallaşmış və «qadınların ictimailəşməsi» prosesi üçün əsas olmuşdur. Bu zaman məhəbbət üçün yeni sınaqlar ortaya çıxır. Ərin iş yerində çoxlu sayda başqa qadınlar, gəlinin iş yerində də çoxlu sayda başqa kişilər çalışır ki, onlarla münasibətlərin qurulması zərurəti yeni mədəniyyət və yeni əxlaq normalarının formalaşmasını tələb edir. Şərqdə bu sahədə ənənəvilik olmadığından, çox vaxt Qərb stereotipləri öna keçir.

Ər və arvadın ailə daxilində keçirə biləcəyi romantik anlar azdır. Çünki qadınların ictimai həyatında ortaya çıxan qayğılar, problemlər – bir tərəfdən, qayınata və qayınana ilə

münasibətlərin çətinlikləri – ikinci tərəfdən, əgər kəsibçilik varsa maddi problemlər – üçüncü tərəfdən və s., və s. – hamısı yüksək estetik hissin və romantik anların əleyhinə işləyir.

Amma iş yerində... İş yerində hamı səlhiq-sahmanlı, hamı sanki dər-dərini evdə qoyub gəlir və burada rahat nəfəs alır, dinclik tapır.

İşdə dincəlmək paradoksu! Əlbəttə, bütün iş yerləri rahat deyil, insan burada da əlavə stress ala bilər. Və bunları da evinə daşıyır ki, bu da yenə məhəbbətin əleyhinədir.

Amma çox vaxt əsəblər ailədəki kimi tarım çəkilmiş, qayğılar az olur. Zahirən hamı mədənidir və bir-birinə xoş sözlər deyir. Evdə xoş sözə həsrət qalan qadınlar bəzi iş yerlərində gen-bol kompliment eşidirlər. Bax, belə bir şəraitdə insanların romantik hiss üçün əhval ruhiyyəsi ailədəkindən daha əlverişli olur. Kimlərsə bu xoş əhval impulsunu işdə biruzə verməyərək evə ərməğan gətirir. Kimlərsə «səadətini» elə işdə tapmağa çalışır.

İctimailəşmə faktoru subaylar və ailəlilər üçün xeyli fərqli üfüqlər açır. Daha doğrusu, hələ seçimini etməyənlər üçün geniş seçim meydanı açıldığı halda, könlünü artıq kiminləsə bağlamış adamlar üçün nəfslə mübarizə meydanı açılır; məhəbbət və mənəviyyət sınağa çəkilir.

Beləliklə, qızların və dul qadınların ictimai həyata qatılması ilə ailəli qadınların işləməsi eyni tərtibli hadisə deyil və bu problemin geniş sosial-psixoloji tədqiqinə böyük ehtiyac vardır.

«Qadınların ictimailəşməsi» kişilərin iş yerlərini rəngarəng etməklə onları yeni həvəyə sala bilər. Xüsusən, ailə məhəbbəti həqiqi və güclü deyilsə, açılan yeni imkanlar müqabilində sınaqdan uğurla çıxmaq çətin ola bilər.

Qərbdə ictimai həyat ailə həyatına nəzərən daha önəmlidir. Ailələr çox vaxt qısa ömürlü olur. Qadınlar çoxdan ictimailəşiblər. Kişilər də ictimai həyatın açdığı «məhəbbət fonu»nu lazımcına dəyərləndirirlər.

*Don Juanlıq* da təbii ki, Qərb təfəkkürü-nün məhsuludur. Əgər məqsəd sadəcə qadında maraqlı oymaq, onu «yoldan çıxarmaq», «ələ keçirmək»dirsə və kimsə bu sahədə

çox məharətlidirsə, bunun böyük sevgi ilə, eşqlə heç bir əlaqəsi yoxdur. Burada söhbət sadəcə olaraq hissiyatının fəvqinə qalxa bilməyən qadınların zəifliyindən və ya SAdə-lövlüyündən sui-istifadədən gedir. Bundan da pisi isə heç qəlbi ələ keçirməyə təşəbbüs də göstərmədən, hansı isə gözəlin sadəcə cisminə sahib olmaq, öz şəhvetini söndürmək üçün istifadə etmək və bu yolda rəyasətdən, vəzifədən, var-dövlətdən yararlanmaqdır.

Əlbəttə, burada da həm zahirən, həm də nəticə etibarilə bir-birinə bənzəyən iki situasiya əxlaqi baxımdan fərqləndirilməlidir. Birinci halda, qarşı tərəf könüllü surətdə, heç

*Ehtirasını idarə et, yoxsa ehtiras səni idarə edir.*

Epiktet

bir inzibati və ya digər asılılığı olmayan, hətta heç tanımadığı adama pul müqabilində təslim olur. Gecə klublarının çoxu bu məqsədlərə xidmət edir. Burada qadın

artıq konkret bir sosial-əxlaqi statusda çıxış edir. Və belə yərə gedən kişi də məhəbbət axtarmaq üçün yox, ancaq şəhvəni hissini təmin etmək üçün gedir. Onun mənəvi təskinliyi də var ki, bu qadınları kluba o dəvət etməyib və onların əxlaqi üçün məsuliyyət daşımır. Qərbdə buna normal baxılır. Burada heç kimin öz kimliyini gizlətməsinə ehtiyacı olmur. Qərbdə belə hesab edilir ki, insan öz həyat tərzindən utanmamalıdır. Utanılması əməllər onsuz da hüquq müstəvisinə keçir. Hüquqla məhdudlaşdırılmayan bir sfera var ki, onun daxilində insan özünü tam azad hiss edə bilər. Yəni əməllər hüquq və ağılla tənzim olunur.

Şərqdə isə əxlaqi normadan azca da kənara çıxan əməllərin üstü açıldıqda hüquqda nəzərdə tutulduğuna nisbətən daha ağır cəza verildiyindən və ictimai tənbeh də haqqarətli olduğundan, insanlar özlərinin hissi və iradi zəiflik məqamındakı əməllərini gizlətmək məcburiyyətində qalırlar. Nəticədə pərdəarxası reallıqlardan fərqli olaraq hamı zahir-də başqa cür, – «abırlı» görünməyə çalışır; cəmiyyət riyakarlaşır, əxlaqi baxımdan kimin kim olduğunu müəyyənləşdirmək xeyli çətin olur. Beləliklə, əxlaq məsələlərində Şərqdə insanların riyakarlığı bövq edən ictimai tənbehin və cəzaların əmələ adekvat olmaması, tərbiyəedici yox, qəhredici olma-

sıdır.

Lakin digər hal da var. Öz sosial-əxlaqi statusuna görə «küçə qadını» olmayan, ailədə və cəmiyyətdə müəyyən mövqeyə tutan gənc qıza, hətta ana olan, ailəsi olan bir qadına qarşı təhrikçi münasibət və bu zaman vəzifə səlahiyyətlərindən sui-istifadə edilməsi, – bu, daha ezamiyyət sərgüzəşti, gecə klubuna getmək və ya hansı isə ailəsiz qadınla könüllü münasibət qurmaq deyil. Bu, sadəcə əxlaqi səbətsizlik deyil; əxlaqi pozğunluğun ifrat halı, əsl cinayətdir və Qərbdə belə münasibətə, hətta «sadəcə» təşəbbüsə görə ciddi hüquqi cəza nəzərdə tutulur. Bəli, bizim bəyan etmədiyimiz Qərbdə vəzifəli şəxsin tabeliyində olan işçiyə başqa gözə baxması, müəllimin öz tələbəsinə müsbət qiymət müqabilində təmənənli münasibət bəsləməsi halları nəinki hüquqi məsuliyyətə cəlb olunur, hətta cəmiyyət özü belə adamları Daşqalaq edir və ən başlıcası, belə şey normal insanların heç qəlbindən də keçmir; yəni Qərb bu məsələdə hüquq və əxlaqın adekvatlığına nail ola bilməmişdir. Qadınlar da öz hüquqlarını gözəl bildiyindən və qarşı tərəfin qeyri-əxlaqi rəftarına görə onun əvəzinə utanmaq məcburiyyətində olmadıqlarından\*, belə hallarda mütləq məhkəməyə müraciət edirlər. Fəal hüquq, hüquqi mədəniyyətin yüksəkliyi nəticə etibarilə əxlaqi də yönləndir-

*Bir qadına şəhvətlə baxan hər adam, artıq ürəyində onunla zina etmiş olur.*

«İncib»

\* Şərqdə qadın günahsız olanda, «abırını itirən» kişidən daha çox qadın olur. Məhz bu sosial ədalətsizlik, ayrışdırıcılıq kişilərə bu üstün vəziyyətdən sui-istifadə üçün meydan açır.

\*\* Qərbdə (xüsusən ABŞ-da) qadınların bu hüququ bəzən absurd səviyyəsinə qaldırılır və nəticədə hətta şantaj üçün baza yaradır. Qadın istədiyi kimi açıq-saçıq geyinə bilər, amma vəzifəli kişi sadəcə ona diqqətlə («pis gözə», yaxud hətta «yaxşı gözə», – fərqi yoxdur) baxsa, bu, qadının məhkəməyə müraciət edib cərimə kəsdirməsi üçün yetərlidir. Həyat şəraitinin yüksək olduğu Qərb ölkələrində hakimlər qadınların öz «qəflərini» səbəbsiz yərə cərimə etdirməsi üçün əsas görmədiklərindən, belə məsələlərdə bir qayda olaraq qadınların xeyrinə qərar çıxarırlar və bundan xeyli pul qazananlar da olur.

rir. Yəni kişi qarşı tərəfin utandığındanmı, ya nədənsə susmayacağına əmin olduğu üçün heç belə bir təşəbbüs də göstərmir. Çünki cəzanın, ictimai tənbehin qaçılmaz olduğunu bilir. (Tək bir *Monika* ahvalatı hamıya görk deyildimi?). Tədrisən bu qorxu əxlaqi mövqeyi formalaşdırır, daha doğrusu peşə əxlaqi qərarlaşır və öz işçisi ilə «sərbəst» rəftar, ona təmənənli və ya sırtıq münasibət vəzifəli şəxsin heç ağına da gəlmir.

Bəs bizdə? Hüquq öz funksiyasını yerinə yetirə bilmədiyindən və hüquqi mədəniyyət aşağı olduğundan sırtıq münasibətlə üzlaşan qadın nə edəcəyini bilmir; ya ürək ağrısı ilə təhqirlərə dözməli, ya iş tapmağın belə çətin olduğu bir vaxtda «üzü sul» işdən çıxmalı, ya da bunu ərinə, qardaşına, atasına deməklə qan tökülməsinə bais olmalıdır. Qərbdə ən optimal sayılan məhkəməyə müraciət variantı isə heç ağına da gəlmir. «Kişilər» də məhz qadının bu «ələcsiz» vəziyyətindən, «özünü biabır etmək istəməməsindən» sui-istifadə edirlər.

Əlbəttə, məhəbbət haqqındakı əsərdə söhbət təhsil müəssisələrində, iş yerlərində gənc qız və oğlanlar, subay kişi və qadınlar arasında yaranan sağlam dostluq münasibətlərindən və ya məhəbbətdən gətsə, daha çox yerinə düşərdi. Lakin yuxarıda baxdığımız neqativ hallar o dərəcədə aktuallaşıb ki, biz bu kontekstdə psevdomehəbbətdən və hətta antiməhəbbətdən də danışmaq məcburiyyətində qalırsaq.

Təəssüflər olsun ki, poetik idealda eşqi göylərə qaldıran, məhəbbəti saf, təmiz və hətta müqəddəs duyğu kimi vəsf edən Şorq kişiləri ictimai həyatın reallığına ənəndə çox vaxt başqa hava çalır. Görünür, burada ictimai rəyin düzgün formalaşmaması və kişi ilə qadın arasında məsuliyyət dərəcələrinin düzgün bölünməməsinin də rolu vardır. Belə ki, elə bil bütün məsuliyyət qadının üzərinə atılmışdır. Kişinin təhrikçi münasibətindən daha çox, qadın zəifliyi məzəmmət olunur. Bizim fikrimizə görə isə güclü cinsin nümayəndəsi olmaqla kişi daha çox məsuliyyət daşmalıdır. Lakin günahın çoxu kişilərdən də çox cəmiyyətdədir. Naqis cəmiyyətdə yüksək mənaəviyyatın qorunması çətin olur.

Səbəblərdən biri də eşq ideologiyasının reallıqdan çox

uzaq olması, adi insanlar üçün ölçətməz olmasıdır.

Qərbdə evlənlərin istifadəsində real ictimai mühitdən, hakim mənaəvi dəyərlər sistemindən, üstün ictimai rəydən, ailə iqtisadiyyatından, hətta psixoloji və fizioloji bilgilərdən çıxış edən, əməli həyatda yararlı, mükəmməl bir ailə-məhəbbət təlimi vardır. Bizimkilər isə məcnunluqla, yüksək eşq ideali ilə elə yüksəklərə qalxıblar ki, buradan nəinki ailə həyatı, heç ümumiyyətlə yer də görünmür. Real həyatda, ailə münasibətlərində bu konsepsiya kara gəlir. Daha doğrusu, «*naşikliq istedadı*», cəmiyyətin fəvqünə qalxmaq əzmi seçilmişlərin qismətidir. Həm də bu seçilmişlər adi mənada xoşbəxt ola bilməyərək, ancaq «cafadan zövq almağa» məhkumdurlar.

İnsanların böyük əksəriyyəti isə ictimai mühitin, mövcud sosial reallığın bir hissəsidir. «Normal insanların» məhəbbətləri də öz səviyyələrinə uyğun olur. Şorqda isə «normal məhəbbət» konsepsiyası yaradılmayıb; görünür, bu əskiklik sayılıb. Ona görə də, ailə quran gənclərin zehində və əməli istifadəsində onlara yardımçı ola biləcək heç bir örnək, təlimat yoxdur. Bu sahədə biz böyünmədiyimiz qərbilərdən geri qalırsaq. Ailə isə ancaq qadınlarımızın fədakarlığı sayəsində qorunub saxlanılır.

Təəssüflər olsun ki, bizdə qadına ikili münasibət az qala normaya çevrilmişdir. Özümünkü və başqası bölgüsü getmiş, əxlaqi eqoizm hakim kəsilmişdir; «hər kəs ancaq öz ailəsinə cavabdehdir».

Başqalarının haqq yolundan, əxlaq yolundan uzaqlaşmasına biganəlik göstərilir və bəzən hətta dəstək verilir. Bu «özgəyə» biganəlik hissi, antimilləli mahiyyət kəsb edən fərdiyyətçilik və eqoizm özünü ancaq saf məhəbbət, izzətinə və namus məsələlərində deyil, daha geniş dairədə göstərir. Məmməd Araz da «Məndən ötdü, qardaşıma dəydi...» şeirində diqqəti məhz bu cəhətə yönəldir:

*Səndən, məndən ötmə zərbə  
Vətən, Vətən, sənə dəydi...!*

<sup>1</sup>Məmməd Araz. Seçilmiş əsərləri. B., «Çaşıoğlu», 2004, səh. 61.

Vətən işə təkə torpaq deyil, ərazi deyil, həm də milli mənəviyyat, milli namus və qeyrətdir. Ətrafda milli-mənəvi ənənələr pozulursa, məhəbbət ucuzlaşsın, maddi ehtiyac ülv hissələri ayaq altına atırsa, Füzulinin, Aşıq Ələsgərin vəsf etdiyi gözəllər mənən dəyərsizləşsə, – və bütün bunlar sənin

*Fərdi mahiyyət ailə məhəbbətində, ictimai mahiyyət vətən sevgisində üzə çıxır.*

Əbu Turxan

Vətəninə, ən yaxın ətrafında baş verirsə, özünün də, övladlarının da gec-tez bu xəstəliyə mübtəla olmayacağına əminlik haradandır? Axı, insan mühitdə formalaşır. Və bu mühitdə «söymə nökrə atama, söyərlər bəy atana» təmsali də vardır.

Şair biganəlikdən danışır. Lakin bu mühitin pozulmasında bilavasitə iştirak edən, əxlaqi dəyərlərə, bakirə könlüllərə qəsd edən «insanlar» da var. Onlar bizim aramızda olmaqla yanaşı, həm də «hörmət sahibləridir». Belə olan halda, kimsə soruşa bilər ki, heç olmazsa özü düz olmağa çalışsın bu binəvə «biganə»nin təsiri nədir?

Amma bütün məsələ də elə bundadır ki, əxlaqi normalardan kənara çıxan pozğun adamlar, naqisələr, tüfeylilər hər yerdə ola bilər; lakin cəmiyyət onları məzəmmət edir, islah etməyə çalışır, cəzalandırır. Faciə o zaman baş verir ki, cəmiyyət onları başa mindirir. Bu işə ancaq biganəlik, etinasızlıq xəstəliyinə tutulmuş cəmiyyətdə mümkündür. Buna ancaq özünü, özünün də ancaq bugününü düşünən, «burununun ucundan o tərəfi görə bilməyənlər» rəvac verə bilər.

Özünü qorumaq istəyən, ilk növbədə məhz ətrafını, yaşadığı mənəvi mühiti qorumaq deyilmi? Özünü mənən yüksək görə bilmək üçün yüksək mənəviyyatlı millətin nümayəndəsi olmaq şərt deyilmi? Alçaldılmış və təhqir olunmuş millətin övladı baş uralığı, qəlb rahatlığı tapa bilərmi? Qəlbində Vətən sevgisi, millət sevgisi olmayan adamın şəxsi məhəbbətinə, ailə sevgisinə inanmaq olarmı?

Bu sualların cavabını şair gözəl vermişdir:

*Mən vətəni canım kimi sevarəm,  
Ruhum, atım, qanım kimi sevarəm.<sup>1</sup>*

Yaxud:

*Vətəni sevməyən insan olmaz,  
Olta da ol şəxsə vicdan olmaz.<sup>2</sup>*

Lakin, əlbəttə, vicdansızlıq, biganəlik, milli heysiyyətdən məhrumluq heç də hamıya aid deyil. Hələ də millətin hər bir nümayəndəsinin şərəf və ləyaqətini özünükü hesab edən, hər bir Vətən qızına alçaldıcı münasibətin qeyrətini çəkən, Xocalı faciəsini də, Dubay ləkəsini də, əsir düşən və ya maddi ehtiyac üzündən könlünü satan, təhqir olunan hər bir qız-gəlinin izzəti-nəfsini də özünükü sayan və qəlb qübar bağlayan, millətin bu böyük dərddə öz çiyinlərində daşıyan və bu ağırliqdan bir az xilas olmaq üçün «mənə biganəlik öyrət, ürəyim», – deyən, amma bir an da biganə ola bilməyən Məmməd Arazlar nə yaxşı ki, hələ vardır... Vardır?!

Gözümüzün qabağında zamanə eşqi ehtirasın ayağına verir. Yeni «aşıqlar» peyda olur və dinə, millətə, adət-ənənəyə meydan oxuyur. Həyat bayağılaşır. Böyük ideallar qərbəlaşmək pərdəsi altında qurban verilir. Amma Qərb heç biz sandığımız kimi deyil. Daha çox bayağılaşan əslində çağdaş Şərqdır.

<sup>1</sup> Abbas Səhhət. Əsərləri iki cildə. I cild. B., 1975, səh. 81.

<sup>2</sup> Yəni orada, səh. 35.

## 8-6. Məhəbbət Şərqdə və Qərbdə

*Şərqdə məhəbbət işığı idrak  
ışığını söndürür. Qərbdə – əksinə.  
Əbu Turxan*

Əlbəttə, aşiq olmaq adamın özündən asılı deyil. Amma onu tənzimləmək, digər ali hisslərlə tamamlamaq insanın öz işidir; insanlıq borcudur. İnsanlıq aşıqlığı qurban verilməz. İfrata vaxtın əşq istənilən halda faciə ilə sonlanır. Vüsal olmayanda bu hissə faciəyə gətirəcəyi aydındır. Bas vüsal olanda necə?

Yeri gəlmişkən, şairlər belə böyük eşqləri nəyə görə vüsalda tamamlamırlar? Çünki vüsal ideallaşdırılmış eşqin qənimidir. Həsrət isə, əksinə, eşqi daha da alovlandırır.

Nasimi deyir:

*Səndən iraq, ey sənam, şamü səhər yanaram,  
Vaslini arzularam, dəxi bətar yanaram.*

*Məndən iraq olduğun bəğrini qan eylədi,  
Oldu gözümdən rəvan xuni-cigər, yanaram.<sup>1</sup>*

Bu misralar Şərq poeziyası üçün çox səciyyəvidir. Məhəbbətdən ancaq vüsalə qədərki mərhələdə, ölçatmazlıqdan doğan yanğı, həsrət hissi, qəm-kədər vəsf olunur. Bu məhəbbət real həyat müstəvisinə, insanlararası münasibətə tətbiq olunmaq üçün deyil. Çünki qarşı tərəfə adekvat olmayan

<sup>1</sup> Nasimi. Seçilmiş əsərləri. B., «Azərbaycan», 1973, səh. 127.

münasibət bəslənir və reallıqla üzlaşdıqda heç də hər şeyin fərz edildiyi kimi olmadığı üzə çıxır. Yəni evlənmək üçün, ailə qurmaq üçün sevgi əsas şərt olsa da, kafi şərt deyil. Ailə qurarkən insan istər-istəməz həyatın nasirənə reallıqları ilə də üzlaşmalı olur. Sevidiyi insanla da sonrakı münasibətlər istər-istəməz bu reallıqlarla vasitələnir. Əlbəttə, bütün bunlar qabaqcadan nəzərə alınsa, bütün hisslər bir hissə müncər edilməyə, sevonin qəlbində sevgilidən başqa həyatı reallıqlar üçün də yer saxlansa, belə sevginin ömrü uzun ola bilər. İfrata varmış hissiyyat isə reallığa sığmadığı üçün parçalanmağa məhkumdur.

Bəli, aşiq olmaq adamın özündən, yəni iradəsindən asılı deyil, amma səviyyəsindən asılıdır.

İfrata varılması, hansı isə hissənin mütləqləşməsi mənəvi aləm ahəngdar inkişaf etmədikdə, intellektual-mənəvi səviyyənin hələ aşağı olduğu çağlarda mümkündür. Təsədüfi deyildir ki, adətən ilk məhəbbət ifrata varır. Və bu da təsadüfi deyildir ki, müdriklərimiz «ilk məhəbbətin gözü kor olar», – demişlər. İlk məhəbbət – dərk olunmamış, insanın özü üçün aşkarlanmamış məhəbbətdir. Yəni burada şüur yox, qeyri-şüuri başlanğıc (*aşkarlanmayan şüur*) həlledici rol oynayır. Bundan başqa, bu yaş həddində insanın digər böyük duyğuları – valideyn qarşısında borc, millət və vətən sevgisi, insanlıq məsuliyyəti hələ formalaşmamış olduğundan, tez baş qaldıran bir hissə mənəvi aləmdəki bütün boşluğu dolduraraq öz monopoliyasını yaradır. Bu hissə Səmərqəndi, Buxarani bir gözəlin qara gözlərinə qurban verməkdən daha güclü bir hissdır. Çünki öz həyatını vermək əzmindədir. Hətta daha çox; dünyada böyük, gözəl, möhtəşəm nə varsa, – hamısı bir fərdi məhəbbətə qurban verilməyə bilər. Bu ideya C.Cabbarlıya məxsus pafosla belə ifadə olunur:

*Sənsiz güllər açılmasın, axar çaylar dayansın,  
Oxu, bülbül, bəlkə yarım oyanınsın...  
Mən bir sönməz ulduzam ki, daim işıq saçarım.  
Mən bir susmaz bülbüləm ki, güldən-güla uçarım.*

*Əvvəl məhəbbət, sonra  
nikah: əvvəl alov sonra  
tüstü.*

N.Ə. Samfoq

*Mən bir saqlı aləməm ki, sevgilədir açarım.  
Sənsiz günəş görünməsin, qaralara boyansın,  
Oxu, bülbül, bəlkə yarım oyanmış...<sup>1</sup>*

Hisslər necə də möhtəşəmdir! Heç şübhəsiz, Şərq poetik təfəkkürünün ən gözəl nümunələrindəndir.

Lakin vəcd məqamında hissın kükrəyib-coşması, zirvəyə yüksəlməsi poeziya üçün nə dərəcədə məqbuldursa, bir anın yox, daha böyük zaman intervalının, insan ömrünün, bəşər tarixinin məntiqindən çıxış edən sağlam düşüncə üçün o dərəcədə yolverilməzdir. Çünki bu şerh də bütün klassik

**Sonsuz hissın sonlu varlığı  
yönəldilməsi sözün həqiqi  
mənasında məcnunluqdur.**

**Əbu Turxan**

Şərq poeziyasına uyğun olaraq məhəbbət eqoist səciyyə daşıyır. Günəş olmasa – həyat da olmaz, sevnələr də! Biz şairi müstəqim mənada, nasirənə anlamaq mövqeyindən çox uzağıq. Amma, bununla belə, gülün və günəşin daha universal sevgi rəmzləri olduğunu da unuda bilmərik. Yəni ən gözəl hissın da ifrata varılması onun öz əksliyinə çevrilir.

Əlbəttə, poeziyada önəmli olan hissdır. Bir hiss tərən-nüm olunurkən, yerdə qalan hər şey yaddan çıxarılır. Ona görə də, poetik təfəkkürlə çox da uzağa getmək mümkün deyil. Real həyatda isə sevgi hissə əqlin vəhdəti şəklində təzahür edir. Sadəcə, insanın öz hissələrini anlamaq və onu reallıq müstəvisinə keçirə bilmək səriştəsi olmalıdır. Özünü hissələrin ixtiyarına buraxmaq *fərdi azadlığın* yüksək dərəcəsi olsa da, hissələri cilovlamaq, ictimai reallığı, başqalarının varlığını və hissələrini də nəzərə almaq sosial yetkinliyin, *fəxsiyyət azadlığının* yüksək təzahürüdür. Məhz sosial müstəvidə məhəbbətin duyğusal komponenti ilə yanaşı, əqli komponenti də inkişaf edir.

<sup>1</sup> *Cəfər Cabbarlı. Seçilmiş əsərləri. B., «Çapşöflər», 2004, səh. 317.*

Şərqdə isə hiss əqlə yer qoymur. Görünür, belə bir disbalansın nəticəsidir ki, fərdi məhəbbətinin əsiri olanlar, nəinki başqa insanların, heç sevgilisinin də duyğularına sayğı ilə yanaşmırlar. Sevgili üçün dünyaları verməyə hazır olanlar onu duymaq və bu duyğuya hörmət bəsləmək «əziyyətinə» qatlaşa bilmirlər. Bunun nəticəsidir ki, «qız qaçıрмаq» ənənəsi kimi vəhşi bir hala haqq qazandıranlar da tapılır. Və bəzən bunu böyük məhəbbətin sosial maneələrə qarşı mübarizəsi kimi dəyərləndirirlər. Bəs qız özü razı olmayanda belə bir addım atanlar hansı mənəvi mühitin yetirmələridir? Qərbdə bu ancaq cinayət kimi qiymətləndirilir. Bizim hüquq normalarına görə də belədir. Amma bəs bunu adət kimi qələmə verməyə çalışanların nəzərində necə?

**Əqlə sərinləşdirilməyən  
yanar məhəbbət ancaq  
yandıra bilər.**

**Əbu Turxan**

Belə halların baş verməsi hissın böyüklüyündən yox, intellektin zəifliyindən, digər hissələrin və həyatın mənası haqqında, insanın sosial və mənəvi məsuliyyəti haqqında bilgilərin azlığındandır.

Hissin böyüklüyü bəzən onun hələ diferensiallaşmamış olmasının nəticəsidir. Hisslərin tərbiyə olunması, insanın öz hissələrini dərk etməyə çalışması və onları fərqləndirməsi, təsnif etməsi, səbəblərini anlaması mənəvi-intellektual inkişafın məqamlarıdır. Yəni məhəbbət ancaq hiss müstəvisində deyil, intellekt müstəvisində də nəzərdən keçirilməlidir. Güclü hissın idarə olunması üçün dərin düşüncə və böyük iradə tələb olunur. Horatsi demişkən, əqlə idarə oluna bilməyən böyük qüvvə öz məxsusi ağırlığı altında əzilməyə məhkumdur. Mənəviyyətsiz adamın ağıllı olması ziyan verdiyi kimi, ağılsız adamın da hissiyatının güclü olması ziyanlıdır.

Amma məhəbbətə bu cür baxışın əleyhdarları da vardır. Xüsusən də Şərqdə. Bu mövqeyin konseptual ifadəsini mən hələ təqribən 30 il bundan əvvəl tanınmış filosoflarımızdan birinin münasibətində görmüşəm. O vaxt mən hələ BDU-nun aspirantı olarkən «Məhəbbət və intellekt» kitabı üzərində işləyirdim. Şərq poeziyasının fəlsəfi ilə məşğul olan və bu problemin mütəxəssisi saydığım professor Camal

Mustafayev mənim bu təşəbbüsdən xəbər tutunca çox hiddətləndi: – «Ah, siz fiziklər, bircə məhəbbət qalıb saf, təmiz, buna da intellektmi qatmaq istəyirsiniz?». «Məsləhət bilmirəm», – dedi. Əlim işdən soyudu, neçə illər ərzində bu mövzuda vaxtaşırı qeydlər etsəm də, kitabımı yazmadım.

«Hər pis şeyin yaxşı tərəfi də var», – deyirlər. Bu vaxt ərzində mən məhəbbətin intellektual-fəlsəfi aspektləri ilə əlaqədar daha çox mənbələrlə tanış ola bildim. Ona görə də, üstündən 30 il keçdikdən sonra mən öz mövqeyimdə daha israrlıyam. Əqllə sərinləşdirilməyən yanar məhəbbət uçub gedəcək. Bu yerdə Əbu Turxanın bir bəndi yadıma düşdü:

*Fikir cövhərini odda yapmasan,  
Soyuq düşüncədən şəfqət sənəcə.  
Sevgi atəşinə hikmət qatmasan,  
Kərəmlər yanaraq külə dönəcə.*

Belə düşünmək ki, Şərq həmişə duyğusal olmuş və əqlin rolunu dəyərləndirməmişdir, – səhv olardı. Əksinə, rasionalizm ilk dəfə Şərqdə təşəkkül tapmışdır. Elm, bilik də məhəbbətdən az vəsf olunmamışdır. Hətta sevgilərin ən böyüyü əqlə, kamala ünvanlanmışdır.

Yuxarıda Əbu Turxandan misal gətirdiyimiz rübaidə diqqət tarixən «gül» və «bülbül» təşbehlərinin mənasının dəyişməsinə yönəldilmişdi. Başqa bir şeərində Əbu Turxan bülbülün gülə sevgisini vətən hissi ilə əlaqələndirir:

*Elə ki, bülbül ahu-zar edir,  
Gülə sevgisini bil, izhar edir,  
Gül ona vətəndir, burda sevənlər  
Vətəni özünə nazlı yar edir.*

Lakin təəssüf ki, sonralar İslam şərqində renessans dövrü keçdikdən, hisslər öz əvvəlki yüksək məzmununu itirdikdən, hikmət mərtəbəsindən zövq-səfa mərtəbəsinə endikdən sonra eşqin həddləri də məhdudlaşmış, gül-bülbül münasibəti də ancaq oğlanla qız arasında münasibət çərçivəsinə salınmışdır.

Şərq ölkələrində ancaq kapitalist ictimai-iqtisadi münasibətlərinin formalaşmağa başladığı dövrdə milli hiss, dövlətçilik şüuru, vətən sevgisi yenidən güclənmişdir. Bu baxımdan, XX əsrin əvvəlləri Azərbaycanda bütün mənələrdə mənəvi yüksəliş illəri olmuş, insanlar azadlıq və səadətənin ancaq milli istiqlal sayəsində əldə edilə biləcəyini dərk etmiş, vətən sevgisi güclənmiş, yeni məzmun və mündəricə kəsb etmişdir. Məhz bu dövrün ab-havası Abbas Səhhətə Vətən haqqında «sevgili canan», «könlümün sevgili məhbubu», – deməyə imkan vermişdir.

Yaxud Əhməd Cavad Azərbaycan Demokratik Cümhuriyyətinin yaranması ilə əlaqədar öz sevinc və məhəbbətini belə ifadə edir:

*Sən güdrətin aşib-daşan vaxtında,  
Mələklərin gülüşündən yarandın.  
Səhər dilli bir fincanın əli ilə  
Ahuların duruşundan yarandın.*

*Ay işığı, gözəlliyin, qızlığını,  
Çiçəklərlə öpüşündən yarandın.  
Sərinlətdin baxışınla könlümü,  
Buludların uçuşundan yarandım.<sup>1</sup>*

Bu şeər parçasını öz kitabında iqtibas gətirən professor Şamil Qurbanov yazır: «Azərbaycan Demokratik Respublikası xalqımız üçün onun taleyinə doğan dan ulduzu, «qaranlıqda boğularkən» ümitsizliyə qapıldığı bir vaxtda göydən enmiş ilahi bir qüvvənin ərməğanı idi. Şairi və onun oxucularını belə bir yüksək poetik pafosa sövq edən də, gözünə işıq, qəlbinə sevinc verən də məhz bu möcüzəli bir varlıq idi».<sup>2</sup> Milli istiqlalın yaratdığı fərəh duyğusu həm də vətən sevgisinin təzahür formasıdır.

<sup>1</sup> Ş. Qurbanov. Məmməd Əmin Rəsulzadə. «Nurlan», 2001, səh. 80.

<sup>2</sup> Yenə orada.



Abbas Səhət və Əhməd Cavad kimi müqtədir şairlərin vətən sevgisini tərənnüm etməsi müəyyən mənada ənənəvi Şərq poeziyasının həddlərini keçmək anlamını versə də, bu sevginin ifadə formaları yenə də Şərq poetik təfəkkürünə uyğun gəlir. İlk baxışdan belə düşünmək olar ki, əsas forma yox, mövzudur; yəni sevginin ünvanı dəyişilmişdir. Lakin burada forma özü də bilavasitə mentaliteti ifadə edir. Belə ki, şairlərimizin yenə də sevgili qızlara, gözəllərə ünvanlanmış ənənəvi ifadələrdən, metaforalardan, bənzətmələrdən istifadə etməsi sevgi hissinin hələ də diferensiallaşmaması, daha çox abstrakt səciyyə daşmasının nəticəsidir. Qərbdə isə hətta poetik obrazlar da konkretləşmiş, vətənin, azadlığın, istiqlalın yaratdığı sevgi duyğuları spesifik bədii ifadə forması kəsb etmişdir. Burada hər şey məhəbbətdə əqli komponentin iştirak dərəcəsi ilə artır.

Böli, Qərb sevgisi rasionallaşdırılmış və görünür məhz bunun sayəsində diferensiallaşmış sevgidir. Yəni ancaq sevginin obyektinə dəyişmiş, onun xarakteri də, məzmunu da dəyişir. Məsələn, vətən sevgisi daha «ay işığından» deyil, dövlətçilik şüurundan, vətəndaşlıq qururundan qidalanır.

Qərbdə dövlətçilik şüuru, milli təəssübkeşlik və vətən hissi də intellekt süzgecindən keçərək formalaşmışdır. İntellekt isə hər şeyi öz yerinə qoyduğundan, hissləri tənzim etdiyindən Qərbdə insanın əməli də, hissi də ictimai normalar çərçivəsində inkişaf etmişdir. Məhəbbət daha çox intellektual təsirə məruz qalmış və sosiallaşmışdır.

Şərqdə də ictimai şüur, mövcud əxlaq normaları, adət-ənənə məhəbbət hissəsinə təsir edən amillər sırasındadır. Lakin burada məhəbbətin fərdilik dərəcəsi, məhrəmliyi yüksək olduğundan daha çox iç dünyasına aid olmuş, sosiallaşmışdır. Digər tərəfdən, ictimai əməl çox vaxt vüsala maneə kimi ortaya çıxdığından, məhəbbət reallığın baryerlərini aşmaq üçün daha yüksək emosional potensial kəsb etməli olur. Lope de Vega məhz bu cəhəti nəzərə alaraq demişdir: «Məhəbbəti heç nə keçilməz maneələr qədər artırır».<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Энциклопедия ума, стр. 209.

Məhəbbət hissinin artıqlığı isə, Qərbdə çox vaxt pis əlamət hesab olunmuşdur. Ailənin maraqları ön plana çəkiləndiyindən sevgi əməli imkan daxilində istisna olunur. L. Stone-in «1500-1800-cü illərdə İngiltərədə ailə, seks və evlənmə» əsərində yazdığı kimi yeni dövrün ilk əsrlərində bu ölkədə romantik məhəbbət və etirasın nığah üçün əsas kimi götürülməsi ittiham olunurdu.<sup>1</sup> Fransada isə sevgi və etiras ancaq məşuqə saxlamaq üçün əsas ola bilərdi; ailə qurmağın şərtləri isə daha çox ölçülüb-biçilmiş planlar əsasında qurulurdu.<sup>2</sup> Həmin planlar ki, biz ona həmişə rixəndə yanaşmışıq. «Əhməd haradadır?» filmində «məgər evlənmək də planladır?», – sualı hətta bizim çağdaş düşüncə üçün də çox səciyyəvidir. Ürək hökm edən yerdə ağıl nə haqla plan qurur? Burada biz ifrat Qərb düşüncəsi simvolizə etmək üçün Əbu Turxandan misal gətirdiyimiz bir şəri yada salmaq istərdik:

*Çox uzun sürən hiss, həyəcanlar,  
Qərinələr, illər, lap qısa anlar,  
Hamısı zamanın hissələridir,  
Böyük bir planın hissələridir.*

Bizdə belə bir fikir var ki, gəyic ailənin planlaşdırılması ideyası məhəbbətin ülvyyətinə qəsdidir. Qərbdə isə, görünürdü ki, məhəbbət özü az qala ailə planlarına qəsd kimi dəyərləndirilir. Qərbdə gənclərin evlənməsi, ailə qurması ilə bağlı bir sıra tədqiqatlara nəzər saldıqda təəccüblənməmək olmur. Məsələn, son vaxtlarda Nobel mükafatına layiq görülmüş tədqiqatlardan birində «nigah bazarından bəhs edilir, Şərq poeziyasında ənənəvi olan aşıq-məşuq münasibətləri bazar iqtisadiyyatı konteksinə salınır. Amerika iqtisadçısı Q.S. Bekker «İnsan davranışı; iqtisadi yanaşma» əsərində yazır: «İnsan nigah bazarına daxil olarkən ümid

<sup>1</sup> L. Stone. The Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800. N.Y. Harper & Row, 1977, p. 86.

<sup>2</sup> Le Roy Ladurie E. Montaillou / Trans. B. Bray. N. Y.: George Braziller, 1978, p. 186-187.

edir ki, onun nığahda qazancı subaylıq zamanındakına nisbətən çox olacaq».<sup>1</sup>

Qərbdə evlilik məhəbbət və ya cinsi münasibət mənasında yox, daha çox dərəcədə birgə mülkiyyət və birgə təsərrüfat mənasında başa düşülür. Hüquq müstəvisində evlənmək və boşanmaq prosedurları da müvafiq olaraq mülkiyyətin birləşməsi və bölgüsü məsələsi kimi ortaya çıxır. Kiminlə isə «dostluq» etmək, müntəzəm cinsi münasibətlərdə olmaq evlilik üçün əsas sayılır. Q.S.Bekker yazır: «Məsələn, kişi və qadın uşaqların tərbiyəsində, ev təsərrüfatında və digər faydalı məsələlərdə ailə qurmağın əhəmiyyətli olduğuna əmin olana qədər nığaha girməyi təxirə salırlar».<sup>2</sup>

Əlbəttə, kapitalizm dünyasında bütün məsələlərdə olduğu kimi, ailə qurulmasında da kapitalın ən önəmli fakt kimi ortaya çıxması təəcəblü olmamalıdır. Həm də belə düşünmək ki, qərblilər məhəbbəti ümumiyyətlə nəzərə almırlar, – düzgün olmazdı: «Oxucular soruşa bilərlər ki, mənim tədqiqatlarımda romantik bağlılıq üçün də yer vardırmi, yoxsa məhəbbət iqtisadi yanaşma çərçivəsində öyrənilmək üçün həddindən artıq emosional və irrasiionaldırmi?»<sup>3</sup> Bu kontekstdə Qeri Bekker müasir Qərb ölkələrində bəzi cəmiyyətlərdən fərqli olaraq, nığah zamanı məhəbbətin hər halda nəzərə alındığını da qeyd edir.<sup>4</sup> Bu «bəzi cəmiyyətlər» görəsən hansılardır? Nə qədər paradoksal görünsə də, Bekker yəqin bizi, islam ölkələrini nəzərdə tutur. (Kor kora lağ etməsə, bağı çatlayar). Görünür, burada çadra amili əsas rol oynayır. Sifətini görmədiyini, toxunmadığını adamı sevmək Qərb təfəkkürü üçün anlaşılmazdır. Digər tərəfdən, Qərbdə belə təsəvvür var ki, müsəlman ölkələrində qızı əzə «başlıq» müqabilində verirlər.

Doğrudan da, Qərbdə *başlıq* yoxdur, lakin əvəzində plan var. *Başlıq* isə Şərqdə heç də universal xarakter daşmır

<sup>1</sup> Гэри С.Беккер. Человеческое поведение: экономический подход. М., ГУ ВШЭ, 2003. стр. 396.

<sup>2</sup> Yəni orada. səh. 397.

<sup>3</sup> Yəni orada. səh. 402.

<sup>4</sup> Yəni orada.

və həm də bəzən rasionallıq motivlərə əsaslanır. Məsələn, qərblilər *başlıq* alsaydılar, onun məbləği ali təhsilli, çox görmüş, çox gəzmüş qızlar üçün daha böyük olardı. Türkmənistanda isə orta təhsilli qız üçün *başlıq* ali təhsillidən artıqdır. Ən yüksək məzənnə isə heç təhsil görməmiş, evdən-əşiyə çıxmamış qızlar üçündür. Deməli, əsas məsələ hansı meyarlardan çıxış etməkdə, nəyə üstünlük verməkdədir. Meyar haradasa təcrübə, bilik və sərbəstlik, haradasa məsumluq, itaətlik və bəqarətlik dərəcəsidir.

*Başlıq* olmayan Qərb ölkələrində qızın ailə büdcəsinə nə qədər gəlir gətirəcəyi haqqında mülahizə əsas yer tutur. Təzahürlər fərqli, mahiyyət isə eynidir. Lakin Qərblilər öz iqtisadi maraqlarını daha ustalıqla maskalaya bildiyindən sadələşmiş şərtlərə lağ etməkdən çəkinmirlər.

*Evlənməzdən qabaq gözlərinizi dörd açın, amma evləndikdən sonra –yumun.*  
B.Franklin

Qərb tərbiyə sistemində, o cümlədən, bizim pedaqoqların indi də istifadə etdiyi sovet pedaqoji sistemində məhəbbət hissi yüksək mənəvi dəyər kimi geniş şərh olunmamış və bir çox hallarda sadəcə cinsi ehtiyacla və ya evliliklə, ailə ilə bir səviyyədə təqdim olunmuşdur. Məsələn, L.V. Vorobyovun orta məktəblər üçün dərs vəsaitinə daxil edilmiş məqaləsində deyilir: «Məhəbbətin sirri heç də ulvi-səmavi yox, cismani-çağdaş mənşəyə malikdir. Cinsi münasibətsiz məhəbbət mümkün deyil».<sup>1</sup> Yəqin ona görə də, kimsə kimi isə sevib-sevməyəcəyini bilmək üçün əvvəlcə yaxın münasibətlərdə olmalı imiş. Qərbdə bu cür yanaşmanın əsas səbəbi məhəbbətin cinsi həyatla həqiqətdə olduğundan daha artıq əlaqələndirilməsidir.

Əlbəttə, Qərb fəlsəfəsində də, rus ədəbi-bədii və fəlsəfi fikrində də məhəbbətdən yüksək mənəvi-estetik hiss kimi bəhs olunan məqamlar az deyil. Zadəganlıq dövründə Rusiya daha çox dərəcədə Şərq ölkəsi idi. Əks təqdirdə,

<sup>1</sup> Хрестоматия по этике и психологии семейной жизни: Учеб. пособие для учащихся ст. классов. М., Просвещение, 1987, стр. 44.

Puşkin poeziyası, «Yevgeni Onegin» kimi şərəf və məhəbbət dastanları yaranmazdı. Lakin zaman keçdikcə məhəbbət ideyasının tənəzzülünü görürük. Dünya ədəbiyyatının şedevri olan «Anna Karenina» artıq geriye doğru bir addımdır. Ona görə yox ki, L.N.Tolstoy bir sənətkar kimi Puşkina nəzərən geriləmədir; ona görə ki, ictimai reallığın, mənəvi mühitin özündə tənəzzül vardır. Qərbi Avropada isə bu geriləmə daha əvvəl başlamışdı. «Tristan və İzolda», «Romeo və Cülyetta» olan xalqların ədəbiyyatı, görünür, kapitalizm cəmiyyətinin yaratdığı yeni mənəvi mühitin təsirindədir ki, böyük məhəbbətdən erotikaya doğru eniş yolu keçmişdir. Bəli, bunu reallığın özü tələb edirdi. Düzdür, Azərbaycan ədəbiyyatında məhəbbətə münasibətdə romantik ənənələr zəifləsə də, hələ davam edir. Amma təəssüf ki, gerçək ictimai reallığımız heç bu zəifləmiş ədəbiyyatımıza da uyğun gəlmir. Bununla belə, bizcə, bu məqamda ədəbiyyat realistik, təsvirədirici olmaqdan daha çox, romantik və xilas-kar missiyanın daşıyıcısı olmalı, ideala səslənməlidir. Halbuki, reallığı da qabaqlamağa çalışanlar, Avropa ədəbi mühitində gedən müasir prosesləri ədəbiyyatımıza gətirməyi az qala qəhrəmanlıq hesab edənlər də var.

**Məhəbbət sonlu varlıqda  
əbədi başlanğıcın təzahürüdür.**

**Platon**

Şərq məhəbbət poeziyasında eşqin etalonu kimi təqdim olunan məcnunluq fenomeni Qərbdə psevdoməhəbbətin formalarından biri hesab olunur.

Maraqlıdır ki, bu mövzuda Şərq poeziyası kontekstində yox, psixi xəstələri müayinə kontekstində söhbət açılır. XX əsrin böyük psixiatri və filosofu Erix Fromm yazır: «Psevdoməhəbbətin geniş yayılmış və çox vaxt (bədi filmlərdə və romanlarda) «böyük məhəbbət» kimi təqdim olunan forması – *büt-pərəst* məhəbbətdir. Əgər insan özünü, öz fərdiyyətini dərk etmək səviyyəsinə yüksəlməyibsə, onda o, öz sevgilisini ilahiləşdirməyə, onu özü üçün pərə, qibləgaha çevirməyə meyillidir. O, öz şəxsi qüvvələrindən ayrılaraq bu qüvvələri sevgilisinə yönəldir və ona *summum bonum* (lat. – ali fəzilət) kimi, ümumiyyətlə, bütün məhəbbətin, bütün

ışığın, hər cür fərəhin daşıyıcısı kimi pərəstləşdirir».<sup>1</sup>

Qərbdə məhəbbət real cismani həyatdan ayrılır. E.Fromm yazır: «Məhəbbət ancaq o zaman mümkündür ki, iki nəfər bir-biri ilə mövcudluğun ən dərin qatında ünsiyyət saxlayır və ona görə də onların hər biri özünü bu dərin qatda yaşaya bilər. İnsan gerçəkliyinin, həyatiliyin, məhəbbətin əsası, təməli ancaq burada, bu «dərin» yaşantıda qoyulmuşdur. Bu cür yaşanan məhəbbət – müntəzəm çağırışdır; bu, – istirahət yox, hərəkət, inkişaf, birgə fəaliyyətdir...<sup>2</sup> Qərbdə bu cür yaşama tərzini ədəbiyyat və kinoda da təbliğ olunur. Lakin təəssüf ki, bir çox hallarda müasir Qərb dünyası daha çox bayağılaşmış, heyvani səviyyəyə enmiş hissləri önə çəkir. Reallıq örnək olmaq səlahiyyətini itirir.

Ona görə də, biz gənclərə öz ideallarını bugünkü reallıqdan deyil, klassik milli ədəbiyyatdan seçmələrini tövsiyə edərdik. Ən azı tədris proqramlarında ali duyğularımızın daşıyıcısı olan klassik ədəbi-bədii irsə daha çox yer verməliyik. Lakin bir şərtlə ki, böyük ideallara səsləyən ədəbiyyat da ictimaiyyət tərəfindən dəstəklənsin və cəmiyyətdə ədəbiyyatımıza, milli-mənəvi dəyərlərimizə qayıdış istiqamətində real proseslər getsin. Ancaq bu yolla gələcəyə alını açıq getmək olar.

Cəmiyyət insana öz ürəyinin hökmü ilə yaşamaq imkanı verməlidir. H.Cavidin, C.Cabbarlının keçən əsrin əvvəllərində qoyduğu bu tələb Qərbdə hələ indi-indi gah «insanın hüquq və azadlıqları», gah «gender» problemləri adı altında gündəmə çıxarılır və bizə müasir Qərb dəyərləri kimi təqdim olunur. Lakin Qərb bu dəyərlərin milli-mənəvi invariantlarla uyğunlaşdırılması problemini hələ də həll edə bilməmişdir. Böyük ədiblərimiz isə hələ o vaxt bir addım qabağa getmiş və cəmiyyətin yaratdığı çəpərləri uçurmaq tələbi ilə kifayətlənməyərək istəklərin özünü yüksək mənəvi pilləyə qaldırmaq, qadağaları könüllülükə, könülün ucalığı ilə əvəz etmək mövqeyindən çıxış etmişlər.

<sup>1</sup> Э. Фромм. Искусство любить. // Душа человека. М., 1992, стр. 161

<sup>2</sup> Yəni orada, səh. 163.

## 8. Məhəbbət və mənəviyyat

Bakirlik də, mənəvi saflıq, təmizlik də gözəbağlı saxlanmaqla yox, hissləri şüurlu surətdə idarə edəcək bir səviyyəyə yüksəliş sayəsində qorunub saxlanmalıdır. Lakin yüksəliş üzünü açmaqla, açıq-saçıq olmaqla qarışıq salınmamalıdır. Çadranın atılması müstəqim mənada başa düşülməli, üzlərin yox, gözlərin açılması ön plana çəkilməlidir. Biz bir dəfə bu səhvi etmişik. Hətta, çadraya qarşı çıxmağın simvolunu yaratmış C.Cabbarlı da sonrakı illərdə hadisələrin başqa istiqamətdə gedişindən narahat olaraq «Hürriyyəti-nisvan» şerini yazmış, «mən belə azadlığa sasləmədim», – demişdir.

Bu gün biz gözəlliyin, ülvi hisslərin, məhəbbətin tərbiyəvi funksiyasından danışarkən, eyni zamanda əqlə hissən optimal nisbətində də nə dərəcədə zəruri olduğunu nəzərdən qaçırmamalıyıq.

Hər hansı bir həyat tərzini, hər hansı bir əqidəni, hətta hər hansı bir geyim insana könərdən, icbari yolla qəbul etdirilməməlidir. Namus, ismət də kişi diktatının və ya çadranın sayəsində deyil, mənəvi bütövlüyün ayrılmaz tərkib hissəsi kimi, daxildən gələn tələbat kimi mövcud olmalıdır.

İnsanın bütün həyatı, əməli fəaliyyəti onun şəxsi arzu və istəklərinə uyğun gəlməli, istək və əməl bir harmoniya təşkil etməlidir.

## 9. SƏNƏT, ƏDƏBİYYAT VƏ MƏNƏVİYYAT

- *Sənətdə əqli və hissi tərbiyə aspektləri*
- *Ədəbiyyatla tərbiyə*

*Ədəbiyyat dünyanı insan  
qəlbinin nuru ilə işıqlandırır.*

R.Taqor

## 9-1. Sənətdə əqli və hissi tərbiyə aspektləri

*İnsanın kamilliyi onun hissi və əqli  
qüvvələrinin birliyindədir.*

İ.F.Şiller

İnsanı idarə edən onun düşüncəsi və hissiyatıdır. Müxtəlif insanlarda bu iki komponentin nisbəti də müxtəlif olur. Kim isə hər şeyi ölçüb-biçir, başqası daha çox duyğusal olur. Kim isə hər işdə məhz fayda axtarır, başqası gözəlliyə daha çox üstünlük verir və s. Təəssüratdan çıxış etmək, qəlbinin hökmü ilə iş görmək Şərqdə yaxşı hal sayıldığı halda, Qərbdə bir çatışmazlıq kimi dəyərləndirilir. Hər şeyə ani reaksiya verməkdənsə, ölçüb-biçmək, qərarı ağıl süzgecindən keçirmək daha düzgün sayılır. (Yeri gəlmişkən, bizdə də «yüz ölç, bir biç» hikməti yaranmışdır. Lakin təəssüf ki, əməli fəaliyyətdə bunu nəzərə alanlar azdır. Qərbdə isə bu hikmət ictimai şüura, mentalitetə daxil olmuşdur). Lakin Qərbdə pozitivizm və pragmatizmlə yanaşı, ekzistensialist yanaşma da vardır ki, bu yanaşmaya görə hadisələrin özü və ya məntiqi dərkisi yox, ancaq emosional yaşantısı həqiqi mövcudluqdur.

İnsanların ixtisas fəaliyyəti maddi istehsal və ya xidmət, elm və ya mədəniyyət, yaxud istənilən başqa sahədə olmasından asılı olmayaraq, ən çox əqli və əməli biliklərə, peşə vərdislərinə əsaslanır. Bununla yanaşı, hər bir insan təbiətə, ətrafındakı hadisələrə, ünsiyyətdə olduğu insanlara müəyyən estetik münasibət bəsləyir. O, hadisələrdən təsirlənir və təəssüratlarını hansı isə formalarda ifadə etməyə çalışır. Bədii təfəkkür də, bədii yaradıcılıq da gerçəkliyin estetik dəyərləndirilməsi prosesində ortaya çıxır.

Bədii yaradıcılıq insanın özünüifadə formalarından biridir. Lakin sənət əsərlərində məqsəd ancaq müəllifin öz mədəni-emosional vəziyyətini, estetik duyğularını, təəssüratlarını şərh etmək, «sədəcə ürəyini boşaltmaq» deyil. Əgər sənət əsəri... oxucusu, dinləyicisi, tamaşaçısı, bir sözlə, istehlakçısı yoxdursa, bu nə dərəcədə sənət əsəri sayıla bilər?

Əgər kimsə səhrada, özü üçün oxuyursa, iş görə-görə zümzümə edirsə, kimsə özü üçün şeir yazır və bunu gizli saxlayırsa, yazı yazarkən dəftərin kənarında şəkil çəkirsə və s., və s. – bunlar sənət sayıla bilərmi? Elə olsa idi, hamı sənətkar sayılmalı idi. Hamı harda isə özünü bədii vasitələrlə də ifadə edir. (Düzdür, ancaq özünüifadə ehtiyacından doğan, heç bir başqa məqsəd daşımayan yaradıcılıq da sonralar nə vaxtsa sənət nümunəsi kimi təqdim edilə bilər. (Puşkinin illüstrasiyaları, Eynşteynin skripka çalması və s.) Biz rəssam kimi tanınmış Toğrul Nərimanbəyovun müğənniliyini misal gətirmirik, çünki indi o, bu sahədə də sənətini tamaşaçılara təqdim edir; deməli, hər iki sahədə peşəkardır.

Əslində əsər yalnız o zaman sosial status kəsb edir və sənət aləminə daxil olur ki, onun istehlakçısı, istifadəçisi olsun.

Biz bədii yaradıcılıq prosesinin subyektləri və onların bədii təfəkkürünün xüsusiyyətləri haqqında danışmaq fikrində deyilik. Söhbət ancaq hazır bədii əsərlərin istehlakçıya təsir imkanlarından, yəni onun tərbiyəvi və antitərbiyəvi funksiyalarından gedir. Çünki bədii əsər hazır olduqdan və istifadəyə verildikdən sonra, daha artıq sənətkarın sərəncamından çıxaraq ictimai şüurun yönəldici vasitələrindən birinə çevrilir. Onun tərbiyəvi funksiyası da məhz bu mərhələdə gerçəkləşir.

Bədii əsərin ifadə etdiyi mənanın rəsonal yolla çatdırılması çətindir. Obrazlı təsvir, incəsənətin özü elə ən optimal ifadə formalarından biridir. Deməli, sənətşünasların və ədəbi tənqidçilərin yaratdığı rəsonal izahat körpüsü – sənətkarın yəqin ki, daha gözəl üsulla çatdırmış olduğu mənalara "adi şüura, danışq dilinə çevrilməsi" kimi başa düşülsə onun missiyası qarışıq salınmış olar. Əbədi tənqid, sənətşünaslıq ilk növbədə ədəbi prosesin özü üçündür.

Müxtəlif bədii yaradıcılıq formaları əqli və hissi təsir imkanlarına görə, düşüncəni, yoxsa duyğuları inkişaf etdirmək baxımından fərqlidirlər. Musiqi, təsviri sənət və poeziya daha çox dərəcədə duyğulara təsir etdiyi halda, epik bədii ədəbiyyat və onun üzərində qurulan kino sənəti həm də və daha çox dərəcədə düşüncənin, dünyagörüşünün inkişafına yönəldilmişdir. Dramaturgiya və teatrda isə bu nisbət təxminən bərabər olub, hiss və düşüncənin sintezinə əsaslanır. Bu sənət böyük emosional təsir gücünə malik olmaqla bərabər, tamaşaçı dünyagörüşünün inkişafına da xidmət edir.

*Sənət oxuculara, seyrçilərə və dinləyicilərə həzzi-mədəni, həyəcani-bədii təmin etməkdir.*

C. Cabbarlı

Epiklik və liriklik bədii-estetik düşüncə tərzinin müxtəlif statuslu formaları, əqli və hissi komponentlərin müxtəlif nisbətli kombinasiyaları olmaqla bəzən bütöv xalqların özünəməxsusluqlarını da ifadə edir. Hegelin fikrinə görə, epiklik əsasən Qərb düşüncəsi üçün səciyyəvidir. Şərq heç vaxt epos yaratma bilməmişdir.<sup>1</sup> Əlbəttə, biz Hegelin bu ifrat mövqeyini dəstəkləmirik, lakin bu fikirdə rəsonal məqam da vardır ki, bu da mütləq nəzərə alınmalıdır. Məsələn burasındadır ki, liriklik ancaq təəssüratın, qısa müddətli emosional-psixoloji yaşantının ifadəsi olduğu halda, epiklik davamlı ideyaya, hadisələrin gedişində tədricən açılan müəllif fikrinə əsaslanır. Təəssüratlar və lirik ricətlər epik əsərin strukturunda ancaq bir məqam kimi işləyə bilər, ideyanın açılmasına yardımçı ola bilər; amma, əsas aparıcı xətt rəsonal düşüncənin iştirakını nəzərdə tutur. Şərqdə roman janrının çox gec yaranması da, görünür, bununla əlaqədardır. Sənətkar məqamı çatanda, ilham gələndə, sənəti dolanda özünü bədahətən ifadə edir, «içini boşaldır». Bu, bir növ şimşəyi, elektrik qığılcımını xatırladır. Burada yüksək gərginlik var, amma boşalma ani, sürətli, impulsiv gedir. Epik əsərdə isə, hadisələr təhkiyə üzrə, planlı surətdə cərəyan edir. Burada hissələr tədricən formalaşır və

<sup>1</sup> Гегель. Эстетика. В четырех томах, т. I. М.: Искусство, 1971, стр. 479-480.

oqla idarə olunur, məqamında kulminasiyaya çatır və məqamında yenə məcrasına düşür.

Sənət var ki, ancaq duyğulandırır, sənət var ki, həm də düşündürür. Mənzərə şəkli ancaq təbii gözəlliyi ifadə etdiyi halda, müəyyən bir hadisənin, süjetin təsviri müəyyən təəsürat yaratmaqla bərabər, insanı həm də düşündürə bilər. Məsələn, I.Repinin yaradıcılığında İvan Qrozının öz oğlunu öldürməsi haqqında səhnənin təsviri sənətkarlıq baxımından dəhşət hissi yaratmaqla yanaşı, konkret tarixi faktla bağlı olduğundanmı, ata-oğul münasibətlərini ifadə etdiyindənmi, yoxsa rəyasətin, hakimiyyətin övlad məhəbbətinə üstün gəlməsi faktını vurğulamasındanmı, ya nədənsə, – insanı həm də düşündürür.

Musiqi, heç şübhəsiz, daha çox hisslərlə bağlı olub, insanın əhvalına, emosional vəziyyətinə təsir edir. Lakin bir çox pedaqoqlar musiqinin əqli tərbiyə üçün də böyük önəm daşdığını vurğulayırlar. V.A.Suxomlinski qeyd edir ki, musiqi tərbiyasından konarda mükəmməl əqli inkişaf mümkün deyil. Digər tərəfdən, «gimnastika bədəni dikəldiyi kimi, musiqi də insan ruhunu dikəldir».<sup>1</sup> Bizcə, musiqi – növündən asılı olaraq müxtəlif təsir imkanlarına malikdir.

Müxtəlif musiqi janrlarının tərbiyəvi funksiyalarının fərqi baxmaq. Rəqs, ritmik musiqi, estrada əsasən hisslərə təsir edərək bu və ya digər əhval yaradır; burada şüur aşkarlanmamış, intellektual məqam yox dərəcəsinədir. Simfonik musiqi isə elə bil ki, müəyyən süjeto malikdir və tələq olunan hisslərin əvəzlənmə ardıcılığı müvafiq ideyanın açılışına xidmət edir. Muğamatın missiyası da ancaq müəyyən bir əhval yaratmaqla bitmir. O həm də hisslərlə ifadə olunan ideya daşıyıcısıdır. Muğam fəlsəfəsini ilk dəfə qələmə alan Asif Əfəndiyev yazır: «Muğam insanda yalnız hisslər axını yox, eyni zamanda dərin düşüncələr axını aləmi yaradır. Burada biz düşüncələr ilə hisslərin əvəzəlməz vəhdəti ilə rastlaşırıq. Çünki muğam sırf emosional hadisə yox, ehtirasların güclü zəka, məntiq vasitəsilə nizama salınmasının rəmzi kimi

<sup>1</sup> Симфония разуму. М., 1976, стр.163.

meydana çıxmışdır».<sup>1</sup>

Şərqdə lirikliyin prioritetliyi, təəsüratların, hiss və həyəcanın soyuq düşüncəni qabaqlaması sadəcə düşüncə tərzini olmayıb, həm də özünəməxsus bir həyat tərzini formalaşdırır. Mənəviyyatda, düşüncə və həyat tərzində nəyin üstün olduğunu və nəyin çatışmadığını bilmədən, tərbiyə strategiyasını səmərəli surətdə qurmaq mümkün deyil. Təsədüfi deyildir ki, Əbu Turxan ifrat Şərq mənəvi durumunu ən çox impulsivliklə səciyyələndirir:

*Ani sevinc, ani heyrat,  
Ani nifrat, ani qeyrat,  
Ani hissədə gözəl niyyat,  
Hər bir anda – əbədiyyət!..*

Şərqdə hətta əbədiyyət də anın strukturuna daxil edilir. Anlar toplansa bilmir, çünki hər an özü nəhayətsiz bir dünyadır. Həyat anların, yaşantıların eklektik toplusu kimidir. Bu eklektizm, bütövlük çatışmazlığı özünü hər yerdə, hətta konsertlərdə, şeir gecələrində də göstərir. Bir şeir və ya mahnı oxunur; onun ritminə, ahənginə, tələq etdiyi emosional hala uyğunlaşmamış, müəllif ideyası hələ yaşanmamış yeni şeir, yeni mahnı, yeni ahəng başlanır. İnsan haldan-hala düşür və əslində heç bir halı, heç bir ideyanı tam şəkildə mənimsəyə bilmir. Belə konsertlərin ümumi süjeti olmur. Simfonik əsər isə hisslərin vahid ideya əsasında təkamülünə nail olur. Düzdür, onun da öz sükutu və fırtınası, tonazül və yüksəliş məqamları var. Amma bütün bu rəngarənglik vahid bir ideyanın açılışına xidmət edir.

Şərqdə hər bir an qararıqla əhatə olunmuşdur. «Qaranlıqlar içərisində parıltılar» (Ş.Sührəvərdi) təbii ki, daha cazibədar olur. «Bir anlıq səadət», «qara zülmətli gecəni xatırladan ömürdə yeganə ulduz»<sup>2</sup>, qəlbin ehtizazı, gözəlliklə təmas, mənəvi yüksəliş anları, ruhun pərvazlanma məqamı,

<sup>1</sup> Asif Əfəndiyev. Qəm və üsyan (Muğam hikməti). – Müdriklik səlahiyyəti, B., «Gənclik», 1976, səh. 152.

<sup>2</sup> Yəni orada. səh. 175.

– bütün bunlar Şərqdır, daha doğrusu Şərqi ali təzahürlərdir. Bunlarsız həyat necə də sönükdür. Amma «bunlarsız həyat» da Şərqdır.

Parıltının ecazkarlığını görmək, daha böyük vəcd hissi keçirmək üçün qaranlıqlarımı bürünmək lazımdır? Yaxud vüsəlin pafosunu daha dərindən duymaq üçün hicranlı aylar, illərmi yaşanmalıdır? Vüsəlin ani sevinci hicranın xiffətinə dəyərmə? Şərq deyir ki, – dəyər. Qərb isə bu parıltıların, işıqlı anların bütöv bir spektrini, qaranlıqlarsız, hicranlısız, planlı surətdə doldurulmuş mənalı bir ömür mənzərəsi yaratmağa çalışır. Düzdür, işıqlar bir o qədər parlaq olmur, amma dəhşətli qaranlıqlar da yoxdur.

*Ayrılıq böyük məhəbbətləri daha da artırır, yarımqıç olanları isə məhv edir.*

R.N.Güntəkin

Şərqdə zaman kəsilir, başqa sözlə desək, – diskretdir. Qərbdə isə anlar ipə-sapa düzülür, tamın, kəsilməz zamanın hissələri kimi çıxış edir. Önəmli olan məhz tamın strukturu, onun əsasında

duran makroideya, son məqsəd, missiyadır.

Əgər anlar zaman axarına kəsilməz surətdə daxil ola bilsəydilər, planlı surətdə toplansaydılar, bu daha Şərq olmazdı. Amma Qərb də olmazdı. Daha doğrusu, makrostruktur Qərbin üstünlüyü olsa da, burada başqa bir qüsür – incə struktur çatışmazlığı özünü göstərir. Yəni burada zamanlar bütöv, anlar isə sönükdür. Anın gözəlliyi zamanın ahəngi ilə birləşəndə Vəhdət yaranır. Lirikla eposun, hissə düşüncənin, ehtirasla təmkinin, bədiiiliklə rəşonallığın, mahını ilə simfoniyanın, sazla cazın, – bir sözlə, Şərqlə Qərbin vəhdəti!

Təsadüfi deyildir ki, muğam Şərqlə Qərbin coğrafi və mədəni-mənəvi qovşağı olan Azərbaycanda yaranmışdır. Bu da təsadüfi deyildir ki, muğamın bir növ Qərb dilinə tərcüməsi olan simfonik muğamları da dünya mədəniyyətinə məhz bu Vəhdət ruhunun daşıyıcıları olan böyük Azərbaycan bəstəkarları bəxş etmişlər.

Muğamın öz təbiətində simfoniklik olmasaydı simfonik muğam da mümkün olmazdı. Amma muğam ancaq

makrostrukturla məhdudlaşmır; o, incə strukturları, lirik rəzləri də əhatə etməklə, özünün Şərq xislətini təsdiq edir.

Qərbin qüdrəti özünü strateji düşüncədə, fikrin sürəkliyiində – epiklikdə göstərir. Epiklik məhz düşüncənin böyük zaman müddətində kəsilməzliyidir. Təsadüfi deyildir ki, İ.Nyuton fikrin davamlılıq dərəcəsinə dahiliyin əsas şərti hesab edirdi. Şərqdə bir qayda olaraq hissənin möhtəşəmliyi, qəlbin hərarəti, aşıqlıq istedadı ön plana çəkildiyi halda, Qərbdə ən böyük qabiliyyət düşüncənin, fikrin emosional baryerləri keçərək davam edə bilməsi sayılır.

Əbu Turxan da diqqəti Qərb düşüncəsində əlaqələndirici amilə, yekun ideyaya – plana yönəldir. Plan elə bil ki, anları da ideya qəlibinə salır. İnsan üçün prioritet hansı isə an, hətta ən gözəl an deyil, plan sayılır:

*Burda duyğular da pərçimləşibdir,  
Başlanğıc sonrayla sıx birləşibdir.  
Fikirlər, kədərlər, düşüncələr də,  
Nəşəli oyunlar, əyləncələr də,  
Çox uzun sürən hissə-həyəcanlar,  
Qərinələr, illər, lap qısa anlar, –  
Hamısı zamanın hissələridir,  
Böyük bir plannın hissələridir.*

Əlbəttə, həyatın planlı surətdə qurulması, hətta harada gülmək, harada ağlamaq lazım olduğunu da qabaqcadan ölçüb-biçmək, hər şeydə fayda axtarmaq, pragmatik düşüncə də ifratdır və nə yaxşı ki, bizim gənclər bu xəstəliyə tutulmayıblar. Lakin ifratda zərərli olan şey, normalda xeyirli ola bilər. Bizcə, gənclərimizin əqli tərbiyasində məhz pragmatik məqamın mənəvi-estetik prinsiplərlə uzlaşdırılmasına xüsusi diqqət yetirilməlidir.

Musiqi, şeir və miniatürlə yanaşı, mürəkkəb süjetli əsərlərə, romanlara daha böyük ehtiyac vardır. Bəli, epos, roman davamlı düşüncəni, kəsilməz ideyanı formalaşdırmaq baxımından daha önəmlidir. Esse və publisistikaya meyli göstərmək, nəzəriyyədən isə qaçmaq, nəzəri fikrə az qala düşmən münasibəti bəsləmək, heç şübhəsiz, əqli tərbiyədəki



nöqsanların nəticəsidir.

Poeziya daha çox dərəcədə hisslərə təsir etsə də, onun da öz əqli tərbiyə imkanları vardır. Poeziya diqqəti adi gözle, adi şüurla nəzərə çarpmayan cəhətlərə yönəltmək, nəyinsə fərqli mənalarnı da işıqlandırmaq, habelə təfəkkürün şablondan çıxması və gerçəkliyə yaradıcı münasibətin inkişafı baxımından da dəyərli ola bilər.

**Bizim yaradıcılığımız  
dünyanın Allah tərəfin-  
dən yaradılması prosesin-  
də kiçik variasiyalardan  
ibarətdir.**

R. Taqor

Şair yaradıcılığının xüsusiyyətlərindən biri də budur ki, elmi izahı üçün dəqiq məntiqi mühakimələr və çox böyük tədqiqat tələb olunan fəlsəfi ideyalar çox kiçik nəzm hissəsində ifadə edilir. Şairin səriştəsi, onun *şairlik səviyyəsi* də məhz sətirlərdə, beytlərdə böyük mənalara sığırdıra bilmək məharəti ilə bağlıdır. Bizcə, bu mühakimə tezliklə lirik və epik əsərləri səciyyələndirən keyfiyyət fərqi daha bir çalar əlavə edir. Doğrudan da, əgər şair qarşısında duran vəzifə genişhətəli həyat hadisələrinin hikmətamiz *nəticələrini* və *təsəvvürlərini* yığcam, lakonik şəkildə əks etdirməkdən, böyük fəlsəfi məsələləri oxucuya intuitiv şəkildə və bədii obrazlarla çatdırma bilməkdən ibarətdirsə, epik əsər müəlliflərinin başlıca vəzifəsi "şair dilində" yenə də bir beytlə deyilə biləcək bir fikri bütöv həyat lövhəsinin hərtərəfli təsviri ilə çatdırma bilmək və oxucunun özünü düşünərək nəticə çıxarmağa sövq etmək və bunun üçün lazımı şərait yaratmaqdır. Deməli, burada oxucunun hiss dünyası, duyğuları ilə yanaşı, təhlil və mühakimə qabiliyyəti də inkişaf etdirilmiş olur.

Şairin isə bu istiqamətdə imkanları məhduddur. Təsəvvüfi deyildir ki, ingilis mütəfəkkiri F. Bekon poeziyanı səciyyələndirən cəhəti, digər sahələrdən fərqli olaraq, onun hafizə və mühakimə yolu ilə yox, təxəyyül vasitəsilə yaradılmasında görürdü.

Doğrudan da, bu, poeziyanın başlıca tərkib hissəsi olan lirika üçün əsas fərqləndirici cəhətdir və şair yaradıcılığının imkanları da bu baxımdan qiymətləndirilməlidir. Lakin lirik şair imkanlarının təhlilinə keçməzdən əvvəl qeyd

edək ki, poeziya eyni zamanda epik və dram əsərlərini də əhatə etdiyi üçün onu səciyyələndirən cəhət heç də yalnız təxəyyül ola bilməz, zira şeirlə yazılmış dramlar və epik əsərlər heç də təkə təxəyyülün məhsulu deyil və burada nöinki təsəvvür, mühakimə və təsvirdən, eyni zamanda tarixi faktlardan da istifadə edilir. Bundan başqa, şair müəyyən bir mövzunu əks etdirməyi qarşısına məqsəd qoymuşdursa, hafizə və mühakimə kimi idrak elementlərindən də istifadə etməli olur ki, bu da Bekonun skolastik bölgüsünə ziddir və göstərir ki, poeziya bəzi sahələrdə fəlsəfə və tarix kimi fəal sahələr ilə kəsişə bilər.

Bəs poeziya üçün fərqləndirici olan cəhət nədən ibarətdir? Poetik yazı üslubunun forma fərqliliyi artıq çoxdan məlumdur və bu forma məxsusluğu bir sıra poetik cərəvəzlərlə də (vəzn, qafiyə və s.) sərhədləndirilmişdir. Lakin Hegel "heca və sözlərin müəyyən templi düzülüşü, həmçinin ritm və qulağayatarlığı" "...təsəvvüfi xarici cəhət" adlandırır və poeziyada "xarici-obyektiv cəhət" "daxili təsəvvürdə və müşahidə ilə dərk etmədə" görünür.

Sonuncuları formaya aid etdikdən sonra isə poeziyanın məzmununu ya hər bir əsərin spesifik məzmunu – mövzusu ilə eyniləşdirmək lazım gəlir, ya da "obrazlı təsvir və müşahidəni həm də məzmun kimi qiymətləndirmək və beləliklə məzmun və formanın köklü surətdə fərqləndiyini inkar etmək zərurəti meydana çıxır.

Bizcə, bu qarışıqlıq onun nəticəsidir ki, poeziyanı bədii ədəbiyyatın digər sahələrindən nə isə mahiyyətə görə fərqləndirmək cəhdi özü yersizdir və qəbul etmək olar ki, belə bir fərq təkə formada öz əksini tapa bilər. Lakin sonuncu fikir *ilk baxışda* forma fərqliliyinin məhz məzmun fərqi ilə təzahürü olması haqdakı dialektik təlimə uyğun gəlmir və bütövlükdə poeziyanı həm də mahiyyətcə fərqləndirmək təşəbbüsü də elə bu "ilk baxışdan" doğur.

Məsələ burasındadır ki, poetik forma nə dram əsərləri, nə də epik əsərlər üçün zəruri deyil, əksinə, bir sıra hallarda belə formadan istifadə etmək yazıçı üçün çətinlik törədənə bilər və onu məzmunu hərtərəfli şərh etmək üçün nəsrin verdiyi böyük imkanlardan məhrum edə bilər. Belə isə,

müəyyən bir süjetin şərh üçün yazığının həm də nəzmə mürciət etməsi halları nə ilə izah oluna bilər? Bizcə, bu sualın cavabı belə bir cəhətin də müəyyənləşdirilməsinə kömək edə bilər: nəsr və nəzmlə yazılmış epik əsərlər (həmçinin dram əsərləri) predmetlərinə və süjetlərin xarakterinə görə fərqlənilirlərmi?

Nəzmlə yazılmış epik əsərlərdə çoxlu sayda lirik haşiyələrə də rast gəlirik ki, bunlar heç də ümumi süjetin şərhindən az əhəmiyyət daşımır və onlarsız əsər bitmiş formada sayıla bilməz. Bu iki cəhət bir-birini tamamlayır və hər ikisi aşağıda göstərəcəyimiz eyni səbəbin nəticəsidir.

*Hiss və ağıl həyat gəmi-sinin yelkəni və sükanı kimdir. Biri hərəkətə gətirir, o biri istiqamətləndirir.*

C.Cübran

Poetik formada yazılmış əsərlərdə lirik hissələrin varlığı və hətta labüdlüyü (forma ilə predmet arasında uyunsuzluq qalxarkən lirik hissənin labüdlüyü də aradan qalxa bilər) düşünməyə imkan verir ki, şeir üslubu məhz lirik hissələrin xatirinə seçilmişdir. Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, şifahi ədəbiyyatımızın başlıca növlərindən biri olan dastanlarda hadisələrin şərhinə nəsrə verilsə də, lirik haşiyəyə zərurət yaranmışda müxtəlif üsullarla (bir qayda olaraq, aşıqlığa keçməklə) şeir dilinə keçilir, zira şeir *lirik məzmun*ə uyğun gələn ən gözəl formadır.

Lakin xalq yaradıcılığı fəaliyyət bölgüsünə müvafiq olaraq fərdi yaradıcılıqla əvvəl olduğundan sonra vahid şərh üsuluna keçmək mümkün olmuşdur və bu imkan ədəbi qəhrəmanı hər dəfə "saz götürmək" məcburiyyətindən xilas etmişdir. Tədqiqat göstərir ki, istər dastanlarda, istərsə də poema və poetik dram əsərlərində nəsr əsərlərindən fərqli olaraq lirik olavaların zəruriliyi əsərin predmetinin xüsusiyyətlərindən və yazığının qabaqcadan qarşıya qoyduğu məqsəddən doğur. Nəsr əsərlərindən fərqli olaraq burada hadisələrin təfərrüatı, real təsvir vasitələri həlledici rol oynamır və deməli, nasirlik *istedadından* daha çox, şairlik sənəti tələb olunur. Rəsul Həmzətov yazır: «Məlum şeydir ki, heka-

yoni nəzmə çəkmək mənasızdır. Bu yolla ən yaxşı hekayəni ən pis şeirə döndərmək olar. Lakin nəsrə poeziya – xəyalin düzü kimidir»<sup>1</sup>.

Forma müxtəlifliyinin predmet spesifikliyi ilə əlaqəsini yalnız bədii təsvirin fəlsəfi tədqiqi ilə, zehni yaradıcılıq prosesində idrak mərhələlərinin dəqiq fərqləndirilməsi yolu ilə tapa bilərik. Bədii əsər üçün poetik formanın seçilməsi yalnız o zaman əlverişlidir ki, şərh olunan məsələ şairin müvafiq hissələrinin açılışı üçün köməkçi xarakter daşıyır, müxtəlif hadisələrə münasibət seçilmiş süjetin şərhinə müvafiq olaraq sıralanır; bu da fikirlərin dağınıq, əlaqəsiz yox, müəyyən mənada rəhbərli, ardıcıl söylənməsinə və oxucu tərəfindən də məhz bu cür qanunauyğunluqla izlənməsinə imkan yaradır. Əksinə, seçilmiş süjet təfərrüatı ilə şərh olunmağa münasibdirsə, yəni hadisə və surətlər lazımi qədər məxsusi xarakter daşıyırlarsa və oxucunun hadisələr sferasına daxil olması (müşahidəçi sifəti ilə də olsa) onun mədəni faydalanmasına imkan verirsə, – bu halda şərh üçün nəsr forması daha münasibdir.

Bədii təsvir sənətinin inkişafı sayəsində nəsr əsərləri təkcə hadisə xarakteri daşıyan məsələlərin yox, həmçinin müxtəlif həyat *lövhlərinin*, bilavasitə insan daxili almindən götürülmüş və süjetlə əlaqələndirilən müəyyən epizodların şərhini də əhatə edir ki, sonuncular nəsrə mahiyyətə lirik əsərlərə yaxınlaşdırılan başlıca təsvir üsullarıdır. Nəsrə yazılmış epik əsərlərdə verilən bu cür spesifik haşiyələr ardıcılıq hadisələrin maddi gedişindən fərqli olan yeni məzmun təşkil edir ki, onun "qavranılması" oxucudan şəxsi *yaradıcılıq* tələb edir. Məsələn, Cek Londonun "Martin İden", Yusif Səmədoğlunun "Qətl günü" əsərləri bu cür ikinci məzmunə malik olması ilə fərqlənilirlər.

Bəzən isə "ikinci məzmun" adlandırdığımız lirik rəcələr və birbaşa psixoloji açılışlar daha qabarıq şəkildə verilməklə təhkiyəni kölgədə qoyur, əsərin əsas leytmotivini təşkil edir. Nəsrə lirizm və "ikinci məzmun" Ç.Aytmatovun,

<sup>1</sup> Rəsul Həmzətov. Mənim Dağıstanım. I kitab, B., «Gənclik», 1974, səh.159.

Ə.Əylislinin yaradıcılıqlarını səciyyələndirən başlıca cəhətlərdən biridir. Məsələn, «Əsrə bərabər gün» romanının<sup>1</sup> süjeti çox rəngarəng olsa da, yadda qalan əsas ideya *manqurtluq*, texnokratik cəmiyyətdə milli kimliyin itməsi məsələsidir. Bu ideya təhkiyədən də hasil olur, amma yaddaşın xüsusi texnologiya ilə silinməsindən və nəticədə oğlun öz anasına əl qaldırmasından bəhs edən bir hekayət əsərin əsas leytmotivini daha yağcam şəkildə ifadə edir. Nəticədə oxucu ələ bil ki, konsentrik çevrələrlə rastlaşır. Rəvayətdə verilən yağcam ideya çağdaş zamanda romanın əsas təhkiyəsi ilə geniş planda təqdim olunur. Birinci – ikinci üçün açar rolunu oynayır.

Çingiz Aytmatovun yaradıcılığında hansı isə sehrli çubuğun təsiri ilə insanın təbiətlə, canlı aləmlə, digər insanlarla münasibətində adı görün və duyum həddindən kənar qalan, yüksək tezliklər, incə quruluşlar, ultrasəsələr və infraqırmızı şüalər dünyası, təhtəl şüurun sirri-soraqlı aləmi, rəsonal idrakın anlayışlar və sözlər dünyasına transformasiya olunur. «Əlvida, Gülsarı» əsərində<sup>2</sup> insanın neçə illər ərzində istili-soyuqlu, acılı-şirinli həyat məqamlarını birgə yaşadığı ata – Gülsarıya münasibəti, atla insan arasında məhrəmləşmiş, doğmaləşmiş və insaniləşmiş hissi əlaqə ələ rəalistik cizgilərlə ifadə olunur ki, birbaşa insan qəlbinin dərinliklərinə nüfuz edir.

Çingiz Aytmatovun lirik nəsrində təbiət insaniləşir, bozqurd insaniləşir, Qara nər, Ana maral insaniləşir və duyğular, hisslər onun konkret daşıyıcısından ayrılaraq, ələ xüsusi müstəviyə çıxarılır ki, burada bütün dünya vəhdətdədir; duyğuların daşıyıcısı olan konkret varlıqlar arxa plana keçir və dünya özü duyğuların vahid daşıyıcısı olur. Başqa sözlə, cismlər və canlı varlıqlar arasındakı münasibət mücərrədləşərək və ümumiləşdirilərək duyğular arasındakı münasibət şəkildə, artıq rəmziləşmiş dünyanın nağliarı kimi təqdim olunur.

Lirik nəsrin formal xüsusiyyətlərindən biri isə bundan ibarətdir ki, oxuyarkən "başə düşdüyümüzü" *naql* etmək

<sup>1</sup> Çingiz Aytmatov. Əsrə bərabər gün. B., 1991.

<sup>2</sup> Çingiz Aytmatov. Pövestlər. B., 1989.

mümkün olmur. Bu xarici cəhət baxılan nəsr əsərlərinin *lirika* ilə ümumi olan tərəfini əks etdirir. Bu ümumiliyin mümkünlüyü bir daha sübut edir ki, lirikani bədii ədəbiyyatın digər sahələrindən fərqləndirən başlıca cəhət heç də forma yox, mahiyyət məxsusuliyədir. Məhz buna görədir ki, nəsr əsərlərində də lirizm üçün yer vardır.

Epik və dram əsərlərində forma müxtəlifliyi (nəsr və ya nəzm) heç də sərbəst olmayıb, əsərin mövzusu və həmçinin yazıcının qarşıya qoyduğu məqsəddən asılıdır. Ümumiyyətlə poeziya yox, yalnız lirika öz mahiyyətinə görə digər bədii əsər formalarından fərqlənir və bu mahiyyət özünəməxsus forma tələb etsə də, yüksək nasirlik məharəti epik əsərlərin mövzusunun şərhı boyunca oxucuya *lirik* əhvali-ruhiyyə tələq etməyə imkan verir. Bədii təsvirə və onun ayrı-ayrı sahələrinə müvafiq gələn idrak prosesinin tədqiqi aşağıdakı fərqləndirmələrə imkan yaradır: epik əsərlər, həmçinin dram əsərlərinin yazılması idrak prosesinin həm birinci (elmi yaradıcılıqda olduğu kimi, burada da bütün ilkin biliklər hissi idrak mərhələsinin məhsuludur, lakin bu biliklərin əks etdirdiyi mövzu xeyli fərqli sahələri əhatə edir), həm ikinci (burada ümumiləşdirmə-tipikləşdirmə və rasionallaşdırmadan istifadə edilir) və həm də özünəməxsus üçüncü (elmdə rasionallaşdırılmış təfəkkür nəticələri *anlayışlar* vasitəsilə sistemləşdirilərək şərh edilir, baxdığımız halda isə şərhəmə fərqli xarakter daşıyır) mərhələlərini əhatə edərsə də, lirik əsərlərin yazılması ikinci mərhələyə keçmədən *təəssüratın*, hiss və duyğuların birbaşa şərhinə müvafiqdir ki, bu da bir sıra çətinliklərlə bağlıdır və müəllifdən müvafiq istedad tələb edir. Bu halda məntiqi təfəkkür mərhələsi *intuitiv* keçidlə əvəz olunur və işlədilən ifadələr konkret əhatəli anlayışlardan fərqli olaraq həmin şərh *ruhuna* müvafiq şəkildə müəyyənləşdirilir. Məxsusi cəhətlərdən biri də budur ki, oxucunun özündən də intuitiv keçidlər, "geri qayıtmaq" məharəti tələb olunur və buna görədir ki, eyni əsəri müxtəlif oxucular müxtəlif səviyyədə dərk edirlər. Bir qisim oxucular

*Bədii əsərdə sözlər üçün dərisqallıq, fikir üçün genişlik var.*

M.Qorki

üçün yalnız hadisələrin gedişi – *təhkiyə* maraqlıdır və “ikinci məzmunun” şərhini heç bir reaksiya doğurmadiği üçün yazıcının uzunçuluğu kimi qiymətləndirilir.

Bəs nəsr əsərlərində oxucuda lirik əhvali-ruhiyyə doğura bilən və yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi “ikinci məzmun” təşkil edən hissələr qnoseoloji cəhətdən lirikadan fərqlənirmi? Bizcə, fərq bundan ibarətdir ki, oxucunun *öz* aləminə qapılmasına səbəb olan belə nəsr hissələri onu ilhamlandırmaqdan daha çox düşündürür, belə ki, bu halda oxucu intuitiv keçidləri yox, təfəkkür keçidlərini “geri qayıdır”. Bu

**Estetik hissə malik olmadan mənavi cəhətdən inkişaf etmək mümkün deyil.**  
Hegel

isə onun nəticəsidir ki, nəsrə “ikinci məzmunun” şərhini rəasional idrak mərhələsini də əhatə edir və yazıcının ümumi dünyagörüşünün, fəlsəfi və elmi *aləminin*, ictimai mövqeyinin *açılışı* olmaqla əvvəlcə onların bir sistem kimi

formalaşmasını tələb edir. Oxucunun həyəcanlanması isə həm nəzm, həm də nəsr halında əvvəllər dərk etmədiyi, hər halda bu şəkildə dərk etmədiyi həyat həqiqətlərini *birdən-birə*, gözlənilmədən qavraması nəticəsidir ki, sonuncu da məlum psixoloji təsir olub həmişə insana *daxili yüksəliş* gətirir. Deməli, oxucu həyatında onun özü üçün qaranlıq olan bəzi sahələri işıqlandıra bilmək üçün müəllifdən *uzaqgörənlik* tələb edir, lakin bu uzaqgörənlik öz əksini *geniş* kütlələrin başa düşəcəyi şəkildə tapmalıdır. Yüksək dərəcədə *müərrəd* fikri yüksək dərəcədə *populyar* şərh etmək – şair üçün başlıca imkanlardan biridir.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, bədii ədəbiyyata oxucu münasibətinin qnoseoloji cəhəti istər ədəbiyyatşünaslıqda, istər fəlsəfi-estetik fikirdə, istərsə də psixoloji tədqiqatlarda öz əksini layiqincə tapmalıdır. Oxucu müəllifin çatdırmaq istədiyi bütün məsələləri duyurmu? Və ya müxtəlif oxucuların hamısı əsərdən eyni təəssürat alır? Keyir. Hər bir bədii əsər yazıçı aləminin obyektiv məhsulu olmaqla birlikdə, *öz müərrədliyi* hesabına müxtəlif adamlar tərəfindən müxtəlif cür başa düşülməlidir, yəni oxucunun bir subyekt kimi *fəallığına* müəyyən bir yer qalmalıdır. Lakin şübhəsiz

ki, bu “müəyyən yer” sonsuzluğa çevrilə bilməz və onun sərhədləri yazıçı tərəfindən çərçivələnməlidir. “Nə meydan vermək, nə də onu çəpərləmək” (M. Verli) – meydana çıxışın yolu – bədilik yoludur. Bu baxımdan yazıçı qarşısında daha iki problem durur. Əvvəla, əsərin şərhini elə etməlidir ki, onun obyektiv xarakteri özünü daha qabarıq büruzə versin, yəni oxuculara çatdırılmalı olan fikir – əsərin əsas qayəsi kifayət qədər rəasional şəkildə verilməlidir. Bir qayda olaraq əsərin *təhkiyasında* bu şərt yaxşı ödənilir. Lirik əsərlərdə isə (və ya nəsr əsərlərinin “lirik” hissələrində) bu məsələ yazıçı qarşısında duran ciddi problemlərdən biridir. Qeyd edək ki, son dövrlərdə lirik şeirimizin böyük bir qismi necə başa düşməyi oxucunun öz ixtiyarına buraxır ki, bu da ümumiləşdirmə və rəasionalaşdırmanın tamamilə yoxluğundan irəli gəlir. İkincisi, müəllif nəzərdə tutduqlarını bütün yetkinliyi ilə çatdırmağa çalışdığı kimi, nəzərdə tutmadığı nəticələrə də imkan yaratmamalıdır. Bəzi oxucular müəllifdən qabağa gedib yazının doğurduğu kənar hissə və nəticələri də duyurlarsa və sonuncular əsərin ümumi qayəsinə, motivinə uyğun gəlmirsə onun yekun təsir gücü şübhə yox ki, azalır. Əsərin özündə saxladığı bəzi *kənar fikirlər* müəllifin əsas məqsədinə, onun dünyagörüşünə tamamilə zidd də ola bilər ki, bu da yolverilməz haldır. Buna görə də, nəzərə alınmalıdır ki, oxucu ilə müəllif arasındakı yeganə körpü artıq müəllifdən əlaqəsi kəsilmiş olan və heç də fəal yox, passiv rol oynayan (səhnəyə çıxaraq rejissor tərəfindən yeni bir fəallıq impulsu alan pyeslərdən başqa) əsərin özüdür. Ona görə də, bədii əsərdə cəmləşdirilən bütün ideyalar çoxluğu hələ müəllifin fəallıq dövründə ən böyük dəqiqliklə müəyyənləşdirilməlidir. Bəs oxucunun bədii əsərin müxtəlif növlərini dərk etməsi bir idrak prosesi kimi hansı ardıcılıqla gedir? Yuxarıda yazıçı yaradıcılığının idrak mərhələlərini qısaca da olsa izləmişdik, indi isə oxucunun bu yolla necə “geri qayıtdığına” nəzər salaq. Əgər yazıçı yaradıcılığının sonuncu aktı uyğun hazırlıq mərhələlərindən sonra idrak *hökmlərinin* bədii obrazlar vasitəsilə, sözlərlə ifadə olunmasına uyğun gəlirsə, oxucu əsərlə ilk tanışlıqdan sözlərin, obrazların əks etdirdiyi *aləmi* – şəkildə fikrində canlandırma bilər. Epik və

dram əsərlərində oxucu hadisələr sferasına daxil olur və bütün hadisələrə münasibət "oxucunun öz arşını ilə ölçülür". Bu hal müəllif yaradıcılığında idrak prosesinin ikinci mərhələsinə uyğun gəlir, lakin bir fərq var; indi mühakimələr oxucu tərəfindən aparılır və məqsəd heç də şərh üçün hazırlıq deyil, bəzi konkret natiqələr çıxarmaqdan ibarətdir. (Və deməli rasionallaşdırma ən yüksək səviyyədə gedir). Nəsr əsərlərindəki " lirik hissələrə", lirik şeirlərə münasibətdə oxucu eyni mövqedə dayanır. Bu hissələri oxuyan adam gündəlik həyatında heç vaxt rast gəlmədiyi, heç vaxt heç bir məntiqi mühakimə ilə dərk etmədiyi canlı həyat lövhələri və ya hadisələrini intuitiv şəkildə, yaxud *dumanlı bir mühakimə* yolu ilə xəyalında canlandırır, hiss edir. Oxucu öz aləminin "iz düşməmiş" guşələrinə çəkilir, onu əhatə edən maddi aləmdən "uzaqlaşır" və gözlənilmədən uzaqları, dərinlikləri hiss etdiyi, hətta qavradığı üçün daxili yüksəliş duyur və bu psixoloji vəziyyət bir qayda olaraq *hayəcanla* müşayiət olunur. Yuxarıda göstərdiyimiz kimi, sonuncu hal şair üçün də səciyyəvidir, lakin şair real həyat lövhəsindən, hansı isə təsadüfi epizoddan, yaxud öz Mən-ində müəyyən bir kəşfdən ilhamlanırsa, oxucu üçün ilkin səbəb, *qıcıqlandırıcı* rolunu bədii obrazlar və onların məhz müəyyən cür əlaqələnməmiş sistemi oynayır. ("Bədii obrazı" mücərrəd sərhəddi, özünə-məxsus anlayışlarla müqayisə etmək olar. Sonuncu idrak prosesinin yalnız müəyyən mərhələsində həlledici rol oynayır. Müasir ədəbiyyatşünaslıqda isə bu termin bədii ədəbiyyatın gah məzmununu, gah formasını, gah da bunların "qarışığını" təyin edir). Fikrimizi aydınlaşdırmaq üçün bədii yaradıcılığın elmi şərhə analogiyasından istifadə etsək görərik ki, "bədii obrazın" rolu eynilə anlayışların elmi nəzəriyyədəki roluna uyğundur. Anlayışlar isə, məlum olduğu kimi, elmin nə mahiyyətini, nə də formasını əks etdirir və təfəkkür prosesində yalnız müəyyən bir pilləyə uyğun gəlir.

Sənətin insanın mənəvi inkişafına və dünyagörüşünün formalaşmasına təsir imkanlarını yüksək qiymətləndirən F.Şelling yazırdı: «Şübhə yox ki, fəlsəfə böyük yüksəkliklər fəth edir. Lakin o bu yüksəkliyə insanı mücərrəd halda qaldırır. İnsanəmət isə *bütöv insanın* (kursiv mənimdir – S.X.)

yüksəlişinə xidmət edir»<sup>1</sup>. Belə qənaətə gəlmək olar ki, sənətin, bədii ədəbiyyatın insanın mənəvi-intellektual inkişafı üçün misilsiz imkanları səfərbər olunmalı, dini-fəlsəfi tərbiyə ilə eyni istiqamətə yönəldilməlidir.

Bir sözlə, bütün sənət formalarının, o cümlədən, ədəbiyyatın həm hissi, həm də aqli tərbiyə funksiyası vardır. M.Qorki yazır: «Bədii ədəbiyyatın tərbiyəvi əhəmiyyəti ona görə çoxdur ki, o eyni zamanda həm düşüncəyə, həm də hissiyyətə güclü təsir edə bilir»<sup>2</sup>. Əlbəttə, burada düşüncə dedikdə daha çox dərəcədə həyat haqqında fəlsəfi düşüncələr nəzərdə tutulur. Sənət elmi bilik vermək üçün deyil, lakin həyatı bilikləri, fəzilət və nəcabətin yollarını elmdən daha yaxşı öyrədir.

<sup>1</sup> Ф.В.Шеллинг. Система трансцендентального идеализма. Л., 1936, стр.20.

<sup>2</sup> М.Горький. Собрание сочинений в 30 томах, т. 25. М., 1953, стр. 484.

## 9-2. Ədəbiyyatla tərbiyə

*Ədəbiyyat – abadiyyati ana,  
anı abadiyyata çevirir.*

**Əbu Turxan**

Bədii ədəbiyyat insanın mənəvi-estetik inkişafı prosesində müstəsna əhəmiyyətə malik bir vasitədir. N.Çernişevskinin qeyd etdiyi kimi, elmi ədəbiyyat insanları nadanlıqdan, bədii ədəbiyyat isə kobudluq və bayağılıqdan xilas edir.

Pedaqoji fikir çərçivəsində bədii ədəbiyyatın tərbiyəvi rolu məktəb proqramları ilə məhdudlaşdırılır. Amma ədəbiyyat elə böyük miqyaslı bir hadisədir ki, o, dərs prosesinə, bütövlükdə təhsil sisteminə sığışa bilməz. Bu baxımdan, bədii ədəbiyyatın tərbiyəvi rolu iki miqyasda nəzərdən keçirilməlidir. Birincisi, dar mənada, məktəb miqyasında, şagirdlərin dünyagörüşünü və bədii-estetik zövqünü formalaşdıran vasitələrdən biri kimi. İkincisi, insanı bütün ömrü boyu müşayiət edən, ancaq bədii oxu vasitəsi ilə deyil, həm də teatr, kino, televiziya vasitəsi ilə ona mənəvi-estetik mühit yaradan universal vasitə kimi.

O, Şpenqlerin dediyi kimi, «millətin əsasında ideya dayanır».<sup>1</sup> Lakin ideyanın geniş xalq kütlələrinə çatdırılmasının ən optimal və anlaşılıq vasitəsi nədir? Elmi-fəlsəfi fikir ancaq intellektual elita üçün ölçəndir. Bədii ədəbiyyat isə ən dərin ideyanı da obrazlarla ifadə etdiyi üçün onun oxucuları çoxdur və deməli, təsir dairəsi də qat-qat böyükdür. Xüsusən şifahi xalq ədəbiyyatı, aşiq sənəti əslində milli ru-

<sup>1</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Очерки мифологии мировой истории. 2. Всемирно-исторические перспективы. – М.: «Мысль», 1998, стр.175.

hün bilavasitə ifadəsi olduğundan onu dərk etmək üçün nəinki alim olmağa ehtiyac yoxdur, hətta alimlik burada milli kökdən uzaqlaşma mənasında, olsa-olsa ziyan gətirə bilər. M.Ə.Rəsulzadə bu məsələni çox gözəl qoymuşdur: «Milliyyət hissini itirməyənlər və milliyyət ruhundan uzaqlaşmayanlar üçün aşiq Kərəmdə, Koroğluda və bunun əmsalındakı nəğmələrdə o qədər ulvi hisslər və o qədər geniş zövqlər vardır ki, onu ancaq saz nəğməsi ilə oxunduğu zaman hekayə qəhrəmanının dərdinə tamamilə aşına ola bilən köylülər qədər saf və pak ürəklərimiz anlaya bilərlər».<sup>1</sup>

Tərbiyə problemləri heç də

bəzi pedaqogika kitablarında qabardıldığı kimi atalar sözləri, ibarətəmiz fikirlər, hədislər vasitəsilə həll oluna bilməz. İnsan psixikasının, mənəvi aləmin daha dərin qatlarına nüfuz etmək üçün mürəkkəb dramatik təhkiyənin rolu əvəzəilməzdir. İnsanın mahiyyəti, iç üzü, qəlbinin ən dərin güşəsində yerləşərək, gündəlik həyatda üzə çıxmayan həqiqi *Məni*, *Eqosu* məhz gərgin dramatik yaşantılar, sarsıntılar, izzirablar zamanı üzə çıxır. Hər bir insan öz şəxsi həyatında bu anları yaşamaya da bilər. Məhz ədəbiyyat, klassik ədəbi əsərlər insanları bədii obrazların yaşantılarına qoşmaqla, onlara öz qəlblərinin sirli-sehrli güşələrinə bələd olmaq, öz Mənlərini psixik səviyyədə, duyğularla ifadə etmək imkanı yaradır. Mənəvi kamillik yolu informasiya, soyuq bilik şəklində qəbul olunan aforizmlərdən, nəsihətlərdən deyil, həyəcan və izzirablardan, ulvi duyğulardan, gözəllikdən, *katarsisdən* keçir.

Əslində qədimdə də, indi də – bütün tarix boyu insan qarşısında eyni fəlsəfi problemlər dayanır. Bunlar ilk növbədə insanın cismi, nəfəsi və mənəviyyatı arasındakı münasibət və mücadilənin şəxsi və sosial prizmadada, ailə və tarix miqyasında müxtəlif təzahürləridir. Bir tərəfdən, cismani tələbat, nəfəs və onun ödənilməsinə yönəldilmiş fiziki-bioloji

**Ədəbiyyat millətdəki  
əhvali-ruhiyyənin inikası  
deməkdir.**

**H.Cavid**

<sup>1</sup> Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri. II cild. B., «Şirvanneşr», 2001, səh. 306.

üstünlük, var-dövlət, əmlak üstünlüyü və hökm, rəyasət, taxt-tac üstünlüyü. Digər tərəfdən, maddi yükəndən azad olmaq, imtina etmək hesabına daxili mənəvi yüksəliş, intellektual və əxlaqi üstünlük. Sosial müstəvidə nəfs iqtisadi və siyasi prazmalardan keçərək başqa donlara girsə də, mahiyyəti eynidir.

İnsanın mənəvi missiyası haqqında, dünya malına, var-dövlətə münasibətin yüksək əxlaqi formaları haqqında

*Sənət ehtiyacdan yaranır və var-dövlət içində boğulub ölür.*

J.Sand

ən gözəl bədii təhlillərdən biri ilə Viktor Hüqonun «Səfillər» romanında<sup>1</sup> rastlaşırıq. Bu əsər onunla əlamətdardır ki, burada, bir tərəfdən maddiyyatdan, puldan imtinanın ən yüksək nümunəsi, di-

gər tərəfdən də sərvətdən, var-dövlətdən, necə deyirlər, insanlıq yolunda istifadənin örnəkləri öz əksini tapmışdır. Əsərin ilk fəslə Din şəhərinin yepiskopu cənab Mirielin həyat tərzinə həsr olunmuşdur. Şəhərdə hamıdan yüksək məvacib alan bu insan hamıdan kasıb yaşayır. O öz maddi qazancını özününkü hesab etmir. Katorqadan qayıtmış Jan Valjan onun evində sığınacaq tapır və bu evdəki yeganə qiymətli əşyalar olan gümüş çəngəl-bıçağı oğurlayır.

Lakin polis tərəfindən yaxalanmış Jan Valjan cinayətin təsdiqi üçün cənab Mirielin yanına gətirilir. Keşis isə evdə qalan gümüş şamdanları da ona verərək, – «bunlar hamısı sənindir, bəs şamdanları niyə aparmamısan?» – deyərək onu xilas edir. Ancaq ona görə yox ki, məqsəd Jan Valjanı xilas etmək idi; həm də ona görə ki, cənab Mirielin əqidəsinə görə, zinət sayıla biləcək hər şey başqalarınındır. Əgər kimin üçünsə bu həyatı əhəmiyyət kəsb edirsə, onu evdə zinət kimi saxlamaq günahdır. Əlbəttə, başqa bir baxımdan belə həyat tərzini ifrata varmaq sayıla bilər. Daha çox Şorq düşüncəsi, sufilik və dərvişlik üçün səciyyəvi olan belə asketik həyat tərzini Viktor Hüqo tərəfindən Fransaya transformasiya olunur və məqsəd də insanların maddiyyata aludə olduğu bir

<sup>1</sup> Viktor Hüqo. Səfillər. 1-ci hissə. B., «Maarif», 1987.

zamanda alternativ həyat məntiqini oxucuların nəzərinə qarpdırmaqdır.

Bu süjet doğrudan da Şorq hədislərini, pərişanı xatırladır və həyatı reallığın təsvirindən daha çox, onun fəvqında ideal bir səhnə, müqəddəs insan obrazı yaratmaq təşəbbüsüdür. Lakin elə həmin əsərdə həyatın bütün reallıqlarını, əzab-əziyyətlərini şəxssən yaşamış olan, həyata xirdə oğurluqdan başlayıb katorqanın ağır mühitindən, səfalətin bütün kəsməkəşlərindən keçib gələn dəmir biləkli Jan Valjanın çoxdan dəmirləşməli olan qəlbinin dərinliyində necə böyük sevgi, necə nəcib duyğular yaşadığını şahidi oluruq. Burada qayğı və səxavət, sevgi və mərhəməti təmsil edən insan heç də tərkidünya olmayıb, bu dünyanın dibindən çıxmışdır. Lakin həyatın sərtləşdirdiyi, az qala amansız və qəddar bir varlığa çevirdiyi bu insanın qəlbində hələ ölməmiş insani duyğuları, məhz yepiskop Mirielin canlı nümunəsi, fədakarlığı, təmənnasızlığı oyada bilməmişdi.

Bütün dövrlərdə böyük sənətkarlar bu problemlərə müraciət etmiş və onları öz dövrünün və öz mühitinin konkret cizgiləri ilə qələmə almışlar. Bəs müstəqillik əldə etdikdən sonra, yenidən kapitalist ictimai-iqtisadi münasibətlərini özünə inkişaf yolu kimi seçən ölkəmizin qarşılaşdığı problemlər bədii ədəbiyyatda öz əksini necə tapır? Müasir dövrdə ictimai-siyasi, sosial-iqtisadi və mədəni-mənəvi müstəvilərdə baş verən böyük dəyişikliklər, heç şübhəsiz, insanların fərdi həyatına da müdaxilə edir. Cəmiyyətlə insan arasında harmoniya pozulur. Dağılmış köhnə münasibətlərin üzərində yeni dövrün tələblərinə uyğun yeni münasibətlər formalaşanaq və sosial-mənəvi harmoniya yenidən qərarlaşanaq insan «xaosun qaydaları» əsasında yaşamaq olmur. Bax, həmin bu təbəddülatlı keçid dövrünün drammatizmini əks etdirən yeni ədəbiyyat da harmonik həyata qayıdışın mühüm vasitələrindən biri olur.

Bəs hamı bu yeni ədəbiyyat?! Zahirən yeniləşmə, həyatın üst qatlarındakı müasirlik, hadisəçilik səviyyəsində problemlər və konfliktlər ədəbiyyatda da öz əksini tapmaqda onu cizləşdirir, keçid dövrünün keçici hadisələri sırasına müvəqqəti cari ədəbiyyat da əlavə olunur. Cari problemlərin alt

qatlarını açmağa, müasir cəmiyyətdə gedən proseslərə insanlığın əzəli-əbədi problemləri kontekstində baxmağa qadir olan, mahiyyətlər səviyyəsindəki invariantlara söykənən böyük ədəbiyyat isə elə bil ki, yorulub fasilə vermiş və nəfəsini heç cür dərib qurtara bilmir. Lakin məhz bu keşməkeşli keçid dövründə bizə haradan gəlib, haraya gedəcəyimizi nişan

verə bilən həqiqi böyük ədəbiyyat lazımdır.

Bugünümüzü mahiyyət müstəvisində əks etdirə bilən böyük ədəbiyyat intizarında ikən diqqətimiz istər-istəməz ötən əsrin əvvəlində böyük yazıçılarımızın inşa etməyə başladığı əzəmətli sənət abidələrinə yönəlir. Və yenə də heyətlənməyə bilmirsen. Bu

əsərlərdə elə bil ki, bu günün problemləri əks olunur. (Bəli, böyük klassiklər həmişə müasirdirlər). Digər tərəfdən isə, görünür, zaman özü təkrar olunur. Biz yenə də ilkin kapital yığıcı dövrünü, yeni zənginlərin yaranması – milli burjuaziyanın formalaşması əzəmətində özünə pozitiv funksiya tapa bilməyən pulun törətdiyi eybəcərliklər dövrünü yaşayırıq. Yenə də kapital dünyasının açdığı yeni imkanlar ona adekvat olan yeni əxlaqın formalaşması tempini qabaqlayır... Yenə də azad dünyaya açılan qapılardan yeni texnologiya ilə yanaşı çürük mədəniyyət, pozulmuş əxlaq da daxil olmağa çalışır.

XX əsrin əvvəllərində Bakıda kapitalizm özünün ən klassik formasında sürətlə inkişaf edirdi. Avropada ilkin kapital yığıcı dövrdə pulla mədəniyyət arasında yaranan ziddiyyətlər tarixin yaxşı məlum olan bir səhifəsi kimi klassik ədəbiyyatda öz bədii və fəlsəfi şərhini gözəl tapmışdır. Viktor Hüqonun, Balzakin, Drayzerin, Cek Londonun bu problemləri əks etdirən bir sıra məşhur romanları Azərbaycan oxucularına da yaxşı tanışdır.

XIX əsrin axırları, XX əsrin əvvəllərində neft sənayesinin inkişafı ilə əlaqədar olaraq Bakıda kapitalist ictimai-iqtisadi münasibətlərinin formalaşması da, təbii ki, pulun

sosial-mənəvi həyata aktiv müdaxiləsi ilə müşayiət olunurdu. Avropada yüz illər ərzində gedən proses neft sənətində on illər ərzində həyata keçirdi. Sosial-iqtisadi və hətta siyasi mühitin sıxlıq dərəcəsi xeyli artmışdı.

Hadisələrin gedişini sürətləndirən bir amil də xarici kapitalın və onun Avropada artıq formalaşdırmış olduğu həyat tərzinin hazır şəkildə transformasiyası idi. Həm də belə sürətli ictimai-iqtisadi yeniləşmə böyük mədəni yüksəlişlə müşayiət olunurdu. Milli dirçəliş, milli özünüdərk prosesləri artıq başlanmışdı. Bu, əlbəttə, yaxşı idi. Lakin şəxsi mənafeləri naminə öz istəklərindən asılı olmadan milli iqtisadi dirçəlişə də təkan verənlər bu prosesin mədəni-mənəvi dirçəlişlə müşayiət olunması zərurətini təbii ki, nəzərə almırdılar.

Kapital elə bir sinkretik hadisədir ki, o hər hansı bir diyara təşrif gətirəndə özü ilə bərabər təkcə maddi nemətlər deyil, həm də bu maddiliyin hökmranlıq iddiasını gətirir və mədəni müstəvidə ənənəvi olaraq qararlaşmış nə varsa, hamısını alt-üst etməyə çalışır.

Şüurda təhkimçiliyin, əhəmiyyətliyin, pis mənada ənənəçiliyin qoyduğu qadağalar aradan götürülür, buxovlar qırılır, şlülər açılır, işgüzarlığın və inqilabi təfəkkürün köpüklənən dalğaları mədəni çəpərləri də çör-çöp kimi qabağna qatıb aparır. Yeni şlülərin tikilməsi, yeni ictimai meyarların, yeni mədəni qadağaların formalaşması isə xeyli vaxt tələb edən ağırlıq bir prosesdir.

Sözün böyük mənasında azadlığa gedən yol, təəssüf ki, əvvəlcə azad iqtisadiyyatın bazar labirintlərindən keçir. Buna müqavimət göstərə biləcək yeganə qüvvə isə milli ruh və onun daşıyıcıları olan ziyalılardır. Bu baxımdan, əsrin əvvəlində Azərbaycanın mədəni-mənəvi məkanında ziyalıların məqsədyönlü fəaliyyətinin güclənməsi əslində bilavasitə yeni iqtisadi münasibətlərə keçidin yox, onun mədəni müstəvi-

*Bugünkü müharibədə toplar, tüfənglər deyil, hər məmləkətin ədəbiyyat və fəlsəfəsi ilə bəslənən beyinlər də ayrıca həzi-əhəmiyyətdir.*

H.Cavid

*İnandığı bir əqidəni, doğru sandığı bir məsləki ancaq öz mənfəətinə, şəxsi səadət və ehtiraslarına fəda edən adama nə ad vermək olar?!*

C.Cabbarlı



dəki dağıdıcı təsirlərinə reaksiyanın, mədəni-mənəvi müqavimət hərəkətinin nəticəsi idi.

Millət qarşısında duran ən mühüm vəzifələrdən biri də global proseslərin keçməklərindən salamat keçmək, spesifikasiyini, özünəməxsusluğunu qoruyub saxlaya bilməkdir. Lakin bunun üçün əvvəlcə özünü dərk etmək, global proseslərə qarşı çıxmaqdan əvvəl, öz milli koloritini itirmədən, bu proseslərin ahənginə daxil olmaq tələb olunur. Yeni əsr bütün millətləri sınağa çəkir. Kimlərsə sadəcə olaraq ümumi axına qoşulur, irəlidə gedənlərin çıxırına düşür. Cənaət, kütə təsirə qapılmaq məcburiyyətindədir. Çünki onlar hadisələri yaşayırlar. Halbuki, milli özəlliyin yeni amplituda saxlanması mahiyyətlər müstəvisində invariantların qorunmasını tələb edir. Bu ağır tarixi vəzifə millətin mütəfəkkirlərinin üzərinə düşür.

Görünür, Mirzə Cəlil, Sabir, Cavid və Cəbbarlı kimi sənətkarlar bu gün ona görə son dərəcə aktualdırlar ki, onlar zahiriliyi deyil, alt qatlardakı qanunauyğunluqları; hadisələri deyil, mahiyyətlər arasındakı münasibətləri qələmə alırdılar. Mahiyyətlər isə zaman keçdikcə müxtəlif libaslarda təkrar olunur: necə ki, kapitalizmə keçid dövrünün təbəddülatlarını Azərbaycan iki dəfə yaşamalı olmuşdur; bir əsrin əvvəlində, bir də sonunda.

Bəli, belə bir dövrü biz artıq ikinci dəfə yaşayıyıq. Və bu günün mütəfəkkirləri və ədəbləri dövrün nəbzini tutmağa, çox qarışıq və mürəkkəb proseslərin fəlsəfi məğzini anlamağa çalışdıqları bir zamanda və ədəbiyyatımızda bir boşluq duyulduğu dövrdə məlum olur ki, narahatlıq üçün heç bir əsas yoxdur. Sən demə, böyük klassiklərimiz bizi bu dar gündə tərk buraxmayıblarmış. Onlar həm də bu günümüz üçün yazırlarmış!

Cavid və Cəbbarlı kimi klassiklərin əsrin əvvəlində qoyduğu bu tələblər Avropada, Amerikada hələ indi-indi gah «insanın hüquq və azadlıqları», gah «qadın hüquqları», gah «gender» problemləri adı ilə gündəmə çıxarılır və bizə müasir Qərbi dəyərləri kimi təqdim olunur. Lakin Qərb bu dəyərlərin milli-mənəvi invariantlarla uyğunlaşdırılması problemini həll edə bilməmişdir. Cəbbarlı isə əsrin əvvəlində

bir addım da qabağa getmiş və cəmiyyətin yaratdığı çəpərləri uçurtmaq tələbi ilə kifayətlənməyərək. İstəklərin özünü yüksək mənəvi pilləyə qaldırmaq, qadağaları könüllüklə, könüllü ucağı ilə əvəz etmək mövqeyindən çıxış etmişdir.

Hər hansı bir həyat tərzini, hər hansı bir əqiddə, hətta hər hansı bir geyim insana kənardan, icbari yolla qəbul etdirilməməlidir. Namus, ismət də kişi diktatının və ya qadının sayəsində deyil, mənəvi bütövlüyün ayrılmaz tərkib hissəsi kimi, daxilədən gələn bir tələbat kimi mövcud olmalıdır. İnsanın bütün həyatı, əməli fəaliyyəti onun şəxsi arzu və istəklərinə uyğun gəlməli, istək və əməl bir harmoniya təşkil etməlidir. Cəmiyyət insana öz ürəyinin hökmü ilə yaşamaq imkanı verməlidir.

Yeri gəlmişkən, Cəbbarlının nəfsin tərbiyə olunması ilə bağlı mövqeyi bizim milli fəlsəfi fikir ənənələrimizin davamı kimi ortaya çıxır. Belə ki, XII-XIII əsrlərdə yaşamış böyük sufi Əbu Həfəs Sührəvərdi «hal və məqam» konsepsiyası ilə dünya fəlsəfi fikir tarixində nəfsin tərbiyə olunmasının ən mükəmməl təlimini yaratmışdır. Bu təlim Azərbaycan fəlsəfi fikrində uzun müddət yaşamış, davam etdirilmişdir. Təsədüfi deyil ki, XVI əsrdə böyük Füzuli də «nəfsin kamillik yolundan» danışmışdır.<sup>1</sup>

İdeal və gerçəklik! Arzu, istək və real həyatın özünü insanın qəlbində, fikrində yaratdığı və yaşamaq istədiyi xəyali dünya, bir də yaşamağa məcbur olduğu gerçək dünya! Arzular sultanatının, rüyalar dünyasının isti qəcağı, mülayim melodiyaları və gerçək həyatın sərt iqlimi, acı həqiqətləri!..

Çox vaxt xoşbəxtliyin də, faciənin də kökündə bu iki dünya arasında uyğunluq və fərq dayanır. İstək nə qədər güclü olsa və onun reallaşması nə qədər əlçatmaz olsa, faciə də bir o qədər qaçılmazdır. Bu iki dünya arasında uyğunluq yaradılmasının bir yolu gerçək dünyadakı fəaliyyətimizi arzularımız istiqamətində yönəltməkdirsə, digər yolu arzu və istəyin özünün reallığın imkanları istiqamətində tərbiyə olunmasıdır. Mötədil insanlar məhz arzularını cilovlayır.

<sup>1</sup> M. Füzuli. Mətləül etiqa. B., «Yazıç», səh.33.

«ayaqlarını yorğanına görə uzadırlar», bəzən hətta «palaza bürünüb elnən sürünürlər». Burada biz yaşadığımız hadisələr dünyasının reallağı ilə yanaşı arzuların reallağı və əlçatanlığı məsələsi ilə rastlaşırıq. Burada arzu və istəyin nisbilyi və mütləqləşdirilməsi məsələsi ortaya çıxır.

İnsanla mühit arasında, bir əqiddə ilə başqa əqiddə arasında, habelə, ayrıca bir insanın daxili almindəki müxtəlif fikir və istək yönümləri arasında ziddiyyətər bir-birini tamamlayaraq bütövlükdə dövrün sosial-siyasi

**Siyasət rol oynarkən ədəbiyyat susar.**

**Hüseyn Cavid**

və psixoloji-mənəvi səciyyəsini verir.

Gerçək ictimai həyatda gedən bu proseslər, heç şübhəsiz, sənətdə və ədəbiyyatda da bu və ya digər dərəcədə öz əksini tapırdı. Bu baxımdan, pul və mənəviyyat, güc və haqiqət mövzuları öz-özlüyündə ədəbiyyat üçün bir yenilik sayıla bilməzdi. Lakin necə ki, insanlar çox vaxt hadisələr içərisində itib-batır və daxil olduqları böyük ictimai-siyasi prosesləri, ictimai axının əsas istiqamətini görə bilmirlər, eləcə də sırası ədəbiyyat bir qayda olaraq bir-birindən maraqlı hadisələr silsiləsini təsvir etməkdən usanmır. Nəticədə neçə-neçə detektivlər, melodramlar yaranır və hadisələr dö-nizinin ucu-bucağı olmadığı kimi, onları əks etdirən dizilər, çoxseriyalı filmlər də nə qədər istəsən uzadıla bilər.

Melodramla fəlsəfi dramın əsas fərqi nədədir? «Hamlet», «İblis», «Aydın» hind filmlərindən, Cənubi Amerika seriallarından nə ilə fərqlənir? Bu suallara cavab verilməsi bu gün həm də ona görə vacibdir ki, melodram komediantlığın o biri qütübünə çevrilərək həyatımıza hər tərəfdən müdaxilə edir. Hadisəçiliklə dolu olan videofilmlər, teleseriallar bütün texniki vasitələrlə bizi mühasirəyə alır və çox vaxt «Hamlet»lərin, «İblis»lərin, «Aydın»ların bizdə yaratmış olduğu mənəvi özünümüdafiə səddini keçərək içərimizə daxil olur. Və bir də başımızı qaldırırdıqda özümüzü hadisələr, təsadüflər dünyasının axar-baxarında görürük.

Bəli, melodram ayrı-ayrı adamlar, şəxsi həyatlar və təsadüflər üzərində qurulmuş maraqlı və gərgin situasiyaları əks etdirir. Primitivliyin, diletantizmin bariz nümunələri ki-

mi üzə çıxan melodram bəzən çox *bahalı libas geyinir*, yüksək dizayn və bədii elementləri ilə pərdələnir, müasir kino texnikasından, məşhur aktyorlardan istifadə edir. Lakin hansı libasa girirsə-girsin, onun əsas göstəricisi hadisəçilikdir. Burada fəlsəfi ümumiləşmə bir yana qalsın, bədii ümumiləşmə səviyyəsində də qanunauyğunluq axtarmaq əbəsdir.

Teleseriallar həyatda determinizmdən daha çox, təsadüflər üzərində qurulur. Hadisələr istənilən vaxt istənilən səmtə yönəlir. Müxtəlif gözlənilməz vəqəələr bir-birini sıçrayışlarla əvəz edir və ancaq zahiri tellərlə, süni şəkildə bağlanır. Belə əsərlər insan mənəvi varlığının bütövləşməsinə, kamilləşməsinə deyil, «bu dünya beş gündür...», «ayaq hara, baş da ora» «fəlsəfə»sinin təbliğinə xidmət edir.

**Ürəksiz yaranan hansı bir əsər  
Yadigar qalmışdır sabahkı günə.  
S.Vurğun**

XX əsrin ikinci yarısına qədər «boz ədəbiyyat» klassik ədəbiyyatla mübarizəyə girə bilmirdi. Məktəblərdə məhz klassik bədii ədəbiyyatın tədris olunması gənclərin böyük ideallar ruhunda tərbiyə olunmasına imkan verirdi. Lakin «boz ədəbiyyat», «kütləvi mədəniyyət» televiziyaya ayaq açdıqdan sonra məktəblərin, pedaqoqların nəzarətindən çıxdı və birbaşa evlərə daxil olmaqla antitərbiyə vasitəsinə çevrildi. Yeganə qoruyucu amil məktəb dərslərlərinin əsasən klassikaya istinad edən məzmunudur ki, son dövrlərdə burada da «bozarma» meyilləri hiss olunmaqdadır.

Bu gün gənclərin tərbiyəsi işi məhz belə bir təhlükə ilə üz-üzə dayanır. Əsrlər boyu bütün böyük zəka sahiblərinin söyləri hadisələrin alt qatındakı mahiyyəti, qanunauyğunluğu, zərurəti üzə çıxarmağa yönəldiyi halda, «kütləvi mədəniyyətin» dalğaları bizə seriallar, detektivlər, «qorxunc filmlər» formasında axın-axın streslər gətirir və bizim onlardan qorunmaq üçün müdafiə vasitəmiz olmadıqda bu dalğalar bizi də öz axınına qatmaq təhlükəsi yaradır. Yeganə çıxış yolu bu yabançı təsirləri milli ədəbiyyatın klassik nü-

münələri ilə, həmin mövzuda çəkilmiş televiziya tamaşaları ilə kompensasiya etməkdir.

Mövcud sosial gerçəklik, zülm, sosial ədalətsizlik milli ədəbiyyatla da təsvir olunur. «Bəxtsiz cavan», «Müsiqə-Fəxrəddin», «Laçın yuvası», «Nəsrəddin şah» kimi pyeslərdə zülmün, razalətin mövcud siyasi rejimin hadisələrlə zəngin bədii obrazı yaradılır. Neçə-neçə qətlər, neçə-neçə iradələrin zorlanması, neçə yurd-yuvanın yerlə yeksan edilməsi...

Belə əsərlərdə şəxsi qəddarlıq kimi də anlaşıla biləcək hadisələr, insanların öldürülməsi, qızların zorla aparılması, kobud fiziki gücün konkret təzahürləri təsvir olunur. Burada ideyanın, mövqeyin, iradənin qəbul etdirilməsindən, daha çox kobud gücün təcavüzündən söhbət gedir. Burada hətta şah da bir dövlət başçısı olmaqdan öncə bir fiziki şəxs kimi, öz fərdi istəkləri ilə hadisələrə qatılır. İntiqam da sən həddə məhz şəxsdən qisas alınması ilə, fiziki güclə, hadisə ilə həyata keçirilir. Burada hələ pis insanlar və yaxşı insanlar bölgüsü vardır. Hadisələr insanın daxilində deyil, insanlar arasında baş verir. Bununla belə həmin əsərlər vəhşiliyi adlandırmır. Qəddarlıq nümunələri böyük dramatik kontekstdə təsvir olunur. Ona görə də, belə əsərlər kifayət qədər tərbiyəvi gücə malikdir. Bununla belə gənc nəslin mənəvi təkamülünə, xarakterlərin formalaşmasına daha çox xidmət edən psixoloji dramalar, fəlsəfi qayətli faciələrdir. Azərbaycan ədəbiyyatında bu mərhələ Cavid və Cabbarlı ilə başlanır. Bu yeni mərhələnin parlaq nümunələri kimi «İblis»də və «Aydın»də proseslər daha çox dərəcədə insanların qəlbində və düşüncələrində gedir. Buradakı ideyalar bilavasitə sosial həyatın ziddiyyətləri ilə bağlıdır. Burada ölüm də qətl yox, intihar yolu ilə həyata keçir. İnsanlar bilavasitə fiziki təcavüz nəticəsində, zalımların xəncərindən və ya gülləsindən deyil, mənəvi aləmə təcavüzün nəticəsi olaraq həlak olurlar. Azadlıq ideali də insanların təkə öz evi, öz mülkü, öz kəndi miqyasında – maddi-sosial müstəvidə deyil, öz istəkləri, öz arzuları, öz düşüncələri miqyasında, daha çox mənəvi müstəvidə təqdim olunur.

«Din və azadlıq», «adət-ənənə və azadlıq», «ictimai mühit və azadlıq» problemləri Cabbarlının müxtəlif əsər-

lərində müxtəlif kontekstlərdə üzə çıxır. «Aydın»də oxuyuruq: «Dühalar düşməni, zəkalar, iradələr qatili adət!»: «Öz varlığını göstərmək istəyənlər heç bir adətə, qanuna boyun əyməməlidirlər». «Məni ancaq arzularım idarə edir... İnsan arzu uğrunda heç bir şey qarşısında durmamalıdır. Budur mənim prinsipim».

F.Nitsşenin öz şah əsərini nəyə görə Zərdüştün adı ilə bağladığını anlamaq üçün çox uzağa getməyə ehtiyac yoxdur. Bu əlaqənin kökləri «Aydın»də və «Od gəlini»ndə çox gözəl açılır. Mütləq azadlığa can atan insan bütün buxovları qırmaq, bütün qadağaları ləğv etmək, öz əməllərini ancaq şəxsi istəklərinə uyğun qurmaq əzmi göstərir. Lakin, əlbəttə, bu mümkün deyil. Bu, vəhşi azadlıqdır. Müasir insan isə vəhşilərdən məhz öz istəyini, instinktlərini, nəfsini buxovlamaq, dinin, əxlaqın, adət-ənənənin və nəhayət, intellektin və hüququn tələblərinə uyğunlaşdırmaqla fərqlənir. İnsan buna məcburmu olur? Yoxsa insan öz xoşu ilə öz qarşısında çəpərlər çəkir?

Əlbəttə, mütləq azadlığın mümkünsüzlüyünü, həyatı nəfsə tabe etməyin yüksəklik əlaməti olmadığını Cabbarlı çox gözəl bilirdi. Bəs bu paradoks necə izah olunmalıdır? Necə ola bilərdi ki, bütün əsərlərində var-dövlət hərisliyinə, meşşanlığa, cismani hissiyyətə, şəhvətə qarşı kəskin mövqə tutan, insanlığın ali mənasını, ali hissələri tərənnüm edən Cabbarlı adət-ənənəyə, dinə qarşı meydan oxusun?!

Baş qəhrəmanı «İnsan arzusu uğrunda heç bir şey qarşısında durmamalıdır», – deyə yazıçı arzunu ancaq sadəcə istək, nəfs mənasında başa düşürdü?

Burada Cabbarlı ənənəvi Şərq tərbiyə sisteminin həddlərindən kənara çıxır. Bu ənənə nəfsin, təbii istəklərin buxovlanmasını, onlar üzərində əqli nəzarətin təmin olunmasını nəzərdə tutur. Ziyəddin Göyüşov məhz Şərq ənənəsinə istinadən yazır: «İnsanı bu və ya digər hərəkətə sövq edən nəfs daha fəal, daha təhrikəddici qüvvədir. Təsədüfi deyildir ki, bəzi əxlaq nəzəriyyəçiləri nəfsi insan daxilində «gizləlib, bəzən əjdaha, bəzən mələikə şəklində baş qaldıran bir div» bənzətmişlər. Bu səbəbə görə də, hələ qədim vaxtlardan başlayaraq, nəfsin idarə edilməsi problemi ən

vacib əxlaq problemi kimi ortaya atılmışdır».<sup>1</sup>

Lakin C.Cabbarlının öz əsərində istəklərə meydan açmaq mövqeyini tarənnüm etməsi bir növ bu ənənələrdən kənara çıxma kimi görünür. İstər-istəməz belə bir sual yaranır ki, arzuların buxovlanmasına, boğulmasına yönəldilmiş Şorq tərbiyəsinə qarşı üsyan edərkən Cəfər Cabbarlı ifrat Qərb təlimi olan freydizmin təsiri altına düşmüşmü? Çünki məhz Z.Freyd və onun davamçıları sayılan K.Yunq və

*Cismani ləzzət almaq həvəsi, kef çəkmək ehtirası insan bədənində ilk fitri nöqsandır.*

N.Tusi

E.Fromm arzu və istəklərin boğulmasını sonrakı psixi xəstəliklərin səbəbi kimi qiymətləndirirdilər. Lakin Cabbarlı bu ideyaları Freyddən və Yunqdan asılı olmadan, E.Frommdan isə çox-çox əvvəl irəli sürürdü. O, sadəcə problemlə

lemi qoymaqla kifayətlənməyib, bir addım da irəli gedir. Burada söhbət arzusunun özünün hansı səviyyədə olmasından, ictimai rəyin, əxlaqın, adətin xeyrinə nəfisin boğulmasından yox, nəfislə sağlam fikir arasındakı, nəfislə ictimai şüur arasındakı ziddiyyətin aradan götürülməsindən gedir. Bir tərəfdən nəfəs özü də tərbiyə oluna bilər. Və yüksək insanın nəfisi, istəyi, arzusu da yüksək ola bilər. Digər tərəfdən də insan artıq bu cür formalaşıbsa və onun istəkləri artıq müəyyənlaşıbsa təkcə bu istəklərin məhdudlaşdırılması deyil, qarşı tərəfin də (adət, əxlaq və s.) müəyyən güzəştlərə getməsi müzakirə obyektinə çevrilə bilər.

Cəmiyyət insanı düzgün tərbiyə etməlidir. Onun hissələri də, nəfisi də, arzusu da hələ lap uşaqlıqdan, ilkin yetkinlik dövründən hansısa ictimai ideala adekvat surətdə formalaşır. Lakin istəklə ictimai tələb arasında fərq varsa nəyə görə qarşı ancaq birinci ikinciyə güzəştlə getsin? Məgər ən ali məqsəd insanın xoşbəxtliyi deyilmə? Və xoşbəxtlik istəklərin reallaşmasından başqa özgə necə başa düşülə bilər?

Məhz problemin dərinliyinə getməsindəndir ki, Cabbarlı ancaq sosial normaları, artıq qərarlaşmış ictimai mühiti və onun mənəvi prinsiplərini müdafiə etmək mövqeyində

<sup>1</sup> Z. Göyüşov. Fəzilət və qəbahət. B., «Azərşə» 1972, səh. 99.

dayanıb qalmır, insanın aliliyi, onun son məqsəd olması mövqeyindən çıxış edərək cəmiyyətin insan qarşısında qoyduğu bütün buxovları təftiş edir, onlara yenidən, yeni dövrün səviyyəsindən baxır.

Çox vaxt yazıçı müəyyən obrazların dili ilə öz şəxsi mövqeyini, hadisələrə simpatiyasını biruzə verir. Başqa obrazlarda isə onun antipatiyası, qəbul etmədiyi və tənqidi münasibət bəslədiyi cəhətlər əks etdirilir. Dünya yaxşılıq və pislərin dünyasına bölünür. Və oxucu müəllifin şəxsi mövqeyini, yazıçı şəxsiyyətini, təbii ki, yaxşılıqın dünyasında axtarır. Böyük sənətkarlarda isə obrazlar bütün daxili rəngarəngliyi və təbəddülatları ilə, yaxşı və pis, üstün və naqis cəhətləri ilə birlikdə təqdim olunur. İdeal müsbət və mütləq mənfi insanlar gerçəklikdə rast gəlmədiyindən və real insanlar çox vaxt sinkretik cəmiyyətə dəşdiyindən real həyat mənzərələri və canlı obrazlar yaradan realistik ədəbiyyat həmişə idealizasiyadan qaçmağa çalışır.

Cavid və Cabbarlı ədəbi qəhrəmanlarının taleyi ilə tanış olduqda təbii bir sual ortaya çıxır. İctimai mühitdən kənarda, onun fəvqündə dayanmaq ümumiyyətlə mümkündürmü? İnsan özü naqis mühitdə ola-ola bu mühitə qarşı çıxma bilərmi? Mühitin təqdir etdiyini inkar edə bilərmi? Bəlkə elə mövcud ictimai mühit şəraitində İblisin qələbəsi zəruridir, ona qarşı mübarizə əbəsdir? Axı, məlum müddəaya görə, insan ictimai mühitin məhsuludur.

Bu – doğrudur. Lakin mövcud üsul-idarə və siyasətə şərtlənən hakim mühitdən başqa *xalqın* əsrlərdən bəri yetirib yaşatdığı, nəsilədən nəsilə ötürdüüyü sağlam mənəviyyat da vardır. Bu mənəviyyatı özündə gəzdirən insan hakim mühitdən daha zəngindir. Məhz buna görə də insan eyni zamanda mühiti, şəraiti dəyişdirən, "tərbiyə verənin özünə (mühit) də tərbiyə verən" (Marks) qüvvədir. Böyük həsrətlə *İnsan* məhz lazım gəldikdə naqis mühitin fəvqündə durmağı, ona qarşı mübarizə aparmağı və özü ilə hamahəng olan yeni mühit yaratmağı bacaran insandır. Əlbəttə, bu mübarizədə qalib gəlmək çətindir. Naqis, kəsirli ictimai mühitdə – müharibələrə sövq edən, altunlara hakimiyyət verən, məhəbbətin tapdanılmasına yol açan bir mühitdə insan çirkli deryada

üzən təmiz qayıqdakı kimidir; *müvazinat* azca pozulduğu təqdirdə çirkli sular insanı öz ağışına ala bilər.

"İblis" də tərənnüm olunan müvazinat zəka ilə xarakterin, hiss ilə ağılın, ehtiras ilə təmkinin, əqidə ilə iradənin müvazinatıdır, onların ahəngdar vəhdətidir. Bu vəhdət qırıldıqda, müvazinat pozulduqda İblisin insan mənəviyyətinə daxil olması üçün, yaxud mühitin tələfin etdiyi mənfur cəhətlərin təzahürü üçün şərait yaranmış olur.

Nə qədər ki, Arifin mənəvi aləmində ahəng pozulmuşdu, o, İblisi daxilinə buraxmır, onun açdığı qapılardan – altun və qurşun qapılarından keçmirdi. Elə ki, Arif fərdi məhəbbəti yolunda mühitin mənfur maneələrinə rast gələrək, onlara qarşı dayanmaq əvəzinə onlarla saziş girir, elə ki, məhəbbət öz ecəzkar, ruhani xarakterini dəyişib eqoist xarakter alır, ağıl hissə, təmkin ehtirasa güzəştə gedir, xarakter və iradə zəka və ideyanı tamamlaya bilmir, onda Arif İblisin açdığı raqu (şərab) qapısından keçir və dumanlanmış Məni tərəfindən heç bir müqavimətə rast gəlməyərək, altun və qurşun dünyasına daxil olur.

Əslində isə Arifi İblisə uymağa məcbur edən məhəbbət deyil, bu məhəbbətin təmkin və iradə ilə tamamlanmaması, yarımçıq və eqoist xarakter daşmasıdır. Zira məhəbbət insanı alçaltmalı deyil, yüksəltməlidir. Arifi alçaldan isə onun öz gözəl məqsədinə çatmaq üçün istifadə etdiyi eybəcər yollardır. Bu yollar Arifin yaşadığı mühitdə salınmış yollardır. Bu yollarla altuna çatmaq olar, lakin qarşılıqlı məhəbbətə, vüsala çatmaq olmaz.

Mühit nə qədər eybəcər olursa olsun, İblis nə qədər güclü olursa olsun, insan öz şəxsi mənəvi dünyasında zəiflik göstərməyə, səhvə yol verməyə məğlub olmaz. İblisə yol açan belə səhvlərdən biri müəyyən bir fərdi hissini mütləqləşməsidir, hər hansı bir mənəvi keyfiyyətin, duyğunun, ehtirasın ölçü haddini keçərək öz əksliyinə çevrilməsi, insanın əqidə və amalına zidd mahiyyət kəsb etməsidir. Bu baxımdan, müəllif insanın mənəvi aləmində əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi problemini qabarıq şəkildə qoymuş, insanın İblisə mübarizəsinin yalnız xarici ziddiyyət məqamını deyil, həm də daxili

ziddiyyət məqamlarını müvəffəqiyyətlə, yüksək bədii ustalılıqla əks etdirə bilmişdir.

Əsərdən həm də belə bir məntiqi nəticə hasil olur ki, insan öz daxili aləmini dərk etmədən mühiti dərk edə bilməz və ona qarşı dayana bilməz. Kamil mənəviyyətə malik olmadan mühitin təzyiqinə tab gətirə bilməz. Fərdi hissələrin məhdud dairəsini keçib, onları ümumbəşəri hissələrlə tamamlaya bilməyə, fəlsəfi baxımdan mənalandırmaya səviyyəsinə yüksələ bilməyə çirkli mühitdə saf qala bilməz.

Hamlet ona görə filosofdur ki, o, fərdi qisasçılıq hissindən yüksəkdə dayanır, kiminsə eybəcərliyi arxasında bu eybəcərliyi doğuran naqis mühiti – dünyanı görür və tək əmisini deyil, bütövlükdə, həmin naqis dünyanı özünə düşmən sayır. Bununla belə, Hamlet bu naqisliklərin əsil səbəbini və ona qarşı mübarizə yolunu tapa bilmir.

Hamlet belə realılıqla barışmadığından ölməyi üstün tutur. Lakin ölüm yolunu seçmədən qabaq tərəddüdlər keçirir, çıxış yolu axtarır... Böyük filosof-tənqidçi Lev Şestov «olum, ya ölüm» dilemmasının əsər boyu ancaq tərəddüdlər, çətinlik və daxili mübarizə kontekstində davam etməsi, real həyat müstəvisində isə tam bir fəaliyyətsizlik və qatıyyətsizliyin hökm sürməsinə bir çatışmazlıq kimi qeyd edir. Bəli, Hamlet əlində qılınc vuruşur. Lakin kiminlə, nə üçün? Və nəhayət, zamanın haqsızlıqlarına qarşı mübarizə meydanında deyil, ədalətsiz bir dueldə ölümə çatır... Əlbəttə, ölümün əsl səbəbi bu dueldən çox-çox əvvəl, daha dərin qatlarda baş qaldırmışdır. Lakin fikirdə, mənəviyyatda gedən dramatik proseslərlə ictimai həyatın realılıqları arasında heç bir uyğunluq yoxdur.

Bütün böyük dramaturqlar əslində həmişə eyni sualları qoyurlar. Lakin öz dövrlərinin dilində. Şekspirin «olum, ya ölüm?» kimi qoyduğu sual fəlsəfənin həmişə aktual problemlərindən birinin konkret bədii ifadə forması idi. Problem isə bundan ibarətdir: Mühitə, cəmiyyətə, bəşəriyyətə uyğun-

*Bil ki, həqiqət  
Üzdə zərifdirsə, dərinə azman,  
Sən sözü düz sözə verəcək zaman!*  
Əbu Turxan

laşmaq («palana bürünüb elnən sürünmək», təslim olmaq), yoxsa mühiti, cəmiyyəti özünə, öz sosial və mənəvi ideallarına uyğunlaşdırmaq? Birinci variantı seçib yaşamaq, «olmaq», əlbəttə, asandır. İkinci yol çox çətinidir. Burada «olmaq» üçün «övrün nəbzinə uyğun üsul, ideya və iradə tapılmadıqda, o, həmişə «ölüm» yolu olur (Düzdür, bu iki variantın keçidində üçüncü – aralıq variantlar da var. Naqis mühiti qəbul etməmək, lakin ona qarşı aktiv mövqe tutmadan, özünü «kənara çəkmək», «çıxdaş olmaq» variantı. Məsələn, Kefli İskəndərin sərxoşluq yolu. Lakin bu yol öz təkamülündə istər-istəməz ikinciye keçidlə nəticələnməlidir. Zira sərxoşluq da həyatı inkarın, «ölüm» yolunun bir formasıdır. Yaxud L.Tolstoyun «Canlı meyit» pyesində Protasov cismən sağ olsa da, yaşadığı mühit üçün, onu vaxtilə tanıyanlar üçün ölmüşdür. O, əvvəllər özünün də daxil olduğu naqis ictimai mühitdən təcrid olmuş halda qalmaq üstün tutur. Bu da «olum» ilə «ölüm» arasında bir vəziyyətdir. Lakin əsərdən çıxan məntiqi nəticəyə görə, bu aralıq vəziyyət şərəfli ölümü əvəz edə bilmədiyinə görə, son nəticədə yəni də fiziki ölüm labüd olur). Ona görə də, bu problemin qoyulduğu pyeslər, bir qayda olaraq, faciə janrında olur. Dramaturqlar çox vaxt bu böyük problemi sadələşdirərək, onu «olum, ya ölüm» formulasına salır və həyatda qalmağı – həyatla barışmaq, ölümü isə həyata, mühitə etiraz aktı, üsyan kimi təqdim edirlər. Və nə qədər paradoksal görünsə də, *olum* – fərdi mənin ölməsi, əksinə, *ölüm* – fərdi mənin özünü təsdiqi, yaşamaq uğrunda mübarizəsidir. Problemin bu cür sadə qoyuluşu: yaşamağın mütləq, təslimçilik, ölməyin – barışmazlıq, üsyan kimi təqdim edilməsi, əslində həyatın, «olmağın» həqiqi böyük mənasını açılmamış qoyur. Bu böyük məna isə yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, mühitin, cəmiyyətin dəyişdirilməsi və naqis həyata deyil, fərdi mənin böyük ideallarına cavab verən yeni bir həyata uyğunlaşmasıdır. Daha doğrusu, bu artıq «uyğunlaşma» deyil, yaradıcılıqdır, inqilabdır.

Göründüyü kimi, bədii ədəbiyyatın gənc nəslin yüksək mənəvi prinsipləri əsasında tərbiyəsi və insan xarakterinin formalaşdırılması proseslərində rolu böyükdür. Ona görə də, cəmiyyətə nə kimi bir ədəbiyyatın təqdim və təbliğ edil-

məsi də çox önəmlidir. Çünki, ədəbi-bədii dünya çox genişdir və heç də bütün əsərlər tərbiyəvi yük daşmır. Böyük klassik ədəbi nümunələrlə yanaşı «kütləvi mədəniyyət»ə aid olub, ancaq biznes maraqları güdən ədəbiyyat da mövcuddur ki, o, əgər-əgər tərbiyənin pozulmasına xidmət edə bilər. Deməli burada da ənənəvi paradoksla üzlaşırıq. Hər kəs öz maraqlarına və səviyyəsinə uyğun ədəbiyyat seçir. Yaxşı daha da yaxşılaşır, pis daha da pisləşir. Çıxış yolu nədədir? İnsanların düzgün seçim edə bilməsi üçün ədəbiyyat haqqında ictimai rəy düzgün formalaşdırılmalı və gənclərin diqqəti məhz tərbiyəvi missiyalı əsərlərə yönəldilməlidir. Bu isə ədəbi təhqiqin funksiyasıdır. Deməli, meyar rolunu ədəbiyyata peşakar münasibət, ədəbi təhqiq oynayır. Buna görə də, məktəblərdə məhz hansı bədii əsərlərin tədris olunması məsələsi də metodşuralara tanınmış ədəbiyyat təhqiqçilərinin daxil edilməsi sayəsində həll oluna bilər.

Böyük ədiblərin təkcə yaradıcılığı deyil, həyat və fəaliyyəti də gənc nəsəl üçün bir nümunə, əsl nüsxədir.

Cavid yaradıcılığını, onun həyat və fəaliyyətini öyrəndikdə gözlərimiz önündə poeziyadan da, teatrdan da, fəlsəfədən də, publisistikadan da və bütün digər vasitələrdən də məhz öz xalqının, millətinin tərəqqisi naminə bir vasitə kimi istifadə edən böyük ziyalı, əsl vətənpərvər insan canlanır.

Bu qənaət daha aydın şəkildə onun publisistikasından hasil olur. Çünki burada fikir, amal, əqidə nə bədii obrazlarla, nə də mücərrəd təfəkkürlə vasitələnir. Burada əsl məqsəd, əsl niyyət adı danışmaq dilində, adı şüur səviyyəsində açıqlanır. Və yeni əsrin zirvəsindən baxdıqda bu «adi şüur»un arxasında böyük bir zəka sahibinin, milli-sosial təfəkkürün dayandığı aşkar olur, əsl ziyalı qəlbinin çarpıntıları, millətin taleyi ilə bağlı hiss-həyəcanları duyulur.

Ziyalılıq nədir və yeni əsrin, yeni minilliyin başlanğıcında Azərbaycan ziyalısının ən böyük qayəsi nədən ibarətdir? Bu barədə müxtəlif fikirlər olsa da, bütün tədqiqatçılar, demək olar ki, bir mövqedə yekdildirlər: ziyalı ilk növbədə milli tərəqqi yolunu işıqlandıran, xalqın maariflənməsinə xidmət edən insandır. Lakin, təbii ki, ziyalı özü elə bir mərtəbəyə qalxmalıdır ki, buradan millətin nicat yolu

görünmüş olsun. Xalqa xidmət etmək istəyi hələ azdır. Bu istək ancaq yüksək təfəkkür səviyyəsi ilə birləşdikdə ziyahlıq yaranır. Əvvəlcə millətin tərəqqi yolunu, nıcat yolunu özü üçün aydınlaşdırmaq, tədqiq etmək, dərk etmək tələb olunur. Cavid *Əz* fəlsəfi biliyi ilə, öz sənəti ilə məhz belə bir zirvədə dayanırdı. Onun əsl məramı bədii əsərlərindən də hasil olur. Lakin müəllim Cavidin tövsiyələrini başa düşmək daha asandır. Maarif yolu da ən vasitəsiz, ən kəso bir yoldur. «Demək ki, bir millətin hər halını tədqiq etmək üçün ən doğru meyar, ən kəsirə yol o millətin məktəbləridir».<sup>1</sup>

Ailə də, məktəb də, ədəbiyyat və incəsənət də bir tərəfdən fərdin mənəvi yüksəlişinə, digər tərəfdən də ictimai mühiti təkmilləşdirilməsinə xidmət etməklə cəmiyyətin mənəvi həyatının əsas iştirakçılarıdır. Nə cəmiyyəti təkmilləşdirmədən geniş kütlələrin mənəvi inkişafına nail olmaq, nə də fərdi mənəvi kamilliyə nail olmadan cəmiyyətin mənəvi yüksəlişini təmin etmək mümkündür. Yəni, yenə də «nədən başlamalı» sualı ortaya çıxır. İlk baxışda tərəflər tam bərabər hüquqlu lakin əslində cəmiyyətin mənəvi həyatı fərdi şüurla deyil, ictimai şüurla paritet təşkil edir. Hərəkətverici qüvvə hamının yox, seçilmişlərin fərdi-mənəvi potensialı olmalıdır. Bundan sonrakı vəzifə isə ayrı-ayrı fərdlərin mənəvi yüksəlişini daha geniş təbəqələrin praktikasına çevirmək; bu prosesin yollarını mənimsəməkdən və tətbiq etməkdən ibarətdir.

<sup>1</sup> Hüseyn Cavid, *Əsərləri* 3 cildə, 3-cü cild, səh. 523.

## Son söz

Mənəviyyat fəlsəfəsi ontoloji və qnoseoloji aspektlərə də malik olmaqla yanaşı, daha çox dərəcədə praktik həyatı missiyaya malikdir. Bu fəlsəfə klassik ənənələr üzərində qurulsun da, ilk növbədə müasir insana, onun real həyatı problemlərinə yönəli olmalıdır.

Şərqdə fəlsəfi təlimlər bir qayda olaraq məhz mənəviyyatla bağlıdır. Lakin təəssüf ki, əksər hallarda söhbət ancaq insanın «iç dünyasından», fərdi mənəvi aləmdən, nəfsin məhdudlaşdırılmasından, «nəfs üzərində qələbədə» gedir, cəmiyyətin özünün mənəviləşməsi prosesi, daha rahat və daha ədalətli ictimai mühit yaradılmasına olan zərurət isə diqqətdən kənar qalır.

Cəmiyyətin mənəvi simasının dəyərləndirilməsi də öz növbəsində iki yolla mümkündür. Birincisi, əxlaqi ideyaların fərdi şüurları fəth etməsi, kütləviləşməsi. İkincisi, cəmiyyətin öz strukturunun, fəaliyyət prinsiplərinin (dövlət siyasətinin, qanunvericiliyin, ədliyyə mexanizminin və vətəndaş cəmiyyətinin) yüksək mənəvi prinsiplərə uyğunlaşdırılması, yəni cəmiyyətin bir tam halında vahid mənəvi sima əldə etməsi. Bu iki şərtin eyni zamanda ödənmədiyini halda. Ya sağlam fərdi şüurlar xəstə ictimai mühitin ab havasından əziyyət çəkir, ya da cəmiyyətin gözəl makrostrukturu öz elementlərinin naqisliyindən (tama adekvat ola bilməməsindən) xəcalət çəkir, ruhsuzlaşır və deqradasiya olunur. Mənəvi ideali daha dayanıqlı şəkildə təcəssüm etdirən vəziyyət ictimai mühitin mənəvi siması ilə fərdi ruhların adekvatlığı şəraitində mümkündür.

Lakin təəssüf ki, Şərqdə mənəvi təkamülün ağırlığı çox vaxt fərdi ruhların üzərinə qoyulur və onun normal

(xoşbəxt) fəaliyyəti üçün adekvat mühit barədə söhbət belə getmir. Mühiti dəyişməyin yolu guya fərdləri dəyişməkdən keçirmiş. «Hamı hansı yolla isə yüksək mənəvi prinsipləri qəbul etməli, kamilləşməlidir.» Bunun üçün isə öyüd-nəsihət, təbliğat-tərbiyə, böyük-küçük məsələsi və sair yollardan istifadə olunur, mürid-mürşid institutu yaradılır. Təriqətçilik baş alıb gedir.

Biz nəyə görə hər hansı bir təriqəti və təriqətçiliyi qəbul etmirik.

Çünki onun təməlinə hansı isə «mürşid» dayanır. Əlbəttə, ata-oğul, böyük-küçük, ustad-şagird, müəllim-tələbə münasibətləri, o cümlədən mürşid-mürid münasibəti öyrənmə prosesinin əsasında dayanır. Biz təbii ki, bunların əleyhinə deyilik. Ancaq bir halda ki, insanların sərbəst düşüncə dairəsi məhdudlaşdırılmasın və heç bir fikir mütəlaqlaşdırılmasın, icbari bir akt kimi qəbul etdirilməsin. Çünki mürşidi mütəlaqlaşdırmaq nəticə etibarilə Allaha şərik qoşmaq kimi bir şeydir.

Biz nəyə görə «Allahı sevmək» ideyasının sufi versiyasını qəbul etmirik?

Çünki Allaha üz tutmaq dünyadan üz çevirmək kimi başa düşülməməlidir.

Çünki Allah bizim üçün yaratdıqlarında təzahür edir. Və Allah sevgisi onun yaratdıqlarına sevgidən keçməlidir.

Əlbəttə, insan Allahı öz qəlbinin dərinliklərində də axtara bilər. Ancaq ona görə yox ki, O-nun yeri bizim qəlbimizdədir. Ona görə ki, bizim qəlbimiz də O-nun yaratdıqlarından biri kimi O-nun daşıyıcısıdır.

Bütün Şərq fəlsəfəsi onun üzərində qurulub ki, Allaha qovuşmaq üçün qəlbin özünə konsentrasiyası, müəyyən istiqamətə yönəldilməsi, «köklənməsi» lazımdır. Bu, əslində meditasiyadır.

Əbu Turxan təlimində insanın Yaradanı öz qəlbində axtarması «qısa qapanma effekti» kimi dəyərləndirilir. Yəni insan özü də Allahın yaratdıqlarından biri olduğu üçün və onun bir nişanəsini (ruh) daşdığı üçün yolunu uzaqlardan

salaraq Allahı harada isə uzaqda axtarmaqdansa, elə özündə, öz qəlbində axtarır və bu nişanəni canlandırmağa çalışır. Buna müəssər olanlar artıq Allahı, Haqqı bulduğunu düşünür və «mənəm Haqq», «Haqq məndədir» deyir.

Haqq özü və Haqqın bir nişanəsi! Sonsuz təzahürlərdən biri! Bizə ən yaxın olan, bizim özümüzə, içimizdə olan!

Lakin «Haqqın bulunması» axtarışın son məqamıdır? Budurmu məqsəd? Bəs təbiət, onun sirləri, insana verilən biliklər nə üçündür? İnsan digər məxluqatdan məhz şüurlu və yaradıcı varlıq kimi fərqlənmirmi? Məgər təsadüfidirmi ki, Qurani-Kərimdə insana təbiətdə, təbii nemətlərdə bir əlamətin olduğu xatırladılır, maldarlıqdan, əkinçilikdən, insanların istifadəsində olan müxtəlif şeylərdən, gəmilərdən söhbət açılır. «O gecəni və gündüzü, Günəşi və Ayı sizə təbə etdi. Ulduzlar da O-nun əmrinə təbədir. Doğrudan da bunda ağılla düşüncələr üçün ibrətlər vardır» (*Qurani-Kərim*, Əl-Nəhl surəsi, 12-ci ayə). Yaxud: «Allah yer üzündə yaratdığı cürbəcür şeyləri də sizin ixtiyarınıza verdi... Görüb götürənlər üçün sözsüz ki, bunda da əlamətlər vardır» (Yenə orada, 13-cü ayə). «Düşünüb dərk edənlər üçün ibrətlər» insanın özünü təbiətə, kainata tutmasını və ona verilən düşüncə sayəsində insanlıq naminə yaradıcı fəaliyyət göstərəcəyini də haqq işi etməmi?

Haqqı özündə bulan insan üçün bütün yerdə qalan dünyaya bu haqq meyarından baxa bilmək kimi şəərəfli bir imkan açılır. Lakin Şərq adamı bununla işini bitmiş hesab edir. Yeni bir səviyyədə fəaliyyət (daha şəərəfli bir həyat) imkanı açıldığı halda, insan başlanğıc məqamını son məqamla, ölümlə qarışdırır. Və haqqı bulduqdan sonra bu dünyadan istəyi ölmək olur. Necə ki, Mənsur Həllac bunu istəyirdi!

O, ikinci həyatını – yeni həyatını harada isə «o dünyada» axtarır. Və o dünyaya tələsir. Lakin hələ «o dünyaya» köçənə qədər bu ikinci – Haqqdan başlanan həyatın bu dünyada yaşanması imkanını nəzərdən keçirmir. Bu, onun heç ağına da gəlmir. Amma gəlməsi gərək idi!



Əslində biz heç də insanın əvvəlcə təsəvvüf yolu ilə gedərək kamilləşməsi və ancaq bundan sonra cəmiyyətin fəal bir üzvü kimi elmi-praktik və sosial-siyasi fəaliyyətə qatılmasını nəzərdə tutmurduq. Mənəvi-əxlaqi sferada gedən təkamül elə lap əvvəldən intellektual və əməli fəaliyyətlə tamamlanmalıdır. Yəni insan öz fəaliyyətini ancaq nəfsi ilə mübarizə üzərində qura bilməz. Yaxud bu işi cəmiyyətin bir üzvü kimi peşə fəaliyyətindən kənarında, əlavə bir iş kimi görə bilməz. Əsl məqsəd yüksək mənəvi prinsiplərin məhz peşəkar ictimai fəaliyyət prosesində tətbiq olunması və ya daha doğrusu, formalaşmasıdır.

Dərvişlik zamanəsi keçmişdir. Və sufilik də müasir insanın həyat fəlsəfəsi olmaq şansına malik deyil. İndi sufizmi Şərqi ölkələri üçün fəlsəfi baza kimi qəbul etmək istəyənlər, əslində özləri başqa bir həyat yaşayanlardır. Sufizmi öyrən çox olsa da, onu qəbul edən və həyat əməlinə çevirən adamlar çox azdır. İstər Şərqi, istərsə də Qərbi bu mövzuda çoxlu kitablar buraxan, sanki ona böyük maraq göstərən qüvvələr əslində ona daha çox bir ekzotika kimi, keçmişin parlaq bir səhifəsi kimi baxırlar. Amma onun bugünkü gerçək həyatla mümkün inteqrasiya variantları nəzərdən keçirilmir. Halbuki, məqsəd məhz bundan ibarət olmalıdır.

İndi insan hətta təbiətə nəzərən özgələşsə də, cəmiyyətdən, ictimai münasibətlər sistemindən və «ikinci təbiətdən» kənarında yaşaya bilməz. Ancaq özünü qapanıb qala bilməz. Amma Şərqi təbliğ və təlqin olunan əxlaqi-fəlsəfi doktrinalar hələ də aktuallaşdırılmamış, sosiallaşmamışdır və sanki hansısa abstrakt fərdlər üçündür. Halbuki, məhz islam dini bütün dinlər içərisində daha çox həyatiliyi, realistikliyi, elmi axtarışlara və əməli həyata yönəli olması ilə seçilir. Görünür, biz öz dinimizin üstünlüklərini də kifayət qədər mənimsəyə bilməmişik.

Yaşadığımız cəmiyyətin, sosial mühitin real əxlaqını, ictimai varlığın diqqət etdiyi cəhətləri nəzərə almadan, sanki hansısa adada yaşayan insanlar üçün hazırlanmış mənəviyyət düsturları ancaq azman fərdlər, dahilər, fəvqəl-insanlar

üçün\* ölçətan ola bilər.

Qərb daha realistikdir. O insana ilk növbədə yaşadığı cəmiyyətin bir üzvü kimi baxır. Və insanın kamilləşmə yolu onun cəmiyyətə inteqrasiyasından və ictimai təkamüldə iştirakından keçir.

Əlbəttə, ictimai amili mütləqləşdirən marksizm fərdi-mənəvi keyfiyyətləri, individuallığı kifayət dərəcədə nəzərə almamaqla ifrat mövqə tuturdu. Amma cəmiyyətin, dövlətin rolunu nəzərə almadan ancaq fərdi «məni» istinad edən təlimlər də eyni dərəcədə ifratdır. Ona görə də, müasir dövrün mənəvi prinsipləri insan fərdiyyətinin önə çəkilməsini və onun marksizm və pragmatizm səviyyəsindən yüksəyə qalxmasını tələb etdiyi kimi, sufizmin, dzen-buddizmin, daosizmin və s. reallıqdan çox uzağa qalxmış prinsiplərinin də ictimai həyatla uzlaşdırılmasını tələb edir. Əslində burada söhbət hansı təlimin əxlaqi baxımdan daha yüksək tələblər qoymasından getmir. Söhbət daha çox dərəcədə miqyasdan gedir. Yəni insan nəfsinin tam məhdudlaşdırılması, onun öz heyvani başlanğıcından tam imtina etməsi «yüksəklik» təəsüratı yaratsa da, bu yüksəklikdən real həyata qayıda bilməmək bir növ Günəşə doğru uçan İkarın\* öz qanadlarını yandırması və ya porvanonin özünü oda vürməsi kimi bir şeydir. Burada biz böyünmədiyimiz marksizmin «idrakin məqsədi praktikadır» və «praktika idrakdan yüksəkdir» tezislərini xatırlamalı oluruq. Haqqı, ədaləti, həqiqəti dərk etdikdən, mənən yüksəldikdən sonra, yenidən həyata, cəmiyyətə qayıdıb onu da yüksəltmək üçün yollar aranmayacağına, bu, – ən azı eqiqətdir.

\* Əlbəttə, «fəvqəl-insan» anlayışı fərqli mənələrdə başa düşülür. F.Nitsşenin fəvqəl-insanı İblisə bir gücə malik olduğu halda sufilerin ənalhəqq səviyyəsinə qalxan insanı ilahi qüdrətə malik olur. Biri gücünü İblisdən, o birisi Allahdan, Haqqdan alır. Amma daha bir fərq də vardır ki, İblisə güc üzünü bu dünyaya, ilahi qüdrət – o dünyaya tutur. Halbuki, əsl məqsəd məhz ilahi gücü bu dünyaya yönəltməkdən ibarətdir.

\* «Dedal və İkar» hekayətinə işarədir.

Lakin insanın öz nəfəsi üzərində qələbəsinin, fərdi-mənəvi yüksəlişin şərtləri və tələbləri «qayıdış yolunun» tələblərinə bənzəmir. Həyata qayıdan insan üçün əldə etdiyi mənəvi prinsiplər ancaq bir oriyentirdir. Bu yolda tamamilə fərqli qabiliyyətlər tələb olunur. Burada əxlaq yox, elm, ürək yox, baş bələdçilik edir. Burada yüksək mənəvi prinsiplərlə dərin elmi biliklərin, peşəkarlığın, əməli fəaliyyət vərdişlərinin üzvi vəhdəti tələb olunur.

Ona görə də, biz mənəviyyat dedikdə yalnız fərdi əxlaqi-mənəvi prinsipləri deyil, həm də ədalət və fəzilətin bütün cəmiyyətdə barqərar olması naminə aparılan sistemli, məqsədyönlü ictimai fəaliyyəti və bu işdə əsas şərt olan intellektual keyfiyyətləri nəzərdə tuturuq.

## MÜNDƏRİCAT

<i>Ön söz əvəzi: Mənəviyyatın prioritetliyi</i> .....	3
<b>1. İNSAN DÜNYASI:</b>	
<b>MƏNƏVİYYAT VƏ MADDİYYAT</b> .....	7
«Mən» və maddi mühit .....	9
Ruh, nəfs və bədən .....	36
Sağlam ruh və sağlam bədən .....	55
<b>2. «MƏN» VƏ MƏNƏVİYYAT</b> .....	67
İnsanın özü ilə görüşü: <i>özünədirək</i> məsələsi .....	69
«İnsanın özü» nədir: <i>özünətanınma</i> məsələsi .....	78
Hiss və intellekt .....	101
Bilik, zövq və mənəviyyat .....	113
<b>3. BİLİK VƏ ƏMƏL</b> .....	127
Nəzəri və əməli bilik .....	129
Əlin mənəviyyatı .....	141
Əmək vərdişləri və texnoloji biliklər .....	146
Elmi bilik, Şərq müdrikliyi və mənəvi təkamül .....	172
<b>4. ELM, TƏHSİL, MƏNƏVİYYAT</b> .....	189
Elmi bilik və mənəviyyat .....	191
Maarif və mərifət .....	204
Təhsil və təfəkkür mədəniyyəti .....	220
<b>5. MƏNƏVİYYAT VƏ MÜASİRLİK</b> .....	235
Şərqdə və Qərbdə milli-mənəvi dəyərlər .....	237
Postindustrial cəmiyyətdə mənəvi tərbiyə problemi .....	254
Rasionalizm və mənəvi kasadlıq təhlükəsi .....	269
KİV-in mənəvi funksiyaları .....	280
<b>6. FƏLSƏFƏ, DİN, MƏNƏVİYYAT</b> .....	297
Dini-fəlsəfi dəyərlər .....	299
İnam və idrak .....	325
İslam və xristianlıq mənəviyyat müstəvisində .....	337

7. MİLLİ-MƏNƏVİ DƏYƏRLƏR SİSTEMİ.....	355
Fəlsəfə və milli ruh.....	357
Milli ruh və vətəndaşlıq tərbiyəsi.....	363
Dövlətçilik hissi.....	380
8. MƏHƏBBƏT VƏ MƏNƏVİYYAT.....	395
Məhəbbət duyğusu.....	397
Məhəbbət və kamal.....	410
Din və məhəbbət.....	420
Qütbləşmə: ilk məhəbbət və şəhvet duyğusu.....	438
İctimailaşma və məhəbbətin transferi.....	448
Məhəbbət Şərqdə və Qərbdə.....	458
9. SƏNƏT, ƏDƏBİYYAT VƏ MƏNƏVİYYAT.....	471
Sənətdə aqli və hissi tərbiyə aspektləri.....	473
Ədəbiyyatla tərbiyə.....	490
<i>Son söz</i> .....	509

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Вместо предисловия: Приоритетность духовности.....</i>	3
1. МИР ЧЕЛОВЕКА:	
ДУХОВНОСТЬ И МАТЕРИАЛЬНОСТЬ.....	7
«Я» и материальная среда.....	9
Дух, душа и тело.....	36
Здоровый дух и здоровое тело.....	55
2. «Я» И ДУХОВНОСТЬ.....	67
Встреча человека с самим собой: проблема <i>самопознания</i> .....	69
Что означает «самость человека»: проблема <i>самоузнавания</i> .....	78
Чувства и интеллект.....	101
Знание, вкус и духовность.....	113
3. ЗНАНИЕ И ПРАКТИКА.....	127
Теоретические и практические знания.....	129
Нравственность руки.....	141
Трудовые навыки и технологические знания.....	146
Научные знания, восточная мудрость и духовная эволюция.....	172
4. НАУКА, ОБРАЗОВАНИЕ, ДУХОВНОСТЬ.....	189
Научное знание и духовность.....	191
Просвещение и культурность.....	204
Образование и культура мышления.....	220
5. ДУХОВНОСТЬ И СОВРЕМЕННОСТЬ.....	235
Национально-духовные ценности на Востоке и Западе.....	237
Проблема духовного воспитания в постиндустриальном обществе.....	254
Рационализм и духовная нишета.....	269
О воспитательных и просветительских функциях СМИ.....	280

6. ФИЛОСОФИЯ, РЕЛИГИЯ, ДУХОВНОСТЬ.....	297
Религиозно-философские ценности .....	299
Вера и познание .....	325
Ислам и христианство в плане духовности.....	337
7. СИСТЕМА НАЦИОНАЛЬНО-ДУХОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ	
Философия и национальный дух.....	357
Национальный дух и воспитание гражданина.....	363
Чувство государственности.....	380
8. ЛЮБОВЬ И ДУХОВНОСТЬ.....	395
Чувство любви .....	397
Любовь и интеллект .....	410
Религия и любовь.....	420
Поляризация: первая любовь и страсть.....	438
Социализация человека и трансфер любви.....	448
Любовь на Востоке и Западе .....	458
9. ИСКУССТВО, ЛИТЕРАТУРА И ДУХОВНОСТЬ.....	471
Аспекты умственного и чувственного воспитания	
в искусстве .....	473
Воспитание литературой.....	490
<i>Послесловие</i> .....	509

Səlahəddin XƏLİLOV

## MƏNƏVİYYAT FƏLSƏFƏSİ

Bakı-2007

---

Nəşriyyatın direktoru E.R.YÜZBAŞOV  
 Kompüter operatoru M.C.ORUCZADƏ

**Yığılmağa verilib: 14.01.2007; Çapa imzalanıb:  
07.03.2007  
Formatı 60x90 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>. F.ç.v. 32,5  
Sayı 600 nüsxə.**

---

***«Azərbaycan Universiteti» nəşriyyatı***  
*AZ1014, Bülbül prospekti 33.*  
*Tel.: 498 1745*  
*E-mail: aun@azun.baku.az*