

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FƏLSƏFƏ İNSTİTUTU

ELMİ ƏSƏRLƏR

Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal

№ 1 (26)

BAKİ-2016

BAŞ REDAKTOR:

İlham MƏMMƏDZADƏ, *fəlsəfə üzrə elmlər doktoru, professor*

BAŞ REDAKTORUN MÜAVİNİ:

Roida RZAYEVA, *fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent*

MƏSUL KATİBLƏR:

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

REDAKSİYA HEYƏTİNİN ÜZVLƏRİ:

<u>FƏLSƏFƏ ELMLƏRİ ÜZRƏ</u> Səlahəddin XƏLİLOV , <i>fəlsəfə üzrə elmlər doktoru, AMEA-nın müxbir üzvü</i> Sevda MƏMMƏDƏLİYEVƏ , <i>fəlsəfə üzrə elmlər doktoru, AMEA-nın müxbir üzvü</i> Adil ƏSƏDOV , <i>fəlsəfə üzrə elmlər doktoru</i> Füzuli QURBANOV , <i>fəlsəfə üzrə elmlər doktoru</i> Arzu HACIYEVƏ , <i>fəlsəfə üzrə elmlər doktoru</i> <u>SOSİOLOGİYA ELMLƏRİ ÜZRƏ</u> Əbülhəsən ABBASOV , <i>fəlsəfə üzrə elmlər doktoru</i> Rəna MİRZƏZADƏ , <i>fəlsəfə üzrə elmlər doktoru</i> Rəfiqə ƏZİMOVA , <i>fəlsəfə üzrə elmlər doktoru</i> Hüseyn QARAŞOV , <i>sosiologiya üzrə elmlər doktoru</i> <u>SİYASİ ELMLƏR ÜZRƏ</u> Əlikram TAGIYEV , <i>fəlsəfə üzrə elmlər doktoru</i> Həsən ƏLİBƏYLİ , <i>tarix üzrə elmlər doktoru</i> Ramiz SEVDİMALİYEV , <i>siyasət üzrə elmlər doktoru</i> Afaq RÜSTƏMOVA , <i>fəlsəfə üzrə elmlər doktoru</i> <u>İLƏHİYYAT ELMLƏRİ ÜZRƏ</u> Sakit HÜSEYNOV , <i>fəlsəfə üzrə elmlər doktoru</i> Aydın ƏLİZADƏ , <i>fəlsəfə üzrə elmlər doktoru</i> Elsevər SƏMƏDOV , <i>fəlsəfə doktoru</i>	<u>PSIXOLOGİYA ELMLƏRİ ÜZRƏ</u> Bəxtiyar ƏLİYEV , <i>psixologiya üzrə elmlər doktoru, AMEA-nın müxbir üzvü</i> Kamilə ƏLİYEVƏ , <i>psixologiya üzrə elmlər doktoru, professor</i> Svetlana MƏCİDOVA , <i>psixologiya üzrə elmlər doktoru</i> <u>BEYNƏLXALQ REDAKSİYA HEYƏTİ</u> Aleksandr ÇUMAKOV (Rusiya) <i>fəlsəfə elmləri doktoru, professor</i> Eduard QİRUSOV (Rusiya) <i>fəlsəfə elmləri doktoru, professor</i> Oleq BAKSANSKI (Rusiya) <i>fəlsəfə elmləri doktoru, professor</i> Valentina FEDOTOVA (Rusiya) <i>fəlsəfə elmləri doktoru, professor</i> Nizami MƏMMƏDOV (Rusiya) <i>fəlsəfə elmləri doktoru, professor</i> Tom ROKMOR (ABŞ) <i>Professor</i> Doğan ÖZLƏM (Türkiyə) <i>professor, fəlsəfə doktoru</i> Taxir MAHAMATOV (Rusiya) <i>fəlsəfə elmləri doktoru, professor</i> Yuriy POPKOV (Rusiya) <i>fəlsəfə elmləri doktoru, professor</i> Şaban Teoman DURALI (Türkiyə) <i>professor, fəlsəfə doktoru</i>
--	---

REDAKSİYA HEYƏTİNİN ÜNVANI:

Azərbaycan Respublikası, Bakı şəhəri, Hüseyn Cavid pr.31, AMEA-nın əsas binası, IV mərtəbə.

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

ISBN 9952 428-03-0

AMEA Fəlsəfə İnstitutunun Elmi Şurasının qərarı ilə çap olunur.

Jurnal Ədliyyə Nazirliyində qeydiyyatdan keçmişdir. Qeydiyyat № 1704. 17.02.06

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

THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY
OF AZERBAIJAN NATIONAL
ACADEMY OF SCIENCES

SCIENTIFIC WORKS

*The International Scientific and
Theoretical Journal*

№ 1 (26)

BAKU-2016

EDITOR-IN-CHIEF:

Ilham MAMMADZADE, *doctor of philosophical sciences, professor*

DEPUTIES EDITOR-IN-CHIEF:

Roida RZAYEVA, *doctor of philosophy, assistant professor*

EXECUTIVE SECRETARIES:

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

EDITORIAL BOARD MEMBERS:

<u>ON PHILOSOPHICAL SCIENCES</u> Salakhaddin KHALILOV, <i>doctor of philosophical sciences, Associate Member of the ANAS</i> Sevda MAMMADALIYEVA, <i>doctor of philosophical sciences, Associate Member of the ANAS</i> Adil ASADOV, <i>doctor of philosophical sciences</i> Fuzuli GURBANOV, <i>doctor of philosophical sciences</i> Arzu HAJIYEVA, <i>doctor of philosophical sciences</i> <u>ON SOCIOLOGICAL SCIENCES</u> Abulhasan ABBASOV, <i>doctor of philosophical sciences, professor</i> Rafiga AZIMOVA, <i>doctor of philosophical sciences</i> Hussein GARASHOV, <i>doctor of sociological sciences</i> <u>ON POLITICAL SCIENCES</u> Alikram TAGIYEV, <i>doctor of philosophical sciences, professor</i> Hasan ALIBEYLI, <i>doctor of historical sciences, professor</i> Ramiz SEVDIMALIYEV, <i>doctor of political sciences</i> Afag RUSTAMOVA, <i>doctor of philosophical sciences</i> <u>ON THEOLOGICAL SCIENCES</u> Sakit HUSEYNOV, <i>doctor of philosophical sciences</i> Aydin ALIZADEH, <i>doctor of philosophical sciences</i> Elsever SAMADOV, <i>doctor of philosophy</i>	<u>ON PSYCHOLOGICAL SCIENCES</u> Bakhtiyar ALIYEV, <i>doctor of psychological sciences, Associate Member of the ANAS</i> Kamila ALIYEVA, <i>doctor of psychological sciences, professor</i> Svetlana MAJIDOVA, <i>doctor of psychological sciences</i> <u>THE INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD</u> Alexander CHUMAKOV <i>Doctor of philosophical sciences, professor</i> Eduard GIRUSOV (Russia), <i>Doctor of philosophical sciences, professor</i> Oleg BAKSANSKY (Russia), <i>Doctor of philosophical sciences, professor</i> Valentina FEDOTOVA (Russia), <i>Doctor of philosophical sciences, professor</i> Nizami MAMMADOV (Russia), <i>Doctor of philosophical sciences, professor</i> Tom ROCKMORE (USA) <i>Professor</i> Doghan OZLEM (Turkey), <i>professor, Ph.D</i> Takhir MAKHAMMATOV (Russia), <i>Doctor of philosophical sciences, professor</i> Juriy POPKOV (Russia), <i>Doctor of philosophical sciences, professor</i> Shaban Teoman DURALY (Turkey), <i>Professor, Ph.D</i>
---	---

ADDRESS OF EDITORIAL STAFF:

*Azerbaijani Republic., Baku c., Huseyn Javid ave.31, The basic building of ANAS, the IV floor.
Tel.: 537-22-79; Fax: (99412) 537-11-39; e-mail: elmieserler@gmail.com.*

ISBN 9952 428-03-0

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

MÜNDƏRİCAT

Mündəricat	5
------------------	---

FƏLSƏFƏ BÖLMƏSİ

Osman ƏFƏNDİ

Bayatılarda təbiət anlayışının fəlsəfi-estetik idrakı	11
---	----

Xatirə QULİYEVƏ

Milli-mənəvi əsaslarımızın fəlsəfi-etik mənbəyi	17
---	----

Диляра МУСЛИМЗАДЕ

Некоторые проблемы мультикультурализма в западной философии	23
---	----

Джейла ИБРАГИМОВА

Экзистенциально-антропологический феномен комического в контексте осмысления противоречий бытия	30
---	----

Nurəli İSAYEV, Fazil RÜSTƏMOV

Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsi və onun milli ideologiyasının formalaşmasında rolu	38
---	----

Zeynəddin ŞABANOV

Sosial tərəfdaşlıq yeniləşən cəmiyyətin ideologiyası kimi	46
---	----

Sədaqət VƏLİYEVƏ

Memarlıq insan təfəkkürünün yaradıcı məhsuludur	59
---	----

Таги БАШИРОВ

Восточная философия и современная наука.....	62
--	----

Азиза АГАЕВА

Толерантность и современный Азербайджан.....	71
--	----

Müslüm NƏZƏROV

Ali təhsilin beynəlmilləşməsi: problemlər və perspektivlər.....	75
---	----

İsmayıl HÜSEYNOV

VII-VIII əsrlərdə islami təfəkkürün mərhələləri	81
---	----

Yasəmən QARAQOYUNLU (MAHMUDOVA)

Şərq-Qərb mədəniyyətlərinin və sivilizasiyalarının xarakterik xüsusiyyətlərinin təhlilində geosiyasi nəzəriyyələrin tətbiqi.....	87
--	----

Nailə ƏSƏDOVA

Qədim Şərq estetik təfəkkürü və onun tarixi təkamülü kosmosentrizm prinsipi işığında	103
--	-----

Əntiqə PAŞAYEVƏ

Sədrü əl-Mutəllihin Şirazi (Molla Sədra) fəlsəfəsində zehnin varlığı	109
--	-----

Cabir MƏMMƏDOV

Antik dövr estetikasında faciəvilik və Aristotelin faciəvilik konsepsiyası	118
--	-----

Vüsalə MUSAYEVA

Fəlsəfə tarixinin formalaşması prosesinin əsas xüsusiyyətləri 125

Mənsurə ALIŞOVA

Ə.Haqverdiyevin yaradıcılığında əxlaq məsələləri 133

Наси İBRAHİMOV

Mənəvi-psixoloji problemlər xəstəliklərin yaranma səbəbi kimi 138

XARİCİ ÖLKƏ TƏDQİQATLARI

Евгения ЕМЕЛЬЯНЕНКО

Бедность и социальная эксклюзия в контексте процессов маргинализации:
взаимодополнение и взаимоисключение 143

Айсел ОМАРОВА

О международно-правовом статусе Украинской ССР на международной арене
(1945-1985 гг.) 151

SOSIOLOGIYA BÖLMƏSİ

Kazım ƏZİMOV, Samirə ƏJDƏRZADƏ

Mədəni kapital, modernləşmə və təhsil: sosioloji perspektiv 160

Səadət MƏMMƏDOVA

Cəmiyyətin sosial strukturu haqqında sinfi nəzəriyyə (Məsələnin qoyuluşuna dair) 171

PSIXOLOGIYA BÖLMƏSİ

Джамиля ГУЛИЕВА

Влияние родителей на гендерную социализацию подростков 177

Aysel HACIYEVA

Qloballaşma şəraitində gənclərin milli identikliyinə formalaşmasının
psixoloji xüsusiyyətləri 184

SİYASİ ELMLƏR BÖLMƏSİ

Rasim AĞASIYEV

Əcnəbilərin və vətəndaşlığı olmayan şəxslərin nikah hüququ 190

İlham ABBASOV

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin ilk baş naziri Fətəli Xan Xoyski 196

Musa MƏRCANLI (İSMAYILOV)

Cənubi Qafqazda ermənilərin terror, elmi-mədəni, etnik və dini xarakterli cinayətləri 203

Elnur HACALIYEV

Siyasi modernləşmə prosesinin əsas xüsusiyyətləri217

Mirnazim CƏFƏROV

Qloballaşma şəraitində dini etiqad azadlığı 224

Azər BAYRAMOV

Dövlət orqanlarında insan resursları ilə iş üzrə yeni sistemin siyasi-hüquqi
əsaslarının yaradılması.....237

Fuad XƏLİLZADƏ

Referendum və onun təşkili qaydaları249

Tural ƏLİYEV

Praqmatik və sağlam millətçilik mexanizmi: Konrad Adenauer nümunəsi257

Sənan FƏRƏCOV

Multikulturalizm immiqrantların milli dövlətə integrasiyası siyasəti kimi:
xarici ölkələrin təcrübəsi263

İLƏHIYYAT VƏ DİNŞÜNASLIQ BÖLMƏSİ

Aydın ƏLİZADƏ

Dini dözümlülük: inanc və inançsızlıq kateqoriyalarının yeni anlamı269

Şölət ZEYNALOV

Şərq-Qərb: dialog – multikulturalizm işığında 275

OXUCU RƏYİ

Hüquq üzrə elmlər doktoru, professor Əli Heydər oğlu Rzayevin
«Şəxsiyyət Dövlət Möcüzə...» kitabı haqqında rəy280

Professor Əli Rzayevin «Şəxsiyyət Dövlət Möcüzə...» kitabı haqqında rəy281

C O N T E N T S

Contents	5
----------------	---

PHILOSOPHY SECTION

Osman EFENDI

Philosophical-aesthetical perception of notion of nature in genre «bayati»	11
--	----

Khatira KULIYEVA

Philosophical and ethic source of our national-spiritual foundations.....	17
---	----

Dilara MUSLIMZADE

Some problems of multiculturalism in the Western philosophy.....	23
--	----

Jeyla IBRAHIMOVA

Existential and philosophical phenomenon of the comic in the context of comprehending the contradictions of the existence	30
---	----

Nurali ISAYEV, Fazil RUSTAMOV

Philosophy of Azerbaijani enlightenment and its role in the formation of national ideology	38
--	----

Zeynaddin SHABANOV

Social partnership as ideology of renovating society	46
--	----

Sadagat VALIEVA

Architecture as a product of human thinking	59
---	----

Tagi BASHIROV

Oriental philosophy and modern science	62
--	----

Aziza AGAYEVA

Tolerance and modern Azerbaijan.....	71
--------------------------------------	----

Muslem NAZAROV

Internationalization of higher education: problems and prospects.....	75
---	----

Ismayil HUSEYNOV

The stages of Islamic thinking in the VII-VIII centuries.....	81
---	----

Yasmin GARAGOYUNLU (MAHMUDOVA)

Adoption of geopolitical theories in the analysis of the characteristic features of the West-Eastern cultures and civilizations.....	87
--	----

Naila ASADOVA

Ancient oriental aesthetic thinking and its historical development in the light of the cosmocentrism principle	103
--	-----

Antiga PASHAYEVA

Existence of consciousness in the philosophy Sadru al-Mutallihin Shirazi (Molla Sadra)	109
---	-----

Jabir MAMMADOV

Aethetics of the antique period and Aristotle's conception of tragedy 118

Vusala MUSAYEVA

The basic features of the process of forming the history of philosophy125

Mansura ALISHOVA

The issues of morality in the works by A.Haqverdiyev133

Haji IBRAHIMOV

Moral and psychological problems as a cause of falling in diseases138

FROM FOREIGN RESEARCHES

Evgenia YEMELYANENKO

Poverty and social exclusion in the context of marginalization processes:
complementarity or mutual exclusion.....143

Aisel OMAROVA

About international legal status of the Ukrainian SSR (1945-1985)151

SOCIOLOGY SECTION

Kazim AZIMOV, Samira AJDARZADE

Cultural capital, modernization and education: sociological perspective160

Saadat MAMMADOVA

The class theory on social structure of a society (To setting the question) 171

PSYCHOLOGY SECTION

Jamilya GULIYEVA

The influence of the parents on gender socialization of the teenagers177

Aysel HAJIYEVA

Psychological features of the formation of national identity of youth in the
conditions of globalisation184

SECTION OF THE POLITICAL SCIENCES

Rasim AGHASIYEV

Right to the marriage settlement of the foreigners and persons having no citizenship190

Ilham ABBASOV

Fatali Khan Khoyski as the first prime minister of the Azerbaijan Democratic Republic 196

Musa MARJANLI (ISMAYILOV)

The Armenian crimes of terrorist, scientific and cultural, ethnic and religious character in the South Caucasus 203

Elnur HAJALIYEV

The main features of the political process of modernization 217

Mirnazim JAFAROV

Freedom of religion in conditions of globalization..... 224

Azer BAYRAMOV

Establishment of the political and legal framework for the new human resources management system in the state bodies 237

Fuad KHALILZADE

Referendum and procedure of its holding 249

Tural ALIYEV

The mechanism of pragmatic and healthy-nationalism:
the example of Konrad Adenauer 257

Sanan FARAJOV

Multiculturalism as politics of the immigrants' integration into a national state:
practice of the foreign countries..... 263

THEOLOGY AND RELIGIOUS STUDIES SECTION

Aydin ALIZADE

Religious tolerance: a new understanding of belief and categories 269

Sholet ZEYNALOV

The East-West: in the light of multiculturalism 275

READER'S OPINION

Review of the book "Personality. State. Miracle" by doctor of law, professor Ali Rzayev 280

Review of the book "Personality. State. Miracle" by professor Ali Rzayev 281

FƏLSƏFƏ BÖLMƏSİ

UOT 18.001.11

Osman ƏFƏNDİ

fəlsəfə ü.e.d., professor, ADİU

BAYATILARDA TƏBİƏT ANLAYIŞININ FƏLSƏFİ-ESTETİK İDRAKI*

Təbiətin dərk olunması onu obyektiv həqiqət kimi mənimsəmək cəhdindən başlayır. Folklorda təxəyyülə obyekt olan təbiət insan hissələrinin köməyiylə bədii gerçəklikdə yeni məna kəsb edir. Təbiətdə əhəmiyyətli nə varsa, onların bədii-estetik cəhətdən mənimsənilməsi təxəyyül vasitəsilə estetik idrakın yeni və müxtəlif formalarını yaradır. Bu formalar subyektiv hisslə təbiət predmetlərinin folklorda inikas tapan qarşılıqlı əlaqələrinə aydınlıq gətirir.

Folklorda bu əlaqələrin estetik təcəssümü yalnız təbiətin mahiyyətini deyil, həmçinin insanın da mahiyyətini açmağa kömək edir. Bununla da təbiət və insan mahiyyətinin gözəllik idealına müvafiqliyi üzə çıxır.

İnsanın bilavasitə təmasda olduğu təbiət aləmi estetik idraka son dərəcə yaxın, doğma olması ilə səciyyələnir. Bu doğmalığa insana bitməz-tükənməz zənginliklər gətirir. Bu da tərəvətliliyi və daxili təəssürlərə yaxınlığı ilə şərtləndirilir.

Estetik idrakın obyektı olan təbiət insana təkrarolunmazlığın və təmənnasızlığın cizgilərini bağışlamaqla onu gözəlliyin bütün nemətləri ilə qidalandırır. Bu qidalandırma prosesi daha güclü olaraq, mənəvi-ruhi kamilliyin inkişafına təsir edən amil kimi özünü göstərir. Aristotelin «Metafizika» əsərində «Təbiət fitrən mövcud olan şeylərin mahiyyəti deməkdir», (1, s.101) fikri burada daha ciddi səslənir.

Folklorda təbiət onu dərk edən yaradıcı subyektin baxışlarına müvafiq şəkildə tərənnüm olunur. Bədii idrakda mövcudluq tapan bu tərənnüm təbiət aləminin əsrərrəngizliyi ilə, saysız-hesabsız, rəngarəng təzahür formaları ilə, habelə estetik hiss, həyəcan, zövq və qavrayışların çoxcəhətli olması ilə insanı zənginləşdirir.

Bu zənginlik təbiət və insan gözəlliyini vəhdətdə düşünən xalqın bədii yaradıcılığında öz əksini tapır. Odur ki, folklorda bütöv bir estetik proses kimi təbiət və insan gözəlliyinin vəhdəti ideyası xüsusi diqqətə və geniş şərhə layiqdir.

Folklorda təbiət və insan gözəlliyinin vəhdəti ideyası təbiətə və insana məxsus xüsusiyyətlərin bir tam kimi düşünmək meyindən başlayır. Bu meyil təbiətə və insana xas olan keyfiyyətlərin oxşar tərəflərini təsadüflərdən təmizlənmiş və müəyyən bir məqsədə müvafiq sənət gerçəkliyinə gətirir. Sənət gerçəkliyinə predmetlərlə – təbiətlə, yaradıcı subyekt – insan bir-birinə qarşı deyil, əksinə bir-biri ilə dialektik mənada, qarşılıqlı surətdə əlaqədardırlar (3, s.214). Bu dialektik əlaqədə bəzən obyektivliklə subyektivlik arasındakı fərqlər sənət gerçəkliyinin özünəməxsus üslubu ilə aradan götürülür və bədii təfəkkürün vasitəsilə bunların vəhdəti yaranır. Folklorda obyektivliklə subyektivlik arasında yaranmış bədii-estetik məzmunlu vəhdəti təbiətin bitməz-tükənməz rəngarəngliyi və onun bütövlüyü ilə izah edə bilərik.

Xalq təfəkkürünün forması kimi folklor təbiət və insan gözəlliyinin vəhdətini xüsusi bir ecazkarlıqla vəsf etməkdə seçilir. Bu fərqlənməyə səbəb, fikrimizcə, burada bədii-estetik təxəyyülün olduqca fəal rol oynamasıdır. Belə fəal yaradıcı təxəyyüldə mühüm yer tutan canlı

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d., professor Məmməd Balayev tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

düşüncə olduqca böyük emosionallığa malikdir. Xalqın əsrlərlə təbiətə bəslədiyi münasibətlər və onunla bağlı olan mənimsəmələr tarixi təcrübənin sınağından çıxmışdır. Bu təcrübələr xalq təfəkküründə təbii və dərin izlər buraxmışdır. Təbiət haqqında təbii halda yaranmış belə izlər və ya təsəvvürlər emosiyalarda da yaşamaqdadır. Burada emosiyalar səviyyəlidir və ya müxtəlif dərinliklərlə bağlıdır, lakin dərinlik mənə dərinliyindən təcrid olunmur. Ona görə də xalq poeziyası həm hissi-emosional, həm də dərin mənalıdır.

Hissi-emosionallıq və mənə dərinliyi estetik hissin vüsətli fəaliyyət sahəsinə daxil olur. Estetik hisslər duyğu ilə estetik fikir arasında xüsusi formadır (4, s.344). Bu forma sənətdə, o cümlədən bayatılarda duyğu ilə estetik fikri birləşdirir. Bayatılarda emosionallığın və dərin mənalılığın vəhdəti özünü müxtəlif formalarda təcəssüm etdirir. Həmin formalardan biri də bayatılarda təbiətin bədii-estetik formada əks olunmasına məxsusdur.

Təbiət insana qarşı hüsnü-rəğbətlə doludur və onun hər bir təzahürü insandan müəyyən münasibət, o cümlədən estetik münasibət tələb edir. Bu münasibətlər yalnız sənətdə deyil, sənətdən kənarda da emosionaldır. Təbiətdən ayrılmazlıq, onunla birgə olmaq arzusu, ona qarşı doğmalığ hissi insanın estetik idrakına daxil olur.

Təbiətin estetik idrakında spesifik emosiyaların meydana gəlməsi insanın təbiətə emosionallıqla, ilhamla, təlatümlə, həyəcanla nüfuz etməsinə səbəb olur, təbiətin bilavasitə duymaqla mənalandırılması nəticəsini doğurur. Bu, nəticədə təbiətin emosional mənası insanın yaradıcı təxəyyülü ilə müəyyən bir obyektə birləşir. Bu birlik təbiətin insanla bir vəhdət təşkil etməsi mənasını şərh edir. Ümumi və mücərrəd olan emosiyalar insanın daxili vəziyyətini əks etdirən əlamət kimi sadə, aydın, yadda qalan, görünüb hiss edilən təbiət amillərinin sferasına daxil olur. İnsanın məzmunu, onun dünyadakı mövqeyi, daxili vəziyyəti, xarakterinin çalarları təbiətin vasitəsilə üzə çıxır.

Bayatılarda təbiət və insanı vəhdətdə düşünən müdrik tərənnümçünün poetik təsvirində insanın daxili emosional vəziyyəti əşyalarla, dəlillərlə əyani şəkildə ifadə olunur. Bu tərənnümçü aşıqın nəzərində təbiət amilləri ilə insanın emosional vəziyyəti eyni tutulur. Təsədüfi deyildir ki, dörd misradan ibarət olan poetik əsərin ilk iki misrası adətən təbiətin, son iki misrası isə insanın təsvirinə həsr olunur. Yəni bayatının birinci-ikinci misrasında təbiətə əsaslanan, ona sığınan tərənnümçü, üçüncü-dördüncü misrada insanın daxili aləminin əhval-ruhiyyəsini açmağa çalışır. Poetik tərənnüm təbiətdən insana keçir. İnsanın daxili aləminin müxtəlif təlatümü təbiətin ona bənzər hadisəsinə, predmetinə oxşadılır. Hissi-emosional və estetik tələbatından asılı olaraq insanın «münasib» vəziyyəti təbiətin ona dayaq ola bilən əlamət və ya predmetlərinə qarışır. İnsan təbiətə arxalanır, ona söykənir. İnsan özünü təbiətdə, təbiəti isə özündə hiss edir. Yuxarıda dediyimiz kimi, təbiətlə insan vəhdət təşkil edir. Bu məqam bir çox ictimai – əxlaqi – estetik keyfiyyətlərin mahiyyətini açır. Digər tərəfdən, estetik idealın təcəssümündə əsaslı rol oynayır. Buna görə də bayatıda insanı və təbiəti vəhdətdə qavramaq, onu bir tam kimi dərk etmək niyyəti fəlsəfi-estetik mənə kəsb edir.

Xalq öz bayatı yaradıcılığında təbiət və insan gözəlliyinin vəhdəti ideyasını təcəssüm etdirərkən bədii üslub xüsusiyyətinin gözəlliyinə də diqqət yetirmişdir. Bayatının ilk misralarının təbiətə məxsusluğu həm də bu məqsədə bağlı olur.

Yeri gəlmişkən onu da qeyd edək ki, bayatı janrını tədqiq edən filoloq folklorşünaslarımızdan bəziləri bayatının birinci və ikinci misralarını qafiyyə xatirinə işlənən söz hesab edirlər (7, s.152). Onların fikrincə, bayatıda əhəmiyyətli olan yalnız sonuncu misralardır. Bayatılara belə səthi münasibət təəssüf doğurur (6, s.123).

Belə tədqiqatçılar bayatı əsərində yalnız zahiri emosional vəziyyəti görə bilmişlər. Onlar unudurlar ki, bayatılarda təbiət obyektivlikdə və onu dərk edən sənətkarın cəhdlərinə müvafiq əks olunur. Bununla da bitkin və zəngin əsər olan hər bir bayatıda mənə bütövlüyünü və dərinliyini diqqətdən kənara qoymuş olurlar.

Bayatılarda emosional vəziyyət güclü səslənir. Bu da təbiidir, emosiya özünün yüksək təzahürlərinin bir hissəsi ilə təbiətə, onun əsrarəngiz qanunlarına bağlıdır. Bu bağlılıq emosional vəziyyətin özünü mənəvi gözəlliyin xidmətinə yönəldir və bayatıda emosiya və təbiət predmetinin vəhdəti fəlsəfi-estetik fikrə tabe edilir.

Bununla da təbiətə olan bütöv mənəvi-estetik münasibət bayatılarda açılib göstərilir. Odur ki, bayatılar təbiəti tərənnüm edən və ya onu bütövlükdə dərk edə bilən hisslərinə qarşı həssasdır. Bu həssaslıq təbiətin estetik idrakına aydınlıq gətirir.

Bayatılarda təbiətin fəlsəfi-estetik aspektdə dərk edilməsi fəal yaradıcı prosesdir. Burada təbiət insanın hissləri, ehtirasları, həyəcanları və səyləri ilə birgə verilir. Ona görə də hər bir bayatı əsərində varlığın dolğun mənası öz çalarını tapır. Bütövlükdə bu çalarlar sevgi, nifrət, qəm, kədər, sevinc, şadlıq, qüssə, məftunluq, zinharlıq, məmnunluq, hiddət, rəğbət, heyrat və s. hissləri ilə bağlıdır.

Eyni zamanda bayatı əsərlərində varlığın dolğun mənasını açan bu çalarlar: dağ, gül, çiçək, bənövşə, qızılgül, lalə, bulaq, gül ləçəyi, alma, nar, heyva, nərgiz, duman, çən, günəş, ay, ulduz, maral, göyərçin, ceyran, qoç, kəklik, bülbül, qaya, qartal kimi predmetlərlə də bağlıdır. Poetik məqsədə vasitə seçilən bu hisslər və predmetlər, ilk növbədə, estetik həyəcan doğuran amillərə çevrilir.

Fikrimizcə, bayatı janrının tədqiqində filologiya alimlərinin belə səthi və yanlış münasibətləri zəngin, fəlsəfi məzmun kəsb edən bayatı yaradıcılığına estetik idrak baxımından yanaşa bilməmələrindən irəli gəlir. Əks halda onminlərlə bayatı əsərlərinin hər birində yer tutan ilk iki misrası «məna daşımayan təsadüf halı» kimi və ya «qafiyə xatirinə işlədilir» – kimi yanlış mühakimələr folklor nəzəriyyəsində qərarlaşa bilməzdir. Hər bir bayatı əsərinin təbiətlə bağlı olan ilk iki misrası fəlsəfi-estetik məna daşıyır. Bu mənanın ən mühüm cəhəti estetik idealın təcəssüm forması kimi qiymətlidir.

Hər bir bayatı əsərinin dörd misrasında bütövlük mövcuddur. Bayatılarda fəlsəfi-estetik ideya yalnız bu bütövlüyün sayəsində formalaşa bilər. Odur ki, bayatıların ilk iki misrasını estetik idrakın spesifik təcəssüm forması kimi anlamağa ehtiyac vardır. Məhz bu spesifik təcəssüm forması bayatıların fəlsəfi-estetik məzmununa bağlı olan əsas amildir. Bayatılarda məzmun və formanın dialektikası mühüm şərt kimi estetik fikrin, düşüncənin, münasibətin formalaşmasına və ifadəsinə xidmət edir. Hegelin məşhur bir ideyasını xatırlamaqla fikrimizə aydınlıq gətirək: «Forma və məzmun mühakiməli idrakın tez-tez istifadə etdiyi qoşa tərəflərdir... Onların hər ikisi eyni dərəcədə önəmlidir» (2, s.291).

Bayatının doğurduğu estetik həyəcan təbiəti və insanı dərindən mənimsəməyin və ona mənalı münasibətin sərhəddində dayanır. Bu zaman estetik həyəcan təbiəti və insanı varlığın mühüm tərəfi kimi ülviliyin, gözəlliyin, faciəvililiyin, eybəcərliyin və rəzilliyin öhdəsinə buraxır.

Estetik prosesin sonuncu halında bu keyfiyyətlərin özü estetik idealın obyektinə çevrilir və estetik ideal bu keyfiyyətlər vasitəsilə təcəssüm edir. Beləliklə, varlığın dolğun mənasını tərənnüm edən, təbiət və insan mahiyyətinin estetik məzmununu açan el bayatıları estetik idealın təcəssümünə obyekt olur. Bayatılarda gözəl və ülvəi aləm estetik idealın təsdiqini doğurduğu kimi, eybəcər və rəzil aləm də onun inkarını doğurur. Burada fikrimizə işıq salmaq məqsədilə Aristotelin bir mükəlliməsinə istinad etməyə ehtiyac duyulur: “Əxlaqi məziyyət özünü həzzdə, əzabda göstərir”.

Folklorada insanın təbiətə estetik münasibətlərini açan mühüm əlamətlərdən biri də «Dağ» anlayışının geniş təsviridir. Təbiətə olan bütöv mənəvi münasibət «dağ» anlayışı vasitəsilə bədii konkretlik formasında açılib göstərilir. Təbiətin bütövlüyünü, onun keyfiyyət zənginliyini, daxili mənasını, xarici aləmini bədii konkretliklə açıb göstərən dağ obrazı təbiətin idrak olunmasında onun əhəmiyyətli, xeyirli, əsaslı məziyyətlərini aşkara çıxarır. Bu zaman təbiətdəki gözəlliyin və

ya ümumiliyin xüsusi və ya təkə vasitəsi kimi «dağ» sənət gerçəkliyinin obyektinə çevrilir. Təbiətin – dağın dərk olunması onu həqiqət kimi mənimsəmək, açmaq cəhdindən başlayır. Təbiət obyektivlikdə və onu dərk edən sənətkarın cəhdlərinə müvafiq əks olunur:

Dağları gəzənə bax,
Gülləri üzənə bax,
Yarı ilqarsız olub
Öluncə dözənə bax.

İnsan özünü təbiətdə, təbiəti özündə hiss edir, odur ki, təbiətlə özü arasında fərq qoymayan sənətkar dağa məxsus təzahürləri özünün fiziki və mənəvi imkanları ilə eyniləşdirir. Bayatıda təbiət və insan vəhdətdə düşünülür. Dağın səsini və nəfəsini özündə hiss edən insan dağ kimi vüqarlı görünür. O, təmənnasız bir istək nümayiş etdirir. Bu təmənnasızlıq məhz təbiətə, onun qiymətli dağına xasdır. Həm də insana da yaraşır, odur ki, aşiq dünya malını xatırladan sovuqata belə baxmaq istəmir. Təmənnasız münasibət insanı təbiətin vüqarlı dağlarına qovuşdurur. Bayatıda təmənnasızlıq anlayışı vasitəsilə təbiət və insan gözəlliyi vəhdətdə düşünülür.

Faciəvi hisslərlə bağlı olan bayatılarda «dağlar» və onun təzahürləri - çaylar, bulaqlar, sellər və s. estetik mənə kəsb edir. Bu mənada o təbiətin və insanın gözəlliyinin vəhdətini təcəssüm etdirir. Təbiətin estetik cəhətdən mənimsənilməsinin müxtəlif formaları mövcuddur. Bu formalardan bəziləri təbiət və incəsənətin gözəllik idealına müvafiqliyini ifadə edir. Bu müvafiqlik sayəsində təbiətin hər bir təzahürü özünə qarşı hissi – idraki səviyyələrdən doğan mənəvi və ya yaradıcı münasibət, həm də tam münasibət tələb edir. Bu münasibət yalnız sənətin, poeziyanın spesifik xüsusiyyəti kimi deyil, hətta sənətdən kənarda adi həyatı gerçəklikdə də emosionallığı, insan təəssüratına doğmalığı, yaxınlığı, tanışlığı, ölməzliyi ilə səciyyələnir.

İnsan təəssüratına doğma və ya bəlli olan təbiətin duyulan təzahürlərinin məzmunu onun estetik qavrayışına daxil olur və estetik idrakda yeni mənə kəsb edir. Bu mənada təbiət təzahürlərinin məzmunu ona təəssüratlar və münasibətlər yönəldilən insan idrakının məqsədüyükunluğu ilə bir tama çevrilir. Bir çox estetik keyfiyyətin meydana gəlməsinə səbəb olan bu tamliq, eyni zamanda təbiətin estetik idrakının da yeni və yaradıcı keyfiyyətlərinin təcəssümünə yol açır.

İnsanın estetik idrakına, ilk növbədə estetik hissəyə yaxın olan, son anda isə estetik idealın təcəssümünə səbəb olan təbiətin hər bir təzahürü estetik münasibətin xüsusi və bitkin halı kimi ifadə olunur (3, s.24). Bu zaman gül, bülbül, qərənfil, nərgiz, lələ, maral, ceyran, bulaq, çəmən, çinar və s. insanın arzu və niyyətləri, sevinc və kədəri, fərəh və nifrəti, ümid və bədbinliyi ilə vəhdətdə səslənir. Bu vəhdət, təbiət və insan gözəlliyinin vəhdətidir. Bu vəhdətdə təbiətin gözəllik mahiyyəti vasitəli düşüncə ilə dərk olunur və təbiətin estetik mənası canlı, real, adi həyatı gerçəkliyin və obrazlı sənət gerçəkliyinin diqqətində qalır. Adi insan təbiətlə təmasda onun estetik mənasını mənimsəyir və ya ona özünün subyektiv estetik münasibətini əks etdirir. Təbii istedadı, xüsusi ehtiras və həyəcan qabiliyyəti ilə seçilən sənətkar isə subyektiv düşüncə gücünün lətif coşqunluğu ilə təbiətin estetik mənasını bədii və estetik idrakın obyektinə çevirir və onda təfəkkürün mühüm ümumilik əlamətini özündə gəzdirən aydın bir ictimai məzmunu uyğun hesab etdiyindən təbiətin təzahürü ilə insanın hissi-emosional vəziyyətinin və ya əqli-idrak düşüncəsinin hər hansı bir çalarını və ya momentini vəhdətdə düşünür.

Odur ki, sənətdə duyulan, dərk olunan təbiət təzahürləri duyan, dərk edən subyektin müxtəlif yönlü hissləri və baxışları ilə bir obyektə (məsələn, güldə) öz əksini tapır. Həmin xüsusi obyekt isə bütövlükdə təbiətin məzmununu və insanın estetik idrakını təcəssüm etdirir. Bu zaman insanın mənəvi-estetik aləmindəki və təbiətdəki ümumilik sənətdə xüsusi və təkə vasitəsilə yaşayır. Sənətdə, xüsusilə poeziyada hisslərin, həyəcanların əks etdirilməsi, onların

konkret dəqiqliklə açılıb göstərilməsi təbiət təzahürləri ilə bilavasitə əlaqədə verilir. Bu əlaqədə konkret hiss hər hansı təkcə təbiət təzahürünün obrazına nüfuz edir.

Xalq təfəkküründə təbiət insanın hissi-emosional aləminə sadəcə olaraq oxşadılmır, adicə olaraq onun eyni kimi düşünülür. Bayatılarda təsvir olunan insan gülün, bülbülün və başqa predmetlərin tam eyni deyil, birbaşa onun mənasıdır, onun ayrılmaz hissəsidir. Məhz buna görə də bayatı və başqa poetik təsvirlərdə gözəllik rəmzi olan təbiət predmetləri (məsələn, gül) fəlsəfi-estetik mənə kəsb edir. Poetik təsvirlərdə insan təbiətdə, onun daxilində və ya iç aləmində təsvir olunur. Lakin başlıca olaraq xalq poeziyasında, xüsusilə də bayatı nümunələrində təbiət insanın özündə, onun iç dünyasında göstərilir:

Bənövşənin bağı var,
Çölə çıxmaz, yağı var.
Gəl mənə dəymə lələk
Məndə qardaş dağı var.

Xalqın bədii təsəvvürünə görə bənövşə sinəsi dağlı, küskün, kədərinin ağırlığından boyunu bükülü qalmış bir güldür. Klassik poeziyada da bənövşə barədə fikir eyni səslənir. Nümunə götürdüyümüz lirik əsərdə «bənövşənin dağı» ifadəsi onun bu keyfiyyətinə poetik bir işarədir. Şair bu işarə vasitəsilə əsərdə bənövşənin məzmununu yada salmağa fürsət verir və bu fürsət bənövşəni, özü də «sinəsi dağlı bənövşəni» poetik təsəvvüründə canlandırmağa nail olur.

Beləliklə, estetik ideal bayatı janrında müxtəlif və spesifik formalarda təcəssüm edir.

Açar sözlər: təbiət, folklor, estetik ideal, bədii, ideya, insan, zövq.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Aristotel. Metafizika. IV, 101.
2. Hegel. Məntiq elmi. Bakı, 2005.
3. Uill Dürant. Fəlsəfi hekayətlər. Bakı, 2006.
4. Osman Əfəndi. Estetik idrak və onun folklorda təcəssümü. Bakı, 2002.
5. Osman Əfəndi. Estetik idrak. Bakı, 2004.
6. Bayatılar. Bakı: Azərnəşr, 1960.
7. Vəliyev V. Azərbaycan folkloru. Bakı: Maarif, 1985.
8. Əfəndiyev R. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı, 1981.

Осман ЭФЕНДИ

ФИЛОСОФСКО-ЭСТЕТИЧЕСКОЕ ПОЗНАНИЕ ПОНЯТИЯ ПРИРОДЫ В ЖАНРЕ БАЯТЫ

Резюме

В статье рассматривается место эстетического познания в понимании природы в фольклоре. Отмечается, что являясь объектом эстетического познания, природа вдохновляет человека воспевать ее красоту. Отсюда появляется идея единства природы и человека. Эстетические же чувства занимают особое место между чувствами и эстетическими мыслями. В фольклорных произведениях вначале воспевается природа, а

затем внутренний мир человека. Понимание природы в философско-эстетическом аспекте автор называет творческим процессом. Здесь показано единство природы и человеческих чувств, страстей, переживаний и стремлений.

Ключевые слова: природа, фольклор, эстетический идеал, художественный, идея, человек, вкус.

Osman EFENDI

PHILOSOPHICAL-AESTHETIC PERCEPTION OF NOTION OF NATURE IN GENRE «BAYATI»

Summary

In the article the place of aesthetical perception in the understanding of nature in folklore is analyzed. It is noted that while being an object of aesthetic perception, nature inspires a man to glorify its beauty. Hence, the idea of unity of nature and man arises. The aesthetical senses take a particular place among feelings and aesthetical thoughts. In the works of folklore, in the beginning, nature is cultivated, and then an inner world of man is. The understanding of nature in the philosophical-aesthetical aspect, according to the author, is a creative process. There unity of nature and human sense, passions, suffering and aspirations are shown.

Keywords: folklore, aesthetic ideal, artistic, idea, human, taste.

Xatirə QULİYEVA
a.e.i., fəlsəfə ü.e.d., dosent,
AMEA Fəlsəfə İnstitutu

MİLLİ-MƏNƏVİ ƏSASLARIMIZIN FƏLSƏFİ-ETİK MƏNBƏYİ*

Məlumdur ki, bu və ya digər xalqın minillər boyu yaradıb sahib olduğu, gələcək nəsillərə ötürdüyü milli-mənəvi dəyərlər psixoloji köklərə bağlı olub milli genezisi xarakterizə və təmsil edir. Bu milli-mənəvi əsaslar həm də o qədər həssas, özünəməxsus, spesifikdir ki, onları öyrənməklə bu və ya digər xalqın mədəni-mənəvi varlığını, milli şüurunu müəyyən etmək mümkündür.

Əsrlər ərzində formalaşma prosesi keçirən milli-mənəvi əsaslar, əlbəttə ki, xalqın geniş mənada mədəniyyətini - onun dini dünyagörüşünü, əxlaqını, etik baxışlarını və s. özündə əks etdirməklə daha məzmunlu milli ideyanı ehtiva edir.

Xalqın milli ideyadan qaynaqlanan və əxlaqi varlığını əks etdirən adət-ənənələrinə gəlincə, əlbəttə ki, bu sistem halında olan mənəvi kodeksdir ki, insanı yaranmasından öləndək və hətta qəbrevinə qədər əhatələyən etik yaşam fəlsəfəsi mahiyyətində qavranılır.

Diqqət etsək görürük ki, bu həyat proqramında bütün bəşərə aid çox ümumi fəlsəfi-etik keyfiyyətlər vardır. Məsələn, ədalət, bərabərlik, ləyaqət, inam, sevgi, mərdlik, humanizm, nəciblik və s. müsbət etik keyfiyyətlər.

Göründüyü kimi, bu etik-əxlaqi keyfiyyətlər bəşəri xarakterdə olub bütün millətlərin, xalqların mənsub olduğu ümumi mənəvi əsaslardır. Yəni, hansı xalq üçün demək olar ki, o tutaq ki, mərd, qəhrəmandır, ləyaqətlidir, nəcibdir və s., digər xalq isə bunun əksinə namərddir, ya ləyaqətsizdir. Eləcə də obyektiv olduğumuzu bildirərək, necə təsdiqləyə biləcəyik ki, hər hansı bir dinə mənsub olan millət müsbət keyfiyyətlərə malik insan toplumudur, digər millət isə əksinə.

Deməli, bütün xalqların və millətlərin ümumi bəşəri etik-əxlaqi keyfiyyətlərdə birləşməsi obyektiv dialektik qanunauyğunluq təşkil edir və cəmiyyətin milli-mənəvi əsasları kimi qəbul edilir.

Lakin milli ideya anlayışı mahiyyəti etibarilə konkret olaraq bu fikri ehtiva edir ki, o ayrıca bir xalqın, bir millətin özünə xasdır və bu xarakterik bir kod, şifrə kimi həm istifadə olunan, həm də qorunub ötürülən mənəvi mirasdır.

Bəs biz burada bu fərqli xüsusiyyətlərdən hansını göstərə bilərik? Əlbəttə ki, burada təhlil obyektini konkret olaraq məqalə müəllifinin mənsub olduğu xalqın milli-mənəvi əsasları məsələsi olduğu üçün ilk olaraq bizim xalqımızın dərk etdiyi son dərəcə yüksək nəciblik (insaf, iman), qonaqpərvərlik, böyüyə, ağsaqqala, ağbirçəyə, ziyalıya ehtiram, müəllimə hörmət, qadına nəzakət, şərəf, ləyaqət (habelə namus-qeyrət), rəngarəng el adətləri - toy, yas, bayram mərasimlərini buna misal göstərə bilərik.

Bu mənəvi əsaslar çox güclü və həssas milli etik-əxlaqi məzmunu ifadə edir ki, onunla xalqın ümumi milli psixologiyası, dini baxışları, dolğun mədəniyyəti, estetik təsəvvürləri üzə çıxır. Məsələn, tarixən Avropa həyatı üçün ümumi qəbul edilən ailə-məişət etikası Şərq-müsəlman, o cümlədən Azərbaycan milli mənəvi əsasları ilə ziddiyyət təşkil etmişdir. Müasir Qərb düşüncənin vətəndaş nikahı amili Azərbaycan ailələri üçün bu gün də qəbul edilməz bir hadisədir və tək qalan, tək qocalan, övladsız qalan qızlar “nəsli” vardır ki, onlar nə özləri, nə də onları əhatə edən milli-mənəvi əsaslara bağlı mühit bu təkliyin qarşısını almağın yolu kimi

* Məqalə fəlsəfə ü.f.d. Sevinc Həsənova tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

Avropa düşümcəsinin vətəndaş nikahı fikrini qəbul etmir. Bəzən bu ailə cəmiyyəti forması hətta bizimlə dini dünyagörüşü baxımından eyni kökdən olan müsəlman dünyasına uyğun səslənən kəbin, istisna hallarda siğə kimi ifrat dini qaydalarla paralellər aparılması kimi irəli sürülür ki, bizim xalq bunda da özünəməxsusluğunu qoruyub saxlayaraq özünün daha sivil və müasir milli böyük mədəniyyət normalarına sadıqlıq nümayiş etdirir.

Başqa bir misal, Azərbaycan milli-mənəvi xüsusiyyətlərindən olan qonaqpərvərlik, insan-sevərlik hissəsinə bağlı adət-ənənəmizlə, bütövlükdə ailə etik-əxlaqi mədəniyyət qaydalarımızla da dünyanın heç bir xalqında və millətində də qarşılaşılır.

Problemin təhlilinə çalışdığımız bu məqamda misal olaraq göstərməliyik ki, bizim ailələrdə qonağa xüsusi hörmətin ifadəsi kimi qonağı məclisin yuxarı başında oturtması, ailə üzvlərinin öz yatacaqlarını gələn qonağa verib, lorı dillə desək hətta “yerdə yatması”, ən ləziz süfrə təamlarından bir qayda olaraq qonaq üçün saxlaması və s. kimi müsbət etik keyfiyyətlər xalqımızın ta qədim dövrlərdən bu günə kimi qorunub gələcək nəsillərə ötürülən milli adət-ənənələrinin, mədəniyyət qaydalarının tərkib hissələridir.

Eləcə də qonaqpərvərlik kimi böyüyə hörmət adət-ənənəsi, ağsaqqala, ağbirçəyə, habelə kişi və qadına hörmət milli-mənəvi əsası ilə dolğun forma və məzmununda Azərbaycanda qarşılaşmaq olur ki, bu əlbəttə ki, əcdadlarımızdan bizə miras qalmış bir mənəvi əxlaq mədəniyyətidir. Bunun da kökündə milli ideyanı təsdiqləyən əsaslar vardır ki, bu haqda Ulu Öndər, ümümimilli lider Heydər Əliyevin aşağıdakı iqtibasda ifadəsini tapmış dəyərli fikirləri xarakterik səslənir.

Belə ki, Ulu öndər H.Əliyev təxminən 50 il bundan əvvəl, 70-ci illərdə bir xarici qonağın gənclərin bir yerdə yaşlılar gəldikdə ayağa qalxmasına təəccüb edib, ondan bu cür yüksək etik mədəniyyətə necə nail olduqlarını soruşarkən rəhbər, “Biz buna nail olmamışıq. Bu bizim xalqımızın mənəvi dəyərləridir” - cavabını verdikdən sonra tam səmimiyyətlə bildirir ki, “Sizinlə açıq danışsam, o vaxt deyə bilmirdim ki, bu İslam dininin mənəvi dəyərləridir. Çünki biz hamımız o vaxtlar İslam dinini qadağan edən adamlar idik. Amma bu gün deyirəm ki, bu, həqiqətən İslam dininin bəşəriyyətə və İslam aləminə bəxş etdiyi çox yüksək dəyərlərdir” (6, s.36).

Doğrudan da, Ulu Öndərin də qeyd etdiyi kimi, Azərbaycan xalqının milli-mənəvi əsasları, milli dəyərlərimiz xalqımızın mənsub olduğu İslam dininin təlqin etdiyi həyat qanunları ilə qaynayıb-qarışmış və zaman-zaman öz dominant əxlaq kodeksini yaratmışdır.

Elmi obyektivliklə göstərməliyik ki, xalqımızın uzun əsrlik milli-mənəvi dəyərlər xəzinəsi bizə dini psixoloji olduğu qədər fəlsəfi-etik, estetik şüur hadisəsi kimi də transformasiya olunmuş və biz varislər olaraq ondan şüurlu və hətta təhtəlsüz formada gündəlik həyatımızda, yaşam fəlsəfəmizdə geniş surətdə faydalanmışıq.

Əslində isə bu mədəniyyət yolu bizim tarixi milli ideyamız – azərbaycançılıq məfkurəsinin ayrılmaz tərkib hissəsidir. Bu yolu zənginləşdirə bilərik, gözəlləşdirə bilərik, lakin nə zəiflədə bilərik, nə dağıda bilmərik. Onun dairəsini genişləndirə bilərik, daralda bilmərik. Biz öz mədəniyyət yolumuzdan çıxarıqsa, milli mentalitet anlamını daşıyan milli ideyaya zidd getmiş olarıq ki, bu da əxlaq-mənəviyyət baxımından qəbuledilməz bir hadisədir.

Bu baxımdan tanınmış alim A.Daşdəmirovun “Millət və cəmiyyət tarixin sərt dönəmində” əsəri Azərbaycanda milli ideya probleminin yeni və dolğun, eyni zamanda kifayət qədər obyektiv təhlil qiymətləndirmələri ilə maraq doğurur.

Tədqiqatçı alim ilk növbədə Azərbaycan milli ideya məsələsinin mənbəyi, qaynaqları məsələsi üzərində dayanaraq göstərir ki, “...mədəniyyət sahəsində əldə edilmiş nailiyyətlər, millətin topladığı mənəvi intellektual potensial yalnız köklü, əsaslı şəkildə dərk edildikdə, dəyərləndirildikdə, milli mənlik şüurunda ümumiləşdirici ideyalar, baxışlar, konsepsiyalar şəklində möhkəmləndirildikdə ictimai praktikada reallaşa bilər. Mənəvi özünüdərkə olan tələbat mədəniyyətin özündə, onun cəmiyyətin, millətin, ayrıca şəxsiyyətin həyat fəaliyyətinin,

sivilliyinin təmin olunmasındakı qaçılmaz rolunda, hər bir yeni nəslin həyatında əbədi humanist dəyərlərin təsdiqindədir” (5, s.115.)

Müəllif bu fikirlərinə onu da əlavə edir ki, ”...millətlərin inkişaf dərəcəsi belədir – tarixi kökləri, özünəməxsusluğu və fərdiliyi dərk etmə həmişə özünü bəşəriyyətin ayrılmaz hissəsi kimi duymağa, özünün dünya xalqları ilə tarixi mənəvi doğmalılığının yeni-yeni həddlərinin, çalarlarının kəşfinə gətirib çıxaracaqdır”(5, s.115).

Deməli, mənəvi əsaslar yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, bizim milli-genetik, fəlsəfi-etik-əxlaqi şüurumuzun ifadəsidir. Bizim vəzifəmiz təkcə ona sahiblənmək deyil, həm də onu mütərəqqi ümumbəşəri humanizm hissləri, adət-ənənələrlə dolğunlaşdırıb gələcəyə ötürməkdir.

Əcdadlarımız mənəvi əsasları necə qiymətləndiriblər və onların tərifini necə veriblər - bu kimi suallara əlbəttə ki, ilk olaraq, xalqımızın yazısız mifoloji yaddaşı, daha sonralar yaradılmış xalq nağıllarımız, dastanlarımız, habelə atalar sözlərimiz, zərb məsəllərimiz, bayatılarımız, zaman-zaman milli təfəkkürün inkişafının bədii inikası olan ciddi yazılı bədii əsərlərimiz, dramlarımız, roman, epopeya və digər janrlı təfəkkür nümunələrimiz cavab verir.

Yenə də A.Daşdəmirovun mövzunu əsaslı olaraq şərh edən fikirlərinə istinad etmək istəyirik. O, milli ideya və etnik mədəniyyət problemini təhlil edərkən yazır ki, “Milli ideya sadəcə cisimləri, onların xüsusiyyətlərini və mövcud münasibətləri əhatə etmir, həm də onlarda əsas qoyulmuş inkişaf meyillərinin zəruriliyi və ehtimalılığını ifadə edir” (5, s.115).Tədqiqatçı buradan da belə bir elmi obyektiv nəticəyə gəlib çıxır:“...milli ideya etnosun mənlik şüurunun və məqsədyönlüliyünün daha çox ideologiyalaşdırılmış sahəsi, millətin mənəvi, ideya-əxlaqi həyatının spesifik fenomeni, ictimai-siyasi vəziyyətinin etnikləşməsi, yaxud ...etno-mədəni həyatın siyasiləşdirilməsi kimi çıxış edir”(5, s.116).

Bu fikirlərin davamında isə biz alimin milli mədəniyyətin etnik qatları ilə bağlı milli ideyanın mənbəyini araşdıran bütün tədqiqatçılar kimi bizim qənaətimizə uyğun olan konkret tərif təyinatı ilə tanış oluruq: “Azərbaycan mədəniyyətinin etnik qatları, etnik komponentləri xalqımızın milli neçə minillik şüurunda, mənəvi yaşarılı tarixi özünəməxsusluğunun, yeni mədəni suverenliyinin qorunub saxlanmasında müstəsna rola malikdir”(5, s.121).

Həqiqətən də xalqımızın milli-mənəvi əsaslarından qaynaqlanmış milli ideya hadisəsi əsrlər boyu yeni mütərəqqi ruhlu insan nəsillərinin yetişməsinə, dövlətin yeritdiyi siyasətin işıqlı düşüncə sahiblərinin qabaqcıl ideyaları ilə möhkəmlənməsinə və onların təkrar dönüş olaraq milli ideyanı qüvvələndirməsinə səbəb olmuşdur. Adi məişət etik normaları tədricən təcrübədə ictimailəşməklə xalqın ümumi milli ideya mənbəyi əxlaq kodeksini təşkil etdikcə, ümumbəşəri dəyərlərə transformasiya olunaraq beynəlxalq münasibətlər, beynəlxalq qarşılıqlı əlaqələr, beynəlxalq hüquq və s. kimi sivil siyasi, sosial, mədəni inkişafa gətirib çıxarmışdır.

Biz yuxarıda xalqımızın milli-mənəvi əsaslarının yarandığı adət-ənənələr məsələsindən danışarkən ənənəvi etik-fəlsəfi dəyərləri, keyfiyyətləri, məsələn, ədalət, ləyaqət, inam, dostluq, humanizm və s. kimi güclü hissləri qeyd etmişdik. Buradan da aydın olur ki, bu etik-əxlaqi keyfiyyətlərə, bəşəri hisslərə malik olmayan xalq milli ideyaya da ya heç malik ola bilməyəcəkdir ya da o xalqın milli ideyasında qeyri-humanist, deməli, eqoizm xüsusiyyətləri özünü büruzə verəcəkdir. Bu isə müasir dünya hadisələrində indi çox aydın müşahidə olunan anti-etika ənənələrinin şüurlarda kök atıb formalaşması ilə nəticələnə bilər.

Yeri gəlmişkən, müasir elmi tədqiqatlar sırasında diqqəti cəlb edən bir əsərdə mövzumuz və bu istiqamətdə toxunduğumuz məsələ ilə bağlı fikirləri nəzərdən keçirmək yerinə düşər. Belə ki, tədqiqatçı Hikmət Babaoğlu “İnfoimperializm və media” əsərində tanınmış siyasətçilər və dövlət rəhbərləri olmuş F.Ruzveltin, R.Reyqanın və U.Çörçilin fikirlərini epigrafla olaraq göstərməklə, əslində dünyanın müasir dövrdə ən güclü dövlətlər birliyinin milli ideyasının xarakterini aydınlaşdırmış olur: “Qanunların deyil, prinsiplərin müqəddəs olması əsasdır (F.Ruzvelt), ”Məsum olmayan bir dünyada məsumluq rolu oynaya bilmərik (R.Reyqan),

“Demokratiya bizim uzaqvuran silahımızdır. Biz onunla Avropadan kənarda istənilən hədəfimizi dəqiq vura bilərik” (U.Çörçil)”(4, s.3).

Göründüyü kimi üç tanınmış siyasətçinin fikirləri üst-üstə düşməklə, eyni zamanda biri-birini davam etdirməsi və habelə tamamlaması ilə onların təmsil etdikləri dövlətlərin milli ideyasının əsl mənəvi qatlarından da xəbər verir.

Təhlillərimiz istiqamətində bir məsələni də qeyd etməyi zəruri hesab edirik ki, milli-mənəvi dəyərlərin, adət-ənənələrin, milli ruhun, bütövlükdə etnosun yaratdığı şəxsiyyət öz inkişafında özü üçün daha yüksək düşüncə tiplərini də qəbul edib yaşatmışdır ki, bu istiqamətdə din və dil, vətən, xalq, vətəndaş komponentlərinin vəhdət varlığı xüsusi önəm kəsb edir.

Burada yenə Ulu Öndər Heydər Əliyevin bu məsələ ilə bağlı çox maraqlı və əhəmiyyətini bu gün olduğu kimi daim hifz edəcək fikirləri yada düşür. Bu fikirlər xalqımızın mənəvi humanizm prinsiplərində əsaslandığı dəyərləri yaxşı xarakterizə edir. Məsələn, xalqımızın Ulu Öndəri, XX əsrin görkəmli siyasətçisi, böyük lider H.Əliyev dini dünyagörüşünü mühüm milli-mənəvi əsas kimi dəyərləndirərkən konkret olaraq onu xalqın mənəviyyat hadisəsi kimi vurğulayaraq göstərmişdir ki, “İslam dininin bəşər mədəniyyətinə, bəşər sivilizasiyasına verdiyi töhfələr və xüsusən mənəvi dəyərlər əvəzsizdir, misilsizdir. Biz müsəlmanlar fəxr edirik ki, mənsub olduğumuz İslam dini dünyanın böyük bir hissəsini əhatə edir və bəşər tarixi boyu insanların mənəvi cəhətdən yüksəlməsinə və **dünyada inkişafa, sülhün, əmin-amanlığın yaranmasına xidmət etmişdir**”(6, s.36-37).

Ulu Öndər H.Əliyev dövlət quruculuğu siyasətində də milli-mənəvi əsasların roluna xüsusi önəm vermiş, hətta ikinci dəfə müstəqillik əldə etmiş və qısa zamanda güclü inkişaf yoluna düşmüş Azərbaycanı bu dəyərlərdən yaranan bir dövlət kimi xarakterizə etmişdir: “Azərbaycan İslam mədəniyyətinin, İslam milli-mənəvi ənənələrinin ümumbəşəri mənəvi dəyərlə vəhdətindən doğulan bugünkü Azərbaycandır” (6, s.38).

Milli-mənəvi əsaslar konsepsiyasında din qədər dil də milli ruh, milli ideya daşıyıcısı olaraq əsas təşkil edir. Burada böyük Azərbaycan maarifçisi Həsən bəy Zərdabinin xüsusi olaraq vurğuladığı bir fikrə diqqəti yönəltməyi zəruri hesab edirik.

Belə ki, H.Zərdabi dil və din, onların güclü faktor olmasına münasibət bildirərək yazmışdır ki, “...Elm təhsil etmək ilə tərəqqi edib irəli gedən vaxtda hər tayfa gərək iki şeyi bərk saxlasın ki, bu şeylərdən birisi dil və birisi din və məzhəbdir. Elə ki, bunlardan birisi əldən getdi, tayfanın beli sınan kimidir. İkisi də gedəndə qeyri-tayfalara qarışar, mirar ilə yox olar” (14, s.137).

İqtibasdan da göründüyü kimi din və dil amillərini böyük maarifçi son dərəcə yüksək qiymətləndirir, hətta milli varlıq olaraq onların əhəmiyyətini “Elə ki, bunlardan birisi əldən getdi, tayfanın beli sınan kimidir. İkisi də gedəndə qeyri-tayfalara qarışar, mirar ilə yox olar” deyə xüsusi olaraq qeyd edir.

Milli mənəvi əsaslar dedikdə din, dil, adət-ənənələr kimi humanizm, ədalət, bərabərlik, şərəf-ləyaqət, sevgi, inam və s. ümumbəşəri fəlsəfi-etik keyfiyyətlər də nəzərdə tutulur ki, bunlar tarixin bütün sivilizasiyalarında insan amili ilə cəmiyyət həyatında mövcud olmuş, inkişaf etmişdir.

Bu sivilizasiyalar, məsələn, Orta əsrlər və İntibahdan əvvəlki dövrlərdən fərqli olaraq daha yüksək səviyyə qazanmış, özünün milli-mənəvi əsaslar mahiyyətini daha da qüvvətləndirmişdir. Bu dövrlərdə bəşərin mənəvi dəyər kimi qiymətləndirdiyi əsaslar kök etibarilə eyni olsa da, yeni məzmun kəsb etmiş, birinci də reallıq, gerçək həyat kanonları - İnsanın qüdrətli olması düşüncəsi aparıcı olsa da, ikinci, Orta əsrlər dövründə hər şey mütləq ideyaya, dini dünyagörüşünə bağlı olmuş, hər şeyin gözəlliyi onun dini mahiyyəti ilə dəyərləndirilmişdir.

Milli-mənəvi əsasların fəlsəfi-etik mənbəyinin təhlilinə həsr olunmuş bu məqalədə Maarifçilik dövrünün xarakterik cəhətlərini də nəzərdən keçirmək zəruridir. Bu dövr bütün mədəniyyət sivilizasiyalarından milli-mənəvi əsasların tərəqqi konsepsiyasında gerilikdən

inkişafa doğru ən güclü təkan səviyyəsini əhatə edir. Məhz bu dövrdə milli-mənəvi əsaslar sistemində vətən-millət-vətəndaş şüuru formalaşmış, görkəmli maarifçilərimizin zəngin irsində özünün milli ideya-azərbaycançılıq məfkurəsi adlanacaq ən dolğun məzmununu qazanmışdır.

Bu ideyanın sonrakı mərhələlərdə səviyyəsi, vəziyyəti, progress və reqres xarakteri, ümumilikdə milli-mənəvi əsasların tarixi inkişafı məsələsi ayrıca bir elmi mövzudur və burada onun konkret mövzu olaraq təhlili əsası təşkil etmədiyindən biz diqqəti problemin qoyuluşu məsələsinə yönəldərək milli-mənəvi əsaslar üzərində həyatını quran, inkişaf etdirən xalq və millətlərin öz milli ideyasını da bu mənbədən bəhrələnməklə yaradıb formalaşdırdığını, inkişaf etdirdiyini xüsusi vurğulamalıyıq.

Mövzu istiqamətində fikirlərimizi yekunlaşdırarkən gəldiyimiz elmi nəticə isə bundan ibarətdir ki, milli ideyanın kökündə bu və ya digər xalqın tarixi milli mənəvi varlığı - onun dini, estetik və əsasən də etik-əxlaqi şüurundan qaynaqlanan etnik mədəniyyəti dayandığı kimi, üst qatda artıq həmin əsaslardan yaranmış, onların ayrılmaz hissəsi olan xalq, millət, vətən, dövlət, vətəndaş maraqları dayanır. Bunsuz milli ideyanın yaşarılığı təsəvvürə gələ bilməz və digər bir məsələ milli-mənəvi əsasların sintezi mahiyyətində olan mədəniyyət proqramı da milli ideyasız mövcudluğunu davam etdirə bilməz. Ona görə də milli ideyanın yaşarılığı, inkişafı üçün xalqın uzun əsrlər boyu formalaşmış etik normalarının, əxlaqi keyfiyyətlərinin, hətta etik davranış tərzlərinin, habelə dini, estetik şüuruna diqqətli, həssas münasibət labüddür.

Açar sözlər: milli-mənəvi əsaslar, maarifçilik dövrü, milli ideya, fəlsəfi-etik keyfiyyətlər, dini və estetik şüur, xalq ruhu.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Axundov M.F. Bədii və fəlsəfi əsərlər /Tərt.ed. H.Məmmədzadə. B.: Yazıçı, 1987, 368 s.
2. Aslanova R. Qloballaşma və mədəni müxtəliflik. Bakı: Elm, 2004. 264 s.
3. Babaoğlu H. Azərbaycan Respublikasının müasir dünya siyasətində yeri və rolu. Bakı: Aypara, 2009. 328 s.
4. Babaoğlu H. İnfoimperializm və media. Bakı: MSA, 2013. 192 s.
5. Daşdəmirov Ə. Millət və cəmiyyət tarixin sərt dönəmində. Bakı: Elm, 2008, 344 s.
6. Heydər Əliyev və Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı: Şərq-Qərb, 2009. 245 s.
7. Heydər Əliyev və Azərbaycançılıq məfkurəsi. Bakı: BDU, 2002.
8. Həbibbəyli İ. Ədəbi-tarixi yaddaş və müasirlik. Bakı: Nurlan, 2007. 696 s.
9. Quliyeva X. Azərbaycanda maarifçi estetika. Bakı: Elm, 2000, 212 s.
10. Quliyeva X. Maarifçilik dövrü fəlsəfi fikrində etika məsələləri. AMEA FSHİ, «Elmi Əsərlər», Bakı, 2012, №2(19), s. 49-54, 326.
11. Quliyeva X. Heydər Əliyev və Azərbaycanda yeni məzmunlu maarifçilik. XXI əsr Dirçəliş jurnalı. (Xüsusi buraxılış), 2012, 168, 172-180, 198 s.
12. Məmmədquluzadə C. Əsərləri. 6 cildə. IV c. B.: Azərnəşr, 1985, 276 s.
13. Zərdabi H. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Azərnəşr, 1960, 476 s.
14. Zərdabi H. Türk nəğmələri məcmuəsi. Bakı, 1905-ci il.

Хатира КУЛИЕВА

ФИЛОСОФСКО-ЭТИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК НАШИХ НАЦИОНАЛЬНО-ДУХОВНЫХ ОСНОВ

Резюме

В статье анализируется длительный процесс формирования национально-духовных ценностей в истории того или иного народа. Рассматриваются философско-этические особенности обычаев и традиций, национального духа, в целом этноса, сформировавшего культуру.

Эта проблема прослеживается, начиная от народных традиций и обычаев до актуальных вопросов, стоящих в центре научных интересов современности. Показано отношение автора к особой роли национального лидера Гейдара Алиева и наших мыслителей в формировании национальной идеи.

Ключевые слова: национально-духовные основы, эпоха Просвещения, национальная идея, философско-этические особенности, религиозное и эстетическое сознание, народный дух.

Khatira KULIYEVA

PHILOSOPHICAL AND ETHIC SOURCE OF OUR NATIONAL-SPIRITUAL FOUNDATIONS

Summary

In the article an analysis is made of the prolonged process of forming the national-spiritual values in the history of this or other people. The philosophical and ethic peculiarities of the customs and traditions, national spirit, on the whole, ethnos formed culture.

This problem is traced back, beginning from the public traditions and customs to the cultural issues, been in the focus of scientific interests of contemporaneity. The author's attitude is shown to a particular role of the national leader Heydar Aliyev and our thinkers in formation of the national idea.

Keywords: national-spiritual foundations, the Age of Enlightenment, national idea, philosophical-ethic features, religions an aesthetical consciousness, people's spirit.

Диляра МУСЛИМЗАДЕ
д.н. по философии, г.н.с.,
Институт философии НАНА

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА В ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ*

Теория мультикультурализма предполагает анализ разных форм культурного различия, возможность сосуществования в одном государстве различных этнокультурных и других образований, право на сохранение привычного образа жизни и особенных черт.

Культурно однородными можно назвать менее 10 % стран. В большинстве государств наличествуют культурные, этнические, расовые и религиозные различия, одной из моделей решения которых можно назвать мультикультурализм. Термин мультикультурализм появился в 60-х годах XX в. в Канаде. Основоположителем теории мультикультурализма считается канадский политический философ Чарльз Тейлор. В его понимании основным условием защищенности и свободы индивида является разнообразие форм культурной жизни.

В качестве примера здесь можно привести США, официальную идеологию (до 1970-х годов) которых окрестили «плавильным котлом», призванным «переплавить» в единую нацию самые разные этносы. Мультикультурализм в противовес «плавильному котлу» называют «салатной миской», символизирующей единство в многообразии, «перемешивание» групп людей, сохранивших при этом свою идентичность. Глобализация и глокализация по существу выдвинули формулу мультикультуральности всего мира. «Интеграция без ассимиляции», пожалуй, самая лаконичная формула глобализации, обозначающая этнокультурное, расовое и религиозное разнообразие не только отдельной страны, но и всего мира (1, 2, 8).

«Культуры, на протяжении длительного времени образующие смысловой горизонт для большого количества человеческих особей с разным характером и темпераментом, иными словами, выражающие их понимание доброго, святого и достойного восхищения, почти определенно содержат в себе нечто, заслуживающее нашего восхищения и уважения, даже если в этих культурах есть многое, что мы бы с отвращением отвергли», - пишет Тейлор (7, с.52).

Он считает, что каждая культура самодостаточна внутри своей структуры, но при этом каждый индивид, сознавая это или нет, принадлежит к той или иной культурной группе. «Все культуры равнозначны в деле формирования общества, не существует культуры лучше или хуже. Какими бы ни были особенности конкретного меньшинства, они достойны восхищения и уважения вне зависимости от частного или общего субъективного восприятия и понимания. Если же нечто недоступно осознанию или даже шокирует представителей иного культурного сообщества, это означает, что должны существовать доминирующие или дискриминируемые по причинам недопонимания одной группы другой», - утверждает Ч.Тейлор (7).

Зародившись в Канаде, мультикультуральное движение охватило Австралию, а затем США, Великобританию, Германию и другие страны, включая даже такое строго в правовом смысле слова национальное государство как Франция, где этническую

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d., professor İlham Məmmədşadə tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

принадлежность жителей не вписывали в перепись населения, проводящуюся каждые 10 лет.

Существует два основных значения мультикультурализма. В первом его можно определить как «многокультурность», то есть этнокультурную фрагментацию социума. Во втором значении понятие включает в себя концепцию культурного разнообразия, цель которой искоренить дискриминацию и достигнуть равенства этнических меньшинств.

Мультикультурализм достаточно широкое понятие, которое рассматривается в философском плане, поскольку воплощает в себе не только концепцию признания культурного разнообразия, но и стремление к объединению (коммунитаризм) и понимание личности и толерантность другому (либерализм). Для развития теории мультикультурализма большое значение имеет концепция справедливости Джона Ролза (1971 г.), основанная на теории справедливости Дэвида Юма, которая стала толчком к жарким дебатам между теоретическими направлениями либерализма и коммунитаризма о судьбах мультикультурализма и справедливости. Начавшаяся в середине 1980-х годов дискуссия до сих пор занимает центральное место в политической и социальной философии.

В результате этих дискуссий мультикультурализм начали рассматривать как философскую теорию, объединяющую идеи либерализма и коммунитаризма. Именно поэтому и критики коммунитаризма, и сторонники других либеральных воззрений в своих трудах ссылаются на концепцию Ролза.

По этой теории, индивидуальные права и свободы образуют неотъемлемую часть справедливой структуры общества. При этом Дж.Ролз считает себя последователем Канта, а не Аристотеля, трактуя справедливость в рамках деонтологической (приоритет в сторону добра), а не теологической (приоритет добродетели) мысли.

«Справедливость – это важнейшая добродетель общественных институтов, точно так же как истина – основная добродетель теоретической мысли. Теория, как бы она ни была элегантна и экономна, должна быть отвергнута или подвергнута ревизии, если она не истинна. Подобным же образом законы и институты должны быть реформированы или ликвидированы, если они несправедливы. Каждая личность обладает основанной на справедливости неприкосновенностью, которая не может быть нарушена даже в процветающем обществе. По этой причине справедливость не допускает, чтобы потеря свободы одними была оправдана большими благами других. Непозволительно, чтобы лишения, вынужденно испытываемые меньшинством, перевешивались большей суммой преимуществ, которыми наслаждается большинство» (5, с.19).

Согласно Ролзу, справедливость возможна лишь в том обществе, где каждому человеку предоставляется право реализовать свою свободу при условии признания прав и свобод других людей. То есть признание неприкосновенности индивидуальных прав и свобод, веротерпимости, принципа равенства граждан.

В данной дискуссии со стороны либералов приняли участие такие известные философы-специалисты по теории мультикультурализма, как Р.Дворкин, Т.Нагель, У.Кимлика и многие другие.

Основу теории У.Кимлики составляет мысль о том, что «мы относимся к людям как равным, если устраняем не все неравенства, а только те, которые причиняют кому-либо ущерб. Неравенство можно считать приемлемым, если оно приносит всем пользу, способствует развитию общественно-полезных талантов и видов деятельности» (4).

По мнению Кимлики, залогом стабильности и процветания общества являются принципы либерализма, защита основных прав и свобод человека. Например, право голосовать, право на законный суд, свободу слова, право на передвижение, право

баллотироваться на какую-либо государственную должность. «Если в обществе признается равенство возможностей, то мой успех или неудача в достижении какой-либо цели будут зависеть от моего поведения, а не от расовой, классовой или половой принадлежности», отмечает У.Кимлика (4, с.145).

Он ратует за устранение иерархических преград, сдерживающих индивидуальную свободу, считая, что неравенство социальных благ можно назвать справедливым, если это неравенство результат выбора и действий индивидуума, но никак не врожденных физических особенностей, или принадлежности к какой-либо расе, полу, классу.

Тем не менее, Кимлика признает, что к разным группам необходимо дифференцированное отношение. В частности, он считает, что имеется несколько групп, в отношении которых требуется особая политика. К примеру, иммигранты, переселившиеся в другую страну добровольно не притязают на сохранение своей культуры. По мнению Кимлики, государство должно относиться с уважением к их культурным корням, гарантировать равные права и принимать меры для комфортной адаптации к принимающему обществу. Из критиков этих позиций можно назвать таких философов коммунитаризма, как М. Сэндел, А.Мак-Интайр, Ч.Тэйлор и М.Уолцер, являющихся оппонентами либеральной концепции справедливости Ролза. И, хотя концепция «коммунитаризма» возникла сравнительно недавно, ее сторонников можно считать последователями философии Аристотеля, Фомы Аквинского, Руссо, Гегеля, К.Маркса.

Коммунитаристы подчеркивают роль общества в формировании ценностей, мыслей и мнений отдельного индивида, подвергая критике либеральный тезис о том, что человека можно рассматривать отдельно от общества, в котором он живет и был воспитан.

Будучи коллективистами, коммунитаристы рассматривают справедливость как братство и иерархическое равенство, может быть в чем-то недооценивая роль неравенства в развитии общества.

Коммунитаристы настаивают на отказе от прежней концепции мультикультурализма как толерантности, подчеркивая право на сохранение прежней культурной идентичности стран, принимающих иммигрантов.

«Против превосходства справедливости я стану аргументировать в пользу пределов справедливости и косвенным образом также и пределов либерализма. Пределы, которые я имею в виду, являются не практическими, а концептуальными. Я утверждаю не то, что справедливость, как бы она ни была благородна, в принципе вряд ли может быть вполне реализована на практике, но скорее, что эти пределы свойственны идеалу как таковому. Для общества, вдохновленного либеральным обещанием, проблема состоит не просто в том, что справедливость всегда остается тем, что лишь должно быть достигнуто, но в том, что сама его перспектива порочна, а устремление недостаточно», - отмечает Сэндел (6).

В этой и других своих работах он критикует либеральную теорию Ролза, основной идеей которой является справедливость и её приоритет над другими этическими и политическими идеалами.

«Мы не можем считать себя независимыми в этом смысле, не причиняя огромного ущерба тем приверженностям и убеждениям, моральная сила которых отчасти состоит в том, что жизнь в согласии с ними неотделима от нашего восприятия себя как вполне определенных людей как членов определенной семьи, сообщества, нации или народа», - пишет М.Сэндел, подчеркивая, что в силу самых разных обстоятельств человек может быть «в большем долгу, чем того требует или даже допускает справедливость» (6, с.3-14).

Возмущение Сэндела вызывает и тот факт, что согласно «теории справедливости» Ролза, практически сводятся на нет такие понятия, как дружба, привязанность, приверженность чему-то ни было.

«Воспринимать себя так, как того требует деонтология, - значит лишать себя таких качеств, как характер, способность к рефлексии и дружбе, которые зависят от нашей возможности иметь определяющие нас планы и приверженности. Считать же себя связанными указанными обязательствами – значит допускать общность более глубокую, чем предполагается чувством благожелательности, - общность совместного самопознания и возросших привязанностей», - уверен Сэндел (6).

Он предлагает рассматривать справедливость под иным углом зрения, учитывая укорененность индивидуума в определенном месте, времени и культуре, признавая права этнических и культурных общин, что является важным отличием от политического либерализма.

Коммунитаристы утверждают, что мультикультурализм – правомерный способ защиты сообществ от разрушительных воздействий индивидуальной автономии.

В последние годы с проблемой интеграции мигрантов в местное сообщество все больше сталкиваются развитые страны Запада, где реализуются различные государственные программы, направленные на социально-экономическое обустройство этнических меньшинств. Мультикультурализм является основным инструментом в попытке преодолеть ассимиляцию и учесть интересы всех проживающих в стране этносов. Однако, как показывает практика, столкновение различных культур рождает много серьезных проблем, включая экстремизм, агрессию и криминализацию некоторых этнических диаспор, что, в свою очередь, способствует росту расизма со стороны большинства, которое, к тому же рискует перестать быть таковым в силу демографических факторов.

О том, что мультикультурализм, отдалившийся от теоретического описания, рождает множество проблем, свидетельствуют многие ученые. К примеру, А.Айзенберг утверждает, что «этническое и лингвистическое разнообразие соответствует слабой организации труда, и что общество с более однородной культурой в таких странах, как Швеция, Норвегия и Дания, чаще имеют сильное благополучное государство». Одновременно, надо заметить, что их однородность в эпоху глобализации оказывается весьма шаткой, так как иммигранты меняют ее (3, с.6-7).

По мнению известного современного философа Сейлы Бенхабиб, «радикальный» или «мозаичный» мультикультурализм «может привести к своего рода «холодной войне» между культурами». Недаром, многие политики сегодня заявляют об угрозе и даже реальности «холодной войны». Она пишет: «Возможными станут мир, но без примирения, заключение сделок, но не взаимного понимания... В качестве граждан нам следует понимать, когда мы доходим до пределов своей терпимости, тем не менее нам нужно научиться сосуществовать с «особостью» других, чей образ бытия, возможно, серьезно угрожает нашему собственному». Будучи непримиримым противником «мозаичного» мультикультурализма, С.Бенхабиб отмечает: «Изначальное противоречие между правами человека и требованиями самоопределения играет основополагающую роль в либерально демократических обществах, если они хотят остаться таковыми и не поддаться романтизму национальной или культурной чистоты... С одной стороны, повсюду в мире растет осознание универсальных принципов, связанных с правами человека. С другой стороны, со все большим ожесточением утверждаются идентичности национального, этнического, религиозного, расового и языкового характера, в силу которых и считается, что некто принадлежит к суверенному народу» (1, с.155, 180-181).

В своей работе, посвященной анализу кризиса национальной идентичности, известный американский социолог и политолог С.Хантингтон отмечает ряд важных моментов, определяющих идентичность не только отдельных индивидов, но и целых

групп людей. «Люди конструируют собственные идентичности, занимаясь этим, кто по желанию, кто по необходимости или по принуждению», - пишет он, отмечая, что дебаты по поводу национальной идентичности давно превратились в неотъемлемую черту нашего времени.

«Почти повсюду люди задаются вопросом, что у них общего с согражданами и чем они отличаются от прочих, пересматривают свои позиции, меняют точки зрения», - считает Хантингтон, подчеркивая, что «...индивиды, как и группы (хоть и в меньшей степени), обладают множественными идентичностями. Последние могут быть «кровными», территориальными, экономическими, культурными, политическими, социальными и национальными» (8, с.51, 268-269).

Хантингтон уверен, что мультикультурализм - сущность антиевропейской цивилизации. «Американское общество состоит из множества расовых и этнических сообществ. Каждое из этих сообществ обладает собственной, отличной от других культур. Белая англосаксонская элита, доминирующая в американском обществе, подавляет эти культуры и дискриминирует представителей расовых и этнических меньшинств, вынуждая их принимать англопротестантскую культуру. Справедливость, принципы равенства и обеспечения прав меньшинств требуют, чтобы «подавляемые культуры» были освобождены от «ига англопротестантов» и чтобы правительство предприняло всевозможные меры по их возрождению», - пишет он (8).

Начиная с 2010-2011 годов, по мнению ряда ученых, политика мультикультурализма начала терпеть кризис. Но этот кризис не означает, что мультикультурализм не нужен, речь идет о необходимости его переосмысления, переинтерпретации. В том, что данная тактика не оправдывает себя, признаются и лидеры стран Евросоюза, выступившие с довольно резкими заявлениями о провале политики мультикультурализма европейских государств.

Так, в своем выступлении на встрече с молодыми активистами Христианско-демократического союза в Потсдаме канцлер Германии Ангела Меркель заявила, что попытки построить мультикультурное общество в Германии «полностью провалились».

«Концепция, по которой мы в настоящее время живем бок о бок и счастливы этим фактом, не работает», - заявила Меркель. А уже в 2015 году, на съезде своей партии она выступила с заявлением о том, что «Германия, вероятно, почти достигла предела возможности по принятию беженцев» (9).

«Мультикультурализм ведет к образованию параллельных обществ и поэтому остается «жизненной ложью или обманом», - сказала А.Меркель, подчеркнув, что Германия собирается «заметно уменьшить количество беженцев».

То, что и британская модель мультикультурализма переживает не лучшие времена, признал на международной конференции по проблемам безопасности в 2011 году теперь уже экс премьер-министр Великобритании Дэвид Кэмерон. Он указал на необходимость более глубокой культурной интеграции британских мусульман ради предотвращения роста экстремизма, подчеркнув, что «следует четко различать ислам как религию и политическую идеологию исламского экстремизма».

Кэмерон призвал ограничить возможности миграции внутри ЕС, а после решительного отказа Брюсселя рассматривать этот вопрос, заявил о возможном выходе страны из Европейского союза.

В свою очередь, президент Франции Николя Саркози в прямом эфире на канале TF1 в феврале 2011 года заявил, что мультикультуральная модель Европы является «провалом».

«Да, это провал. Правда заключается в том, что во всех наших демократиях слишком пекутся об идентичности тех, кто прибывает, и слишком мало – об идентичности принимающей стороны. Общество, в котором общины сосуществуют рядом друг с другом, нам не нужно. Если кто-то приезжает во Францию, то он должен влиться в единое сообщество, являющееся национальным. Если кто-то с этим не согласен пусть не приезжает во Францию», - подчеркнул Саркози. Однако, они приезжают и глобализацию не остановить, а это означает, что мультикультурализм неизбежен, но следует переинтерпретировать его.

В этом плане значимо, что в Азербайджане уделяется большое внимание исследованию проблем мультикультурализма в стране и в мире. Поэтому важно знать, как эта проблема понимается в науке других стран.

Ключевые слова: мультикультурализм, глобализация, культура, цивилизация.

Список использованной литературы

1. Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М.: Логос, 2003.
2. Бергер П., Хантингтон С. (ред.) Многоликая глобализация: культурное разнообразие в современном мире. М.: Аспект Пресс, 2004.
3. Бабич-Родионова. Теория и практика мультикультурализма. М., 2009.
4. Кимлика У. Либеральное равенство в книге «Современный либерализм». М., 1998.
5. Ролз Дж. Теория справедливости. //Новосибирский университет, 1995.
6. Сэндел М. Либерализм и границы справедливости, М., 1982.
7. Тейлор Ч. Мультикультурализм и «Политика признания». //Новое издательство, М., 2004.
8. Хантингтон С. Кто мы? М., 2004.
9. <https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2015/12/14/angela-merkel-multiculturalism-is-a-sham/>
10. <http://9tv.co.il/news/2011/02/05/94424.html>
11. <http://inosmi.ru/europe/20110211/166444540.html>

Dilarə MÜSLÜMZADƏ

QƏRB FƏLSƏFƏSİNDƏ MULTİKULTURALİZMİN BƏZİ PROBLEMLƏRİ

Xülasə

Məqalədə mədəni fərqlərin müxtəlif formalarda kontekstində “multikulturalizm” anlayışının məzmunu araşdırılır. Müəllif ölkəmizdə multikulturalizm fenomeninə müxtəlif yanaşmaların olduğunu qeyd edir və Qərb ölkələrində multikulturalizm sistemlərinin müqayisəli təhlilini aparır. Məqalədə multikulturalizm fenomeninin müsbət tərəfləri ilə yanaşı, bu sahədə olan çətinliklər də müzakirə olunur.

Açar sözlər: multikulturalizm, qloballaşma, mədəniyyət, sivilizasiya.

Dilara MUSLIMZADE

**SOME PROBLEMS OF MULTICULTURALISM
IN THE WESTERN PHILOSOPHY**

Summary

In the article the content of notion “multiculturalism” is analyzed in the context of different forms of cultural differeness. The author notes the existence of different approaches to the phenomenon of multiculturalism in our country and makes a comparative analysis of multiculturalism in the western countries. In the article side by side with the positive aspects of multiculturalism phenomenon there are also discussed the difficulties met in the sphere.

Keywords: multiculturalism, globalization, culture, civilization.

Джейла ИБРАГИМОВА
д.н. по философии, доцент

**ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН
КОМИЧЕСКОГО В КОНТЕКСТЕ ОСМЫСЛЕНИЯ
ПРОТИВОРЕЧИЙ БЫТИЯ***

Еще на заре своего развития способность комического характеризовать процессы осмысления и обобщения бытия закладывала фундамент последующего понимания его экзистенциально-антропологических особенностей. Вспомним, что основоположник политической сатиры Аристофан представлял комическое прежде всего в контексте просвещения, философии, общественного развития. Об универсальном комизме как принципе мироустройства размышляли Жан-Поль Сартр, Ф.Шлегель, И.Фихте, Г.Гейне. Ироническая диалектика миропонимания развивалась С.Кьеркегором, Ф.Ницше, З.Фрейдом, А.Бергсоном, О.Фрейденом, М.Бахтиным, Э.Ионеско.

А.Бергсон рассматривал комическое в наиболее широком социальном контексте. Он считал, «чтобы понять смех, его необходимо перенести в его естественную среду, каковой является общество» (12). Современные исследователи (И.Пригожин, И.Стенгерс, О.Балла, С.Гусев и др.) связывают историческую смену научных и философских картин мира со сменами фундаментальных мироописательных метафор как структурообразующих комическое.

Раскрывая противоречивость действительности, комическое акцентирует внимание прежде всего на онтологических парадоксах, наполняясь критическим пафосом по отношению к бытию. Сложность комического – содержательная, его серьезность – подлинная, а суть, первооснова (даже в кажущейся игре смысла с пародией на него) – глубоко философична. Осмысляя данную парадигму, Г.Гегель употреблял понятие «комическое» в наиболее широком диалектическом контексте, обозначая им процесс отрицания, который постоянно происходит в истории.

Как известно, Г.Гегель считал, что сама история развивается комически или трагически. Завершение эпохи и ее разложение есть комическая стадия истории; со смехом расстается абсолютный дух с пройденной и исчерпанной до конца ступенью своего восхождения, и на этой вершине комедия приводит одновременно к разложению искусства вообще. Данный посыл свидетельствует о том, что на определенных этапах развития история становится ироничной. При этом, по Гегелю, «мировой дух» достигает своей цели косвенно, опосредованно, не считаясь с людскими затратами. Тем самым он «смеется» над людьми, и «смеется» последним. «Сама действительность в ее нелепой испорченности изображается так, что она себя в самой себе разрушает, дабы именно в этом саморазрушении ничтожного истинное могло обнаружиться как прочная пребывающая мощь» (5, с.13, 82).

Но парадоксальная картина мира отнюдь не свидетельствует о неразрешимости существующих противоречий – в этом нам видится естественная закономерность и спонтанность. Нельзя нагромождать антиномии и коллизии, рассматривая их как поверхностные, лишённые сути и смысла, как то, что все всему противоречит, а любая определенность обращается в фикцию, растворяясь в хаосе "гибкого" произвола. И если

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d., professor Cahangir Məmmədov tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

диалектическое мышление повсюду обнаруживает противоречия, то различные стороны противоречия необязательно носят взаимоисключающий характер. «В основе коллизии лежит нарушение, которое не может сохраняться в качестве нарушения, а должно быть устранено, - писал Гегель. - Коллизия является таким изменением гармонического состояния» (1, с. 1, 213).

Неразвитость и полярность противоречий действительности характерны лишь на начальных этапах их образования. Обнаруживающиеся и накапливающиеся процессы парадоксальности и конфликтности бытия возникают как звено в причинно-следственной цепи всеобщего развития и тем самым неизбежно становятся скачком (или моментом скачка) в иное качество. Но как часто логика развития прерывается внезапной ничтожностью воплощения! Конфликт противоречий в комическом поэтому обладает наглядностью, зримостью, а его развитие ощущается как самоустремленность к развязке, одновременно становясь и формой отражения жизненных противоречий, и средством их преодоления, конструируясь с помощью смеха и с помощью же смеха разрешаясь или разрушаясь. Налицо парадокс одновременного тяготения и "отталкивания" противоречий, которые объективно устремлены друг к другу и в то же время «опровергают друг друга», образуя комическую ситуацию. «...Исходное противоречие сначала заостряется до предела, а потом напряжение на полюсах снимается, что влечет за собой смеховую разрядку», - отмечает А.Чернышев (2, с.18).

Таким образом, комический эффект подготовлен самим нарушением жизненных связей, его источником являются все новые, постоянно возникающие и разрешающиеся противоречия бытия, передающие такое их обострение, которое непримиримо с самой действительностью; и действительность, претерпев определенные изменения, должна непременно устранить одну из сторон противоречия - ту, которая менее всего ее устраивает. Следовательно, комическое (как реакция на парадоксальность ситуации, позитивная рефлексия на полноту мира) вопреки несовместимости полюсов дуальной оппозиции, заключенной в нем, несет в себе возможность, и даже необходимость, их совместного существования.

Завершение одного этапа противоречий и конфликтов как признак их наибольшего обострения характеризует начало следующего. Некое положение (тезис) сменяется его отрицанием (антитезис), что в свою очередь уступает место единству того и другого (синтез). "В чем состоит движение чистого разума? В том, что он полагает себя, противопоставляет себя самому себе и сочетается с самим собой, в том, что он формулирует себя как тезис, антитезис и синтез, или еще в том, что он себя утверждает, себя отрицает и отрицает свое отрицание. Каким образом разум делает так, что он себя утверждает или полагает ввиду той или другой определенной категории? Это уж дело самого разума и его апологетов. Но раз он достиг того, что положил себя как тезис, то этот тезис, эта мысль, противопоставляясь сама себе, раздваивается на две мысли, противоречащие одна другой, - на положительное и отрицательное, на "да" и "нет". Борьба этих двух заключенных в антитезисе антагонистических элементов образует диалектическое движение. "Да" превращается в "нет", "нет" превращается в "да", "да" становится и "да", и "нет", "нет" становится одновременно и "нет", и "да". Таким путем противоположности взаимно уравниваются, нейтрализуют и парализуют друг друга. Слияние этих двух мыслей, противоречащих одна другой, образует новую мысль - их синтез. Эта новая мысль опять раздваивается на две противоречащие друг другу мысли, которые в свою очередь, сливаются в новый синтез. Этот процесс рождения создает группу мыслей. Группа мыслей подчиняется тому же диалектическому движению, как и простая категория, и

имеет в качестве своего антитезиса другую, противоречащую ей группу. Из этих двух групп мыслей рождается новая группа мыслей - их синтез" (4, с.132).

Вместе с тем противоположности потому и познаются друг другом, что они полюсируются, а не сливаются. Сама полярность противоречий связана с тем, что если они и не взаимопроникаемы (в себе и вне себя), то предполагают друг друга, логически равноценны, а потому взаимосовместимы. Отсюда сама противоположность представляется положительной, характеризуя противоречия не между различными сущностями, а внутри одной сущности, имманентной комическому. Комическое не предполагает противоположностей без их внутреннего единства, ведь оно в первую очередь самопротиворечиво, характеризуя и олицетворяя процесс моделирования различных противоречий и конфликтов бытия. Логика вопреки контрадикторным (взаимоисключающим) противоположностям признает контрарные (существующие). Благодаря такому подходу противоположности лишены статичности.

Так что гармония противоположностей в комическом достигается в непрерывном противостоянии – в этом заключается ее особенность и закономерность. Подобная гармония потому и парадоксальна, что противоположности не могут существовать ни вместе, ни порознь. Одновременно эта гармония призрачна и обманчива, ведь в недрах комического (как и в основе действительности, его порождающей) постоянно сталкиваются противоборствующие начала. А.Галич определял комическое как расстройство гармонии явлений бытия вследствие их противоречия с идеей, в результате чего образуется «ощутительное противоречие» между этими явлениями и их «понятием и назначением» (11, с.45).

Не является ли сама по себе неразрешимой попытка увидеть гармонию противоречий как основополагающее структурирующее звено в экзистенциально-антропологическом понимании комического? Не выглядит ли это как признание одинаковой "законности" разноречивых процессов действительности, заведомо усредненной оценки противоположных явлений, противоречивых позиций и сторон? Но гармония парадокса (передающего какую-либо сторону противоречия, само противоречие, а также его решение) - это нечто такое, что заранее предупреждает о незаконченности, неиссякаемости процесса развития бытия.

Уже в признании перманентной дисгармонии «комического освоения мира» изначально заключена возможность постижения некоей иной, высшей гармонии, предполагающей, что на все более усложняющемся уровне экзистенциально-антропологического миропонимания возникает ситуация, когда утверждение и противоположение, аргумент и контраргумент, тезис и антитезис оказываются парадоксально равноправными. Отношения между ними утрачивают резкую враждебность и приобретают черты гармонии нового типа - они как бы дополняют друг друга, полнее раскрываясь в пространстве и во времени. С этим связано и то, что парадоксальность бытия никогда не бывает исчерпанной – решение одного противоречия приближает рождение другого. В самой цикличности данного процесса скрыт источник развития цивилизации. Состояние покоя – мимолетное состояние души, редкое мгновение жизни, которое знаменует собой этапный порог в разрешении проблемных ситуаций; преобладание же покоя неизбежно приводит личность к смерти, а общество – к коллапсу и катастрофе.

М.Бахтин говорил о "диалогической природе истины" (9, с.126), имея в виду диалектическую гармонию противоположностей, которая примиряет рожденная ими мера. Но если мера – понятие естественное, то одновременно она понятие относительное. По Ю.Бореву, "смех — подобие жизни (гармония, возникающая вопреки хаосу)... Сама

жизнь есть грандиозная высокая гармония, случайно и необходимо рожденная хаосом... Смех всегда есть смех над хаосом во имя гармонии, он - гармонизация хаоса... Как жизнь есть созидание второй, доселе не существовавшей природы - живой, так и смех есть созидание второго бытия - бытия вымышленного, мира духовной гармонии, «организующей» хаос зла.

Конечно, живая природа существует не только вопреки, но и на основе неживой, не только в нарушение ее законов, но и благодаря им. Так же и смех - и антипод реальности, и ее подобие. Он стремится разрушить существующий мир и он создает новый, свой, похожий и принципиально отличный от окружающего. Смех есть и уничтожение, и созидание» (10, с.193). Вместе с тем определение объективных противоречий, питающих комическое, еще не характеризует глубину их разрешения; одни и те же противоречия могут разрешаться по-разному. Ведь комический конфликт не всегда приводит к торжеству нового, он лишь указывает на зрелость противоречий и необходимость их устранения. В комическом происходит острая борьба противоположностей в обстоятельствах, хотя и благоприятствующих победе нового, но не исключающих иных исходов. Последовательными стадиями развития противоречий и конфликтов комического представляются столкновения сторон, мнений, сил, людей – в социальных группах, общественных институтах, человечестве в целом.

Философско-культурологическая активность комического охватывает все новые грани человеческих судеб, социальных ролей, глобальных отношений. Разнокачественное по своей сути, оно характеризует процессы бытия, являясь либо временным нарушением жизненной нормы, свершаясь на бесконфликтном фоне, либо знаменуя дисгармонию всего существующего миропорядка. Это и характерные противоречия современного мира – когда неповторимо индивидуальное становится лишь преходящим, а общее, типичное – напротив, представляется как устойчивое, определяющее. Это – и конфликт между личностной свободой и общественной необходимостью, высокой моралью и социальным прагматизмом. Различные состояния, или звенья данной цепи, выступают в качестве переходных, образуя категории «горизонтального» или диахронического ряда.

Масштабный экзистенциально-антропологический контекст позволяет научно объяснить и обосновать характер и взаимосвязь комического с общественно-историческим, этнографическим и мировоззренческим опытом человечества. В трансформации человеческой цивилизации, всемирной истории все чаще проступает действие объективного комизма: превращение явлений в свою противоположность посредством образования видимости и ее разрушения. Поэтому в истории кризисы и конфликты как результат развития противоречий и их разрешения - регулярны. Сатира и ирония, юмор и гротеск проникают в действительность сквозь зеркало гиперболизации, демаскируя фальшивые авторитеты и символы, с удивительной наивностью и одновременно естественностью вскрывая бесконечные противоречия между ежедневными бытовыми заботами людей и пафосом великих исторических событий. При этом глубина комического определяется степенью непредсказуемости самых разных эмоционально-интеллектуальных модусов мировосприятия их человеком.

Участие комического в процессах познания и развития действительности претворяется в особенностях комического конфликта, доказательстве (прямом или косвенном) возможностей его разрешения, имеющего конечной целью формирование ценностных ориентиров человечества, придающих направленность на творчески-эстетическую и социальную активность. Построенное на единстве противоположностей, отражая сущность противоречий жизни, стихийную диалектику, в которой все идет по кругу: от рождения - к жизни - смерти - и опять к рождению, комическое в этом

кажущемся хаосе коловращения бытия обнаруживает логико-диалектическую цепь. О.Фрейденберг отмечала, что моментов слитности и раздельности как чего-то обособленного нет, и даже смена и неизменность сосуществуют. «И что они все имитируют? Смерть. Но смерть в окружении смеха, веселого глумления и острот... Смех поэтому избавляет от смерти и недугов, исцеляет, врачует: улыбка возвращает жизнь» (3, с.93).

Непрерывное разрешение и столь же непрерывное воспроизведение противоречий делает движение самодвижением, которое обеспечивается способностью или же наличием самоиронии явлений и процессов бытия. Тем самым комическое как бы постулирует относительность понятий, выработанных цивилизацией, внедряя динамичную систему видения, суждений и оценок, представляя модель мира как постоянного самоопровергающегося единства. Постигание комического и отыскание смысла в его прихотливой и казалось бы случайной логике связаны прежде всего с обнаружением противоречий и конфликтов, которые его вызвали и сформировали. Обусловлено это тем, что комическое необыкновенно чутко и гибко реагирует на всевозможные реалии действительности, постоянно находится в движении, синтезируя различные категории – трагического, безобразного и даже возвышенного.

Подобное осмысление делает комическое одним из ценных свидетельств истории человечества, важным явлением, способствующим пониманию общественных процессов прошлого и настоящего, ценностно-регулятивным феноменом, очерчивающим контуры будущего. Можно сказать, что вся наша жизнь с ее зачастую непостижимыми парадоксами, катаклизмами и конфликтами является не только объектом шуток и смеха, но и естественной средой их происхождения и развития. Вспомним высказывание К.Лоренца: «Я верю, что его возрастающее значение даст человеку подлинные идеалы, а в равной степени возрастающая сила юмора поможет ему высмеять ложные. Я верю, что они вместе уже сейчас способны направить нас в желательном направлении» (6, с.269).

Сегодня, в период обострения нашего самосознания и динамичного движения общества по пути демократии и прогресса, очевидно, что объектами смеха могут быть, на первый взгляд, самые серьезные и даже драматические события истории, а еще, конечно, мы сами: ее мыслители, прорицатели и в конечном счете созидатели. Чтобы объяснить природу данного явления, необходимо пристальнее взглянуть в окружающую жизнь, которая рождает все новые оттенки комического.

Усиление контрастов в комическом постсоветского этапа, их внутренняя противоречивость были обусловлены особенностями переходной эпохи, в том числе в нашей республике. Переходность по сути своей характеризует специфический механизм развития любой сферы действительности, и в этом смысле она представляет собой универсальный объект осмысления комическим. Очевидно, что в условиях переходного социально-исторического периода в жизни государства традиционные законы жизни постепенно но неизбежно теряют свою остроту, поскольку их сменяют новые - происходит отмирание одних противоречий и рождение других, в то время как некоторые, модифицируясь, сохраняются в течение длительного времени.

В чем же заключались основные противоречия нашего стремительно развивающегося общества в сложную переходную эпоху? Они характеризовали несоответствие между новыми принципами частной собственности, личной ответственности, индивидуализма, материальной заинтересованности, независимости и демократии, с одной стороны, и таким «наследием» отжившего общества, как бюрократизм, волокита, безответственность, халатность - с другой.

В производственно-экономической сфере это был разрыв между общественными потребностями и достигнутым уровнем производства, разногласия между производителями и потребителями; в социальной области имели место: несоответствие между социальными группами и общественными институтами, между людьми внутри макро- или микрогрупп; несовпадение между нормами и законами обновляющегося общества и отсталыми формами мышления, отжившими традициями, довлеющими над отдельными группами людей, а также конфликты, вызванные нарушениями принципов общественной справедливости. В области духовных, нравственных отношений это были противоречия между личным и общественным, а также внутренний разлад ("раздвоение" личности), выражающийся в разрыве между словом и делом, долгом и совестью, правами и обязанностями и т.д.

Феномен переходного периода в нашей стране – это процесс постепенной адаптации унаследованных от прошлого понятий и убеждений к новым социально-историческим отношениям, при которых важную роль играло утверждение соответствующей системы философско-культурологических ценностей. По большому счету, это были противоречия между достигшими наиболее зрелой формы общественными отношениями, развитием рынка и тем, что уже изжило себя, стало тормозом этого развития, перестав соответствовать реалиям действительности в связи с изменившимися историческими условиями.

В самом деле, было бы неверно делить существовавшие проблемы на хозяйственные, бюрократические, правовые и т.д. С точки зрения общественной практики, когда некоторые процессы еще «тянутся» к прошлому, а что-то приобретено в новых условиях, становится очевидным, что «старое» и «новое» входят в противоречие, создавая конфликтную ситуацию, в основе которой очевидная жизнеспособность и прогрессивность одних явлений и внутренняя нежизнеспособность, самоисчерпанность других. И все чаще конфликты и противоречия – на производстве, в общественной жизни, быту - становятся предметом исследования комическим, так как в них заключены одновременно и причина, и доказательство, и способ разрешения имеющихся проблем. Задача комического заключается в их обнаружении и обобщении, в вынесении на суд общественности, что позволяет нагляднее осмысливать данные процессы, постигать их масштабы и суть.

Сегодня наше интенсивно развивающееся общество выдвигает задачи вдумчивого осмысления и разрешения противоречий и конфликтов, выдвигаемых и разрешаемых самой жизнью. Отметим, что при всех очевидных достижениях и завоеваниях, в нашей республике все еще имеются противоречия, требующие рассмотрения, осмысления и исправления. Они характеризуют и приметы нового, и условия его развития, и импульсы дальнейших созидательно-преобразовательных процессов. Но в любом случае - решаются ли нравственно-этические, хозяйственно-экономические или иного рода какие-либо проблемы - комическое призвано динамично и объективно интерпретировать и комментировать их, выражая и формируя общественное мнение.

«Количественные изменения во времени – конец эры, тысячелетия, столетия – так или иначе привели к качественным проявлениям. Общество, которое сейчас создается, наверное, по типу своему более близко к технократическому. Я почти уверен, что такая модель социальных отношений перспективна. Технократы – специалисты высшего класса. Будучи носителями идеи знания плюс умения, технократы всегда являлись гарантом, основой содержательной части общества, точнее той ее части, которая лишена вульгарного популизма, краснбайства и т.д. В силу своей образованности и творческого подхода к жизни, они очень четко представляют себе, что такое истинные ценности

демократии, свободны по способу выражения мысли, хотя и несколько ироничны ко всему, что называется политикой. Нормальные люди», - пишет Р.Мустафаев (7, с.6).

Общественно-историческая противоречивость, парадоксальность комического определяют его значимость и всеохватность во вневременном контексте, характеризуя неиссякаемые традиционность и новизну, массовость и индивидуальность, обобщенность и «злобу дня», извечность и актуальность. В условиях новых демократических перемен мы вправе ожидать от комического все более активного вторжения в жизнь, поиска новых конфликтных узлов, новых путей их решения. «На современную комедиографию возложена миссия играть на общественной и литературной арене свою активную, боевую роль, - пишет М.Мамедов. – Расширяется поле ее деятельности, углубляется и сила ее воздействия... Идейно-художественная удача комедий, познавательная, воспитательная сила их говорят о необходимости и важности глубокого и разностороннего отражения явлений современности в этом излюбленном народом жанре... История, уносящая в Лету устаревшие формы жизни, и ныне продолжает нуждаться в комедии, чтобы человечество могло весело расставаться со своим прошлым» (8, с.305-306).

Ключевые слова: комическое, история, народ, трансформация, философия, мировоззрение, социальные связи.

Список использованной литературы

1. Гегель Г.В.Ф. Идея прекрасного в искусстве или идеал //Эстетика. В 4-х тт., М.: Искусство, 1968-1971.
2. Чернышев А. Современная советская мифология. Тверь, 1992.
3. Фрейденберг О. Поэтика сюжета и жанра. М.: Лабиринт, 1997.
4. Маркс К. Нищета философии //Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд., т.4. М.: Гос. изд. полит. лит., 1955.
5. Гегель Г.В.Ф. Сочинения. М., 1938.
6. Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»). М.: Прогресс, 1994.
7. Мустафаев Р. С надеждой на эволюцию //Сборник анекдотов по правам человека. Б.: Текнур, 2004.
8. Мамедов М. Театр, драматургия и современность. Б.: Ишыг, 1986.
9. Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979.
10. Боров Ю. Эстетика. В 2-х тт, т.1. Смоленск: Русич, 1997, 576 с.
11. Галич А. Опыт науки изящного. СПб., 1825.
12. Бергсон А. Смех //http://www.psyarticles.ru/view_post.php?id=282

Ceyla İBRAHİMOVA

KOMİKLİYİN EKZİSTENSİYONAL-ANTROPOLOJİ FENOMENİ VARLIĞIN ZİDDİYYƏTLƏRİNİN DƏRK EDİLMƏSİ KONTEKSTİNDƏ

Xülasə

Məqalədə komikliyin ekzistensial-antropoloji fenomeninin fasiləsiz inkişafa və sivilizasiyanın bütün tarixi ilə bağlı olan varlığın ziddiyyətlərinin və paradokslarının həll edilməsinə əsaslandırılması təhlil olunur. Həmçinin əvvəlki tədqiqatlara əsaslanaraq

komikliyin, onun dəyişikliklərinin və həqiqətlə qarşılıqlı təsirlərin daim transformasiyasının xarakterinin öyrənilməsinə yenidən baxılmasına da ehtiyac olduğu vurğulanır.

Açar sözlər: komiklik, tarix, xalq, transformasiya, fəlsəfə, dünyagörüşü, sosial əlaqə.

Jeyla IBRAHIMOVA

**EXISTENTIAL AND PHILOSOPHICAL PHENOMENON
OF THE COMIC IN THE CONTEXT OF COMPREHENDING
THE CONTRADICTIONS OF THE EXISTENCE**

Summary

In the article the analysis is made of grounding the existential and anthropological phenomenon of the cosmic on the continuous development and solution of contradictions and paradoxes of the existence in the course of its history. As well, relying on previous researches the necessity of studying the comic, its changes and mutual influences with constantly transforming reality is emphasized.

Keywords: the comic, history, people, transformation, philosophy, world perception, social communication.

Nurəli İSAYEV
fəlsəfə ü.f.d., dosent, ADNSU

Fazil RÜSTƏMOV
fəlsəfə ü.f.d., dosent, ADNSU

AZƏRBAYCAN MAARİFÇİLİK FƏLSƏFƏSİ VƏ ONUN MİLLİ İDEOLOGİYANIN FORMALAŞMASINDA ROLU*

Maarifçilik Azərbaycan ictimai-fəlsəfi və ədəbi-bədii fikrin tarixi inkişafında mahiyyətə yeni və mühüm bir dövrü təşkil edir. Özündə milliliklə ümumbəşəriliyin səciyyəvi cəhətlərini, ilkin milli oyanış və Avropayönümlü müasirləşmə meyillərini ehtiva edən Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsi xalqımızın keşməkeşli və ziddiyyətli XIX əsrdə üzləşmiş olduğu taleyüklü problemlərin nəzəri ifadəsi kimi təşəkkül tapmış və onların həllinə xidmət etmişdir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixinə “oyanmaqda olan milli mənlilik, milli şüur fəlsəfəsi” (8, s. 290), ilkin milliözünüdərk, milli-mədəni intibah məfkurəsi kimi daxil olmuş Azərbaycan maarifçiliyi Azərbaycan xalqının tarixi özünəməxsusluğunu, onun intellektual potensialını, zəngin mədəni, fəlsəfi-ədəbi təcrübəsini, özünüdərk, özünüifadə əzmini əks etdirən misilsiz xəzinədir. XX əsrdə Azərbaycan xalqının iki dəfə özünün milli müstəqilliyinə qovuşmasının ideya-tarixi kökləri sözün müstəqim mənasında çox da uzaq keçmişimiz olmayan XIX əsrdə baş verən ictimai-mədəni təbəddülatlara, cərəyan edən siyasi hadisələrə və bunların sosial-fəlsəfi və ədəbi-bədii fikirlərdə məntiqi təcəssümü olan Azərbaycan maarifçiliyinə gedib çıxır.

“Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin 90 illik yubileyi haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı”nda deyilir: “Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin yaranması mürəkkəb siyasi dövrdə cərəyan edən hadisələrin və Azərbaycan xalqının milli oyanışının məntiqi yekunu idi. Abbasqulu ağa Bakıxanov, Mirzə Fətəli Axundov, Həsən bəy Zərdabi, Cəlil Məmmədquluzadə və digər görkəmli şəxsiyyətlər tərəfindən təməli qoyulmuş proseslər Azərbaycanda yeni tipli teatrın, məktəbin və mətbuatın yaranması ilə nəticələnmiş, milli özünüdərkini gerçəkləşməsinə böyük təsir göstərmişdir” (3).

Bu baxımdan Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsi və onun milli ideologiyasının formalaşmasında yeri və rolu ilə əlaqədar konseptual məsələlərin yeni aspektdə obyektiv elmi tədqiqi xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Maarifçilik, ümumiyyətlə, dünya mədəniyyəti tarixində yeni dövr kimi əlamətdardır. Çoxcəhətli məfkurə hərəkatı olan maarifçilik öncə Qərbi Avropa ölkələrində, feodalizm əleyhinə yaranan burjua inqilablarının “şüurların hazırlanması” dövründə təşəkkül tapmış və ona xidmət etmişdir. Qanunauyğun olaraq bu hərəkat ümumdünya hadisəsinə çevrilmişdir.

Maarifçilik millətin, milli mənlilik şüurunun formalaşması dövrünün tarixi-mənəvi siması, onun keyfiyyət halını səciyyələndirən mədəni inkişafın aparıcı xətti olmuşdur. O, dünya mədəniyyətini ictimai tərəqqi, bərabərlik, şəxsiyyət azadlığı kimi böyük humanist prinsiplərlə zənginləşdirmişdir.

Maarifçilik feodalizmdən kapitalizmə keçid dövrünün ictimai-siyasi, fəlsəfi, hüquqi, əxlaqi, bədii-estetik ideyalar sistemidir. Maarifçilik fəlsəfəsi çoxşaxəli maarifçilik məfkurəsinin mühüm tərkib hissəsi, onun dünyagörüşünün əsasıdır. Bu fəlsəfə əvvəlki nəzəriyyələrdən öz

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d., professor İzzət Rüstəmov tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

istiqlaməti, mövzu dairəsi, ictimai həyatda ciddi dəyişikliklər tələb etməsi, cəmiyyətin tərəqqisində elmin, maarifin rolunun mütləqləşdirilməsi, insan idrakının gücünə hədsiz inamı ilə fərqlənir. İnsanın şəxsi ləyaqətinə hörmət, fikir və mənəvi azadlıq ideyaları maarifçiliyin mahiyyətini təşkil edir. Maarifçilik məfkurəsini bütövlükdə səciyyələndirən bu kimi ümumi əlamətlər dövrün, zamanın məntiqi ifadəsi idi. Avropa və Şərq ölkələrində olduğu kimi Azərbaycanda da maarifçilik tarixi zərurətin qanunauyğun nəticəsi kimi meydana gəlmişdir.

Azərbaycanda maarifçilik fəlsəfəsi XIX əsrin ortalarından formalaşmağa başlamış, sxolastikanın, xürafatın, cəhalətin inkarı kimi ictimai fikirdə özünə yer tapmışdır. Azərbaycanda maarifçilik fəlsəfəsinin problem dairəsinin müəyyən olunması tarixi şəraitlə, müvafiq sosial-iqtisadi, siyasi-mədəni amillərlə bağlıdır. Burada Qərbi Avropadan gələn təsirlər də az rol oynamışdır.

XIX əsr Azərbaycan fəlsəfəsi klassik ənənələri ilə yeni sosial-siyasi baxışları özündə birləşdirməsi ilə fərqlənir. A.Bakıxanovun (1794-1847), M.F.Axundovun (1812-1879) və H.Zərdabının (1842-1907) mənəvi irsi buna parlaq nümunədir. Onların zəngin yaradıcılığı bütövlükdə həmin dövrün ideologiyasında, fəlsəfəsində, ədəbiyyatında yeniləşmə prosesini əks etdirir. A.Bakıxanovun, M.F.Axundovun, H.Zərdabının yaradıcılığı ayrı-ayrılıqda XIX əsrdə Azərbaycanda ictimai-fəlsəfi fikrin inkişafında üç mühüm mərhələni təşkil edir.

Rus çarizminin ilhaqedicisi müstəmləkəçilik siyasətinə baxmayaraq, XIX əsrin ortalarından başlayaraq Azərbaycanın şimal hissəsində feodal-patriarxal münasibətləri sarsılmağa, kapitalist əlaqələri təşəkkül tapmağa başlayır, elmə, maarifə, Avropa həyat tərzinə böyük maraq oyanır. İqtisadi-ticarət əlaqələrinin genişlənməsi obyektiv olaraq ölkəni ümumdünya əmtəə tədavülünə cəlb edir, milli şüurun formalaşmasına təkan verir. Azərbaycan ədəbiyyatı, incəsənəti özünün tarixi inkişafının yeni axarına düşür. İ.Qutqaşını, M.F.Axundov tərəfindən milli dramaturgiyanın əsasının qoyulması, ədəbi realizmin, satirik poeziyanın vüsət alması, milli teatrın və mətbuatın yaranması dövrün böyük mədəni nailiyyətləri idi.

Bu dövrdə iqtisadi dirçəlişin zəruri tələbi kimi Azərbaycanda təbii-elmi biliklər yayılmağa, insanların təhsil dairəsinə daxil olmağa başlayır. İndi dünyanın ümumi mənzərəsi ilə bilavasitə bağlı olan kosmoqrafik bilikləri təbliğ edən A.Bakıxanovdan fərqli olaraq M.F.Axundov, H.Zərdabi, Ə.Gorani, N.Vəzirov, M.Şahtaxtı və başqaları həmvətənlərinin diqqətini həyatın tələbindən doğan təbiət elmlərinə yönəldirdilər.

Elmi biliklərin praktikada tətbiq edilməsinin prinsipial nəticələri oldu. O, insanın yaradıcılıq qüdrətini əməli surətdə nümayiş etdirdi, zehinlərin Orta əsr qalıqlarından təmizlənməsinin başlanğıcını qoydu. Bu hal həyata realist baxışların labüdlüyünü və səmərəliliyini bir daha əsaslandırıldı.

Kapitalizmin inkişafı ilə əlaqədar olaraq ölkədə baş verən radikal ictimai-iqtisadi və mədəni-elmi dəyişikliklər, cəmiyyətin görüş dairəsinin genişlənməsi, dünyəvi biliklərin məişətə nüfuz etməsi sxolastik təsəvvürlərin fəaliyyət dairəsini məhdudlaşdırırdı. Elmin, fəlsəfənin ilahiyyatdan və Orta əsr sxolastikasından ayrılması məqamı çatır. Bunun ilk rüşeymlərini hələ Bakıxanovun dünyagörüşündə görmək olar. O, sözün əsl mənasında son Azərbaycan metafiziki idi. O, birinci olaraq metafizikanın predmetini elmin predmetindən fərqləndirmişdir. Elmdə A.Bakıxanov sadələvh materialist kimi çıxış edir, materiyanı varlığın və idrakın əsası hesab edir, mexaniki hərəkəti materiyanın atributu sayırdı. Metafizikada (hikmətdə) isə o, idealist və ilahiyyatçıdır. Metafizikanın məzmununu o, fəvqəlhissi mahiyyətlərə, ilahi predmetlərə münəcər edir, onu varlığın fəvqəlhissi prinsipləri (rəmzləri) haqqında elm kimi səciyyələndirir (1, s. 155).

A.Bakıxanovun yaradıcılığı ilə M.F.Axundovun yaradıcılığının çiçəkləndiyi dövr arasında az bir müddət olmasına baxmayaraq, bu dövrdə rasionalizmdən maarifçiliyə, köhnə metafizikanın məhdud doqmatik təfəkküründən maarifçilik fəlsəfəsinə keçildi. Maarifçilərin əsərlərində həmçinin yeni fəlsəfənin mövzusu, əhəmiyyəti və vəzifələri də müəyyən edildi. Belə

ki, M.F.Axundov metafizikanı təkzib etməklə kifayətlənməyib pozitiv fəlsəfi konsepsiya irəli sürür.

Azərbaycanda milli maarifçiliyin nəzəri biliklər, mütərəqqi ideyalar sistemi, bir məfkurə forması kimi təşəkkül M.F.Axundovun adı ilə bağlıdır. O, doğma xalqının, ümumən müsəlman Şərqi xalqlarının tərəqqidən geri qaldığını görür, vətəni qabaqcıl Avropa ölkələrinin iqtisadi-sosial və mədəni inkişaf səviyyəsinə çatdırmaq üçün yollar arayır. M.F.Axundovun maarifçiliyi demokratik səciyyə daşımışdır. O, bütün xalqın, ilk növbədə əzilənlərin, zəhmətkeş kütlələrin arzu və istəklərini ifadə etmişdir. M.F.Axundov məhz həmin məqsədlə 50-ci illərdə yazmış olduğu məşhur komediyalarında və “Aldanmış kəvakib” povestində milli maarifçiliyin bədii ədəbiyyatda klassik nümunələrini, 60-cı illərdə yazdığı “Kəmalüddövlə məktubları” traktatında isə bu maarifçiliyin fəlsəfəsini yaratmış, onun məqsəd və vəzifələrini, proqram müddəalarını müəyyən etmişdir. Fəlsəfənin əsas vəzifəsini düşünən insana xidmət etməkdə görən mütəfəkkir maarifçinin fikrincə, filosof xalqı “qəflətdən oyadıb”, ona həqiqətin yolunu göstərməlidir. İnsanlar fəlsəfədə varlığın, Kainatın sirlərini, Yerdəki həyatı ağla uyğun şəkildə dəyişdirməyin yollarını tapmalıdırlar, “çünki insan növünün tərəqqisi ağıl ilədir” (4, s.355).

Fəlsəfəni “bütün şeylərin hikmətinin səbəbini təbiətin qanunlarına uyğun olaraq” öyrənən elm kimi anlayan M.F.Axundov Azərbaycan ictimai fikir tarixində ilk dəfə olaraq, həm də onun predmetini xalqın real sosial-mədəni həyatı ilə əlaqələndirmək məsələsini aydın şəkildə ortaya qoymuşdur. Bir maarifçi kimi o, elmin, maarifin, mədəniyyətin inkişafı, insanların dünyagörüşünün dəyişdirilməsi və “əqllərin maarifləndirilməsi” yolu ilə tərəqqiyə, azadlığa qovuşmağın mümkünlüyünə nikbin inam bəsləmişdir. Bu məramla da böyük mütəfəkkir yaşadığı əsrdə “milli qüdrətin və vətənin biganə xalqlardan qorunması üçün azadlıq və istiqlaliyyətin əldən alınması və əsarət kimi bir ...zillətin ...rədd edilməsi tədbirində” olmaq naminə “millətin bütün sinifləri içində elmləri yaymaq və onların zəhnində qeyrət, namus, millətpərvərlik və vətənpərvərlik toxumunu əkmək”dən (4, s.289), “ittifaq və yekdillik əsaslarını əldə etmək”dən ötrü (4, s.311) “millətin ağıllıları”nı fədakarlığa səsləmiş, xalq təhsili ideyasını irəli sürmüşdür.

A.Bakıxanovun yaradıcılığında ilkin təzahürlərini tapmış, M.F.Axundov tərəfindən isə formalaşdırılmış maarifçi-fəlsəfi ideyalar sonralar H.Zərdabi, M.Şahtaxtı, C.Məmmədquluzadə, Ö.F.Nemanzadə və digərləri tərəfindən daha da inkişaf etdirilmişdir.

Doğma xalqını cəhalət yuxusundan oyatmaq kimi nəcib vəzifəni qarşıya qoyan Azərbaycan maarifçiləri zamanının elmi biliklərinin inkişaf səviyyəsinə müvafiq olaraq anlaşılmaz fəlsəfi ibarələr işlətmədən, xalqın anlayacağı dildə, onun düşüncəsinə uyğun tərzdə yazıb yaratmışlar. Maarifçilər kütlələr içərisində sadəcə təhsilin genişlənməsi, dünyəvi biliklərin yayılması, elmi informasiyaların kəmiyyətə çoxalması uğrunda deyil, keyfiyyətə yeni ideyaların təbliği, milli oyanış, tərəqqi və azadlıq uğrunda əzmlə mübarizə aparmış, bu məqsədlə şüurlu fəaliyyətin bütün imkanlarından istifadə etmişlər. Milli mətbuatımızın əsası sayılan “Əkinçi” qəzetinin yaranması (1875) deyilənlərin ən parlaq nümunəsidir.

H.Zərdabi tərəfindən ilk dəfə olaraq ana dilində “Əkinçi” qəzetinin nəşri xalqımızın milli-mədəni dirçəlişi yolunda əhəmiyyətli tarixi addım oldu. Öz ətrafında N.Vəzirov, S.Ə.Şirvani, Gorani, Heydəri və b. kimi zamanəsinin açıq fikirli, tərəqqipərvər ziyalıları toplayan “Əkinçi” səhifələrində əkinçilik, elm məsələləri ilə yanaşı, dövrün ictimai-siyasi məsələlərinə geniş yer verməklə qabaqcıl maarifçilik ideyalarının ictimai şüura yol tapmasında müstəsna rol oynamışdır. Nüfuzu sayəsində milli, ictimai və demokratik bir orqana çevrilmiş “Əkinçi” qəzetinin ümdə amalı və əsas məqsədi Orta əsr geriliyinin, cəhalətin, nadanlıqın, mövhumatın, savadsızlığın aradan qaldırılmasına səy etməklə xalqın oyanıb yeni yolla tərəqqi etməsinə kömək göstərməkdən ibarət olmuşdur. Çar senzurasının güclü təqiblərinə baxmayaraq, “Əkinçi” anlaşıqlı anadilli yazıları ilə sadə xalqı, ələlxüsüs “bəyzadələr” zümrəsini böyük milli təəssübkeşliklə başa salırdı ki, hər şeydə dəyişməyi, yeniləşməyi tələb edən indiki zamanımız artıq zor deyil, ağıl, elm və

tərəqqi zamanəsidir. “Zikr olan zindəganlıq (həyat) cəngində tufəng və xəncər işləməz... Onun əlacı ancaq ağıldır və ağıl elə bir şeydir ki, işləndikcən tərəqqi edər, yəni elm təhsil etdikcən ağıl da artar... Bizim zamanəmiz dəyişilib, biz elm sahiblərinə rast gəlmişik. Bizim ilə zindəganlıq cəngi edən millətlər elm təhsil edirlər. Ona binaən gərək biz də elm təhsil edək ki, onlara zindəganlıq cəngində qalib olmasaq da, onların bərabərində dayanıb duraq, yoxsa dövlət və xoşbəxt güzəranlıq onların əlinə gedəcəkdir və bizlər mürur ilə (tədricən) zindəganlıq cəngində məğlub olub tələf olacayıq” (7, s.51).

“Əkinçi”nin başladığı tarixi missiyanın yerinə yetirilməsində XX əsrin əvvəllərində görkəmli mütəfəkkir M.Şahtaxtli nəşr etdirdiyi “Şərqi-Rus” qəzetinin, C.Məmmədquluzadə başda olmaqla ətrafında M.Ə.Sabir, Ö.F.Nemanzadə, Ə.Qəmküsar, M.S.Ordubadı və s. bu kimi inqilabi-demokratik əhval-ruhiyyəli qabaqcıl simaları cəmləşdirən “Molla Nəsrəddin” jurnalının xidməti xüsusilə böyük olmuşdur. Bu kimi milli mətbuat orqanları mütərəqqi maarifçilik ideyalarını qızgın təbliğ edib ictimai şüura aşılamaqla milli özünüdərkini gerçəkləşməsində, milli istiqlal məfkurəsinin formalaşmasında, milli ideologiyanın təşəkkülündə əhəmiyyətli rol oynamışdır.

Mürəkkəb bir proses olan milli ideologiyanın formalaşması probleminə obyektiv yanaşdıqda burada varislik əlaqələrinin yeri və rolu məsələsini unutmaq olmaz. Tarixin təcrübəsindən bəlli olduğu kimi, meydana çıxan hər hansı ideologiya müəyyən təməl üzərində təşəkkül tapıb formalaşır. Hər bir xalqın azadlıq istəyi, müstəqilliyə meyli onun özünüdərk etməsi prosesində qərarlaşır, həqiqi məna və aydın yönüm kəsb edir. Həmin prosesin zəruri tələblərindən biri də məhz milli ideologiyanın yaradılması problemdir. Millətin mənafeyini, istək və arzularını ifadə edən ideyalar sistemi kimi milli ideologiyanın yaranması obyektiv tarixi hadisə olub, ilk növbədə milli azadlıq hərəkatı ilə bağlıdır, onun üzərində yüksəlir və ona şüurlu-nəzəri istiqamət verməyə xidmət edir. Azərbaycanda da milli ideologiyanın yaranması heç də subyektiv sifarişlərin deyil, uzunmüddətli tarixi prosesin daxili məntiqi nəticəsi və ifadəsidir. XIX əsrin ikinci yarısı – XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda yaranmış ictimai mühit və onun təcəssümü olan maarifçilik hərəkatı həmin prosesin təməlini təşkil edir.

Azərbaycan maarifçiliyinin ən başlıca önəmi ondadır ki, XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda milli-azadlıq hərəkatı üçün ideya-nəzəri zəmin hazırladı. Bu dövrdə maarifçilik ictimai-siyasi fikrin aparıcı ideoloji istiqaməti olmasa da, milli-azadlıq ideologiyası ilə çulğalaşır, cazibə qüvvəsini saxlayırdı.

Müasir elmi-fəlsəfi ədəbiyyatımızda da göstərilir ki, fəaliyyət sahəsi yaranan və ideya cərəyanına, məfkurə formasına çevrilən Azərbaycan maarifçiliyinin xalqa aşılacağı milli-mənəvi dəyərlər sistemi Azərbaycan milli ideologiyasının mühüm elmi-nəzəri, ideya-siyasi mənbəyini təşkil edir. Maarifçi mütəfəkkirlər üçün Vətən - Azərbaycan və onun taleyüklü problemləri baş mövzu olmuşdur. Onlar xalqın, millətin amalını, istək və arzusunu “daha real şəkildə qavramağı, utopizmdən və xəyalpərvərlikdən qaçmağı lazım bilirdilər” (6, s.39).

Azərbaycanda demokratik dünyagörüşün formalaşmasında, milli şüurun, vətənpərvərlik, xəlqilik hisslərinin tərbiyələndirilməsində mühüm rol oynamış maarifçilik hərəkatı milli ideologiyanın təşəkkül tapmasının çıxış nöqtəsi, tarixi müqəddiməsi olmuşdur. “Millət”, “vətənpərvərlik”, “millətsevərlik”, “tərəqqi”, “sivilizasiya”, “demokratiya”, “inqilab” və s. kimi anlayışları ilk dəfə olaraq M.F.Axundov başda olmaqla görkəmli Azərbaycan maarifçiləri milli sosial-fəlsəfi dünyagörüşü dairəsinə daxil etmişlər.

Yaradıcılıqlarında Avropanın inkişaf etmiş ölkələrinin tarixi təcrübəsindən səmərəli bəhrələnən Azərbaycan maarifçiləri “millət” anlayışını ayrıca sosial-fəlsəfi anlayış kimi təhlil etməsələr də, özlərinin əsərlərində bu anlayışı “millət üləması”, “millət xahı”, “tərbiyyəti millət”, “öz milləti” və s. şəklində çox işlətməmiş, xalqda milli ləyaqət, milli qeyrət, vətəndaşlıq hissi tərbiyəsi məsələlərinə geniş yer vermişlər. Humanizm və vətənpərvərlik ideyalarını tərənnüm

edən Azərbaycan maarifçiləri – M.F.Axundov, H.Zərdabi, Ə.Gorani, M.Şahtaxtılı, H.Minasazov, C.Məmmədquluzadə və b. öz dövrləri üçün milli birliyin mühüm və real olduğunu xüsusi qeyd edir, belə birlikdə qurtuluşun, dirçəlişin, tərəqqinin başlıca rəhnini görürdülər. Lakin milli birliyin demokratik maarifçilik ideyası dinçiliyə, millətçiliyə deyil, xalqların ərəzi, ictimai həyat, mədəniyyət, dil, mənəviyyat birliyinə əsaslanırdı. İlk dəfə olaraq M.Şahtaxtılı 1891-ci ildə “Kaspi” qəzetinin 1 may tarixli 93-cü sayında dərc etdirdiyi «Zaqafqaziya müsəlmanlarını necə adlandırmalı?» məqaləsində “azərbaycanlı”, “Azərbaycan dili” sözlərini leksikonumuza gətirmişdir. Onun fikrincə, “yaxşı olardı ki, Zaqafqaziya müsəlmanları onun dininə görə deyil, milli xüsusiyyətlərinə görə adlandırılınsın”.

Məlumdur ki, çox vaxt bizləri “tatar”, dilimizi isə “tatar dili” adlandırmışlar. Çünki çar üsul-idarəsinə və onun əlaltılarına Azərbaycan xalqının “tatar”, “musulmanın” adlandırılması daha sərfəli idi. Onların ardınca bolşeviklər də “azərbaycanlı” sözündən vahiməyə düşmüş, milli mənlilik şüurunun formalaşmış proletar beynəlmillətçiliyini üstələyəcəyindən ehtiyat etmişlər.

XIX əsrin ikinci yarısı – XX əsrin əvvəllərində milli özünüdərkətmənin zəruri amillərindən sayılan milli dil, milli təhsil problemi kəskin aktualıq kəsb edir. Xalq təhsili ideyası qızgın müdafiə və təbliğ olunur. Xalqın hamılıqla maariflənməsi yolu ilə tərəqqi edəcəyinə inam güclənir. M.F.Axundovdan gələn bu ideya Azərbaycan maarifçilərinin yaradıcılığının leytmotivi olmuşdur. Maarifçilər xalq təhsilində “fanatizmdən azad dünyagörüşünə yiyələnməyin”, tərəqqinin, inkişaf etmiş Avropa xalqlarına çatmağın başlıca yolunu görürdülər. Qeyd etmək lazımdır ki, elmi və maarifi müasirləşdirmənin – “avropalaşdırmanın” şərtlərindən biri kimi müdafiə etmək Azərbaycan maarifçiliyinin mühüm komponentlərindən biri olan elmə, təhsilə qovuşmaq ideyası da buradan irəli gəlirdi. Bu ideyanın tarixi kökləri isə bəhs olunan dövrdə Azərbaycanda kapitalizmin inkişafı, feodal-patriarxal münasibətlərə, köhnə həyat tərzinə qarşı mübarizənin kəskinləşməsi, milli oyanış prosesi ilə bağlıdır. O dövrdə getdikcə mütərəqqi qüvvələrlə mühafizəkar dairələr ictimai həyatın müxtəlif sahələrində üz-üzə gəlirdi. Bu, özünü maarif sahəsində, birinci növbədə tədris ocaqlarına olan münasibətdə qabarıq göstərirdi. Mədəni tərəqqi əhval-ruhiyyəsi şüurlara sirayət edir, dünyəvi elmi biliklərə meyli artırır. Elmin, texnikanın inkişafı, yeni-yeni ixtiraların meydana çıxması və bunlardan istehsalatda istifadə edilməsi, geologiya, kimya, fizika və s. kimi təbiət elmlərinin inkişafı maarif sisteminin kökündən dəyişdirilməsini tələb edirdi. Ölkənin mədəni inkişafına nail olmaq, onu Orta əsr feodal-patriarxal geriliyindən xilas etmək üçün müasir elmləri öyrənmək, sənət sahibi olmaq ən zəruri məsələ kimi qarşıya çıxır. Maarif və mədəniyyətin tərəqqisinə qayğı göstərən demokratik maarifçilər bunu bütün kəskinliyi ilə dərk edərək, gənc nəslin elmi biliklərə yiyələnməsinə var qüvvə ilə çalışmış, qabaqcıl Avropa ölkələrinin təhsil sistemini və təlim-tərbiyə üsulunu Azərbaycanda xalqın adət-ənənələrinə uyğun olaraq tətbiq etməyin yolları və vasitələri naminə əzmlə mübarizə aparmış, “üsuli-cədid” hərəkətinə başçılıq etmişlər.

Ümidlərini xalqın kütləvi savadlanmasına bağlayan demokratik maarifçilər – M.F.Axundov, H.Zərdabi, N.Vəzirov, M.Şahtaxtılı, H.Minasazov, S.Mehmandarov, C.Məmmədquluzadə, M.Ə.Sabir, Ə.Haqverdiyev və b. xalq təhsili ideyası ilə əlaqədar olaraq milli dil məsələsinə də mühüm diqqət yetirmişlər. Bu məsələ o zaman tarixin inkişafı ilə əlaqədar olaraq Azərbaycan millətinin təşəkkülü və formalaşması prosesi ilə bağlı idi. Maarifçilərin yaradıcılığında milli dil problemi nəinki qnoseoloji, habelə mühüm sosial-siyasi məna və əhəmiyyət kəsb edir. Bunun səbəbi o idi ki, həmin dövrdə Azərbaycan xalqının müstəqil bir xalq olduğunu, onun dilinin də müstəqil bir dil olduğunu inkar edən baxışlar geniş yayılmışdı. Azərbaycan dilini farslaşdırmağa ya ruslaşdırmağa çalışanlar da az deyildi. “Bizim ana dilimiz dar və kasıbdır” – deyənlərə qarşı maarifçilər kəskin çıxmışlar. M.F.Axundov və H.Zərdabi milli Azərbaycan dilinin xəlqiliyi, saflığı uğrunda mübarizə bayrağını qaldırmış, mütərəqqi qüvvələri həmin bayraq altında birləşdirməyə çalışmışlar. Onlar dili milləti yaşadan mühüm əlamət kimi qiymətləndirirdilər.

Maarifçilər milli ədəbi dili hamılıqla savadlanmağın, insanların intellektual-idraki qabiliyyətinin inkişafının başlıca forma və vasitələrindən biri hesab etmiş, yeni realist mədəniyyətin yaradılmasında ona müstəsna əhəmiyyət vermişlər. Onların fikrincə, demokratik təhsilə, dünyəvi biliklərə yiyələnmək üçün ana dilini mədəniləşdirmək, yad ünsürlərdən təmizləmək lazımdır. Bu məqsədlə də onlar əlifbanı dəyişdirmək uğrunda fəal mübarizə apararaq əmin olmuşlar ki, “xalqın səadəti, mədəni yüksəlişi elmlərin yayılmasından asılıdır ki, bu da əlifbanın dəyişdirilməsi ilə bağlıdır”. Maarifçilərin inamınca, latın əlifbası tez bir surətdə savad əldə etməyin, dünyəvi biliklərə yiyələnməyin, dünya mədəniyyəti ilə, Avropa həyat tərzini ilə tanış olmağın mühüm vasitəsidir.

Azərbaycan maarifçilərinin bu kimi ideyaları heç də utopiya olaraq qalmamış, tarixin qanunauyğun gedişatı prosesində həyata vəsiqə almış, xalqımızın sosial-mədəni həyatında dərin iz buraxmış, milli ideologiyanın təşəkkül tapması üçün əlverişli nəzəri zəmin hazırlamışdır.

Azərbaycanda xalqın mənafeyini, istək və arzularını ifadə edən milli ideyaların yaranması və milli məfkurəyə çevrilməsi tarixən milli özünümüdəfiə, milli özünü təsdiq zərurətindən baş vermiş, hər cür şovinist və qatı millətçilik çarlarından tamamilə uzaq olmuşdur. Müstəmləkə şəraitində milli məfkurənin təşəkkülü Azərbaycan xalqının milli oyanış, milli-mədəni dirçəliş, milli birlik və azadlıq amallarının vəhdətindən irəli gələn milli idealın önəmli təəcəssümü idi. Milli məfkurənin təşəkkülü özünün ilkin mərhələsində maarifçilik xarakteri daşmış, vətənpərvərlik, xəlqilik, milli həmrəylik ideyalarından qaynaqlanmışdır. XX əsrin əvvəllərində milli-azadlıq hərəkatı gedişatında islamçılıq, türkçülük, müasirlik kimi təməl ideoloji prinsiplər əsasında siyasi yöndə milli istiqlal məfkurəsinin formalaşması və bunun məntiqi nəticəsi olaraq müstəqil Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin qurulması müasir anlamda milli ideologiyanın yaranış tarixində çox mühüm hadisə oldu. Cəmi 23 aylıq varlığı ilə ADR sübut etdi ki, Azərbaycan xalqı üçün istiqlal xaricində “bir Azərbaycan yoxdur”.

ADR-dən sonrakı 70 illik totalitar sovetlər rejimində marksizm-leninizm ideologiyası, proletar beynəlmilətçiliyi prinsipləri şüurlara hakim kəsildikcə milli kökümüzdən, ideologiyamızdan, dinimizdən uzaqlaşdırılmaq, keçmişimizi, tariximizi unutturmaq səyləri gücləndi. Fəlsəfə, ədəbiyyat, incəsənət bir növ siyasi don geymək məcburiyyətində qaldı. Bu, o dövrün stereotiplərinin, ideologiyasının nəticəsi, tariximizin reallığı idi. Bütün bunları dərinliyi və vətən təəssübkeşliyi ilə dahianə təhlil edərək Prezident Heydər Əliyev 1993-cü ilin sentyabrın 21-də Azərbaycan Elmlər Akademiyasında ziyalılarla görüşündəki çıxışında qeyd etmişdir: “Hər bir sistemin ideologiyası olmalıdır. Məsələn, o zaman tarixçilər bir şəxsin fəlsəfi görüşlərini araşdırarkən, bir əsər yazarkən çalışırdılar ki, bunu marksizm-leninizm ideologiyasına uyğunlaşdırsınlar. Çalışırdılar bir sənəd tapsınlar ki, guya Nizami Gəncəvi də marksist-leninçi olmaq istəyirmiş. Axı bu belə deyildir. Düzdür, məsələn, əgər axtarıb tapsaydılar və layiqincə göstərə bilsəydilər ki, dünyanın böyük filosofu Höte özünün bəzi fəlsəfi müddəalarını Nizami Gəncəvinin fəlsəfi fikirləri əsasında izah etmişdir – bu isə tarixi həqiqətdir - əgər bunu sübut etsəydilər, əlbəttə ki, obyektivlik olardı. Bu da onların günahı deyildir, mən heç kimi təqsirləndirmək istəmirəm. Bu, o zamankı quruluşumuzun, dövrün ümumi bələləri idi” (1, s.155).

Bu gün Azərbaycan xalqı milli müstəqilliyinin əbədi və dönməzliyi yolunda mətin addımlar atmaqdadır. Artıq sürətlə və hərtərəfli inkişaf edən Azərbaycan Respublikası dünya şöhrəti qazanmaqdadır. Bu möhtəşəm işdə ulu öndər Heydər Əliyevin tarixi xidmətləri əvəzsizdir. Azərbaycan xalqının tarixində Heydər Əliyevin ən böyük xidmətlərindən biri də ondan ibarətdir ki, o, müstəqil milli dövlətçiliyin strateji siyasi kursu, prioritet istiqamətləri ilə yanaşı, onun möhkəm ideoloji təminatının əsaslarını da müəyyən etmiş, çağdaş milli ideologiyamızın əbədiyaşar siyasi-fəlsəfi konsepsiyasını vermişdir. Azərbaycan milli ideologiyasının müstəqillik və tərəqqi yolunda böyük istiqamətverici potensiala malik mükəmməl ideya, nəzəriyyə və müddəaların, azərbaycançılıq, milli dövlətçilik təməl prinsiplərinin bitkin sistemi kimi

formalaşması və bərqərar olması müasir Azərbaycan dövlətinin banisi Heydər Əliyevin adı və fəaliyyəti ilə bağlıdır.

Ümummilli lider Heydər Əliyev “Yeni 2001-ci il, yeni əsr və üçüncü minillik münasibətilə Azərbaycan xalqına müraciəti”ndə demişdir: “XX əsrdə bizim qazandığımız uğurlar, o cümlədən müstəqil dövlət qurmaq əzmimizin köklərini uzaq və yaxın tariximizdə, xüsusilə XIX əsrdə formalaşmış və təşəkkül tapmış qaynaqlarda axtarıb tapmaq lazımdır. Bu qaynaqlar həm ayrı-ayrı görkəmli şəxsiyyətlərin, Abbasqulu ağa Bakıxanov və Mirzə Kazımbəy kimi nadir insanların çox uğurlu yaradıcılıq fəaliyyətində öz əksini tapmış, həm də birbaşa milli maarifçilik ideyalarının gerçəkləşməsi ilə bağlı olmuşdur. Azərbaycanda məhz bu dövrdə demokratik mətbuat, anadilli məktəb, dünyəvi teatr yaranaraq milli şüurun formalaşmasına güclü təkan verdi” (2).

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin siyasi-hüquqi varisi kimi təşəkkül tapmış Azərbaycan Respublikasının özünün müstəqil inkişaf yolunda əldə etdiyi ən böyük, həm də ən mühüm nailiyyətlərdən biri də məhz ulu öndər Heydər Əliyevin uzaqgörən müdrik siyasəti və bu siyasətin hazırda Prezident İlham Əliyev tərəfindən müvəffəqiyyətlə həyata keçirilməsi nəticəsində azərbaycançılıq milli ideologiyasının dövlət səviyyəsində formalaşaraq Azərbaycanda yaşayan yerli xalqların vahid dünyagörüşünə, məfkurəsinə çevrilməsi, Azərbaycanın coğrafi, siyasi, iqtisadi və mədəni cəhətdən vəhdətinin, milli müstəqilliyinin təminatçısı kimi qərarlaşmasıdır. Bu ideologiyanın həyatiliyi ondadır ki, o, dərin və möhkəm köklərə malikdir. Azərbaycançılıq ideologiyasının qaynaqlandığı amillər, tarixin süzgəcindən keçərək saflaşan dəyərlər sistemində ilkin, oyanan milli şüur, milli özünüdərk fəlsəfəsi, milli intibah məfkurəsi kimi Azərbaycan maarifçiliyinin özünəməxsus yeri və rolu vardır. Azərbaycan maarifçiliyinin irəli sürdüyü və şüurlara aşılacağı vətənpərvərlik, vətəncilik – Azərbaycan və azərbaycanlı ideyası, xəlqçilik, ümumdemokratik milli birlik, milli-mədəni yeniləşmə konsepsiyası, milli dövlətçilik, azərbaycançılıq, milli müstəqillik və müasirlik kimi ümdə təməl prinsiplər üzərində yüksələn müasir Azərbaycan milli ideologiyasının başlıca elmi-nəzəri, ideya-siyasi mənbələrindən biri kimi xüsusi maraq doğurur. Məhz bu istiqamətdə yeni-yeni elmi araşdırmaların aparılması qarşıda duran əsas vəzifələrindən biridir.

Açar sözlər: milli-mədəni intibah, maarifçilik, ideologiya, dövlətçilik.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Heydər Əliyev. Müstəqilliyimiz əbədidir. I kitab. Bakı: Azərnəşr, 1997.
2. Heydər Əliyev. Yeni 2001-ci il, yeni əsr və üçüncü minillik münasibəti ilə xalqa müraciət. “Respublika” qəzeti, 30 dekabr 2000-ci il.
3. AXC-nin 90 illik yubileyi haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı. «Azərbaycan» qəzeti, 16 fevral 2008-ci il.
4. Axundov M.F. Bədii və fəlsəfi əsərləri. Bakı: Yazıçı, 1987.
5. Şahtaxtı M. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Çapıoğlu, 2006.
6. Tağıyev Ə.M. Milli ideya və milli ideologiya: problemlər və onların şərh. Bakı: Təbib, 2000.
7. «Əkinçi» qəzeti. Bakı: Azərnəşr, 1979.
8. Ахмедов Э.М. Философия азербайджанского Просвещения. Баку: Азернешр, 1982.

Нурали ИСАЕВ, Фазиль РУСТАМОВ

АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ПРОСВЕЩЕНИЯ И ЕЕ РОЛЬ В ФОРМИРОВАНИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕОЛОГИИ

Резюме

В статье затрагиваются вопросы, связанные с формированием в середине XIX века азербайджанской просветительской философии, которая является новой стадией в истории социально-политической и литературно-художественной мысли. Такие принципы, как национальный характер и патриотизм, современность в сущности являются основными в азербайджанской философии Просвещения.

Авторы также отмечают, что первично возродившаяся философия национальной идентичности, азербайджанской национальной идеологии является значимым фактором в формировании научно-теоретического, идейно-политического источника национальной идеологии.

Ключевые слова: национально-культурное возрождение, Просвещение, идеология, государственность.

Nurali ISAYEV, Fazil RUSTAMOV

PHILOSOPHY OF AZERBAIJANI ENLIGHTENMENT AND ITS ROLE IN THE FORMATION OF NATIONAL IDEOLOGY

Summary

The article touches upon the issues related to the formation in the middle of the XIX century, of the Azerbaijani Enlightenment philosophy, that is in essence, a new stage in the history of socio-political and literary-artistic thought. Principles such as national character and patriotism, modernity are essentially basic in Azerbaijani philosophy of Enlightenment.

Also, the authors notes that initially revived philosophy of the national identity, the Azerbaijani national ideology is a significant factor in shaping the scientific and theoretical, ideological and political source of national ideology.

Keywords: national-cultural revival, education, ideology, statehood.

Zeynəddin ŞABANOV
a.e.i., fəlsəfə ü.f.d., dosent,
AMEA Fəlsəfə İnstitutu

SOSIAL TƏRƏFDAŞLIQ YENİLƏŞƏN CƏMIYYƏTİN IDEOLOGİYASI KİMİ*

Sosial tərəfdaşlıq ideologiyası mütərəqqi sivil münasibətlərin, müxtəlif sosial qrupların və təbəqələrin maraqlarını, onların uzlaşdırılmasının maksimal nəzərə alınmasını və mümkün qədər daha tam reallaşmasını tələb edir. Əks halda onlar sabit sosial-iqtisadi inkişafın, siyasi sabilliyin formalaşmasına, cəmiyyətdə razılığın bərqərar olunmasına səmərəli yardım göstərə bilməz. Məlum olduğu kimi, sosial tərəfdaşlıq ideologiyası münasibət və əlaqələrin, rəsmi və qeyri-rəsmi qayda və üsulların kifayət qədər mürəkkəb strukturlu elementləri olan sistemini ifadə edir. Qeyd etmək lazımdır ki, bu gün artıq cəmiyyətdə sosial qaydanın qorunub saxlanılmasına yönəldilmiş mühüm tənzimləyici funksiyaları yerinə yetirən təsisatlar fəaliyyət göstərir.

Sosial tərəfdaşlıq öz mahiyyəti etibarlı ilə cəmiyyətdə konsensus, vətəndaş sülhünün formalaşmasına, müxtəlif qruplar və təbəqələr arasında qarşılıqlı münasibətlərdə gərginliyin azalmasına, bütün səviyyələrdə hakimiyyət orqanları və yerli özünüidarəetmə orqanlarının birliyinə doğru yönəlmişdir (1,s.219).

Sosial tərəfdaşlıq ideologiyası demokratiyanın inkişafına və dərinləşməsinə, müxtəlif qrup, təbəqə və siniflərin çoxtərəfli maraqlarının uzlaşmasının sivilizasiyalı formasının təsdiqinə, açıq demokratik vətəndaş cəmiyyətinin formalaşmasına səbəb olur.

Sosial tərəfdaşlıq ideologiyası özündə solumun, yəni dövlət institutları, korporasiyalar, qeyri-kommersiya təşkilatları, sosial qruplar və s. bir çox subyektlərinin qarşılıqlı təsir formasını əks etdirir. Bu forma onlara öz maraqlarını azad ifadə etməyə və onlara sivil reallaşdırma üsullarını müəyyən etməyə imkan verir.

Sosial tərəfdaşlığın ideologiyasının əsası həm milli, həm də beynəlxalq hüquqi sənədlərdə təsbit olunmuş aşağıdakı mühüm prinsiplərdən təşkil edilmişdir:

- hüquq bərabərliyi və sosial tərəfdaşların bir-birindən qeyri-asılılığı;
- funksiyaların muxtariyyətliyi;
- tərəflərin hörmət və maraqlarının nəzərə alınması;
- tərəflərin fəaliyyətində amiranəliyin, siyasi ambisiyalar və ideoloji göstərişin qeyri-mövcudluğu;
- tərəflərin qanunvericilik təşəbbüsü hüququna malik olması;
- tərəflərin əmək mübahisələrini arbitraj orqanları vasitəsilə həll etmək hüququna malik olması;
- tərəflərin müqavilə üzrə olan münasibətlərdə iştirak etməkdə maraqlı tərəf kimi çıxış etməsi;
- dövlətin sosial tərəfdaşlığın demokratik əsaslarla möhkəmləndirilməsi və inkişaf etdirilməsində yaxından iştirak etməsi;
- tərəflər və onların nümayəndələri tərəfindən qanunlara və normativ-hüquqi aktlara riayət olunması;
- tərəflərin nümayəndələrinin səlahiyyətə malik olması;

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d., professor Əli Abasov tərəfindən çapa məsləhət görülüb.

• əmək sahəsinə daxil olan məsələlərin müzakirə edilməsi zamanı azad seçimdən istifadə olunması;

• tərəflərin öhdəlikləri könüllü şəkildə öz üzərinə götürməsi;

• tərəflərin üzərinə götürdükləri öhdəliklərin real olması;

• kollektiv müqavilə və sazişlərin yerinə yetirilməsinin mütləq olması;

• qəbul olunmuş kollektiv müqavilə və sazişlərin yerinə yetirilməsinə nəzarətin olması;

• tərəflər və onların nümayəndələrinin kollektiv müqavilələr və sazişlərin yerinə yetirilməməsinə görə məsuliyyət daşması(1,s.218) .

Hər bir səviyyədə əməkdaşlığın həyata keçirilməsinin öz formaları vardır: saziş layihəsi və kollektiv müqavilələrin, eləcə də onların yekun nəticələrinin hazırlanmasına dair kollektiv razılaşmalar; sosial-əmək münasibətlərinin tənzimlənməsi məsələlərinə dair qarşılıqlı məsləhətləşmələr; işçilər və onların nümayəndələrinin təşkilatın idarə olunması sistemində iştirakı; işçilərin nümayəndələri və sahibkarların əmək mübahisələrinin məhkəməyə qədər həllində iştirak etməsi.

Danışıqların aparılması, müqavilə və sazişlərin hazırlanması və yekunlaşdırılmasının təmin edilməsi məqsədilə sosial tərəfdaşlıq sistemində müvafiq orqanlar fəaliyyət göstərilir: sosial-əmək münasibətlərinin tərəfdaşlığın respublika və ərazi səviyyəsinə uyğun olaraq tənzimlənməsini həyata keçirən üçtərəfli komissiyalar, eləcə də sahələr və təşkilatlar üzrə olan səviyyəni əhatə edən ikitərəfli komissiyalar. Saziş bütün səviyyələrin büdcədən tam və ya qismən maliyyələşdirilməsini əhatə etdikdə, bu növ sazişlər dövlətin icra hakimiyyətinin müvafiq orqanlarının və eləcə də tərəfdaşlığın tərəfi kimi çıxış edən yerli özünüidarəetmə orqanlarının nümayəndələrinin mütləq iştirakı ilə imzalanır (1,s.219).

Bu və ya digər tərəfdaş öz marağını nümayəndələri vasitəsilə ifadə edir. İşçilərin nümayəndəsi isə, bir qayda olaraq, həmkarlar ittifaqıdır, lakin zərurət yarandıqda digər səlahiyyətli orqanlar da işçilərin nümayəndələri kimi çıxış edə bilərlər (məsələn, müəssisədə həmkarlar ittifaqı təşkilatının olmaması şəraitində). Sahibkarların nümayəndəsi təşkilatın rəhbəri və ya sahibkarların həmkarlar ittifaqı, dövlət hakimiyyəti orqanları və yerli özünüidarəetmə orqanları ilə dialoq aparan, sahibkarlar birliyinin marağını əks etdirən könüllü qeyri-kommersiya təşkilatından səlahiyyətli şəxs olur. Dövlətin nümayəndəsi isə özünün sosial tərəfdaşları ilə lazımı və müqavilə imzalamaq səlahiyyətinə malik olan qanunverici və icraedici hakimiyyət orqanlarıdır.

Cəmiyyətdə vətəndaş sülhünə nail olmaq üçün irəli sürülən sosial tərəfdaşlıq ideologiyası həmçinin özündə aşağıdakıları - tərəfdaşlığın məqsədinin həyata keçirilmə mexanizmini, danışıq prosesinin qayda və üsullarını, saziş və müqavilənin yerinə yetirilməsinə nəzarət, sosial tərəfdaşlığın tərəflərinin məsuliyyəti - əks etdirir.

Sosial tərəfdaşlığı dəyişən reallıqlara cavab verən sosial idarəetmənin yeni forması kimi də nəzərdən keçirmək mümkündür. Məsələn, əvvəllər (Qərb ölkələrində erkən kapitalizm dövründə və ya Sovet İttifaqında «inkışaf etmiş sosializm» mərhələsi dövründə) işçi idarəetmənin təsir obyektini kimi tanınırdı və onu müvafiq şərtlərin yerinə yetirilməsinə məcbur etmək mümkün hesab edilir, sahibkar, ağa və mülkiyyətçi isə subyekt kimi çıxış edirdi. Sosial tərəfdaşlıq sistemində isə işçi əmək və onunla əlaqədar olan digər sosial münasibətlərin tam hüquqlu subyektini kimi çıxış edir. Bu zaman idarəçilik sistemində dəyişiklik aydın şəkildə özünü büruzə verir. Eyni zamanda həm obyekt, həm də subyekt olduğu kimi təzahür etməyə başlayır. Qeyd edilən amil həm işçilərə, həm də dövlət və biznesə şamil olunur. Bu zaman dövlət nəinki öz şərtlərini irəli sürür, həmçinin onun özünə müvafiq tələblər təbiiq edilir. Biznes sahəsində də bu vəziyyətlə rastlaşmaq mümkündür.

Sosial tərəfdaşlığa, eyni zamanda, cəmiyyətin özünütəşkilinin yeni elementi kimi də baxmaq olar. Real sosial təcrübədə baş vermiş öz-özünə əmələ gələn proseslərin nizama salınmasını güc ilə deyil, məlumat-ünsiyyət vasitəsilə sosial tərəfdaşlıq təsisatları təmin edir.

Sosial tərəfdaşlıq iqtisadi və ya sosial-əmək münasibətləri sahəsi ilə məhdudlaşmır. Onun reallaşması müxtəlif sosial qrupların, təbəqələrin, dövlət hakimiyyəti və yerli özünüidarəetmə orqanlarının maraqlarını ifadə edən ictimai birliklərin fəaliyyəti prosesində iştirakla müqavilə, razılaşma və siyasi qərarlarla qəbul olunması və yerinə yetirilməsilə əlaqədardır. Onların işlənilib hazırlanması və qəbul olunmasında böyük insan qrupları, əmək kollektivləri, yaşayış məntəqələrinin, ərazilərin nümayəndələri iştirak edirlər. Hakimiyyət strukturları hər şeydən əvvəl danışıqların və ya razılaşdırıcı proseslərin təşkilatçıları kimi çıxış edirlər.

Qeyd olunanlarla əlaqədar olaraq, demək lazımdır ki, birincisi, sosial tərəfdaşlıq ideologiyasının ictimai həyat fəaliyyətinin yalnız sosial-iqtisadi deyil, həm də siyasi, mənəvi sahələri kontekstində də xüsusi sosial təcrübəsinin təhlili tələb olunur. Bu aspektdə həmin problemin həlli Azərbaycanın modernləşməsinin strateji istiqamətinin tərkib hissəsi kimi çıxış edir.

İkincisi, bir çox sosial problemlərin həlli bəzi hallarda müqavilə əsasında həyata keçirilir. Gələcəkdə bu cür təcrübə nəzərdən keçirilən məsələlər dairəsini genişləndirməklə, bu prosesin iştirakçılarının qarşılıqlı əlaqələrini mürəkkəbləşdirib dərinləşdirərək, sosial tərəfdaşlığın bütün səviyyələrdə iştirakçılarının qarşılıqlı məsuliyyətləri və qarşılıqlı təsiri məsələsini aktuallaşdıraraq inkişaf edəcəkdir.

Üçüncüsü, müasir Azərbaycan şəraitində dövlət və cəmiyyətin yeni qarşılıqlı təsir modelinin yaranması zərurəti meydana gəlir. Sosial tərəfdaşlıq nəzəriyyəsi bu modeli, həmçinin ölkədə baş verə biləcək böhranlı hadisələrin neqativ nəticələrinin qarşısını almaq üçün tədbirlər sistemini işləyib hazırlamağa imkan verir.

Bu şərait sayəsində sosial tərəfdaşlıq problemi sosial idarəetmənin nəzəriyyə və təcrübəsinin prioritet, əsas istiqaməti sırasına daxil edilir.

Sosial qarşılıqlı təsir və sosial iştirak

Sosial tərəfdaşlıq ideologiyasının təhlilinə başlayan zaman “sosial qarşılıqlı təsir” anlayışından istifadə edirik. Əvvəla, qeyd edək ki, sosial qarşılıqlı təsir – fərdin, fərdlər qrupunun davranışdır. “Sosial qarşılıqlı təsir” anlayışı insanlar və sosial qruplar arasında müxtəlif fəaliyyət növlərinin daimi daşıyıcısı kimi, daha doğrusu öz sosial mövqelərinə və funksiyalarına görə fərqlənən münasibətlərin xarakter və məzmununu ifadə edir. Sosial qarşılıqlı obyektiv və subyektiv tərəflərə malikdir. Qarşılıqlı təsirin obyektiv tərəfi – ayrı-ayrı şəxsiyyətlərdən asılı olmayan, lakin onların qarşılıqlı təsirinin məzmun və xarakterini birləşdirən və nəzarət edən əlaqələrdir. Subyektiv tərəfi – uyğun davranışların qarşılıqlı gözlənilməsinə əsaslanan fərdlərin bir-birinə şüurlu münasibətidir. Bu, özündə konkret məkan və zaman şəraitində təşəkkül tapan fərdlər arasında bilavasitə əlaqələri əks etdirən şəxsiyyətlərarası münasibətlərdir.

Sosial tərəfdaşlıq ideologiyasının tədqiqi üçün dövlət və vətəndaş cəmiyyətinin qarşılıqlı təsirinin təhlili xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bu qarşılıqlı təsirin səviyyəsi – solumun inkişaf dərəcəsinin mühüm meyarlarından biridir. Belə qarşılıqlı təsir nə qədər çox olarsa, bir o qədər öz vətəndaşlarının rifahını yüksəldə bilər (1, s.84).

Demokratik cəmiyyətdə solumun əsas strukturları (iqtisadi, siyasi və vətəndaş) arasında qarşılıqlı təsir çoxaspektli və çoxölçülü xarakter daşıyır ki, o da müxtəlif tipli sosial qarşılıqlı münasibətlər, o cümlədən ictimai tərəfdaşlıq münasibətləri formalaşdırır.

Sosial qarşılıqlı təsir dedikdə fərdlər, sosial qruplar, sosial təsisatlar və s. arasında fəaliyyət mübadiləsi prosesi başa düşülür. Dövlətdə bu qanunverici, icraedici, məhkəmə hakimiyyəti və s. institutlarıdır. Vətəndaş cəmiyyətində bu - daim fəaliyyət göstərən, uzunmüddətli əsas malik, eləcə də məhdud zaman miqyasında təsadüfdən – təsadüfə fəaliyyət göstərən assosiasiyalardır (3,

s.46). Təbii ki, müxtəlif səviyyəli dövlət təsisatları arasında fəaliyyət mübadiləsi, eləcə də dövlət institutları ilə vətəndaş cəmiyyətləri institutlarının qarşılıqlı təsiri baş verir. Bununla belə, vətəndaş cəmiyyətinin institutları bir-birilə sosial qarşılıqlı təsirdə olmadan qeyri-mümkündür.

Cəmiyyətdə sosial təsirlər müxtəlif stabilləşdirici, birləşdirici və dağıdıcı (destruktiv) funksiyaları yerinə yetirir. İnkişaf etmiş demokratik ölkələrinin ictimai təcrübəsinin təhlili göstərir ki, ictimai orqanizmin uğurlu fəaliyyəti müstəsna olaraq dinamik və stabilləşdirici başlanğıcların üzvi qarşılıqlı nüfuz etməsi zamanı mümkündür(3, s.48).

Sosial qarşılıqlı təsirin məhz stabilləşdirici funksiyası bütövlükdə demokratik cəmiyyətin və onun ayrı-ayrı sferalarının ahəngdar inkişafını təmin edən mexanizmdir. Müasir mərhələdə belə funksiyaları sosial tərəfdaşlıq sosial qarşılıqlı təsirin təzahür formalarından biri kimi uğurla yerinə yetirə bilər.

Öz daxili qarşılıqlı əlaqələri sayəsində göstərilən anlayış biri o biri olmadan nəzərdən keçirilə bilməz. Bununla yanaşı, sosial qarşılıqlı təsir demokratik dövlətin inkişafının hansısa tarixi mərhələsində sosial tərəfdaşlığı doğurur, sonuncu isə öz mexanizmini formalaşdırır. Fərdin şüuru vasitəsilə sosial norma və dəyərlərin zəhniyyətdə əks olunması, onun bu norma və dəyərlərin dərk olunması əsasında real fəaliyyəti fərdin digər fərdlərlə və bütövlükdə sosial ətrafla sosial qarşılıqlı təsiri üsulunu müəyyən edir.

Sosial qarşılıqlı təsirə bu aspektlər - informasiyanın ötürülməsi, onun əldə edilməsi, ona reaksiya göstərilməsi, hazırlanmış informasiyanın verilməsi, qarşılıqlı təsirin digər iştirakçısının onu əldə etməsi və ona reaksiya göstərilməsi daxildir (3, s.146).

Sosial tərəfdaşlıq artıq sosial qarşılıqlı təsirdir, o, sonuncunun stabilləşdirici və ahəngləşdirici funksiyalarını təcəssüm etdirən mövcudluq formalarından biridir. Bu mənada sosial tərəfdaşlıq cəmiyyətdəki destruktiv, dağıdıcı proseslərə qarşı durur. Sosial qarşılıqlı təsirin formalarından biri olaraq sosial tərəfdaşlıq ictimai əlaqələr məcmusunda genişmiqyaslı xarakter daşıyır və buna görə də ictimai həyatın müxtəlif sferalarında qarşılıqlı təsirin prioritet forması ola bilər (4, s.184).

Sosial tərəfdaşlıq ideologiyası – sosial problemlərin həlli üçün resursların, ehtiyatların yalnız yenidən bölüşdürülməsi deyildir. Ümumi məsuliyyətin obyektı yalnız öz-özlüyündə sosial problemlər deyildir, həmçinin onların həlli üsullarıdır. Bu, xalqın təşəbbüskarlığını əks etdirən vətəndaş fəaliyyətidir, vətəndaş cəmiyyəti çərçivəsində yerinə yetirilən hərəkətdir (19, s.21).

Sosial tərəfdaşlıq - sosial birlik əsasında, hakimiyyətin məqsəd və fəaliyyətinə ictimai yardımın genişləndirilməsi əsasında səmərəli dövlətə doğru ideologiyadır (7, s. 253). Sosial tərəfdaşlıq ideyası geniş xalq kütlələrinə, təbəqələrinə doğmadır, yaxındır və onların maraqlarını ifadə edir. O, hakimiyyət və xalqın birliyindən, sosial-ədalətli qurucu, yaradıcı cəmiyyət quruluşu, maddi və mənəvinin vəhdətinin zəruriliyindən yaranır.

Dövləti, sahibkarları və xalqı birləşdirən, onların birgə gücünü səfərbər edən və gücləndirən sosial tərəfdaşlıq ideologiyasının mexanizmi əsas məqsədə çatmaq baxımından aşağıdakı kimi görünür:

-cəmiyyətə münasibətdə dövlət hakimiyyət və ictimai yardımın legitimliyi əvəzinə əldə etdiyi sosial təminatla görə öz üzərinə dərk olunmuş məsuliyyət götürür;

-sahibkarlığa münasibətdə dövlət mülkiyyət hüququna, əlverişli sahibkarlıq mühitinə təminat verir, yardıma əvəz olaraq xarici aləmdə milli biznesin inkişafına kömək edir, dövlətin norma və qaydalarına ciddi riayət olunmasını təmin edir;

-cəmiyyət və kapital arasında balans sahibkarların məqsədləri, maraqları və fəaliyyətlərinə ictimai yardım edərək onların sosial məsuliyyətli davranışlarının prinsipi əsasında qurulur (5, s.162).

Sosial tərəfdaşlığın uğurları bir çox şərtlərlə müəyyən edilir. Lakin elə şərtlər var ki, sosial tərəfdaşlıq onlar olmadan sadəcə olaraq işləmir. Sosial tərəfdaşlığın üç sahəsinin mühüm iştirak-

çılarından biri - könüllü ictimai birliklərin, xeyriyyəçi və digər təşkilatların məcmusu olan vətəndaş cəmiyyəti təsisatıdır.

Könüllü birliklərdə iştirak yalnız özəl maraqlar məsələsi deyil, həm də arzu və imkanların özünü reallaşdırmasıdır. Bu, şəxsiyyət və dövlətin münasibətləri məsələsidir. Hüquq və azadlıqlardan istifadə edərək vətəndaşlar eyni zamanda öz üzərinə məsuliyyət götürür və öz hüquqlarının, o cümlədən sosial hüquqlarının müdafiəsinə görə vəzifələr yerinə yetirirlər. Məsuliyyətlə səs vermək üçün vətəndaşları cəmiyyət qarşısında duran ən mühüm problemlər haqqında məlumatlandırmaq lazımdır. Bu problemlərin sosial tərəfdaşlıq dövləti və kapital tərəfindən təqdim edilməsi və formulə edilməsi üçün bir çox məsuliyyətləri məhz ictimai birliklər öz üzərinə götürür (6, s.254). Onların işlərində iştirak edərək vətəndaşlar özlərinin (və digərlərinin) məlumatlandırılmasına görə məsuliyyət daşıyır, digər nöqtəyi-nəzərlərə münasibətdə dözümlü olmaq vəzifəsini yerinə yetirirlər. Bu səmərəli vətəndaş fenomeni sosial tərəfdaşlığın hərəkət-verici qüvvəsidir.

Kapitalın sosial tərəfdaşlığın üçbucaqlı sahəsində iştirakının müasir anlamı xeyriyyəçiliyə müncər edilmir. Sahibkarların bu gün sosial problemlərin həllində iştirakı belə məsrəflərin iqtisadi məqsədəuyğunluğudur. İnsan kapitalına, şəhərlərin, nəqliyyat kommunikasiyalarının və rabitənin strukturuna investisiya qoymaqla sahibkar kifayət qədər gəlir əldə edir.

Dövlətin vəzifəsi bu fəaliyyətin inkişafı üçün iqtisadi və hüquqi stimullar yaratmaqdır. Həmkarlar və ictimai ittifaqların vəzifəsi kapitalı mühüm, zəruri sosial problemlərin həllinə cəlb etmək və dövləti əməkdaşlığın vəziyyəti haqqında məlumatlandırmaqdır.

Xarici ədəbiyyatda bu hadisənin öyrənilməsinin üsulları və metodları ümumiləşdirilmiş, işlənilib hazırlanmış, inkişaf etmiş ölkələrdə sosial iştirakın xarakteri haqqında proqnozlar irəli sürülmüşdür.

“İştirak” anlayışını ən universal şəkildə Amerika alimi Core Nagel müəyyənləşdirmişdir. Onun fikrincə, iştirak - “hər hansı siyasi sistemin sırası üzvlərinin vasitəsilə fəaliyyətə təsir etdikləri və yaxud təsir etməyə cəhd etdikləri hərəkətdir” (11, s.216).

İştirakın bu konsepsiyası, siyasətə fəal daxilolma kimi, siyasi həyata psixoloji daxil olmağa qarşı qoyulur. Bu konsepsiya X.Makkloskiyə məxsusdur. O yazır: “... iştirak siyasi həyat proseslərinə daxil olma hissləridir” (11, s.217).

Bir sıra tədqiqatlarda konstitusiyaya, demokratiyaya əsasında qoyulmuş vətəndaş cəmiyyətinin prinsiplərindən biri kimi başa düşülən “vətəndaş iştirakı” anlayışı da nəzərdən keçirilir. Vətəndaş iştirakı ideyası idarəetməyə idarə olunanların daxil edilməsini (siyasi, sosial-iqtisadi, mədəni proqram və layihələrin müzakirəsi və işlənilib hazırlanmasında), qərar qəbul etməyə və “aşağı” (yerli) səviyyədə onların icrasına nəzarəti irəli sürür.

Sosial iştirak – vətəndaşların dövlət proqramlarının həyata keçirilməsinə, sosial gərginliyin azaldılmasına, münaqişəni aradan qaldırmaq məqsədilə cəmiyyət qarşısında duran problemlərin həllinə cəlb olunmasıdır. İctimaiyyətin, dövlət hakimiyyəti orqanlarının qarşılıqlı təsirinin əsasında əhali, xalq seçiciləri və icra hakimiyyəti orqanları arasında işgüzar tərəfdaşlığı və əməkdaşlığı tələb edən kollektiv məsuliyyət durur. Bu qarşılıqlı təsirin əsas məqsədi – vətəndaş şüurunun inkişaf etdirilməsi və əlverişli ictimai-siyasi mühitin yaradılmasıdır.

Rusiya elmi ədəbiyyatında sosial iştirak məsələsi ilə bağlı D.Qonçarova və İ.Qoptarevanın monoqrafiyaları fərqlənir. Onlar təsdiq edirlər ki, iştirak elə instrumental fəallıqdır ki, onun vasitəsilə vətəndaş hökumətə onun fəaliyyəti üçün arzu olunanlarla təsir etməyə cəhd edir. İştirakı təşkil edən fəaliyyətə bu müəlliflər səsverməni, nümayişlərdə, mitinqlərdə, piketlərdə və s. də iştirak etməni, pul-üzvlük haqlarının verilməsini, məktubların yazılmasını, etirazları, siyasi və vəzifəli şəxslərlə şəxsi əlaqələrə girilməni, müxtəlif təşkilatlara üzv olmanı, yerli səviyyədə vətəndaş təşəbbüslərinin irəli sürülməsini aid edirlər.

İştirak bir tərəfdən siyasi qərarların qəbul edilməsi prosesinə təsir kimi, digər tərəfdən dövlət idarəetmə orqanları tərəfindən qəbul edilən praktik proqramların həyata keçirilməsinin gedişinə və xarakterinə təsir kimi nəzərdən keçirilir. Bu zaman müəlliflər “siyasi” və “instrumental” iştirak anlayışlarını fərqləndirirlər. Birinci, iştirak dedikdə, həmişə instrumental şərhə məruz qalmayan az-çox kortəbii fəallığın təzahürü başa düşülür, ikincisi isə, instrumental xarakter kəsb edən və demokratik dəyərlər kontekstində səmərəli həyata keçirilən sosial-siyasi fəallıq qaydalarına əsaslanan iştirak kimi başa düşülür.

İştirakın məhz bu forması özündə sosial tərəfdaşlığın ünsürlərini əks etdirir. Hakimiyyətdə iştirak yalnız siyasi deyil, həm də sosialdır. İnsanların dövlət proqramlarına cəlb edilməsi yalnız siyasi deyil, həm də sosial tərəfdaşlığın problematikasının həyata keçirilməsini inzibati – idarəetmə cəhətdən aktuallaşdırır.

İştirak yalnız siyasi deyil, insanların hər hansı idarə olunan birliyin ayrılmaz xüsusiyyətidir və onların maraqlarının ifadə və əldə olunma vasitələrindən biridir. Cəmiyyətin dövlət təşkili şəraitində vətəndaşların qərar qəbuletmə və idarəetmə prosesinə cəlb olunması bu və ya digər dərəcədə sosial iqtisadi və mədəni sahələrdə siyasiləşir. Sosial iştirak demokratiyanın, münaqişələrin həllinin əsas xüsusiyyəti, siyasi sosiallaşma və siyasi tərbiyə vasitəsi kimi dəyərləndirilir (2, s.216).

Bütövlükdə, bu istiqamətdə tədqiqat aparən Rusiya tədqiqatçılarının gəldiyi nəticəyə görə, postsovet Rusiyasında hələ bütün siyasi sosiallaşma sistemi, inkişaf etmiş iştirak institutları çox zəifdir. Vətəndaşların fəal iştiraklarına dair siyasi liderlərin və dövlət hakimiyyəti orqanlarının qarşılıqlı təsiri tam inkişaf etməyib. Vətəndaşlar tərəfindən siyasi iştirak tələbatlarının dərk olunması siyasi sistemin irəli sürdüyü imkanları təmin etmir. Eyni zamanda bu tələbatların ifadə edilməsi hakimiyyətin özünü ciddi müqavimətə sürükləyir; hakimiyyət əvvəlki kimi qərar qəbuletmə və işləyib hazırlamanı xalqla bölüşdürməyi arzulamır (3, s. 326).

Rusiyalılarda “demokratik iştirak göstəriciləri - öz iştirakının səmərəliliyinə subyektiv inam, bir-birilərinə, dövlət və yerli idarəetmə institutlarına siyasi etibar və vətəndaş məsuliyyəti hissi, özündə ictimai maraqları əks etdirən müxtəlif təşkilatlara üzvlük zəif ifadə olunub, vətəndaş borcuna, vətəndaş inamına səmərəlilik və loyallığa münasibətdə pozitiv qaydalar kimi başa düşülən iştirak mədəniyyəti müəyyənəlməmişdir. Müasir Rusiyada siyasi iştirak daha çox münaqişəli xarakter daşıyır. Bu zaman hakimiyyət vətəndaşların tərəfdaşı, maraqlarının müdafiəçisikimi deyil, daha çox rəqibi kimi nəzərdən keçirilir.

Daha çox rusiyalılarda siyasi fəaliyyətə yadlaşma meyili müşahidə olunur. Onlar hakimiyyətə qanuni təsir üsullarının səmərəliliyinə inanmırlar. Həmin şəraitdə, sosial tərəfdaşlıq hakimiyyət və cəmiyyətin qarşılıqlı təsiri prosesinə, dövlət proqramlarının həyata keçirilməsinə fərdlərin cəlb olunması vasitəsilə cəmiyyətdə gərginliyin azalmasına, solumun bütün təbəqələrinin maraqlarının balansına riayət olunmasına imkan verir (15, s.376).

Bununla əlaqədar olaraq şəxsiyyətin yaradıcı fəallığını gücləndirməyə yönələn, istedadlı adamların fərdi uğurları üçün geniş imkanlar yaradan iştirak idarəetməsi problemi aktuallaşır. İştirak idarəçiliyinin inkişafı ilə vətəndaşların yetkinliyi artır, həyata keçən qərarların təsiri güclənir, onların reallaşmasına mane olan mövcud problemlərin aradan qalxması təmin olunur, fərdlərin məlumatlılığı yüksəlir, kommunikasiya yaxşılaşır, yeniliklərin səmərəliliyi artır.

Sosial tərəfdaşlıq ideologiyasının öyrənilməsinə əsas nəzəri yanaşmaların təhlili nəticə çıxarmağa imkan verir ki, o, özündə ahəngdar funksiyaları təmin edən sosial qarşılıqlı təsirin ən yüksək formasını əks etdirir, demokratik cəmiyyətdə deskruktiv proseslərə qarşı durur, ən ümumi rifaha yönəlmiş solumun ağıllı fəaliyyətini təşkil etməyə imkan verir (16, s.253).

İctimai münasibətlərdə sosial qüvvələrin, seqmentləşdirilmiş qrupların bir-birinə qarşılıqlı təsiri məcburi və ya könüllü xarakter daşıya bilər.

Sosial tərəfdaşlıqda sosial razılıq

Razılıq, həmrəylik, yekdillik ideyası Antik fəlsəfədə meydana gəlmişdir. “Konsensus” (yunanca “consensus”) termininin ilkin ifadəsi “razılıq” mənası verərək, “consensus omnium” – ümumi razılıq, hamının razılığı kontekstində işlənmişdir. Hələ Aristotel dünyadakı nizamlılığın, uyğunluğun, mütəşəkkilliyin, ortaq ölçünün müəyyən dərəcəsini belə qeyd edirdi: “Biz gərək tədqiq etməliyik ki, təbiət hansı şəkildə tam şəkildə öz daxilində zəif və yaxşıya malikdir, onlara özündə hər hansı ayrıca kimi və öz-özlüyündə mövcud olan kimi malikdirmi... Hər şey məlum şəkildə əlaqələnilib, lakin heç də hamısı eyni cür əlaqələnməyib... Hər bir sistem vəhdət və müxtəlifliyin qarşılıqlı təsiri kimi səciyyələnir. Vahidə eynilik, oxşar, bərabərlik, çoxluğa – müxtəlif, oxşar olmayan, bərabər olmayan aiddir” (4, s.67). Əlaqələndirmənin, nizamlılığın, uyğunlaşmanın yekdillik, razılıq kimi Aristotel şərhli fəlsəfədə teleoloji konsepsiyaların fəlsəfi və sosial-tarixi anlaşılması üçün açar oldu.

Platonun ideal dövlət haqqında təlimində dünya hadisələrinin insan, insan tələbatlarının qarşılıqlı əlaqələri və qarşılıqlı şərtliliyi qeyd olunmuşdur. İnsanların daim nəyə isə ehtiyacları olur və bu səbəbdən də bir-birlərinə kömək etmək üçün birləşirlər. Məsələn, Siseron insanların həmrəyliyi haqqında insanların bir-birlərinə fayda vermək üçün doğrulduqları haqqında yazır. İnsanların birliyinin səbəbini onların zəifliyi ilə deyil, anadangəlmə bir yerdə yaşamaq tələbatından irəli gəldiyini qeyd edir: Siseron “konsensus”u (“consensus juris”) Roma Respublikasının mövcudluğu və qorunub saxlanması üçün zəruri şərti kimi hüquqi sahədə saziş, razılıq mənasında şərh edirdi (8, s.285).

Razılıq – hər hansı münasibətdə iki və daha artıq fərdlər arasında baxışların vəhdəti və oxşar yönümlərin mövcudluğudur. Sosioloji mənada razılıq hər hansı birliyin əhəmiyyətli dərəcədə çox insanların fəaliyyətdə ifadə olunan sosial qaydaların nisbətən ən mühüm aspektlərinin konsensusudur. Rəylərdə razılığın bu və ya digər dərəcəsi və fəaliyyət uyğunluğu sosial ünsiyyətin hər hansı formaları, hər hansı sosial təşkilatlar üçün zəruridir. Sosial tərəfdaşlıq nə qədər razılığa əsaslanırsa, onda o bir o qədər sonuncunun bütün xüsusiyyətlərinə malik olur. Və öz növbəsində cəmiyyətdəki sosial razılıq və sülh-sosial tərəfdaşlığın əsas nəticəsidir.

Razılaşma dedikdə, həmçinin tələbatlara, maraq məqsədlərə, eyni zamanda hüquqi normalarda təsbit olunmuş onların uğur üsulları haqqında ümumi təsəvvürlərə malik sosial subyektlərin vəhdətində olanların arasındakı qarşılıqlı əlaqə də başa düşülür.

Sosial razılıq - sosial birlik daxilində fərdlər arasında və yaxud sosial sistemlərin (birlik, təsisat, cəmiyyət) nisbi fəaliyyət üsullarına baxışların prinsiplial vəhdəti və onun fəaliyyəti ilə əlaqədar hərəkətlərin vəhdəti ilə səciyyələnən müxtəlif birliklər arasında sosial münasibətlərin növü kimi müəyyən etmək olar (9, s.56).

Sosial razılıq sosial həyat hadisələrinin (məqsədlər, dəyərlər, normalar, sosial rolların bölgüsü, digər birliklərə və müxtəlif sosial institutlara münasibətlər) sosial birliyinin həyatı fəaliyyəti üçün baxışların vəhdətini əhatə edir və insanların ümumi maraqları və dəyər yönümləri əsasında formalaşır. Sosial qaydaların formalaşmasında bilavasitə insanların həyat fəaliyyəti prosesindəki qarşılıqlı təsir prosesi həlledici əhəmiyyət kəsb edir.

Sosial razılıq stabilliyin mühüm amili kimi çıxış edir və buna görə də sosial sistemlərin səmərəli fəaliyyətini təmin edir. Lakin sosial razılığın hansı ideya-siyasi əsasda formalaşmasını izah etmək lazımdır. Konkret şəraitlərdə o, demokratik başlanğıc bazasında meydana gələ bilər və fəaliyyəti sosial tərəfdaşlığın təşəkkülü ilə bağlı olan sosial-hüquqi dövlətin əsasına xidmət edə bilər. Eyni zamanda, nəticədə, totalitarizmin dayağı olan müxtəlif növ mürtəce ideyalar əsasında da formalaşa bilər.

Rus alimi A.B.Dmitriyev konfliktdən, münaqişədən fərqli olaraq razılığı “hər cür qrupların, əksər insanların həyat fəaliyyətlərinin nisbətən ən mühüm problemlərinin, maraqlarının,

dəyərlərinin və identiklərinin qismən və tam şəkildə üst-üstə düşməsi” kimi müəyyən edir. Razılıq onların həlli üzrə birgə fəaliyyəti təmin edir. Razılığın bu və ya digər dərəcəsi sosial ünsiyyətin hər cür formaları, hər cür institutlar və təşkilatlar üçün zəruridir. Buna görə də, sosial razılığa müxtəlif səviyyələrdə yalnız vəziyyət kimi deyil, həm də hərəkət, hər cür proseslərə xas olan statistik və dinamik maraqların məcmusu kimi də baxmaq lazımdır (10,s.164). Problem ondadır ki, bu hərəkət hansı istiqamətə doğru gedir. Cəmiyyətdə, təbiidir ki, həmişə münaqişə və razılaşma ünsürləri iştirak edir. Bu ünsürlərin müəyyən zaman kəsiyində hansının üstünlüyündən asılı olaraq, o, ya nisbətən dinc, əmin-amanlıq, sülh yaradır, ya da toqquşmalara, hətta hərbi və inqilabi və münaqişələrə çevrilə bilər.

M.M.Oxotnikova sosial razılığın “vəhdətdə olan, oxşar, uyğun dəyərlərə, tələbatlara, məqsəd və maraqlara malik sosial subyektlər arasında qarşılıqlı təsir prosesi, əlaməti, vəziyyəti kimi müəyyən edir ki, bu zaman sosial sistem həmrəylik, möhkəmlik, integrasiya, birlik, nizamlılıq, stabilliyə malik olur və o, öz tamlığını, bütövlüyünü saxlaya bilər”(11, s. 274).

Razılaşma, barış ideyası özünün sonrakı inkişafında solumun bir çox digər sferalarını da əhatə etmiş və razılaşma – onun əksi olan münaqişə kimi hər yerdə mövcud olan ideyaya çevrilmişdir. Bununla yanaşı aşkar edilmişdir ki, razılıq ideyası münaqişə ideyası kimi öz funksional rollarına görə də birmənalı deyildir. Razılaşma, yekdillik ideyası ziddiyyətlərin sivilizasiyalı həllinə yönəlmiş və sosial-təhlükəli münaqişələrin etibarlı sınılanmış vasitəsinə çevrilmişdir. Lakin buna həmişə nail olmaq mümkün olmamışdır. Razılıq və qarşıdurma bir-birilə vəhdət və inkarın daxil olduğu sıx qarşılıqlı təsir şəraitində olur, onlar obyektlərin və sistemlərin tarazlığına kömək edərək canlı ümumdünya tarixi prosesi səciyyələndirirlər. Onların tarazlığı gah az-çox dərəcədə tam bərqərar olur, bəzən yeni formalar kəsb edir. Lakin ya razılıq və ya qeyri-razılığın, qarşıdurmanın şəriksiz hökmranlığı proseslərində və şəraitində yalnız bəzi mərhələlər yaranır ki, öz əksini əvəz edə bilsin.

Razılaşma -obyektiv mövcud olan ehtimaldır ki, əvvəlcədən sözləşmə, razılaşma olmadan iştirakçılar qarşılıqlı təsirin bu və digər formalarında konsensus əldə edirlər. Razılaşmaya əsaslanan bu cür davranışın anlaşılması zamanı o, “müqaviləyə” söykənən davranışdan fərqlənir. Razılaşmaya qarşılıqlı təsir iştirakçılarının ən müxtəlif daxili vəziyyətləri, məqsədləri, motivləri səbəb ola bilər. Bu zaman fərdlərin psixoloji həyəcanları deyil, onların dərk olunmuş razılıq və fəaliyyətə yönümləri xüsusi əhəmiyyət kəsb edir (11, s.154).

Belə hesab olunur ki, ümumi qaydada məsələlərə dair (nüfuzun, gəlirin bölüşdürülməsi) razılaşma vəziyyəti xüsusi məsələlər üzrə bir-birilə ixtilafda olan sosial bölmələr sistemləri arasında əldə oluna bilər. Bu zaman bütün məsələlər, hətta əsaslı məsələlər üçün ümumi konsensus məcburi olmur. Bu konsensus xüsusi qaydada ixtilafın dağıdıcı vəziyyətə çevrilməsindən qorunub saxlanır. Bu, sistemin ümumi vəzifələrinin həllində insanların əməkdaşlığının bərqərar olmasına səbəb olan makrososial qaydaların zəruri ünsürüdür (12,s. 287).

Mərkəzi və əyalətləri, müxtəlif sosial qrupları, etnik qrupları birləşdirən kommunikativ proseslərin məhdudluğu üzündən cəmiyyətdə tam razılaşmanın əldə olunması qeyri-mümkündür. Eyni zamanda, adətən bütün cəmiyyət bir sıra əks mühüm parametrlərə dair razılaşmanın olmadığını göstərən, vətəndaş müharibələri və inqilabların olmaması ilə səciyyələnən uzunmüddətli dövrlər ərzində kifayət qədər möhkəmliyə və sabitliyə malik olur (17, s.78).

Tədqiqatçı T.Mayerin qeyd etdiyi kimi, fərdin, dövlətin və cəmiyyətin və fərdi azadlığın sosial əsaslarının qarşılıqlı münasibətləri haqqında sosialist və liberal təsəvvürlərin sintezinin müəyyən minimum formaları Qərbi demokratiyasının özünəməxsus baza konsensusunun (razılaşmasının) sintez formalarıdır. “Bu konsensusun yaratdığı çərçivədə bu gün liberal-neokonservativ, sosialist cərəyanları və partiyaları ictimai təsir etmək və öz təsəvvür və maraqlarını reallaşdırmaq üçün siyasi hakimiyyətə malik olmaq uğrunda mübarizə aparırlar.

Razılaşmanın siyasətinə, texnologiyasına və praktikasına dair tədqiqatlarda razılaşmanın münaqişəli aspekti, onun sosial münaqişə ilə bağlılığı üstünlük təşkil edir» (6, s.43).

Razılaşmanı - cəmiyyətin ideal vəziyyəti kimi deyil, onun mövcudluğunun, dağılmasının, eyni zamanda elementar qaydalara malik olmasının ayrılmaz səciyyəsi kimi anlamaq lazımdır. Cəmiyyətdə razılaşma da, ixtilaf da qanunauyğundur, lakin mühüm olan odur ki, aparıcı rol razılaşma oynasın. Cəmiyyətdə razılaşma, birincisi, cəmiyyətin ümumi vəzifələrini həll etmək, onu təkmilləşdirmək üçün subyektlərin şüurlu fəaliyyətlərinin ümumi məqsədlərlə birləşməsi kimi; ikincisi, zorakılıq tətbiq etmədən düşmənçilik və dözümsüzlük göstərmədən müxtəlif sosial-siyasi qüvvələrin birgəşivilizasiyalı, demokratik norma və qaydalarla işləyib hazırladığı razılaşdırılmış siyasət kimi; üçüncüsü, insanlar arasında münasibətlərdə müəyyən güzəştləri genişləndirən siyasəti mübarizədə sadə ümumbəşəri normalara riayət edilməsi kimi başa düşülür.

Razılaşmanın əldə edilməsi müxtəlif sosial qrupların kifayət qədər geniş ümumi maraqlara malik olması şəraitində mümkündür. Bu sfera ola bilsin ki, hakimiyyətin ədalətsiz siyasəti və ya ekstremist qüvvələrin hərəkətləri sayəsində kəskin şəkildə məhdudlaşa, bəzi hallarda isə yox ola bilər. Ümumi maraqların obyektiv bazasının məhdudlaşması – inzibətçiliyin əsas mərkəzi vəzifələrindən biri hesab olunan sosial təhlükənin xəbərdar edilməsindən biridir. Bütün cəmiyyət üzvləri, dövlət orqanları və bələdiyyə hakimiyyəti, korporasiyalar, əhalinin müxtəlif qrupları arasında məqsədlərin uzlaşmasını təmin edən sosial münasibətlər formasından biri kimi sosial tərəfdaşlıq ictimai həyatın mühüm problemlərinin həllində bu cür vəziyyətlərin meydana gəlməsi ehtimalını istisna etməyə imkan verir (16, s.38).

Bəzən ictimai şüurda sosial tərəfdaşlıq anlayışının özü düzgün şərh olunmur. Bir çoxları bu hadisəni korporativdaxili əməkdaşlıq və yaxud digər təşkilatlarla tərəfdaşlıq münasibətlərinin qaydaya salınması kimi başa düşürlər. Nəticədə, sosial tərəfdaşlığın həqiqi mənası təhrif olunur və anlayışın dəyişməsi baş verir.

Sosial tərəfdaşlığın tarixi şüarı sinfi münaqişə və inqilabın antitezi kimi, əmək və kapital arasında ziddiyyətlərin həlli üsulu kimi meydana gəlmişdir. Dövlət quruluşunun əsas konsepsiyasının – sosializmin, dövlət təhlükəsizliyinin və modernləşmənin böhranı yeni yanaşma axtarışlarını tələb etdi. İctimai və siyasəti təsirin fokusunda qeyri-kommersiya və ictimai hərəkətlər birliklərində birləşən vətəndaşların təşəbbüskanlıqları meydana gəldi.

Bu gün sosial tərəfdaşlığın mənası ictimai arenada üç qüvvə – dövlət strukturları, kommersiya müəssisələri və qeyri-kommersiya təşkilatları (bu qüvvələr müvafiq olaraq birinci, ikinci, üçüncü sektor adlanır) arasında konstruktiv qarşılıqlı təsirləri qaydaya salmaqdan ibarətdir.

Sosial tərəfdaşlıq – problemə görə bölünmüş məsuliyyətə və insan həmrəyliyi hisslərinə əsaslanan sosial fəaliyyətdir. Ən ümumi halda demək olar ki, sosial tərəfdaşlıq üç sektorun nümayəndələri birlikdə işlədikdə, hər bir qrupun cəmiyyətdə bütöv halda faydalı olduğunu dərk etdikdə əmələ gəlir.

Sosial tərəfdaşlıq ideologiyasında aşağıdakı əsas məqamları göstərmək olar:

- sosial problem;
- tərəfdaşların maraqları;
- tərəfdaşların hüquqi əsaslandırılması;
- tərəfdaşların imkanları və güclü tərəfləri;
- qarşılıqlı təsir və qarşılıqlı nəzarət qaydaları;
- informasiya sahəsinin mövcudluğu;
- tərəflərin birgə təşkili üsulu kimi layihənin mövcudluğu;
- sosial tərəfdaşlığın daimiliyi və stabilliyi;
- sosial problemlərin innovasion həlli yolları (12, s.249).

Sosial tərəfdaşlığın ətrafında formalaşdırdığı əsas məqam – sosial problemdir. Lakin onun təzahür etməsi və hamı tərəfindən dərk olunması sosial tərəfdaşlığın əmələ gəlməsi üçün kifayət deyildir – tərəflərin maraqlarının nəzərə alınması zərurətdir:

- tərəflərdən hər biri üçün sosial problemlərin əhəmiyyəti;
- mümkün tərəfdaşlardan hər birinin maraqlarının bərqərar olması;
- fəaliyyətin vəzifə və məqsədlərinin birgə formulə edilməsi;
- problemlərin həlli üzrə öz imkanlarının qiymətləndirilməsi, cəmiyyətdə özünün statusunun, rolunun dərk edilməsi;
- əməkdaşlıq prosesində dəqiq hərəkət qaydalarının işlənməsi;
- tərəflər tərəfindən onların qüvvə və vasitələrinin birləşməsinin kumulyativ səmərə verməsinin dərk olunması (13, s.266).

Hər şeydən əvvəl, yuxarıdakılarla tənzim olunan gündəlik problemlərin həllində səylərin, cəhdlərin sadə qarşılıqlı təsirini və yaxud birliyini sosial problemləri həll etməyə cəhd edən və bölünən tərəflərin bərabərhüquqlu, uzunmüddətli və qarşılıqlı faydalı əməkdaşlığına əsaslanan sosial tərəfdaşlıqdan fərqləndirmək lazımdır.

O.Olsen özünün «Partnership For Sosial Welfare» adlı əsərində yazır ki, «tərəfdaşlıq – kooperasiyadan böyükdür. Ona tərəfdaşlar tərəfindən qəbul edilən, vəzifələrin bölgüsü (məsuliyyətin) mühiti kimi layihə mədəniyyətinin inkişafı, tərəfdaşların bir-birinə cəlb etdikləri yeni qərar axtarırları prosesi daxildir. O özündə müqavilə öhdəliklərini, bütün tərəfdaşların yaxşılaşdırmaq və inkişaf etdirmək istədikləri keyfiyyətin artırılması sistemini əks etdirir(14, s. 325)».

Sosial tərəfdaşlıq sistemində hər bir bölmə özünün güclü və zəif tərəflərinə malikdir. Dövlətin güclü tərəfi – onun hakimiyyət mexanizmləri, biznesin güclü tərəfi - maliyyə ehtiyatları ilə təmin etmək qabiliyyətidir, üçüncü bölmə yeni ideyaların təşəbbüskarıdır. Lakin onlardan birgə istifadə etmək bir sıra problemlər doğurur. Birincisi, ən çətin vəzifələrdən biri layihələrin maliyyələşdirilməsi mənbəyinin axtarışdır. Əksər hallarda sosial problemlər həcmi işlərin nəticələrinin real keyfiyyətindən praktiki olaraq asılı olmayan yalnız büdcə dotasiyası vəsaitləri ilə həll olunur. Belə ki, dövlət təşkilatları üçün büdcə stroku həmişə ciddi şəkildə məhdud olur. Bundan başqa, Rusiya tərəfindən indiyədək Qərb ölkələrində ciddi maliyyə mənbəyi olan xeyriyyəçilik fəaliyyətinin həvəsləndirilməsi sistemi yaradılmışdır. Xarici xeyriyyəçi təşkilatların və fondların qrant vəsaitləri də sosial tərəfdaşlığın geniş inkişafı üçün kifayət deyildir (21, s.164).

İkincisi, insan resurslarının, ehtiyatlarının əskikliyi problemi, daha dəqiq desək, sosial tərəfdaşlıq prosesinin səmərəliliyini təmin etməyə qabil olan peşəkarların çatışmazlığı problem də mühümdür. Bu və ya digər layihənin reallaşması təşəbbüsü, hər şeydən əvvəl, üçüncü sektordan gəlir. Onun nümayəndələrində inzibati fəaliyyət, vəsaitlərin cəlb olunması təcrübəsinin olmaması tərəfdaşlığın güclü sosial səmərəsinə mane olur. Coşqunluq, peşəkarlıq bazasına əsaslanmalıdır. Əks halda o, tez sönə bilər.

Üçüncü problem – innovasiyalara uyğunlaşmamaq problemidir. İctimai təşkilatların təşəbbüskarlığı ilə irəli sürülən və ya digər ölkələrin təcrübəsindən alınmış işin texnologiyası və novatorluq metodikası həmişə sosial sistemin mövcud çərçivəsinə tətbiq edilməyə də bilər (21, s. 165).

Vəziyyət həm də ona görə ağırlaşır ki, müxtəlif dövlət idarəetmə orqanlarının məmur-larında, xüsusilə, üçüncü sektordakı işlərdə dəyişikliklərə qərəzli münasibət təzahür edir. Bu sektorun nümayəndələri bəzən «iltimasçılar» və yaxud da “təbəolalar” kimi deyil, hətta «rəqiblər» kimi qəbul olunurlar. Elə də olur ki, rəqabət və ya hətta qibtə, paxıllıq bir təşkilatın və ya sektorun daxilində elə qızıqdırılır ki, bu da əməkdaşlığın davam etdirilməsinin təcrid olunmasına gətirib çıxarır. Bəzən isə əks şərait də əmələ gələ bilər: bu zaman bir sıra ictimai xadimlər

belə hesab edirlər ki, dövlət bir çox məsələləri müstəqil həll etməlidir. Belə yanaşma vətəndaş cəmiyyəti təsisatlarının inkişaf etməməsinin ümumi səbəblərilə izah olunur.

Sonuncu bərişdirici və yaxınlaşdırıcı qarşılıqlı faydalı başlanğıcı özündə ehtiva edən, təkliflərin, dəyərlərin, ideyaların, proqramların və s. sosial effekt verən könüllü sosial mübadilənin əsasını təşkil edən qarşılıqlı əlaqədə olan subyektlərin maraqlarının balansıdır.

Nəticədə, qarşılıqlı fayda əsasında əməkdaşlıq insanları, sosial qrupları və təşkilatları "birlikdə yaşamaq və effektiv ictimai münasibətləri (əlaqələri) idarə etməyə öyrədir. Əgər sosial mübadilənin münasibətləri (əlaqələri) nəzərə alınmırsa, o zaman subyektlərin qarşılıqlı təsirinin nəticələri qeyri-adekvat, effektivsiz olacaq. İctimai münasibətlərin (əlaqələrin) iştirakçıları arasında sosial mübadilənin problemlərinin həlli aşağıdakı məsələlərə cavab axtarışları ilə bağlıdır:

- sosial mübadilənin mahiyyəti nədir;
- sosial mübadilə zamanı mənfəət nədədir;
- ictimai münasibətlər (əlaqələr) şəbəkəsində qeyri-kommersiya mübadilələrinin xüsusiyyətləri nədən ibarətdir;
- mübadilə sazişlərində hansı prinsipləri rəhbər tuturlar;
- yanlış mübadilələrin xüsusiyyəti nədir? (16, 226).

Beləliklə, sosial tərəfdaşlıq ideologiyasının əsas məqsədi müxtəlif qrup, təbəqə və siniflərin maraqlarının uzlaşdırılması və müdafiəsinə, aktual iqtisadi, sosial və siyasi məsələlərin həllinə, sosial hüquqa, dövlət və demokratik vətəndaş cəmiyyətinin formalaşmasına yardım etməkdir. Sosial tərəfdaşlıq sistemində bütün tərəflər dərk etməlidirlər ki, sosial tərəfdaşlığın öz üzərinə götürdüyü öhdəliklərin tam yerinə yetirilməsi və keyfiyyətə görə yüksək məsuliyyət və peşəkarlıq tələb edir. Yalnız belə halda – birgə əməkdaşlıq sayəsində mövcud problemləri aradan qaldırmaq, sosial prosesləri səmərəli etmək olar.

Sosial tərəfdaşlıq ideologiyasında hər bir sektorun öz güclü tərəfləri olur. Birlikdə onlar güclü sinergetik səmərə verir. Qərbi ölkələrində o, təsir subyektləri arasında hərəkət birliyi, tərəfdaşlığın dəqiq sazlanmış mexanizminin tənzimlənməsi sayəsində əldə edilir.

Bir çox hallarda kommersiya sektoru öz maraqlarında, dövlət isə öz baxışlarında mühafizəkar olaraq qalır və çox vaxt novator layihələrdə ehtiyatlılıq, təmkinlilik amili rolunda çıxış edir. Belə vəziyyətdə üçüncü sektor daha tez dəyişən, sosial şəraitin tələblərinə cavab verən yeni ideyaları toplamağa, yığmağa qabil olan yaradıcı qüvvə olmalıdır.

Məqalədəki təhlildən bir sıra elmi nəticələr hasil olunur:

1. Sosial tərəfdaşlıq ideologiyası özündə solumun (dövlət institutları, korporasiyalar, qeyri-kommersiya təşkilatları, sosial qruplar və s.) bir çox subyektlərinin qarşılıqlı təsirini əks etdirir ki, onlara öz maraqlarını sərbəst ifadə etməyə, onların həyata keçirilməsinin sivil yollarını tapmağa imkan verir.

2. Sosial tərəfdaşlığın təhlilinə nəzəri yanaşmanın əsasında “sosial qarşılıqlı təsir” anlayışı durur. O insanlar, o cümlədən sosial tərəfdaşlar arasında münasibətlərin xarakter və məzmununu ifadə edir.

3. Sosial qarşılıqlı təsir cəmiyyətdə müxtəlif funksiyaları: stabilləşdirici, birləşdirici, destruktiv funksiyaları yerinə yetirir. İctimai inkişafın müasir mərhələsində stabilləşdirici funksiyanın əsas yerinə yetirilməsi mexanizmi sosial tərəfdaşlıqdır.

4. Sosial tərəfdaşlıq ideologiyasında sosial tərəfdaşın öyrənilməsinə sonrakı yanaşma – sosial razılaşma nəzəriyyəsidir. O, bir çox insanların baxışlarının və əməllərinin prinsipial vəhdətini səciyyələndirən müxtəlif növlü ictimai münasibətləri əks etdirir. Bunun ictimai qüvvələr arasında məqsədlərin uzlaşmasını sosial tərəfdaşlıq institutu təmin edir.

5. Daha bir yanaşma – sosial iştirak nəzəriyyəsidir. O, dövlət və cəmiyyət qarşısında duran problemlərin həllinə insanların cəlb olunması prosesini izah edir. İctimaiyyət və hakimiyyət

orqanları arasında qarşılıqlı təsirin əsasında işgüzar tərəfdaşlıq tələb edən kollektiv məsuliyyət prinsipi durur.

Açar sözlər: sosial tərəfdaşlıq, ideologiya, cəmiyyət, sosial qarşılıqlı təsir, sosial iştirak, sosial razılıq, sosial mübadilə, stabillik.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Qaraşov H.T. Həmkarlar ittfağı hərəkətinin əsasları. Bakı: Avropa, 2015.
2. İsgəndərov R. Elmi-texniki tərəqqi: sosial-iqtisadi aspektlər. Bakı, 2010.
3. Абрамов Н.Р. Региональные аспекты социального партнерства. М., 2009.
4. Батин М.Т. Социальное партнерство: новый взгляд. М., 2007.
5. Войтова Л.С., Сиротенко Д.В. Система социального партнерства в Белгородской области. М., 2012.
6. Вальковой А.Ф. Урегулирование трудовых споров в рамках системы социального партнерства. М., 2002.
7. Волгин Н.А. Эффективность социального партнерства. М., 2009.
8. Жуков В.И. Российское образование: итоги, традиции, проблемы. М., 2011.
9. Олейникова О.Н. Социальное партнерство в сфере профессионального образования. М., 2013.
10. Гайнуллина Ф.И. Международный опыт развития социального партнерства. М., 2009.
11. Баглай М.В. Профсоюзы и рынок в социальном государстве. М., 2015.
12. Гусейнов К.А. Профсоюзы Азербайджана. Баку: Элм, 1965.
13. Домнич А.М. Перспективы развития социального партнерства. М., 2003.
14. Ионов А.А. Социальные формы информационного партнерства в системе современного гражданского общества. М., 2007.
15. Жукова И.Г. Социальное партнерство на муниципальном уровне: реальность или декорации. М.: АТИСО, 2007.
16. Каменецкий В.А. О партнерстве. М., 2008.
17. Киселев В.Н. О необходимости формирования российской модели социального партнерства. М., 2014.
18. Шулус А.А. Российская модель социального партнерства. М., 2007.
19. Маниева Р.С. Основы профсоюзного движения. Баку: Авропа, 2015.
20. Перегудов С.П. Трипартизм и новое социальное партнерство. М., 2009.
21. Сафронова И.В. Проблема социального партнерства в российских средьствах массовой информации. М., 2011.

Зейнаддин ШАБАНОВ

СОЦИАЛЬНОЕ ПАРТНЕРСТВО КАК ИДЕОЛОГИЯ ОБНОВЛЯЮЩЕГОСЯ ОБЩЕСТВА

Резюме

В статье рассматривается вопрос социального партнерства как идеологии и составляющих его основных элементов – социального взаимовлияния, социального согласия, социального участия и социального обмена. Кроме того, изучается роль

идеологии социального партнерства для сохранения социального мира и стабильности в обществе. В работе автор ссылается на мнение западных и русских ученых, ведущих исследование в этом направлении, показывает свое отношение к ним, ведет сравнение. Далее он говорит о пользе социального партнерства для стабильного развития азербайджанского общества.

Ключевые слова: социальное партнерство, идеология, социальное взаимовлияние, социальное согласие, социальное участие, социальный обмен, стабильность.

Zeynaddin SHABANOV

SOCIAL PARTNERSHIP AS IDEOLOGY OF RENOVATING SOCIETY

Summary

The article considers the issue of social partnership as ideology and its basic constituent elements – social reciprocal influence, social consent, social participation and social exchange. Besides, the role of ideology of social partnership for keeping social peace and stability in a society is being studied. In the work the author refers to the opinion of the Western and Russian scientists carrying out the research in the direction, shows his attitude to them, makes comparison. Further he states on the use of social partnership for the stable development of the Azerbaijani society.

Keywords: social partnership, society, ideology, social reciprocal influence, social consent, social participation, social exchange, stability.

Sədaqət VƏLİYƏVA
memarlıq ü.f.d., dosent, AzMIU

MEMARLIQ İNSAN TƏFƏKKÜRÜNÜN YARADICI MƏHSULUDUR*

Memarlıq mədəniyyətin musiqi, rəssamlığın bütün sahələri, heykəltəraşlıq və s. kimi aparıcı istiqamətlərindən biridir. O, insan həyatının fenomeni kimi çıxış edir. İnsan öz fəaliyyəti ilə həyat və yaşayış üçün tikililər tikir, şəhərlər salır. Bu baxımdan memarlıq da başqa mədəniyyət nümunələrindən biri kimi insan təfəkkürünün yaradıcı məhsulu hesab olunur. Bu mənada memarlıq fəlsəfi əsassız mövcud ola bilməz, onun fəlsəfi kökü bu sahədə müəyyən görüşlərin süzgəcindən keçərək özünə yol tapır. Ona görə də, memarlığın prinsipləri tarix boyu cəmiyyətlərin mövcud olduğu bütün dünya regionlarında aparıcı fəlsəfi ideyaların üstündə qurulur. Məhz fəlsəfi əsasın formalaşmasından asılı olaraq insan təfəkkürü öz yaradıcılıq məhsullarından biri olan memarlığı təqdim edir. Memarlıq incəsənətin tətbiqi sahəsi olduğu üçün onun sabit tərəfini ənənələr təşkil edir.

Ənənələr nəsilədən nəslə ötürülən həyatın hər bir sahəsində bu günümüzdə çatdırılan anlamdır. Hələ qədim zamanlardan memarlıq “ənənə” çərçivəsində inkişaf edərək müasir dövrümüzdə gəlib çıxmış və müəyyən tarixi zaman kəsiyində müxtəlif sivilizasiyaların təsiri altında formalaşmışdır. Ölkəmizin tarixinə nəzər saldıqda İslam sivilizasiyasının ən böyük dövrü (VII-XXI) əhatə etdiyinə şahidi oluruq.

İslam görkəmli sivilizasiya nümunəsi olaraq özündə son dərəcə fenomenal, məkan və zaman etibarı ilə qətiyyənlə dəyişilməyən prinsipləri əks etdirir. İslam mədəniyyəti bütün başqa mədəniyyətlər kimi özünün progressiv tendensiyalarına, təşəkkül tapmış qanun, adət və ənənələrinə malikdir. İslam mədəniyyətində mövcud olan bu adət və ənənələr başqa sahələrdə olduğu kimi memarlıqda da tarixən özünü göstərmişdir.

Memarlıqda İslam ənənələri İslam mədəniyyətinin memarlığın formalaşmasında oynadığı əsas roludur. Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, memarlıq isə incəsənətin ənənə prinsiplərinin birbaşa nümayişidir.

İslam memarlığı hər bir ənənəvi memarlıq kimi kosmologiya ilə sıx əlaqəlidir. Ənənəvi insan – onun ən yaradıcı nümayəndəsi olan memarlar da mikrokosmosdur və kosmosa uyğun metakosmik reallıqları əks etdirir.

Həyat haqqında fikirlərində endokrinologiyanın banisi, fransız tədqiqatçısı A.Klod Bernar yazır: «Hər bir orqanizmin həyatı – Kainat həyatının ancaq fraqmentidir» V.İ.Vernadskiy isə «Həyat daimidir, necə ki kosmos daimidir və həmişə biogeneza vasitəsilə ötürülür» mülahizəsi ilə bu fikri təsdiqləyir (1, s.52).

İnsan ilə kosmos arasında uyğunluq bir çox İslam mətnlərində təsvir olunur: bu təsvirlər müdrik reallığı təqdim edir və insan varlığının müxtəlif səviyyələrini uyğun kosmik varlıq səviyyəsi ilə birləşdirən əlaqələri üzə çıxarır. Əvvəldə göstərdiyimizi bir daha qeyd edib deyə bilərik ki, insan yaradıcılığının başqa növlərindən fərqli olaraq memarlıq həyatın bütün sahələrini birləşdirərək incəsənətin özəyini təşkil edir. O, bir çox vasitələrlə vəhdət harmoniyasına çatmağı nümayiş etdirir.

Memarın yaratdığı bütün tikililər, saldıdığı şəhərlər təbii mühitin diktəsi altında ona uyğunlaşmaqla onunla harmonik birləşməyə can atır. Bu harmoniya həm şaquli, həm də

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d., professor Sakit Hüseynov tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

horizontal istiqamətlərdə baş verir. Əgər horizontal inkişaf maddi varlığın təzahürü ilə əlaqədardırsa, şaquli səmtlər mənəvi-ruhi prinsiplərə tabeçilikdən irəli gəlir. Deməli, mənəvi-ruhi prinsiplərə tabe olmaq ənənəvi memarlığın məğzi olub, onun mənasını təşkil edir. Müasir hermenevtika İslam dünyagörüşünün bir hissəsini, Kainatın makrokosm və mikrokosmdan ibarət olmasını təsdiq edir. Onun görkəmli nümayəndəsi Q.Q.Qadamer (1900-2002 dövr üçün) hesab edir ki, hermenevtika üçün başlanğıc problemi yoxdur, «çünki, son əvvəli, əvvəl isə sonu müəyyənləşdirir» (4, s.546).

Ənənəvi insan – memar öz yaradıcılığında dərk yolu axtarmağa meyillidir. Ona görə də o əvvəl özünün yerinin təyininə başlayır. İnsanın mikrokosm olduğunu dərk edəndən sonra o kosmik məkanda qoyulan nizamın dərkinə yetişməlidir. Yalnız bu dərkətmə regional nizam axtarılmasına istiqamətləndirə bilər. Şəhərlərin salınması onların yerin relyefi ilə uyğunlaşması regional "yer" hissi oyadır. "Yer" konsepsiyası müxtəlif sivilizasiyaların fəlsəfi görüşlərində, həmçinin memarların nöqteyi-nəzərində müxtəlif istiqamətlərdən işıqlandırılır.

Amerika tədqiqatçısı K.Linç Şərq şəhərləri haqqında yazmışdır: «Şərq şəhərlərini təşkil edən mühitin aparıcı metaforası hər tərəfdən hüdudlanmış sığınacaq ideyasıdır: hər tərəf divarlarla hüdudlanmışdır, hər yerə bütün şəhərdən onun qapılarına, küçə və məhəllələrinə, ən kiçik yaşayış qrupları və hətta tək-tək evlərə qapılar aparır. Hətta mərkəzi küçələrdə mümkün qədər tikililər sıx yerləşdirilir. Onlardan daha ensiz yan küçələrə keçilir. Onlar isə qapılara çatan kapillyarlara oxşar dalanlara budaqlanır. Bu qapılardan biz ziqzaqabənzər koridorlara düşürük, hansı ki, daxili həyətlərə və onun ətrafındakı otaqlara və terraslara tərəf uzanır... Şəhər vahid monolit bütövlüyə bənzəyir... Şəhərin hər məhəlləsi öz məscidi və ya xristian məbədinə malikdir. Bu tip şəhərlər müasir həyat obrazına kəskin uyğun gəlmir ki, tam model kimi effektivliyini saxlasın. Amma bu şəhərlərdə tam sakitliklə qızğın həyat tərzində kontrasta xüsusi heyran qalasıdır» (5, s.57).

Bu Şərq şəhərinin İslamın bütövlük – tamlıq adlanan ilk prinsipinə tabe olduğunu aydın təzahürüdür. Bu haqda İran memarları H.Ərdalan və L.Bəxtiyar İslam şəhərlərinin yerin relyefi ilə qarşılıqlı təsirinin regional "yer" hissi yaratması haqqında fikirləri, onun xarici «cisim» və ya «məkan» və onu təşkil edən "ruh"dan ibarət olduğunu göstərirlər (3, s.46). "Ruh" haqqında söhbət açarkən onu mənəvinin insan intellektində təyin olunan məzmun kimi qəbul edirlər. Məkanın belə təyininin gözəl nümunələri kimi İranın dağlıq rayonlarında böyük dağ sıralarının ətəyində yerləşən şəhərlər nəzərdə tutulur. H.Ərdalanın və L.Bəxtiyarın fikrincə şəhər cazibə mərkəzi olur, regional məkanın düyün hissəsi – çox vaxt coğrafi miqyasda olan böyük məkan ilə mərkəzə qaçma əlaqəsi prinsipi ilə bağlıdır.

Son dövr şəhər fenomenini Rusiya tədqiqatçılarından L.İ.Pavlova özünün «Город. Модели и Реальность» (6, 1994) kitabında model məfhumunu sistem kimi nəzərə çatdıraraq onun altı əsas prinsipini üzə çıxarır. Bu prinsiplərin əsasını isə böyük yunan filosofu Aristotelin fəlsəfi fikirləri təşkil edir. Burada «ruh»un «cismin» məğzi, onun forma təşkili olması haqda mülahizə yürüdüldür. Qeyd olunur ki, «ruh» «cism»siz (bədənsiz) mövcud ola bilməz, həmçinin o cisim (bədən) deyil, o, bu cismin təşkil formasıdır (6, s.87).

Beləliklə, «cisim» və «ruh» məfhumu ilə şəhərlərin timsalında insanın özünü məkanla əlaqələndirmək tələbatı qarşıya qoyulur.

İslam dünyagörüşündə "yer" konsepsiyası – "məkan" - xarici forma – "cisim"dən və onu təşkil edən "ruh"dan ibarət olaraq götürülür. Məkanın təşkili ənənəvi memarın dünyəvi dərk, yaradıcı düşüncəsi ilə təzahür edir, onun yaradıcılıq süzgəcindən keçərək maddi varlığa çevirir. Maddi varlıq memarın ona verdiyi "ruh"la mənəvilik tapır.

Memar isə, qeyd etdiyimiz kimi, makrokosmun yerdəki yaradıcı fəaliyyətə malik mikrokosmudur. Onun təfəkkürü yaşayıb yaratdığı sivilizasiyanın tam zehni hökmranlığı altında öz

məhsulunu verir. Bu baxımdan onun bütün yaradıcılığı özünə məxsus olduğu sivilizasiyanın dünyagörüşünə əsaslanır.

Açar sözlər: memarlıq, fəlsəfi əsas, ənənə, İslam, sivilizasiya.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Вернадский Э.Н. Научная мысль как планетное явление. М., 1991.
2. Данийленко В. Взаимосвязь человека с космосом. М., 2002.
3. Эрдалан Г., Бахтияр Л. Традиции суфизма в персидской архитектуре. Чикаго-Лондон, 1972.
4. Гадамер Г.Г. Истина и метод основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988.
5. Линч К. Современная форма в градостроительстве. М.: Стройиздат, 1986.
6. Павлова Л.И. Город модели и реальность. М.: Стройиздат, 1994.

Сядагят ВЕЛИЕВА

АРХИТЕКТУРА КАК ТВОРЧЕСКИЙ ПРОДУКТ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ

Резюме

В статье освещаются вопросы философской основы архитектуры. В ней отражается уровень цивилизации той эпохи, в которой творил человек. Рассматриваются мысли и подходы философов и архитекторов разных эпох.

Далее автор показывает, как в памятниках архитектуры нашла отражение философия ислама.

Ключевые слова: архитектура, философская основа, традиция, ислам, цивилизация.

Sadagat VALIEVA

ARCHITECTURE AS A PRODUCT OF HUMAN THINKING

Summary

In the article the philosophical foundations of the architectural activities of human are elucidated. Here is reflected the level of civilization of that epoch where he created. Besides it thoughts and approaches of philosophers and architectures in different epoch are underlined.

Further the author shows how the philosophy of Islam is reflected in the monuments of architecture.

Keywords: architecture, philosophical foundations, tradition, Islam, civilization.

Таги БАШИРОВ

*в.н.с., д.ф. по философии,
Институт философии НАНА*

ВОСТОЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННАЯ НАУКА*

Современная научная картина мира удивительно созвучна и имеет параллели с восточной философией. По-видимому, стиль и особенности мышления, присущие восточной философии, играют стимулирующую роль в развитии неклассических научных теорий. Так, Н.Бор при разработке сугубо научных проблем считал необходимым обратиться к представлениям и образам древнекитайской и древнеиндийской философии: «Действительно, вся система понятий классической физики, доведенная до такого изумительного единства и законченности трудами Эйнштейна, основана на некоторой предпосылке, прекрасно соответствующей нашему повседневному физическому опыту и состоящей в том, что можно отделить поведение материальных объектов от вопроса об их наблюдении. В поисках параллели с вытекающим из атомной теории уроком об ограниченной применимости обычных идеализаций мы должны обратиться к совсем другим областям науки, например, к психологии, или даже к особому рода философским проблемам; это те проблемы, с которыми уже столкнулись такие мыслители, как Будда и Лао Цзы, когда пытались согласовать наше положение как зрителей и как действующих лиц в великой драме существования» (1, с.256).

Другой классик физики В.Гейзенберг, касаясь взаимосвязи восточной философии и физики, пишет: «Так, например, большой научный вклад в теорию физики, сделанный в Японии после войны, может рассматриваться как признак определенной взаимосвязи традиционных представлений Дальнего Востока с философской сущностью квантовой теории» (2, с.127-128). Можно привести множество подобных глубоких и интересных высказываний на данную тему. Однако первой обобщающей и, пожалуй, наиболее полной и всесторонней работой, посвященной этой проблеме, является прекрасная книга американского философа и физика Ф.Капры «Дао физики». Рассмотрим кратко представленные в ней положения.

Условно в интересующем нас плане можно выделить гносеологические и онтологические аспекты рассматриваемой проблемы. В гносеологии восточная философия исходит из фундаментального положения, которое Ф.Капра выражает так: «Таким образом, абсолютное знание - полностью неинтеллектуальное восприятие реальности; опыт, возникающий в необычном состоянии сознания, которое можно назвать «медитативным» или мистическим. Существование такого состояния было проверено не только многочисленными мистиками на Западе и Востоке, но и при помощи психологических исследований» (5, с. 25). Тем самым в восточной философии допускается возможность непосредственного доступа к абсолютному знанию. В науке также исходят из предположения о существовании абсолютной истины, но ее достижение предполагается возможным в пределе бесконечного процесса познания.

Восточная мистика, как и современная физика, описывает реальность, недоступную чувственному восприятию. Обе они опираются на опыт: физика - на наблюдения и эксперимент, а мистика - на особые состояния сознания, достигаемые посредством

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d. Füzuli Qurbanov tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

медитации. То есть, в них картина мира рождается как результат переживания и переработки полученной из опыта информации, а не как чисто теоретическое построение. Медитативный, личный опыт мистической философии сродни эмпиризму и экспериментализму западной науки. Однако нужно иметь в виду, что мистики говорят не об интеллектуальном или чувственном опыте, а имеют в виду именно медитативное постижение абсолютного, что не является ни тем, ни другим. Тем не менее, и в мистике, и в физике знания основываются на опыте. Ф.Капра показывает интересное соответствие между экспериментом в физике и медитацией в мистике. И то, и другое недоступно непосвященному, требует многих лет специальной подготовки. И, казалось бы, научный эксперимент может быть повторен другими, а мистический опыт – нет; однако неподготовленный человек не сможет провести сложный эксперимент в физике, а подготовленный мистик – может повторить медитацию и постичь воспринятое другими мистиками.

Научная истина достигается в процессе активного взаимодействия с миром, что вполне соответствует мистицизму, поскольку мистическое знание приобретается не простым наблюдением, а соучастием в процессе постижения истины. И в физике, и в мистике знание приобретается в процессе соучастия, а не пассивного отражения реальности. Нельзя обрести мистические знания в отстраненности от объекта наблюдения; необходимо участвовать в процессе постижения истины всем своим существом. Человек включен во вселенскую взаимопереплетенность взаимосвязей. «В восточном мистицизме эта вселенская взаимопереплетенность всегда включает и человека-наблюдателя вместе с его сознанием, и то же самое можно сказать об атомной физике» (5, с.118). Включенность человека и особенностей самого процесса познания в получаемые знания является необходимым условием человеческого постижения реальности.

Однако в научном и мистическом постижении истины имеются и существенные различия. В мистическом акте познания наблюдатель и наблюдаемое, субъект и объект не только не могут быть разделены, они просто неотличимы друг от друга. Как мы видели, в неклассической физике картина мира также включает самого субъекта как часть этого мира. Однако в физике дело не доходит до полного слияния субъекта и объекта – они всегда остаются разделенными и полного слияния не происходит. В физике считается ошибочным как признание полной независимости объекта от субъекта, так и их неразличимое слияние.

Как нетрудно заметить, мистика и классическая наука исходят из противоположных позиций: в мистике субъект и объект не различаются, а в классической науке они абсолютно разделяются. Об этих двух крайних и неправомерных абстракциях В.Паули пишет: «Экстраполяция первого вида предполагает существование материального или, в более общем случае, физического объекта, свойства которого не должны зависеть от способа его наблюдения. Мы видели, что современная физика под давлением фактов вынуждена отказаться от такой абстракции как чересчур узкой. Дополнительная же абстракция – это индуистская метафизика чистого субъекта познания, которому уже не противостоит никакой объект. Лично я не сомневаюсь, что эту идею также следует признать недопустимой экстраполяцией. Понятие такого надличного космического разума, которому не противостоит никакой объект, нельзя признать приемлемым для «западного» образа мышления, склонного придерживаться золотой середины с помощью идеи дополнительности» (7, с.64).

В мистическом познании (так же, как и в физике) фундаментальный характер имеет проблема языка. Естественный человеческий язык не способен адекватно передать ни реальность мистического «видения» сути происходящего, ни реальность мира

микрочастиц и мегаобъектов. Естественный язык плохо приспособлен для выражения действительности, невоспринимаемой человеческими органами чувств. Физики поэтому зачастую оказываются вынужденными говорить метафорическим языком, свойственным мистической философии. Сама мистическая философия прибегает к образному, поэтическому языку в связи с тем, что нет другого, более адекватного способа передачи мистического опыта. В любом случае язык в мистике не средство познания, а средство интерпретации и прояснения - он играет вспомогательную роль. В науке, однако, ведущая роль языка, понимаемого в самом широком смысле этого слова, не отвергается. Наоборот, различные формальные языки и связанный с ними математический символизм приобретают решающее значение.

Как известно, проблема языка является фундаментальной в научном познании. В интересующем нас человеческом аспекте научного познания существенным является то обстоятельство, что язык современной науки отражает в себе, не только присущие западному мышлению строгость и точность, но и характерные для восточного мышления образность и метафоричность. Эту особенность современного научного познания, связанную с повышением роли субъективного фактора в науке, Г.Г.Кулиев характеризует следующим образом: «Разумеется, что «поворот» к субъекту познания содействует постепенному формированию новой методологической установки на природу научного языка. Это и естественно, ведь рано или поздно представители научного сообщества должны осознать тщетность попыток осмысления всех проблем в рамках традиционной «жесткой» языковой манифестации и обратить пристальное внимание на преимущества и «мягкой» языковой ориентации» (6, с.26).

«Мягкая» языковая ориентация, образность и метафоричность даже самых строгих современных научных направлений является неслучайной, она происходит из самого строения человеческого опыта, его тела и познавательных особенностей. Метафоричность языка, его многозначность, не исключают, однако, а скорее предполагают, что вообще в основе всех языков, человеческого познания лежат общие, универсальные языковые структуры. Данную мысль Ф.Капра излагает следующим образом: «Наши мышление и язык содержат сотни первичных метафор, большинство из которых мы используем совершенно бессознательно. А поскольку происходят эти метафоры из телесного опыта, они часто оказываются одними и теми же в разных языках. В процессе абстрактного мышления мы объединяем первичные метафоры в более сложные, что позволяет нам, рефлектируя над собственным опытом, прибегать к множеству различных образов и тонким понятийным структурам» (4, с.87).

Ф.Капра отмечает и такое сходство между мистикой и современной физикой, которое заключается в преодолении ограниченности наших органов восприятия. Например, в современной физике в лице теории относительности осуществляется переход от чувственно воспринимаемого трехмерного мира к невоспринимаемому чувствами четырехмерному миру. В других физических теориях вводятся пространства и с большими числами измерений. Наличие многомерных пространств признается в науке вполне возможным. То же самое в мистике: в состоянии медитации возможно восприятие более высоких измерений. Передать мистический опыт с помощью формальной логики и языка потому и трудно, что они выражают специфику трехмерного, а не многомерного мира. Воспринимаемые в мистическом акте многомерные пространства не могут быть адекватно выражены формальными и языковыми средствами.

Что же касается онтологических вопросов взаимосвязи современной науки и восточной философии, то можно отметить следующее. Согласно восточной философии, высшая реальность лежит в основе переходящих вещей нашего мира. Основной чертой

всех мистических направлений, независимо от их различий в других отношениях, является представление Вселенной как взаимосвязанного и неразделимого единства. Согласно этому представлению, все вещи в Космосе являются различными проявлениями одной и той же высшей реальности. Мистическая первосущность расположена в области, недостижимой для интеллектуальных понятий и самого процесса мышления. Лежащая в основе явлений истинная реальность лишена какой-либо оформленности и определенности, она не может быть описана и адекватно выражена формальными средствами. Наша уверенность в самостоятельном существовании вещей и процессов в мире не более, чем иллюзия. Правда, для практических целей она необходима и помогает нам в нашей жизнедеятельности. Но как только упускается из виду высшая реальность, то забывается принципиальное единство вещей и отсутствие в действительности какой-либо разделенности. Избавившись от иллюзии разделенности действительности на многообразие вещей и событий, медитативное постижение реальности позволяет восстановить понимание мира как нерасчлененное единство.

Однако, бесформенность и «пустота» мистической первосущности не означают незаполненность или несуществование. Напротив, пустота является сущностью всех форм и источником всякого существования, она является неисчерпаемым источником возникновения всего сущего.

В физике аналогией мистической пустоты является физический вакуум, квантовое поле, из которого в соответствии с современными представлениями возникают все частицы. «Подобно восточной Пустоте, «физический вакуум», как он именуется в теории поля, не является просто состоянием абсолютной незаполненности и отсутствия всякого существования, но содержит в себе возможность существования всех возможных форм мира частиц. Эти формы, в свою очередь, представляют собой не самостоятельные физические единицы, а всего лишь преходящие воплощения Пустоты, лежащей в основе всего бытия» (5, с.199).

Попытка синтеза западной науки, идущей от греческой философии, с представлениями восточной философии является одним из отличий неклассической науки от классической. Так, в греческой философии, являющейся истоком западной научной традиции, считалось, что геометрия внутренне присуща самой реальности. И это представление надолго определило развитие западной мысли, породив существенные трудности. Развитие классической науки и связанные с ней проблемы в немалой степени были обусловлены неразличением свойств пространства и отображающей ее понятийной схемы.

Иначе обстояло дело на Востоке. «В отличие от греческой, восточная философия всегда утверждала, что пространство и время - порождение ума. Восточные мистики относятся к ним точно так же, как ко всем интеллектуальным понятиям - как к относительным, ограниченным и иллюзорным» (5, с.139). Для мистики пространство существует только в отношении к нашему разграничивающему сознанию. То же самое касается и времени. В процессе медитации можно выйти за пределы этих понятий и осознать, что они являются относительными, а по существу - иллюзорными. Взаимосвязь пространства и времени подтверждается мистическим опытом. Мистики, находясь в медитативном состоянии, воспринимают неразрывность пространства и времени, их сущностную тождественность и относительность.

В восточной мистике не только пространство и время, но также структура, причинность и другие категории понимаются как порождение интеллекта и отражает реальность как карта - местность. Они - иллюзии, порожденные сознанием, но не суть бытия. Бытие является единым, неразделимым, в нем нет деления на вещи и формы.

Согласно индуизму, вещи, процессы, события, да и вообще любые расчленения реальности порождены нашим мышлением и представляют собой сеть понятий, а не саму реальность. Весь наш формальный аппарат и структурные формы, включая логику и геометрию, являются, по существу, иллюзией. В действительности сам интеллект «накидывает» на единую, неразделимую, бесструктурную реальность формальную сетку разграничений. Реальность разбивается на части и выражается в соответствующих категориях в согласии с практическими потребностями и, в частности, с нуждами вычислений и измерений.

Ф.Капра подчеркивает созвучие в понимании универсальной, неразделимой связи явлений, существующее между восточной философией и современной наукой. Для неклассической науки характерно представление теоретических построений как интерпретаций, как своеобразных схем реальности. Сама реальность признается качественно и количественно бесконечной, а потому не укладывающейся в ту или иную теоретическую схему. Отсюда и плюрализм описания реальности, допускаемый неклассической наукой. Так, благодаря теории относительности, стало ясно, что евклидова геометрия неадекватна в масштабах Вселенной. Тем самым стало приходить сознание относительности тех или иных геометрий в физическом описании мира. Тем самым любые геометрии, в том числе и геометрия Евклида, стали пониматься как порождения человеческого ума, а не как абсолютные свойства реальности. Пространство и время потеряли свой абсолютный смысл.

Неклассическая наука, в отличие от классической, не ищет более законов и принципов, приложимых ко всем частям Вселенной и однозначно определяющих ее поведение. Согласно современным научным представлениям, бытие не разделено на части; здесь все, включая человека, связано со всем, и нельзя сказать, какая часть бытия является более важной и главной. Все проявляется во всем – в малой части мира отражаются все его свойства. Характеристики любой части реальности определяются не фундаментальным законом, а взаимодействием и свойствами всех других ее частей. Каждая часть мироздания содержит в себе все другие ее части, и нет более фундаментального уровня бытия. Реальность представляет собой всеобщую связанность и неразделенность. Действительность не может быть определена и дифференцирована однозначным образом.

Наряду с принципом единства и неразделимости мировых явлений другим основополагающим онтологическим принципом восточной философии является динамичность, процессуальность Вселенной. Восточная философия, в отличие от древнегреческой, не статично-геометрическая, а динамичная. Мистики понимали динамичность мира как непрестанное движение, текучесть, изменчивость и неоформленность. Это растущий, ритмически изменяющийся Космос, в котором вещи, да и вообще все устойчивые образования, являются только иллюзией. Вселенная предстает как непрерывная сеть динамически изменяющихся взаимосвязей. Интересно, что образ пульсирующей Вселенной, претерпевающей периодические расширения и сжатия, давно уже был предложен восточным мистицизмом. Современная наука на новом уровне обосновывает эту глубокую древневосточную идею.

В восточной философии процесс, перемена, поток, движение и т. д. являются основными концептуальными представлениями. То есть, здесь мир предстает не как многообразие вещей или устойчивых форм, а как непрерывная сеть процессов, изменений и взаимодействий, в которых выделение самостоятельных частей есть лишь иллюзия, присущая человеческому восприятию и познанию реальности. В восточной философии, например, в буддизме отрицается наличие каких-либо фундаментальных сущностей, а

природа предстает сетью динамически взаимосвязанных паттернов. Свойства любой части мира проявляются при ее взаимодействии с другими частями, а это значит, что для понимания ее сущности необходимо уяснить сущность всех остальных частей.

Аналогично обстоит дело в неклассической науке. Здесь все материальные объекты представляются скорее как процессы, а не вещи. Субстанция как таковая отрицается. Основными составляющими Вселенной являются динамические паттерны - «преходящие этапы» нескончаемого потока преобразований и видоизменений.

В неклассической науке классическая субстанциональность, то есть понимание элементарных объектов как составленных из некоторого числа основных фундаментальных частиц, представляется неадекватной. Сами частицы являются скорее процессами, а не кусочками вещества наподобие бильярдных шаров. Частицы оказываются участками поля, где его интенсивность достигает наибольшего «сгущения», то есть они представляют своеобразные энергетические узлы. В основе реальности находится физическое поле, из которого происходят элементарные частицы.

Нежелание здравого смысла признавать подобную реальность имеет скорее психологические, нежели логические основания. Человеку хочется бессмертия и вечности. Однако именно это, противоречащее сути бытия желание приводит человека к дисгармонии и внутреннему конфликту с самим собой. Ф.Капра считает, что человеческие страдания, согласно буддизму, возникают, когда мы пытаемся цепляться за созданные разумом постоянные категории и формы, вместо того чтобы принять непостоянную, преходящую природу вещей. Желание опираться на постоянное и неизменное привело к тому, что человек поверил в существование изолированного собственного «я», что, согласно буддизму, является иллюзией - майей. Это также приводит к страданиям и переживаниям. По мнению Ф.Капры, к пониманию этой проблемы сегодня пришла и когнитивная наука.

Еще одной характерной особенностью современной науки является интерпретация ею законов природы как приближений к описываемой реальности, а не как соотношений, абсолютным образом присущих самой действительности. Для науки при таком подходе не существует более фундаментальных и менее фундаментальных частей мира. Это и понятно, ведь свойства каждой ее части определяются свойствами всех других ее частей, и каждую из них можно взять за фундаментальную и исходную. То есть, каждая часть реальности содержит в себе все другие и тем самым реализуется всеобщая связь явлений. Поэтому любые схемы и теоретические построения, проводящие формальное разграничение исследуемой реальности, являются только приближениями к ней.

Подобным же образом обстоит дело и в восточной философии. Хотя мистиков не интересует приблизительное знание, они также считают, что все во Вселенной сущностно взаимосвязано, а, следовательно, объяснить что-то можно, только показав его взаимосвязь со всем остальным. Поскольку это практически невозможно, то они обычно стремятся к неинтеллектуальному постижению единства всех вещей. Поэтому истинным путем познания является прямое, не опосредованное рассудком и интеллектом постижение истины в мистическом акте.

Всеобщая взаимосвязь явлений обязывает человека учитывать этот факт в своей деятельности. Человек должен жить в гармонии с природой и следовать ее естественному порядку, следовать потоку Дао. То же самое утверждается и в современном экологическом сознании, рассматривающем человека как гармоничную часть Вселенной.

В заключение коснемся позиций восточной и западной мысли в отношении научной истины. Проблема научной истины была предметом удивительно глубокого диалога между Р.Тагором и А.Эйнштейном, сфокусировавшего в себе весь круг вопросов,

рассматриваемых нами в данной работе (9, с.130-133). А.Эйнштейн придерживался классической точки зрения об объективном, независимом от человека существовании научной истины. Из факта независимого от человека существования реальности А.Эйнштейн как следствие выводит независимое от него существование научной истины. Р.Тагор же, напротив, говорит о невозможности существования независимой от человека истины. Как нам представляется, Р.Тагор в своей концепции Вечного Человека (Универсального человека) имел в виду обобщенную, идеальную, универсальную сущность отдельных людей. Он утверждает: «Этот мир - мир человека. Научные представления о нем - представления ученого. Поэтому мир отдельно от нас не существует. Наш мир относителен, его реальность зависит от нашего сознания. Существует некий стандарт разумного и прекрасного, придающий этому миру достоверность, – стандарт Вечного Человека, чьи ощущения совпадают с нашими ощущениями» (9, с.130-131). На это А.Эйнштейн отвечает: «Ваш Вечный Человек - это воплощение сущности человека» (9, с.131).

И действительно, представления Р.Тагора об Универсальном человеке очень близки к пониманию человека как потенциальной бесконечности возможностей, содержащихся в первоначальной праструктуре бытия и выражающих сущность человека вообще. Праструктура бытия, из которой возникла Вселенная, содержала в своей потенциальности человека и согласованный с ним мир. По Р.Тагору, человек и Вселенная находятся в гармонии; Вселенная - это Вселенная человека, человеческая Вселенная. Точно так же в «праструктуре» бытия человек и мир находятся в потенциальной, взаимосогласованной гармоничной связи.

Следуя традиции индийской философии, Р.Тагор различает абсолютную истину (Брахма), недоступную разуму и науке, и научную истину - доступную человеческому разуму: «Согласно индийской философии, существует Брахма, абсолютная истина, которую нельзя постичь разумом отдельного индивидуума или описать словами. Она познается лишь путем полного погружения индивидуума в бесконечность. Такая истина не может принадлежать науке. Природа же той истины, о которой мы говорим, носит внешний характер, т. е. она представляет собой то, что представляется истинным человеческому разуму, и поэтому эта истина - человеческая. Ее можно назвать Майей, или иллюзией» (9, с.131-132). В признании или непризнании зависимости научной истины от человека и состоит основное различие взглядов А.Эйнштейна и Р.Тагора. А.Эйнштейн акцентирует внимание на независимости реального мира, а Р.Тагор - на согласованности его с человеком. Так, А.Эйнштейн пишет: «Я не могу доказать, что научную истину следует считать истиной, справедливой независимо от человечества, но в этом я твердо убежден. Теорема Пифагора в геометрии устанавливает нечто приблизительно верное, независимо от существования человека. Во всяком случае, если есть реальность, не зависящая от человека, то должна быть истина, отвечающая этой реальности, и отрицание первой влечет за собой отрицание последней» (9, с.131). На это Р.Тагор отвечает: «То, что мы называем истиной, заключается в рациональной гармонии между субъективным и объективным аспектом реальности, каждый из которых принадлежит Универсальному Человеку» (9, с.132). И еще: «Во всяком случае, если бы и была какая-нибудь абсолютная истина, не зависящая от человека, то для нас она была бы абсолютно не существующей».

Нетрудно представить себе разум, для которого последовательность событий развивается не в пространстве, а только во времени, подобно последовательности нот в музыке. Для такого разума концепция реальности будет сродни музыкальной реальности, для которой геометрия Пифагора лишена всякого смысла. Существует реальность бумаги, бесконечно далекая от реальности литературы. Для разума моли, поедающей бумагу,

литература абсолютно не существует, но для разума человека литература как истина имеет большую ценность, чем сама бумага. Точно так же, если существует какая-нибудь истина, не находящаяся в рациональном или чувственном отношении к человеческому разуму, она будет оставаться ничем до тех пор, пока мы будем существами с разумом человека» (9, с.133).

Предлагаемое различными исследователями понятие «праструктура» учитывает, как мне кажется, оба эти аспекта и, возможно, позволяет примирить взгляды А.Эйнштейна и Р.Тагора. Исходя из понятия «праструктура» как первоначальной фундаментальной субстанции, в которой потенциально содержался мир и согласованный с ним человек, можно сказать, что человек не определяет природу реальности (она возникает вместе с потенциальной возможностью существования самого человека) и в то же время природа человека и мира взаимосогласованы, а, следовательно, мир это всегда «человеческий мир».

А.Эйнштейн как истинный представитель классических научных представлений, отрицает наличие субъективных составляющих в научной картине мира. Ведь если мир существует объективно, независимо от человека, то почему в научной картине мира должен содержаться человеческий фактор? Однако, как мы видели, неклассический научный идеал познания состоит в том, что мы познаем не мир как таковой, а наше взаимодействие с ним. Следовательно, человеческий фактор в обязательном порядке должен содержаться в научной картине мира. Р.Тагор, хотя из нескольких иных позиций, придерживается именно этого неклассического идеала познания. Например, когда А.Эйнштейн в качестве аргумента, доказывающего существование объективной, независимой от человека реальности говорит, что материальное тело, скажем, стол, останется на своем месте даже если в доме никого не будет, то Р.Тагор отвечает: «Да, стол будет недоступен индивидуальному, но не универсальному разуму. Стол, который воспринимаю я, может быть воспринят разумом того же рода, что и мой» (9, с.132).

Таким образом, А.Эйнштейн, придерживавшийся традиционных, классических взглядов, не был готов к принятию восточного подхода к проблеме истины. Однако, как мы видели, современная неклассическая наука вполне готова к этому и созвучна восточным философским системам. Как отмечает по поводу этого диалога И.Пригожин, «Эйнштейн подчеркивал, что наука должна быть независима от существования наблюдателя. Такая позиция привела его к отрицанию реальности времени как необратимости, эволюции. Тагор же утверждал, что даже если бы абсолютная истина могла существовать, она была бы недоступна человеческому разуму. Интересно, что в настоящее время эволюция науки происходит в направлении, указанном великим индийским поэтом. Что бы мы ни называли реальностью, она открывается нам только в процессе активного построения, в котором мы участвуем» (8, с.364).

Диалог двух величайших мыслителей западной и восточной культурных традиций, состоявшийся в 1931 г., продолжается и в настоящее время. Интереснейшим представляется тот факт, что западная научная мысль при попытках постижения проблем современной науки все больше обращается к восточной философской традиции, находя многообразные и нетривиальные параллели и созвучия между мистическими философскими системами Востока и современной научной традицией Запада. Исходя из изложенных выше основных представлений восточной мистики, безусловно, нельзя, на наш взгляд, не признать удивительного созвучия двух независимых путей человеческого познания - современной физики и мистической философии Востока.

Ключевые слова: взаимосвязь современной науки и восточной философии,

научный эксперимент, мистический опыт, вселенская взаимопереплетенность, научное и мистическое постижение истины, язык современной науки.

Список использованной литературы

1. Бор Н. Избранные труды. Т.2., М.: Наука, 1971.
2. Гейзенберг В. Физика и философия. Часть и целое. М., 1989.
3. Капра Ф. Паутина жизни. М., 2002.
4. Капра Ф. Скрытые связи. М., 2004.
5. Капра Ф. Дао физики. М., 1994.
6. Кулиев Г.Г. Метафора и научное познание. Баку: Элм, 1987.
7. Паули В. Физические очерки. М., 1975.
8. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. М., 1986.
9. Эйнштейн А. Собр. научн.тр. Т.4, М., 1967.

Tagi BƏŞİROV

ŞƏRQ FƏLSƏFƏSİ VƏ MÜASİR ELM

Xülasə

Məqalədə müəllif müasir fizikanın və Şərq fəlsəfəsinin ideyalarının oxşar olmasını göstərir. Şərq fəlsəfəsinin qeyri-klassik fizika nəzəriyyələrinə yaxın olması, fizikanın əsas inkişaf mərhələlərinin təhlil edilməsi əsasında göstərilir. Məqalədə əsas fikir ondan ibarətdir ki, qeyri-klassik elmdə subyektiv amilin rolu artır və fundamental fiziki nəzəriyyələrin strukturunda bu amil öz əksini tapır. Nəticədə belə bir fikir əsaslandırılır ki, idrak insandan asılı olmayan dünyanı yox, insanla qarşılıqlı təsir nəticəsində yaranan dünyanı öyrənir.

İnsanın özü, onun struktur xüsusiyyətləri, tədqiqat imkanları və idrak metodları yaradılan elmi mənzərədə öz əksini tapır.

Açar sözlər: elmi eksperiment, mistik təcrübə, ümumdünya, bir-birinə bağlılıq, həqiqətin elmi və mistik idrak etməsi, müasir elmin dili.

Tagi BASHIROV

ORIENTAL PHILOSOPHY AND MODERN SCIENCE

Summary

In the article the resemblance between the ideas of modern physics and oriental philosophy is shown. Ranking the oriental philosophy close to theories of physics is displayed relying on the analysis of the basic stages of advancement in physics. The main point is that in non-classical science the role of subjective factor is being increased and this factor is reflected in the structure of theories of fundamental physics. As a result there has been substantiated such an idea that cognition comes to know not the world a man depends on, but that one which has been created as a result of interaction with a man. A man himself, features of his structure, the properties of scientific landscape created, research possibilities and methods of cognition are reflected in the created scientific world.

Keywords: scientific experiment, mystic experience, universal mutual interweavingness, scientific and mystic cognition of truth, language of modern science.

Азиза АГАЕВА
АГУНП, преподаватель

ТОЛЕРАНТНОСТЬ И СОВРЕМЕННЫЙ АЗЕРБАЙДЖАН*

Испокон веков Азербайджан являлся страной, где представители разных наций и религий жили в атмосфере братства и дружбы. На всех этапах своей истории азербайджанский народ считался образцом толерантности. В силу особого географического положения, находясь на перекрестке Запада и Востока, Азербайджан вобрал уникальный опыт межэтнических и межконфессиональных взаимодействий. Религиозная и культурная терпимость для нашего народа не достижение, а повседневный, привычный образ жизни. Созданная человечеством в течение многих веков религиозная терпимость является феноменальной ценностью, которую необходимо защищать от существующих ныне сепаратистских группировок. Используя религиозный и этнический факторы для оправдания своей преступной деятельности, эти силы нередко совершают террористические акты против всего человечества. В этой ситуации толерантность является необходимым условием сохранения и укрепления стабильного мира.

Для защиты религиозных и духовных ценностей народов, проживающих в Азербайджане, неоценимую работу провел общенациональный лидер Гейдар Алиев. Сегодня Президент Азербайджанской Республики Ильхам Алиев успешно продолжает политику отца. Конституционное равенство граждан Азербайджана перед законом независимо от их религии и языка наглядно свидетельствует о высокой степени толерантности в нашей стране.

Азербайджанскому народу знакомы все мировые религии - и зороастризм, зародившийся на нашей земле в глубокой древности, и иудаизм, представители которого жили здесь еще в VII-V веках до нашей эры, и христианство, которое было государственной религией на территории Азербайджана в IV веке (313 г.) и, конечно же, ислам, распространенный арабами в VIII веке. С приходом ислама на землю Азербайджана толерантность в стране еще больше укрепилась, традиции мирного сосуществования различных конфессий приобрели устойчивый исторический характер. В Священном Коране говорится: "Ваша религия относится к вам, а моя - ко мне". Эти слова свидетельствуют о том, что людям предоставляется право иметь разное мнение и разную веру. Согласно исламу, толерантность - не демонстрация терпимости перед сильным, а, наоборот, одинаковое отношение к равному или слабому.

Распад советской империи стал настоящим испытанием для сохранения традиций веротерпимости в Азербайджане. Бывшие союзные республики, в том числе и Азербайджан, обрели не только политическую независимость, но и свободу вероисповедания. Нам удалось сохранить тысячелетние традиции толерантности и после приобретения нашей страной независимости. Будучи членом Совета Европы, Азербайджанская Республика в то же время входит в Организацию исламского сотрудничества. Азербайджан - светская мусульманская страна. Сегодня в Азербайджане наряду с мусульманами, составляющими большинство населения (95%) страны, живут христиане, евреи и представители других религий. Каждый верующий в нашей стране исповедует свою веру, не опасаясь преследования.

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d. Dilarə Müslümsadə tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

Религиозная толерантность в Азербайджане возникла не вдруг, она имеет глубокие корни, которые уходят в глубь веков. Еще с древнейших времен наша страна стала приютом для обездоленных иммигрантов, бежавших по этническим, религиозным, политическим и социальным причинам от преследований. Так, наша земля приняла иудеев из Иерусалима, первых последователей христиан из Палестины, огнепоклонников из Ирана, Индии, молокан-старообрядцев из России, армян из Ирана и Турции в XIX веке, а также обездоленных грузин, поляков, евреев, русских, украинцев, немцев и других со всей территории Российской империи. Государство, не имеющее этнической и культурной однородности, не может нормально существовать и развиваться без толерантности. Толерантность нельзя привнести откуда-то извне. Она должна быть свойственна народу изначально и передаваться из поколения в поколение. Говоря о толерантности в Азербайджане, глава Центра Симона Визенталя Абрахам Купер отметил: "... она просто присуща вашим людям, как национальная черта... Толерантность в Азербайджане - категория неиссякаемая".

Большое значение в процессе формирования прочных связей между различными этносами в Азербайджане сыграл фактор совместной борьбы против общего врага за свободу. Это сближало народы Азербайджана, независимо от их мировоззрения. Религиозная нетерпимость, этнофобия, дискриминация по отношению к другим нациям и религиям, чужды как тюркоязычным азербайджанцам, так и всему азербайджанскому обществу. Основой толерантности в нашей стране выступает азербайджанская культура, которая объединяет культуру всех граждан, независимо от этнической и конфессиональной принадлежности. "В азербайджанской культуре в нераздельном сплаве отлита культура всех этносов страны" (1).

Однако в настоящее время существуют определенные силы, которые заинтересованы в обострении межнациональных трений и готовы ради своих интересов посягнуть на дружбу народов. Порой мы наблюдаем, что религиозная ненависть искусственно создается и привносится политиками и экстремистами. Армянские сепаратисты при поддержке руководства СССР развязали войну против Азербайджана и оккупировали 20% ее территории. Этот конфликт, который не имел этнической и религиозной окраски, способствовал консолидации всех азербайджанцев, независимо от конфессиональной и этнической принадлежности.

Азербайджан многонациональная, многоконфессиональная страна. "В Азербайджане никогда не было и нет каких-либо противостояний или недоразумений на религиозной, национальной почве. ...Народы в Азербайджане всегда жили в условиях взаимного уважения и взаимопонимания", - сказала Мехрибан Алиева на конференции в Париже 8 сентября 2015 года (2).

Сегодня 2,5% населения Азербайджана (русские, белорусы, украинцы, греки и тд.) исповедуют православное христианство. В стране действуют шесть православных христианских храмов, пять из которых относятся к Русской православной Церкви. Также функционирует Грузинская православная Церковь и 11 молоканских общин-старообрядцев. Толерантность в Азербайджане заложена в психологическом укладе азербайджанского народа, в его менталитете. Находясь в Баку в 2001 году Патриарх Московский и всея Руси Алексей II отметил, что Азербайджан показывает пример доброго сотрудничества представителей традиционных религий. "... Я могу свидетельствовать, что в Азербайджане существует толерантность, доброе отношение между представителями религий", - заявил Алексей II (3).

История иудаизма насчитывает более 2000 лет. "Евреи, веками живущие в нашей стране, никогда не подвергались преследованиям или дискриминации; они сохранили

свои национальные культурные традиции и привычки. В настоящее время ... они достойно исполняют свои обязанности граждан общества в ходе создания независимого государства", - отмечал лидер Гейдар Алиев. По сведениям Религиозной организации горских евреев, в Азербайджане их численность превышает 34 тыс. человек. В стране функционируют восемь синагог. Посол Израиля в Азербайджане Артур Ленк считает нашу республику примером среди других мусульманских стран (4). О высоком уровне толерантности в Азербайджане говорил исполнительный директор Еврейского комитета США Дэвид Харрис: "Азербайджан - действительно модель толерантности. ...В сегодняшнем мире такая модель очень нужна" (5).

Католицизм в Азербайджане появился во второй половине XIX века. В начале XX века была создана католическая община и построен католический храм. Посещение Азербайджана в 2002 году главой Ватикана Иоанном Павлом II способствовало возрождению католической общины. В 2007 году был открыт католический храм. На церемонии открытия было отмечено: "Ватикан высоко ценит царящую в Азербайджане религиозную толерантность, и открытие этого храма лишнее тому доказательство". Высокую оценку отношениям между Азербайджаном и Ватиканом дал бывший Папа Римский Бенедикт XVI. "Религиозная толерантность в Азербайджане находится на высоком уровне" (6).

Наша страна вносит весомый вклад в сохранение различных мировых религиозных, культурных и исторических памятников. Большую работу в этом направлении осуществляет Фонд Гейдара Алиева. Он оказал содействие в реставрации священных христианских памятников в Риме. В 2012 году в Лувре (Париж) был открыт раздел исламской культуры. Это можно расценивать, как вклад Азербайджана в мировую исламскую культуру. Во Франции Фонд Гейдара Алиева реализовал ряд крупных проектов: в 2005 году он оказал финансовую помощь реставрации Страсбургского кафедрального собора. Фонд принимает участие в реставрации древних церквей Франции (20 католических церквей). Все это способствует укреплению связей между народами и религиями.

На церемонии открытия Православного религиозно-культурного центра Бакинской и Азербайджанской Епархии Президент Ильхам Алиев отметил, что "Азербайджан является страной, где пересекаются религии, народы, которые всегда жили в мире, согласии, сотрудничестве. ...Уникальность ситуации именно в том, что и общество, и представители всех народов и религий Азербайджана, и государство ставят перед собой целью сближение, консолидацию общества на основе братства, дружбы и взаимного понимания" (7).

Ключевые слова: толерантность, межэтнический, религия, терпимость, межконфессиональный, вероисповедание, этнос, этнофобия, дискриминация.

Список использованной литературы

1. Мехтиев Р. Азербайджанская идея в XXI веке в контексте нации креативных людей. Ч.VIII. <http://www.trend.az/azerbaijan/politics/2039635.html>
2. Речь Мехрибан Алиевой на конференции в Париже на тему "Религиозная толерантность: культура сосуществования в Азербайджане". Париж, 8 сентября 2015 г. http://m.azertag.az/ru/xeber/Fond_Geidara_Alieva_organizoval_v_Parizhe_konferenciyu_na_temu_Religioznaya_tolerantnost_kultura_socushchestvovaniya_v_Azerbaidzhane_i_koncert_Azerbaidzhanskaya_muzyka_v_serdce_Parizha-883694

3. Саммит - заседание религиозных деятелей СНГ в расширенном составе – в Баку. <http://www.trend.az/azerbaijan/politics/1172809.html>

4. Gabriel Lerner Azeri Jews: Centuries of coexistence in Azerbaijan http://www.jewishjournal.com/world/article/azeri_jews_centuries_of_coexistence_in_azerbaijan_20080111/

5. Глава Еврейского комитета США Дэвид Харрис: "Мы - друзья Азербайджана" //Интервью 15 августа 2008 г. <http://news.day.az/politics/127630.html>

6. Папа Римский Бенедикт XVI. "Религиозная толерантность в Азербайджане находится на высоком уровне". 25 апреля 2008 <http://news.day.az/society/115844.html>

7. Речь президента Азербайджанской Республики Ильхама Алиева на открытии в Баку Религиозно-культурного центра Азербайджанской и Бакинской епархии Русской православной церкви. <http://ru.president.az/articles/10086>

Əzizə AĞAYEVA

TOLERANTLIQ VƏ MÜASİR AZƏRBAYCAN

Xülasə

Son illərdəki beynəlxalq hadisələr bir daha sübut etdi ki, tolerantlıq yalnız xoş bir təşviqat şüarı və ya uyğunluq üçün mədəni-psixoloji bir ayar deyil, stabil sülhün təmin olunması, saxlanması və möhkəmləndirilməsi üçün lazım olan ən vacib alətlərdən biridir. Etnik və dini münaqişələrin gücləndiyi qlobalizasiya dövründə dinlərarası dialoqu qüvvətləndirmək vacibdir. Tolerantlığın ən əsas şərti cəmiyyətdə vicdan azadlığının təmin olunmasıdır, hansiki, insanlara öz inanclarına etiqad etmək və mədəni unikalılıqlarını inkişaf etdirmək imkanı verir. Öz siyasətini həyata keçirən zaman dövlətlər hər bir etnosun maraqlarını anlamalı və nəzərə almalı, tarixi və dini abidələrə xüsusi diqqət yetirməlidir. Lakin o da aydındır ki, əgər müxtəlif etnos və dini etiqadların özlərini rahat hiss edə biləcəkləri əlverişli sosial və mədəni-mənəvi mühit olmazsa, nə hakimiyyət orqanlarının əməlləri, nə də dini liderlərin çağırışları heç bir uğur əldə etməyəcək. Bu mənada Azərbaycandakı tolerantlıq bütün dünya üçün bir nümunə ola bilər.

Açar sözlər: tolerantlıq, etnoslararası, din, dözümlülük, məzhəblərarası, inam, etnos, etnofobiya, diskriminasiya.

Aziza AGAYEVA

TOLERANCE AND MODERN AZERBAIJAN

Summary

The last years the events in the world have demonstrated once more that tolerance is more than just a beautiful slogan. It is also more than just a preposition to cultural and psychological compatibility, but rather an important tool that helps to ensure, protect and strengthen international stability. In the age of globalization, as we witness growth of ethnic and religious conflicts, it's important to foster interconfessional dialogue. A tolerant society is the one based on freedom of conscience that enables people to practice their religion and promotes their cultural uniqueness. While implementing its policy, the State has to take into consideration the interest of each ethnic group, pay a particular attention to historical and religious monuments. But it is also clear that the actions taken by local powers, or passionate appeals made by religious leaders will never reach their goal in the absence of the favourable social and cultural climate where different ethnicities and confessions find comfort. In this sense Azerbaijan can be taken for a model as it sets an example for the whole world.

Keywords: tolerance, interethnic, religion, interconfessional, ethnos, ethnophobia, discrimination.

Müslüm NƏZƏROV
pedaqogika ü.f.d., dosent

**ALİ TƏHSİLİN BEYNƏLMİLƏLLƏŞMƏSİ:
PROBLEMLƏR VƏ PERSPEKTİVLƏR***

Ali təhsil sferası bu gün elə bir tarixi inkişaf dövrünə çatmışdır ki, artıq ali məktəblərin milli təcridolması iqtisadiyyatın qloballaşması perspektivləri ilə bir araya sığmır. Bu, müxtəlif məsələlərdə, o cümlədən universitet diplomlarının və ixtisaslarının tanınmasında, keyfiyyətin qiymətləndirilməsinin beynəlxalq formalarının inkişafında, beynəlxalq akkreditasiya prosedurlarında özünü büruzə verir. Bu məsələlərin həllini ali təhsilin qloballaşmasının müəllim və tələbələrin mobilliyi; tədris planlarının beynəlmiləlləşməsi; transmilli təhsil; birgə proqramlar; ikili və üç diplom proqramları; müxtəlif növlü təhsil xidmətləri ticarəti və s. formalarında tapmaq olar. Qloballaşmanın bu formalarını milli ali təhsil sistemlərinin beynəlxalq integrasiyası kimi daha mürəkkəb məsələnin həlli yolunda bir mərhələ kimi də nəzərdən keçirmək olar.

Transmilli təhsil-təhsil bazarının qloballaşma mərhələsinə keçid etdiyini göstərir. Ali təhsilə olan tələb hər il 6% artır. Əgər 2003-cü ildə xaricdə təhsil alan tələbələrin sayı 2 milyondan bir az çox idisə, 2025-ci ildə bu rəqəmin 4,9 milyona çatacağı proqnozlaşdırılır (10). ABŞ və Avstraliya kimi ölkələrdə təhsil xidmətlərinin ixracı xarici ticarətin əsaslı hissəsini təşkil edir.

Transmilli universitetlərin meydana gəlməsinin əsas səbəbi bundadır ki, məşhur akademik mərkəzlərdə yerləşən ali məktəblərin əksəriyyətini buraya təhsil almağa gələn tələbələrin sayı qane etmir. Bir tərəfdən, əcnəbi tələbələrin sayının artması iqtisadi nöqteyi-nəzərdən sərfəlidir, çünki bu, ali məktəbə əlavə gəlir gətirir. Digər tərəfdən, bir ölkədən və ya regiondan tələbə axını çox böyük olduqda, ali məktəblər müəyyən çətinliklərlə üzləşir. Belə ki, beynəlxalq proqramı milli proqrama çevirməmək üçün ali məktəblər tələbə axınını məhdudlaşdırmaq məcburiyyətində qalırlar. Məsələn, Çin tələbələrinin axınının artması ilə əlaqədar Böyük Britaniyanın ali məktəbləri məhz bu problemlərlə üzləşmiş oldular.

Bu problemləri həll etmək üçün ali məktəblər əcnəbi tələbələrin qəbulunu perspektiv bazarlarda öz təhsil xidmətlərinin təklifinin genişləndirilməsi ilə bir araya gətirməyə cəhd göstərir, bu məqsədlə də xaricdə əsas təhsil müəssisəsinə tam tabe olan bölmə və filiallar yaradırlar. Bu tendensiya beynəlmiləlləşmə prosesində tələbdən təklifə doğru dönüşün baş verdiyini göstərir. Əgər filialın yerləşdiyi ölkə xarici diplomu hüquqi cəhətdən təsdiq edirsə, onda əvvəldən axıradək tələbələr xarici ali məktəbin proqramı üzrə təhsil ala bilirlər.

Qloballaşma proseslərinin tərkib hissələrindən biri təhsilin beynəlmiləlləşməsidir. Beynəlmiləlləşmə həm dövlət siyasətinin, həm universitet strategiyasının getdikcə daha əhəmiyyətli amilinə çevrilir. Təhsil problemləri üzrə mütəxəssislər “qloballaşma” ilə “beynəlmiləlləşmə” anlayışlarını bir-birindən fərqləndirərlər də, ali məktəb rəhbərləri onların arasında əsaslı fərqlər görmürlər. Onların fikrincə, bu anlayışların arasındakı fərqlər sırf kəmiyyət xarakterlidir: təhsilin qloballaşması onun beynəlmiləlləşməsinin nəticəsi və ali mərhələsidir (8, s.27). Bizim fikrimizcə, qloballaşma və beynəlmiləlləşmə eyni anlayışlar olmasalar da, təhsil sferasında qloballaşma prosesləri kontekstində onların sinonim kimi nəzərdən keçirilməsi mümkündür.

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d., professor Məmməd Balayev tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

Əslində ali təhsil həmişə beynəlmiləlçilik ruhunda inkişaf etmişdir. Elm, təhsil və incəsənətdə beynəlmiləlçilik ideyaları XVII əsrdə meydana gəlmiş, o zaman universitet təhsili milli sərhədlərin hüdudlarından kənara çıxmağa başlamışdı.

Son onilliklərdə beynəlxalq əməkdaşlıq yeni əhəmiyyət kəsb etmiş, yeni dünya bazarlarının meydana gəlməsi isə ali təhsilin beynəlmiləlləşməsinə şərtləndirən əsas amilə çevrilmişdir. Son 25 ildə beynəlxalq akademik mobillik 300%-dək artmışdır (11). Beynəlxalq əməkdaşlığın yeni formaları meydana gəlmişdir. Bu gün tələbə və müəllim mobilliyindən başqa ali təhsilin beynəlmiləlləşməsi prosesi proqram və tədris planlarının islahatlarını, şəbəkələr vasitəsilə elmi-tədqiqat sferasında əməkdaşlığı, açıq və distant təlimi, institutların regional və xarici əməkdaşlığını, beynəlxalq əmək bölgüsünü və fəaliyyətin başqa növlərini nəzərdə tutur.

L.A.Verbitskaya ali təhsilin beynəlmiləlləşməsinin aşağıdakı üstünlüklərini qeyd edir: resursların biraraya gətirilməsi; tədqiqat mövzularının təkrarlanması ehtimalının aradan qaldırılması; kollektiv nəzarət şəraitində layihələrin məqsədə - müvafiqliyinə inamın artması və s. Beynəlmiləlləşmə elmi axtarışların çərçivələrini genişləndirir, tədris proqramlarını zənginləşdirir. Təhsilin beynəlmiləlləşməsi nəticəsində universitetə maliyyə daxilolmaları artır, təhsilin keyfiyyəti yüksəlir. Ali məktəbdə əcnəbi tələbə və alimlərin olması tələbə və müəllim heyətinin mədəni səviyyəsini, dünyagörüşünü inkişaf etdirir. Bu, həmçinin əcnəbi tələbələrin öz ölkələrinin inkişafına, qlobal iqtisadi və siyasi sabilliyə də təsir göstərir (7, s.15-18).

Əvvəllər təhsilin beynəlmiləlləşməsinə öz inkişaf strategiyasının bir hissəsi kimi qiymətləndirməyən ölkələr bugünkü qloballaşma şəraitində formalaşmaqda olan ümumdünya qlobal məkanda öz yerini təyin etmək məcburiyyətindədir. Lakin təhsilin qloballaşması prosesinin dönməz olmasına baxmayaraq, o, heç də bütün ölkələrdə beynəlmiləlləşməyə, yəni təhsil sferasında fəal və səmərəli ölkələrarası əməkdaşlığa gətirib çıxarmır. Müxtəlif səbəblərdən (iqtisadi inkişafın zəifliyi, siyasi sabilliyin olmaması, informasiya baxımından təcridolma və bütün bunlarla bağlı əhalinin təhsil səviyyəsinin aşağı olması) bəzi ölkələr qlobal tendensiyalardan kənarda qalmışdır. Qloballaşmanın və texnologi tərəqqinin yüksək templərlə addımlaması nəticəsində ölkələr arasındakı uçurum yalnız artır. “Yeni təhsil bərabərsizliyi” inkişaf etmiş və inkişaf etməkdə olan ölkələrdəki əhalinin təhsil səviyyəsindəki və təhsil xidmətlərinin inkişaf templəri (həm kəmiyyət, həm də keyfiyyət) arasındakı uçurumdan irəli gəlir.

Bundan başqa, təhsilin beynəlmiləlləşməsi yolunda başqa maneələr də mövcuddur. Onlardan mədəni baryerlərin olmasını, transmilli təhsilin keyfiyyətinin qiymətləndirilməsinə dair qanunvericiliyin və ali təhsil sistem və proqramlarının müqayisə meyarlarının olmamasını göstərmək olar.

Beləliklə, təhsilin beynəlmiləlləşməsi getdikcə dövlətlərin konkret ölkədaxili siyasi, sosial və maliyyə problemlərinin həllinə yönəldilmiş siyasətinin obyektinə çevrilir. Bu ölkələrin təcrübəsinə müraciət etməklə biz də beynəlmiləlləşmənin mövcud strategiyalarının üstün və çatışmayan cəhətlərini qiymətləndirmək və bu sferada öz siyasətimizi işləyib-hazırlamaq imkanı əldə etmiş olarıq.

Təhsilin beynəlmiləlləşməsi İqtisadi Əməkdaşlıq və İnkişaf Təşkilatı ölkələrinin təhsil siyasətinin mühüm tərkib hissəsinə çevrilmişdir. Belə ki, İƏİT və YUNESKO-nun məlumatlarına görə 2002-ci ildə öz doğma ölkəsindən kənarda İƏİT zonasında və tərəfdaş ölkələrdə təhsil alan tələbələrin sayı 1,9 milyon təşkil etmişdi.

Təhsil xidmətlərinin təklifində birinci beş yeri Avstraliya, Fransa, Almaniya, Böyük Britaniya və ABŞ tutur. Adı çəkilən bu ölkələr İƏİT zonasında təhsil alan bütün əcnəbi tələbələrin təxminən 73%-ni qəbul edir (6, s.126).

Bu gün üçün ali təhsilin beynəlmiləlləşməsinin İƏİT-in bu sferadakı siyasətini xarakterizə edən aşağıdakı dörd strategiyasını qeyd etmək olar:

1. Razılaşdırılmış yanaşma.

2. Yüksək dərəcəli işçi qüvvəsini cəlb etmə strategiyası.
3. Gəlir əldə etmə strategiyası.
4. İmkanların genişləndirilməsi strategiyası (12).

Qeyd etmək lazımdır ki, bu strategiyalar xalis şəkildə nadir hallarda reallaşdırılır. Praktikada bu və ya digər ölkənin ali təhsil siyasəti onların kombinasiyasından ibarətdir. Lakin İƏİT ölkələrinin hər biri hansısa bir strategiyayı aparıcı kimi rəhbər tutur ki, bunu da konkret misallarda izləmək mümkündür.

Ali təhsilin beynəlmilləşməsinə razılaşdırılmış yanaşma ölkənin uzunmüddətli siyasi, mədəni, akademik inkişaf məqsədlərini güdür. Bu cür strategiya tələbə və akademik mobilliyin dəstəklənməsi, təqaüdlərin təklif olunması və akademik mübadilə proqramlarının reallaşdırılması yolu ilə həyata keçirilir. Bu yanaşmada əsas prinsip rəqabət yox, beynəlxalq əməkdaşlıqdır. Yaponiya, Meksika, Koreya və İspaniya bu yanaşmanı həyata keçirirlər.

Yüksək dərəcəli işçi qüvvəsini cəlb etmə strategiyası seçilmiş əcnəbi mütəxəssis və istedadlı tələbələrə qəbul edən ölkədə işə cəlb etmək məqsədini güdür. Bu yanaşmanın əsas alətini akademik təqaüdlər sistemi, müvafiq viza və immiqrasiya qanunvericiliyinin qəbul olunması təşkil edir. Bu strategiyayı realizə edən ölkələr arasında Avstriyanı, Finlandiyanı, Fransanı, Almaniyanı, Böyük Britaniyanı, İrlandiyanı, Hollandiyanı, habelə Maltanı, Norveçi, İsveçrəni, Kanadanı və ABŞ göstərmək olar.

Gəlir əldə etmə strategiyası yuxarıda göstərdiyimiz iki yanaşmaya əsaslansa da, bu çərçivədə təhsil xidmətləri tam olaraq ödənişli əsaslarla təklif olunur, dövlət subsidiyalarının təklif olunması nəzərdə tutulmur. Beynəlxalq təhsil bazarında universitetləri biznes strategiyasını reallaşdırmağa həvəsləndirən əcnəbi tələbələr təhsil müəssisələrinə əlavə gəlir gətirir. Öz növbəsində hökumətlər də ali məktəblərə sərbəstlik verir, öz ali təhsil sisteminin yüksək nüfuzunu, həmçinin əcnəbi tələbələrin yüksək dərəcədə müdafiəsini təmin edir. Bu yanaşmanı həyata keçirən ölkələrə Avstraliya, Böyük Britaniya, Yeni Zelandiya və ABŞ aiddir.

İmkanların genişləndirilməsi strategiyası xaricdə və ya xarici təhsil xidmətlərini təklif edən ali məktəblərdə təhsil almağı həvəsləndirir. Bu cür yanaşmanın mühüm alətlərini dövlət qulluqçularının, professor-müəllim heyətinin, alim və tələbələrin xarici mobilliyinə dəstək proqramları; xarici ali məktəblərə, proqramlara və müəllimlərə ölkədə kommertiya fəaliyyəti üçün səmərəli şəraitin təmin edilməsi təşkil edir. Xarici və yerli təhsil institutları arasında biliklərin ötürülməsini təmin etmək məqsədilə yerlərdə təhsil xidmətlərini təklif edən institutlarla tərəfdaşlığın yaradılması da həvəsləndirilir. Bu strategiyayı daha yaxşı həyata keçirən ölkələr arasında Cənubi-Şərqi və Mərkəzi Asiya ölkələrini (Malayziya, Honkonq, Çin, İndoneziya, Vyetnam, Tayland və b.), Meksika və Şərqi Avropanın bəzi ölkələrini göstərmək olar. Qeyd etmək lazımdır ki, bu strategiya daha geniş coğrafiyaya malikdir: onu müxtəlif regionlarda yerləşən, iqtisadi inkişafın müxtəlif səviyyəsində olan ölkələr tətbiq edirlər (6, s.136).

Ali təhsilin beynəlmilləşməsinin mühüm tərkib hissələrindən biri elmi-tədqiqat fəaliyyətində əməkdaşlıqdır. Kanada, Meksika və ABŞ elmi-tədqiqat fəaliyyətində öz səylərini Şimali Amerika ticarət zonası (NAFTA) çərçivəsində birləşdirməyə cəhd göstərirlər. Yaxın gələcəkdə əməkdaşlığa Cənubi Amerika ölkələrinin də cəlb edilməsi planlaşdırılır (13).

Tədqiqatçılar qeyd edirlər ki, dünyanın elmi ictimaiyyəti qarşısında duran problemlərin (məsələn, təhlükəsizlik, ətraf mühitin mühafizəsi, sağlamlığın qorunması, informasiya texnologiyaları və s.) qlobal xarakter alması da beynəlxalq əməkdaşlığın yeni formalarının inkişaf etdirilməsini tələb edir (4; 5; 14).

Praktiki olaraq bütün universitetlərin üzləşdikləri maliyyə çətinlikləri ali məktəblərə təklildə öz elmi infrastrukturunu inkişaf etdirmək imkanını vermir. Bu problemi həll etmək məqsədilə bir çox ali məktəblər konsorsiuma birləşməyə və elmin bu və ya digər sahəsində universitetlərarası mərkəzləri yaratmağa başlamışlar. Müxtəlif mənbəli vəsaitlər əsasında

yaradılmış bu mərkəzlər konsorsiumun bütün iştirakçıları üçün kollektiv elmi istifadə yerlərinə çevrilir. Məsələn, Finlandiyanın universitetlərarası mərkəzlərini – Mikroelektronika Mərkəzini (IMEC) və Biotexnologiyalar Mərkəzini (VIB) göstərmək olar. Mərkəzlərdəki elmi infrastruktur ən yüksək beynəlxalq tələblərə uyğundur. Tədqiqatların beynəlmilləşməsinin ən parlaq göstəricisi beynəlxalq elmi kollektivlərin nəşrlərinin sayının artmasıdır. ABŞ Milli Elm Fondunun saytında verilən informasiyaya görə 1988-ci ildən 2001-ci ilədək beynəlxalq nəşrlərin sayı iki dəfədən çox artmışdır. Bu sahədə nəşr müəlliflərinin əksəriyyəti ABŞ, Qərbi Avropa və Yaponiya tədqiqatçılarıdır. Buna baxmayaraq bu ölkələrdən olan alimlərin Asiya, Şərqi Avropa və Çin alimləri ilə birgə yazdıqları əsərlərin sayı da artmaqdadır (17).

Müəllim heyətinin mobilliyinə görə ali təhsilin beynəlmilləşməsinin ikinci forması mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Ənənəvi olaraq müəllim heyətinin mobilliyi tədqiqat və elmi işlə şərtlənir. Lakin bəzi regionlarda və təhsilin menecment, inzibatchılıq kimi sahələrində gənc tədqiqatçı və müəllimlər üçün xüsusi regional və beynəlxalq trening sxemləri mövcuddur.

Tələbə mobilliyində olduğu kimi, bu axında da güclü coğrafi fərqlər özünü büruzə verməkdədir. Bu prosesin bir tərəfində elmi immiqrasiyanın yüksək səviyyədə olduğu ölkələr (məsələn, Honkonq), digər tərəfində isə müəllim heyətinin beynəlmilləşməsinin aşağı səviyyədə olduğu ölkələrdir. Sonunculara əsasən milli cəhətdən yekcins olan, təhsildə yalnız öz ana dilini istifadə edən və buna görə də xarici dildə danışa bilən mütəxəssisləri tapmaqda çətinlik çəkən ölkələr aiddir. ABŞ və Böyük Britaniya elmi əmək resurslarının ixracında birinci yer tutsalar da, bu ölkələrin universitet kafedraları əcnəbi mütəxəssisləri cəlb edir. Onların yüksək dərəcəli elmi kadrlarının tərkibinə nəzər salsaq, onların arasında əcnəbi mütəxəssislərin az olmadığını şahidi olarıq.

Tələbə və müəllimlərin mobilliyi proqramları həmçinin tədris planlarının beynəlmilləşməsinə həvəsləndirmək, yəni əməkdaşlıq edən ali məktəb və fakültələrin tədris planlarına dəyişikliklər daxil etmək məqsədilə də inkişaf etdirilir. Hətta birləşmiş Avropada belə milli ali təhsil sistemləri rəngarəng olduğundan, tədris planlarının beynəlmilləşdirilməsi yalnız mobillik layihələri vasitəsilə mümkündür.

Qeyd etmək lazımdır ki, beynəlmilləşmənin ali məktəblərin dövlətlə qarşılıqlı münasibətlərinə təsiri təkcə əcnəbi tələbələrin sayında və beynəlxalq proqramların və akademik mobilliyin genişlənməsində özünü büruzə vermir. Qloballaşma ilə bağlı olan hər bir proses kimi, beynəlmilləşmə də özü ilə ali məktəblərin və dövlətin də hesablaşmalı olacağı müəyyən fəaliyyət standartlarını gətirir.

Boloniya prosesinin mahiyyəti də elə məhz Avropa ali təhsil Zonası adlanan və eyni fundamental prinsiplərə əsaslanan Ümumavropa ali təhsil sisteminin formalaşdırılmasındadır. Boloniya prosesi Avropa ölkələrinin təhsil nazirlərinin bir sıra görüşlərinin nəticəsi olmuşdur.

Hal-hazırda Avropa ali məktəblərinin bir hissəsi artıq Ümumavropa ali təhsil məkanını qurmağa başlamışlar. Onlar qitənin mədəni və elmi ənənələrinə cavab verəcək təhsil məkanının cazibəliliyini və mədəni səviyyəsini təmin etmək məsələsini həll etməkdədirlər (9). H.Hauq Avropada ali təhsil islahatlarının aşağıdakı üç əsas istiqamətini qeyd edir: birincisi, Avropa daxilində ali təhsildəki fərqlərin aradan qaldırılması, ikincisi, transmilli təhsil praktikasını tənzimləyəcək hüquqi normaların tətbiq edilməsi, üçüncüsü, beynəlxalq təhsil bazarında Avropa ali təhsilinin rəqabətqabiliyyətliliyinin yüksəldilməsi (18).

Beləliklə, beynəlmilləşmə strategiyasının seçimi təkcə xarici geosiyasi amillərlə deyil, həmçinin milli sosial-iqtisadi və tarixi kontekstlə, imkan, resurs və prioritetlərlə şərtlənir. Təhsilin beynəlmilləşməsi ölkədaxili siyasi, sosial və maliyyə problemlərini həll etməyə çalışan əksər dövlətlərin, o cümlədən Azərbaycanın da məqsədyönlü siyasət obyektinə çevrilməkdədir. Ölkə rəhbərliyinin elm və təhsilin problemlərini daim diqqətdə saxladığını, bu sahədə xüsusi Dövlət Proqramlarını qəbul etdiyini vurğulayan akademik A.Əlizadənin qeyd etdiyi kimi, indi

“Azərbaycan alimlərinin səsi müxtəlif Avropa ölkələrindən, Amerikadan, hətta uzaq Yaponiyadan daha tez-tez eşidilir. Son illər Azərbaycanda müxtəlif ölkələrdən olan alimlərin həmmüəllifliyi ilə dərc edilən elmi əsərlər və patentlərin sayı artmışdır. Bütün bunlar Azərbaycan elminin dünya informasiya proseslərinin tərkib hissəsinə çevrilməsinin nəticəsidir” (4, s.13). Prezident İlham Əliyevin Sərəncamı ilə yaradılmış Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Elmin İnkişafı Fondu da elə məhz elmin müxtəlif sahələrində aparılan araşdırmaların səmərəliliyinin artırılmasını və dünya elmi məkanında Azərbaycan elminin layiqincə təmsil olunmasını təmin etmək məqsədini güdür. Prezident Administrasiyasının rəhbəri akademik Ramiz Mehdiyevin səsləndirdiyi kimi, “Biz ümumən Azərbaycan elmini əyalət ab-havasından xilas edərək, onun dünya elm məkanına inteqrasiyasına can atmalıyıq” (3). Bu baxımdan beynəlmilləşmə siyasətini uğurla həyata keçirən ölkələrin yanaşmalarının, mexanizm və təcrübəsinin təhlili Azərbaycanda beynəlmilləşmə strategiyasının reallaşdırılması alətlərinin işlənib-hazırlanmasında faydalı ola bilər.

Açar sözlər: beynəlmilləşmə, qloballaşma, Boloniya prosesi, akademik mobillik, transmilli təhsil.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. “Azərbaycan Respublikasında 2009-2015-ci illərdə elmin inkişafı üzrə Milli Strategiya”nın və “Azərbaycan Respublikasında 2009-2015-ci illərdə elmin inkişafı üzrə Milli Strategiyanın» həyata keçirilməsi ilə bağlı Dövlət Proqramı”nın təsdiq edilməsi haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı, 4 may 2009-cu il.
2. “Azərbaycan 2020: gələcəyə baxış” İnkişaf Konsepsiyası. Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Fərmanı, 29 dekabr 2012-ci il.
3. Mehdiyev R.Ə. İctimai və humanitar elmlər: zaman kontekstində baxış //“Azərbaycan” qəzeti, Bakı, 8 dekabr 2009-cu il.
4. Əlizadə A. Azərbaycan elmi qloballaşma kontekstində: problemlər və perspektivlər //Strateji təhlil. Azərbaycan Respublikasının daxili və xarici siyasətinə, beynəlxalq münasibətlərə dair analitik jurnal, say 2(9), 2014.
5. Yusifov N. Ali təhsil sistemində aparılan islahatlarda beynəlxalq əməkdaşlığın rolu (Azərbaycan Dillər Universitetinin təcrübəsindən) //Ali təhsil və cəmiyyət. Elmi-metodik jurnal, 2012, №2.
6. Актуальные вопросы развития образования в странах ОЭСР /Отв. ред.М.В. Ларионова. М.: Издательский дом ГУ ВШЭ, 2005, 152 с.
7. Вербицкая Л.А. Глобализация и интернационализация в образовании и важность изучения иностранных языков //Мир русского слова, 2001, № 2.
8. Зарецкая С.Л. Международная составляющая современного высшего образования //Глобализация и образование. М., 2001.
9. Глобализация и конвергенция образования: технологический аспект: Научное издание /Под ред. Ю.Б. Рубина. М.: Маркет ДС, 2004.
10. Blight D. International Education: Australia's Potential Demand and Supply. Canberra: International Development Programme Education Australia, 1995.
11. Brunch T., Barty A. Contemporary Transformations of Time and Space. In: Scott P. The Globalization of Higher Education. The Society for Research into Higher Education and Open University Press, 1998.
12. OECD. Internationalisation and Trade in Higher Education: Opportunities and Challenges. 2004.

13. OECD. Internationalisation and Trade in Higher Education: Opportunities and Challenges. 1999.

14. Gibbons M. The university as an instrument for the development of science and basic research: The implications of mode 2 science. In D.D.Dill and B.Sporn (eds.), Emerging patterns of Social Demand and University Reform: Through a Glass Darkly. Oxford: Pergamon, 1995.

15. Peterson M.W. and Dill D.D. Understanding the competitive environment of the postsecondary knowledge industry. In M.W.Peterson, D.D.Dill and L.A.Mets (eds.). Planning and management for a changing environment: A handbook on redesigning postsecondary institutions. San Francisco: Jossey-Bass. Peterson and Dill, 1997.

16. Nowotny H. Mass higher education and social mobility: A tenuous link. In D. D.Dill and B.Sporn (eds.). Emerging Patterns of Social Demand and University Reform: Through a Glass Darkly. Oxford: Pergamon, 1995.

17. National Science Foundation: Science and Engineering Indicators. Arlington VA: NSF, 2004.

18. Trends II: Towards the European Higher Education Area: Survey of Main Reforms from Bologna to Prague. Haug G., Tauch K., Apr.2001 («Тенденции II: К Европейскому пространству высшего образования» Хауг Г.,Таух К.апрель 2001. *1, с.188-260).

Муслим НАЗАРОВ

ИНТЕРНАЦИОНАЛИЗАЦИЯ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Резюме

В статье анализируются важные составляющие процесса интернационализации высшего образования, проблемы и перспективы этого процесса. В частности рассматриваются вопросы влияния интернационализации высшего образования на взаимоотношения вузов и государства, а также подходы, механизмы, стратегии стран, успешно реализующих политику интернационализации высшего образования.

Ключевые слова: интернационализация, глобализация, Болонский процесс, академическая мобильность, транснациональное образование, стратегии интернационализации.

Muslem NAZAROV

INTERNATIONALIZATION OF HIGHER EDUCATION: PROBLEMS AND PROSPECTS

Summary

The article analyzes the important components of the internationalization process of higher education, problems and prospects of this process. In particular considered are the issues of the impact of internationalization of higher education on the relationship between universities and the state, as well approaches, mechanisms, policies of countries that successfully implement policies for the internationalization of higher education.

Keywords: internationalization, globalization, the Bologna process, academic mobility, transnational education, internationalization strategy.

İsmayıl HÜSEYNOV

k.e.i., AMEA Şərqşünaslıq İnstitutu

VII-VIII ƏSRLƏRDƏ İSLAMİ TƏFƏKKÜRÜN MƏRHƏLƏLƏRİ*

İslam dininin meydana gəldiyi dövrdən yunan fəlsəfəsinin ərəb dilinə tərcümə edildiyi dövrə qədər islami təfəkkür üç tarixi mərhələ keçmişdir:

1. Peyğəmbərin dövrü
2. Rəşidi xəlifələrin dövrü
3. Əməvi xilafəti dövrü

1. Peyğəmbərin dövrü

Bu dövrdə müsəlmanlar dini məsələlər ətrafında mübahisə etməkdən çəkinərək dini əməllərə daha çox üstünlük vermişlər. Əsas amalları hökmləri öyrənərək gündəlik həyatlarına tətbiq etmək olmuşdur. Müsəlmanların əsas mənbələri Quran və Peyğəmbərin sözləri, əməlləri olmuşdur. Peyğəmbər müsəlmanları mübahisə doğuran məsələlər barədə sual verməkdən çəkindirmişdi. Hətta bu barədə Quranda ayə vardır: “Ey iman gətirənlər! Sizə bəlli olunca qanınızı qaraldacaq şeylər barəsində soruşmayın. Əgər onlar haqqında Quran nazil edildikdə soruşsanız, onlar sizə aydın olar” (5:101).

İkinci xəlifə Ömər ibn Xəttab bu ayə nazil olanda müsəlmanların halını belə ifadə etmişdir: “Ey Allahın rəsulu Allahı Rəbbimiz, səni peyğəmbərimiz, islamı dinimiz, Quranı rəhbərimiz olaraq tanıdıq”.

Müsəlmanların həyatı Peyğəmbər dövründə belə idi: “Peyğəmbər sizə nə verirsə, onu götürün, nəyi qadağan edirsə ondan əl çəkin” (59:7). Onlar dini işlərdə və dünya işlərinin bir çoxunda göstərişləri Peyğəmbərdən alırdılar.

Bundan başqa Peyğəmbərin yaşadığı dövrdə bir çox din mənsubları mövcud idi. Bunlardan yəhudilər, xristianlar, büt-pərəstləri, materialistləri, ulduzlara ibadət edənləri və atəşpərəstləri misal gətirmək olar. Qurani-Kərim bunlardan hər birinə dəlillərlə cavab vermişdir. Quranın onlara cavabı əqli yöndən olmuşdur. Belə ki, bu firqələrə müraciət edilərkən elm və ağıl əsas götürülmüşdür. Qurani-Kərimdə bu firqələrlə bağlı gələn ayələrdə tez-tez bu cümlələr təkrar olunmuşdur: “Onların (dedikləri sözün həqiqətə nə qədər uyğun olması barədə) heç bir biliyi yoxdur”, “Onlar ancaq zənnə qapılırlar”, “Onlar yalandan başqa bir şey deməzlər”, “Əgər doğru deyirsinizsə, dəlilinizi gətirin!”, “Bizim qarşımıza çıxara biləcək bir elminiz varmı?”.

Quran onların inancları ətrafında müzakirələr etmiş, onların batil olduğunu bəyan etmiş və buna dəlillər göstərmişdir. Bunlardan bəzilərini qeyd edək:

Qurani-Kərimin yəhudi və xristianlara verdiyi cavablar:

Quran bir çox surələrdə yəhudilərdən bəhs etmiş, onların Musa peyğəmbərə qarşı tutduqları mövqelərdən, Allahın onlara bəxş etdiyi nemətlərə qarşı haqsızlıq etmələrindən, buzova ibadət etmələrindən, Üzeyrə (ə) Allahın oğlu demələrindən, həmçinin xristianların İsa peyğəmbəri Allahlaşdırmalarından söhbət açmışdır.

“Yəhudilər: “Üzeyr Allahın oğludur”, xaçpərəstlər də: “Məsih (İsa) Allahın oğludur”, - dedilər. Onların ağzında gəzən bu (boş) sözlər daha öncə küfr edənlərin (“mələklər Allahın qızlarıdır” - deyənlərin) sözlərinə bənzəyir. Allah onları öldürsün! (Allah onlara lənət eləsin!) Necə də (yalana uyub haqdan) döndərilirlər!” (9:30).

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d., professor İlham Məmmədzadə tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

Quran əvvəlcə İsanın Allahın oğlu deyil, bəşər övladı olmasını bəyan edir. “Məryəm oğlu Məsih, ancaq bir peyğəmbərdir. Ondən əvvəl də peyğəmbərlər gəlib getmişdir. Onun anası isə çox pak (Allahın hökmlərini sidq-ürəkdən təsdiq edən) bir qadın idi. Onlardan hər ikisi (adi insanlar kimi) yemək yeyirdi”. Bu ayədə İsanın Allah olmamasına ağılla iki dəlil gətirir.

Birinci dəlil onun anasının olmasıdır. Anası olmaq o deməkdir ki, o sonradan yaranıb. Belə olan halda o məxluqdur və Allah ola bilməz.

İkinci dəlil onların möhtac olmalarıdır. Çünki onların yeməyə ehtiyacları vardır. Allahın isə heç nəyə ehtiyacı yoxdur. Belə olan halda onun Allah olmasını ağıl necə qəbul edər?¹

İsa (ə)-ın Allah deyil, yalnız peyğəmbər olduğunu bəyan etdikdən sonra Quran Allahın övladı olub-olmaması məsələsini müzakirə edərək bəyan edir ki, bütün Kainat Allaha məxsusdur, o hər şeyə qadirdir. Belə olan halda onun övlada ehtiyacı olmaz. Quranda bir ayədə belə buyrulur: “Müşriklər: "Allah Özünə övlad götürdü!" dedilər. Allah pak və müqəddəsdür. O, (övlada, uşağa) möhtac deyildir. Göylərdə və yerdə nə varsa, hamısı Onundur. Bu haqda (Allahın Özünə övlad götürməsi barədə) sizin əlinizdə heç bir dəlil yoxdur. Allaha qarşı bilmədiyiniz şeyimi deyirsiniz?” (10:69). Başqa bir ayədə belə buyrulur: “Rəhmana özünə övlad götürmək yaraşmaz. Çünki göylərdə və yerdə olan bütün məxluqatdan bir eləsi yoxdur ki, (qiyamət günü) Rəhmanın hüsuruna bir qul kimi gəlməsin.” (19:92,93).

Qurani-Kərimin Sabeilərə verdiyi cavablar:

Quran göy cisimlərinin sabit deyil, hərəkət etdiyini xəbər verir. Sonra onların bu hərəkətinin öz iradələri ilə deyil, bir nizama tabe olduqlarını bəyan edir. Belə olan halda hərəkət edən və bu hərəkətində başqasına tabe olanın Allah olması doğru deyil. Quran buyurur: “Beləcə, İbrahimə göylərin və yerin mülkünü (səltənətini, oradakı qəribəlikləri və gözəllikləri, onların Allah qüdrəti ilə yaradılmasını) göstərdik ki, tam qənaətlə inananlardan olsun! Gecə qaranlığı (onu) bürüdükdə o, bir ulduz görüb: "Bu, mənim Rəbbimdir!" - dedi. (Ulduz) batdıqda isə: "Mən batanları sevmirəm" söylədi. (Sonra) doğan ayı görüb: "Bu, mənim Rəbbimdir!" - dedi. (Ay) batdıqda isə: "Doğrudan da, əgər Rəbbim məni doğru yola yönəltməsəydi, mən zəlalətə düşənlərdən olardım" - söylədi. (Daha sonra) doğan günəşi görüb: "Bu, mənim Rəbbimdir, bu, daha böyükdür!" - dedi. (Günəş) batdıqda isə dedi: "Ey camaatım, mən, həqiqətən, sizin Allaha şərik qoşduqlarınızdan (bütələrdən, səma cisimlərindən) uzağam! Mən, həqiqətən, batıldən haqqa tapınaraq (dönərək) üzümü göyləri və yeri yaradana çevirdim. Mən (Allaha) şərik qoşanlardan deyiləm!" (6:75-78).

Qurani-Kərim mələklərə ibadət edənlərə, onları Allahın qızları adlandıranlara məntiqi sual verməklə cavab verir: “Rəhman Allahın bəndələri olan mələkləri qızlar sandılar. Məgər onların yaradılışında iştirak edib (onların qız olmalarını) görüblər?” (43:19).

Qurani-Kərimin materialistlərə cavabı:

Quran əvvəlcə Allahı inkar edənlərin, qiyaməti inkar edənlərin fikirlərini təqdim edir: “(Qiyaməti inkar edənlər) belə deyirlər: "Dünya həyatımızdan başqa heç bir həyat yoxdur; ölürük və dirilirik (biri ölür, digəri anadan olur; biz ölürük, övladlarımız, nəslimiz isə yaşayır); bizi öldürən ancaq dəhərdir (zamanın gərdişi, ömür müddətidir; yaşa dolub qocalmağımızdır)” (45:24). Sonra onların bu fikirlərinin heç bir elmi əsasa dayanmadığını, yalnız zənnəndən ibarət olduğunu bəyan edir: “Bu barədə onların heç bir biliyi yoxdur. Onlar ancaq zənnə qapılırlar!” (45:24).

Sonra Quran məntiqi dəlillərlə yarananın Allah olduğunu sübut edir: “Yoxsa onlar heç bir şeydən (xaliqsiz) yarandılar?! Yaxud onlar (öz-özlərini) yaranadırlar?!” (52:35). “Ey insanlar! Bir məsəl çəkildi, ona qulaq asın! Şübhəsiz ki, Allahdan qeyri ibadət etdiyiniz bütələr heç bir milçək də yarada bilməzlər - lap hamısı bunun üçün bir yerə yığılsa belə! Əgər milçək onlardan (bütələrin üstündə olanlardan) bir şey götürüb aparsa, onu milçəkdən geri ala bilməzlər. İstəyən də aciz, istənilən də!” (22:73).

¹Fəxrəddin Razi “Böyük təfsir”, Əl-Maidə surəsi, 75-ci ayənin təfsiri

Həmçinin Quran Qiyaməti inkar edənlərə də məntiqi yolla cavab verir. O bəyan edir ki, Allah yaradandır və yenidən diriltməyə qadirdir. Çünki insanı yoxdan yaratmaq, onun dağılmış hissələrini toplayaraq yenidən diriltməkdən daha çətinlik, əgər Allah insanı yoxdan yaratmağa qadirdirsə, onun dağılmış hissələrini bir yerə toplayaraq yenidən diriltməyə də qadir olacaq. Baxmayaraq ki, çətinlik, asanlıq Allaha nisbət edilməz.

Allah buyurur: “Məxluqatı əvvəlcə yoxdan var edən, sonra da (qiyamət günü) yenidən dirildəcək Odur. Bu (iş) Onun üçün çox asandır. Göylərdə və yerdə olan ən yüksək sifət (Allahdan başqa heç bir tanrı olmaması, vəhdaniyyət sifəti) yalnız Ona məxsusdur. O, yenilməz qüvvət sahibi, hikmət sahibidir!” (30:27). Həmçinin buyurur: “Öz yaradılışını unudub: “Çürümüş sümükləri kim dirildə bilər?!” - deyər, hələ Bizə bir məsələ də çəkdi. (Ya Peyğəmbər!) De: “Onları ilk dəfə yoxdan yaradan dirildəcəkdir. O, hər bir məxluqu (yaradılışından əvvəl də, sonra da) çox gözəl tanıyandır!” (36:78,79).

Qurani-Kərim çoxallahlığın da mümkün olmamasını məntiqi yolla bəyan etmişdir. Kainatda olan nizam Allahın tək olduğuna ən qüvvətli dəlildir. Çünki əgər bir neçə Allah olsaydı, onlardan hər biri fərqli şeylər istəyərdi, bu isə öz növbəsində Kainatda nizamın pozulmasına və fəsada səbəb olardı. Allah buyurur: “Əgər (yerdə və göydə) Allahdan başqa tanrılar olsa idi, onların ikisi də (müvazinətdən çıxıb) fəsada uğrayardı” (21:22). Həmçinin buyurur: “Allah (Özünə) heç bir övlad götürməmişdir. (Nə İsa Onun oğlu, nə də mələklər Onun qızlarıdır. Əksinə, onların hamısı Allahın qüdrətindən yaranmış məxluqatlardır). Onunla yanaşı (ibadət ediləcək) heç bir tanrı yoxdur. Əgər belə olsaydı, onda hər bir tanrı öz yaratdıqları ilə gedər, (öz məxluqatını ayıraraq aparar) və onların bir qismi (dünyadakı padşahlar kimi) digərinə üstün olmağa çalışardı. Allah müşriklərin (Ona) aid etdikləri sifətlərdən tamamilə kənardır!” (23:91).

Qurani-Kərimin bu firqələrə verdiyi cavablara baxmayaraq, müsəlmanlara kitab əhli ilə yumşaq davranmalarını, onlarla ən gözəl şəkildə mücadilə etmələrini əmr etmişdir. Allah buyurur: “Və kitab əhli ilə (yəhudilər və xristianların) zülm edənləri (təbəbbürlü olanlar, inadkarlar və haqqı qəbul etməyənlər) istisna olmaqla, yalnız ən gözəl bir tərzdə (təhqirsiz, hədəsiz, kobud davranmadan) mücadilə və mübahisə edin” (29:46) (7:60-74).

2. Rəşidi xəlifələrin dövrü

Rəşidi xəlifələrin dövründə bir çox hadisələr baş verdi ki, bu da İslam inancında ixtilaflara səbəb oldu. Əvvəlcə Peyğəmbərin vəfatından sonra bir neçə ixtilaf oldu ki, bunlar yüngül ixtilaflar hesab edilir. Bura Peyğəmbərin ölüm yatağında olarkən “mənə qələm, kağız gətirin sizə bir yazı yazım ki, məndən sonra yolunuzu azmayasınız” dediyi və Ömər ibn Xəttabın buna mane olmasıdır.

Başqa bir ixtilaf Peyğəmbərin vəfatından sonra Ömər ibn Xəttabın onun ölümünə inanmaması olmuşdur. Bu və bunun kimi ixtilaflar inanca təsir edəcək qədər önəmli ixtilaflar olmamışdır. Lakin üçüncü və dördüncü xəlifələr dövründə çox ciddi ixtilaflar baş verdi. Üçüncü xəlifə Osman ibn Affanın xəlifəliyi dövründə səhabələr arasında ciddi fikir ayrılıqları yarandı. Osmanın qohumlarına inanaraq onları vəzifəyə təyin etməsi müsəlmanlar arasında parçalanmaya səbəb oldu və sonda Osmanın ölümü ilə nəticələndi. Dördüncü xəlifə Əli ibn Əbu Talib vəziyyəti sakitləşdirməyə çalışdısa da buna nail ola bilmədi. İxtilaflar böyüyərək müsəlmanlar arasında müharibəyə çevrildi. Onun xəlifəliyi dövründə iki böyük müharibə baş verdi. Bu iki böyük müharibə Cəməl döyüşü və Suffeyn döyüşü adı ilə tarixə düşdü. Cəməl döyüşü Hz. Aişə və Əli ibn Əbu Talib arasında, Suffeyn döyüşü isə Əli ibn Əbu Talib ilə Müaviyə arasında olmuşdur (3:97). Əli ibn Əbu Talibin xəlifəliyi dövrü üç İslam məzhəbinin meydana gəlməsi ilə başa çatdı:

1) Xaricilər məzhəbi. Bunlar Suffeyn döyüşündə iştirak edən hər iki tərəfi kafir hesab etdilər. Bu məzhəbin əsas etiqadları aşağıdakılar idi:

- Ədalət xəlifənin ən önəmli xüsusiyyətidir. Bu xüsusiyyətdən məhrum olan xəlifənin zor gücünə hakimiyyətdən uzaqlaşdırılması vacibdir. Xaricilərə görə xəlifənin Qureyş qəbiləsindən olması zəruri deyil.

- Əli ibn Əbu Talibin xəlifəliyini təhkim məsələsindən sonra qəbul etmirlər. Təhkim məsələsində iştirak edənləri və ona razı olanları kafir hesab edirlər. Onlar hökmün ancaq Allaha məxsus olduğunu deyirlər (3:98).

- Böyük günah edənə kafir olduğunu və Cəhənnəmdə əbədi olaraq qalacağını deyirlər. Çünki onlar əməli imanın tərkib hissəsi hesab edirlər. Ona görə də əməli tərk edənə imandan məhrum olduğunu, yəni kafir olduğunu deyirlər.

2) Şiə məzhəbi. Bunlar Əliyə qarşı döyüşənləri kafir hesab edirlər. Şiəni digər İslam məzhəblərindən fərqləndirən ən əsas cəhət imamət anlayışıdır. Şiə məzhəbinə görə imamət dinin əsaslarından və imamların Qureyş qəbiləsindən olması zəruridir. Onlara görə rəhbərlik Peyğəmbərdən sonra Əli ibn Əbu Talib və onun övladlarına məxsusdur.

3) Murciə məzhəbi. Heç bir tərəfi kafir hesab etmirlər və işi Allaha həvalə edirlər. Onlar əməli imanın tərkib hissəsindən saymırlar. Ona görə də böyük günah insanı imandan məhrum etmir (6:58-64).

3. Əməvi xilafəti dövrü

Əməvi xilafəti həm Xaricilərə, həm də Şiələrə qarşı mübarizə apardı. Çünki bu iki dini cərəyan onların hakimiyyətini qəbul etmirdi. Xaricilər hakimiyyətin azad seçki ilə olmadığına görə, Şiələr isə hakimiyyətin Əli və onun övladlarına vəsiyyət olunduğunu iddia etdiklərinə görə Əməvi hakimiyyətinə qarşı idilər. Hər iki məzhəb Quran və Peyğəmbərin hədislərindən iddialarının doğruluğunu sübut edəcək dəlillər gətirirdilər. Əməvilər də hakimiyyətlərinin qanuni olduğunu sübut etmək üçün bütün yollardan istifadə etməyə çalışırdılar. Müaviyə ibn Əbu Süfyan Həsən ibn Əli ilə razılaşıqdan sonra, xəlifəliyinin Allahın qəza və qədəri olduğunu insanlara sübut eləməyə çalışdı. Ona görə Cəbriyyə əqidəsinin yayılmasına rəvac verdi. Əməvilərin Cəbriyyə əqidəsi ilə bağlılığını bu rəvayət sübut edir: “Məbəd əl-Cuhəni və Ata ibn Yəsar Həsən Bəsrinin yanına gələrək belə dedilər: Ey Əbu Səid! Bu hökmdarlar müsəlmanların qanını axıdırlar, mallarını qəsb edirlər, sonra etdikləri əməllərin Allahın qəzavü-qədərinin hökmü ilə baş verdiyini deyirlər. Həsən Bəsrə onlara belə cavab verir: Allahın düşmənləri yalan deyirlər”.

Beləliklə, Əməvilər xilafəti dövründə Cəbriyyə və Qədəriyyə kimi iki yeni məzhəb yarandı.

Cəbriyyə adlandırılan məzhəb insanın heç bir iradə azadlığı olmadığını iddia edirdi. Onlara görə insanın bütün əməllərini Allah yaradır. İnsan bir cansız varlıq kimi İlahi iradəyə tabedir. Cəbriyyə məzhəblərindən ən məşhuru Cəhmiyyə məzhəbi olmuşdur. Bu məzhəbi Cəhm ibn Safvan qurmuşdur (2:134). Lakin o əməvilərə qarşı siyasətə girişdi və hicri tarixi ilə 128-ci ildə Mərvdə öldürüldü. Lakin onun ideyaları yüzillər davam etdi (7:84).

Cəhmiyyə məzhəbinin əsas fikirləri bunlardır:

1) İnsan bir şey etməyə qadir deyil. İnsan Allah tərəfindən yaradılmış və yazılmış əməlləri yerinə yetirməyə məcburdur. İnsanın iradəsi və hüriyyəti yoxdur. Bəzi əməllər insana məcazi olaraq nisbət edilir. Necə ki, günəş batdı, ağac meyvə verdi, su axdı, daş hərəkət etdi deyərkən biz onların bu əməlləri özlərinin etmədiklərini bilirik. Bunun kimi insan üçün də məcazi olaraq bu əməli etdi, deyirik. Burada insana nisbət edilən “etdi” sözü həqiqi mənada deyil, məcazi mənada başa düşülür.

2) Mötəzilə məzhəbi kimi Cəhmiyyə məzhəbi də Allahın əzəli sifətlərini inkar edir. Onlara görə Allaha insanlara aid olan sifətləri aid etmək olmaz. Əks halda biz Allahı insana bənzətmiş oluruq. Buna görə də Allahın həyat, elm kimi sifətlərini inkar etdilər. Lakin bunun müqabilində insana aid olmayan qadir, xaliq, dirildən, öldürən kimi sifətləri Allaha nisbət etdilər.

3) Allahın elmi və kəlamı əzəli deyil.

4) Savab və cəzanın baş verməsi məcburidir.

5) Cənnət və Cəhənnəm əbədi deyildir. Cənnət əhli bir müddət İlahi nemətlərdən istifadə etdikdən və Cəhənnəm əhli bir müddət əzab çəkdikdən sonra Cənnət və Cəhənnəmin sonu gəlir. Bunun dəlili Allahın bu ayəsidir: “Rəbbinin istədiyi (tövhid və iman əhli) istisna olmaqla, onlar orada əbədi-göylər və yer durduqca qalacaqlar” (11:107). Bu ayədə istisna və şərt vardır. Halbuki əbədilikdə istisna və şərt olmaz.

6) İman Allahı bilməkdir, küfr isə Allahı bilməməkdir. İnsanların və Peyğəmbərlərin imanı arasında fərq yoxdur. Çünki biliklərin biri digərindən üstün sayılmaz.

7) Allah görünməz (4:73,74).

Qədəriyyə məzhəbinin banisi Məbəd ibn Xalid əl-Cuhəni hesab edilir. O, qədəri inkar etdiyinə görə əməvilərin İraq valisi Həccac tərəfindən qətl edilmişdir. Sonra onun ideyalarını tələbəsi Geylan əd-Diməşqi davam etdirmişdir. Onlar insanın istəyində və əməllərində tam azad olduğunu, qəzavü-qədərini mövcud olmadığını iddia edirdilər. Geylan əd-Diməşqi Hişam ibn Abdülməlik tərəfindən edam edilmişdir [1:43]. Sonradan onların ideyaları Mötəzilə məzhəbi adı altında davam etdirilmişdir. Mötəzilə məzhəbinin qurucusu Həsən Bəsrinin tələbəsi Vasil ibn Ata olmuşdur. Mötəzilə məzhəbi beş əsas üzərində qurulmuşdur:

1. Tövhid.

Onlar Allahın zati sifətlərində ixtilaf etmişlər. Bəzilərinə görə Allahın dörd zati sifəti var. Allah qadirdir, alimdir, diridir, mövcuddur. Bəzilərinə görə isə Allahın yalnız bir zati sifəti var. O da Allahın əzəli olmasıdır. Qalan sifətlər isə Allahın zati ilə mövcuddur.

2. Ədalət.

Bundan məqsəd insanın əməllərində tam azad olmasıdır. Allah insana hər hansı bir əməli yerinə yetirmək üçün qüdrət vermişdir. İnsan öz əməllərini özü edir və etdiyi əməllərə görə Allah qarşısında cavab verəcək. Allahın onun əməllərinə müdaxiləsi yoxdur. Əks halda Qiyamət günü Allahın insanı hesaba çəkməsi ədalətsizlik olardı. Lakin Allah kimsəyə zülm etməz.

3. Vəd və Təhdid.

Bu, Allahın vəd etdiyi nemətin və təhdid etdiyi cəzanın mütləq baş verəcəyinə inanmaqdır.

4. İki dərəcə arasında orta dərəcə (məqam).

Bu o deməkdir ki, böyük günah edən adam nə mömindir, nə kafir. O, kafirlə mömin arasında mənəvi bir dərəcəyə sahibdir. Tövbə etmədən ölərsə Cəhənnəmə gedər.

5. Yaxşı işlərə əmr etmək, pis işlərdən çəkəndirmək (6:58-69).

Bu məzhəblər arasında elmi diskussiyalar çox olmuşdur. Hər məzhəb öz fikrini dəlillərlə sübut etməyə çalışmışdır. Bu mübahisələrdən biri mötəzilə alimi Qazi Əbdül-Cabbar ilə qəzavü qədər əqidəsinin tərəfdarı Əbu İshaq İsfərayini arasında baş vermişdir. Əbu İshaq bir gün Sahib ibn Abbədin hüsurunda olarkən Qazi Əbdül-Cabbar içəri girdi. Əbu İshaqın əksinə olaraq, Qazi Əbdül-Cabbar qəzavü qədəri ümumiyyətlə inkar edirdi. Qazi Əbu İshaqı görən kimi dedi: سبحان من تنزهه عن الفحشاء

Yəni Allahın zati o şeydən münəzzəhd ki, çirkin işlər ona aid edilsin. Başqa sözlə, sən hər şeyi Allahdan bilirsən və lazımdır ki, Allahın çirkin işlərə dəxli olduğunu da etiraf edəsən. Əbu İshaq dərhal belə cavab verdi: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء

Yəni Allahın zati bundan münəzzəhd ki, Onun mülkündə onun istəyindən kənar bir şey baş versin. Başqa sözlə, sən xəyal edirsən ki, Allahın bir şeyi istəməməsi, lakin həmin şeyin baş verməsi mümkündür [1:50].

Qeyd etmək istəyirik ki, Əməvi xilafəti dövründə baş verən ixtilaflar yalnız cəbr və qədər məsələlərində olmamışdır. Bu dövrdə müxtəlif məsələlər ətrafında bir çox fikir ayrılıqları olmuşdur. Şəhristani “Əl-Miləl və-nihəl” kitabında bunun səbəbini Quran və sünnətdən başa düşülən fərqli mənalar olduğunu yazır.

Beləliklə, yunan fəlsəfəsinin ərəb dilinə tərcümə edildiyi dövrə qədər gedən mübahisələr əqidə ətrafında olmuşdur. Eyni zamanda bunlar yalnız Quran və sünnətin işığında baş vermişdir. Əqidə ətrafında gedən bu elmi mübahisələr hər bir məzhəbi öz əqidəsini müdafiə etmək üçün Quran və sünnətdən dəlillər gətirməyə vadar etmişdir.

Açar sözlər: din, təfəkkür, inkişaf, fəlsəfə, ərəb, Quran.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Murtəza Mütəhhəri. “İnsan və tale”. Bakı: “Əlhuda”, 1993.
2. İslam mezhepleri tarixi. Prof. Dr. Neşet Çağatay. Prof. Dr. İbrahim Çubukçu, Ankara Üniversitesi basımevi, Ankara, 1985.
3. Доктор Рахман. Краткая история Ислама. М.: «Умма», 2003, с.409.
4. محمد بن عبد الكريمالشهرستانياأبو الفتح: المللو النحلدار الكتاب العلمية, بيروت - لبنان: ١٤١٣ -
5. الفرق الكلامية الإسلامية المدخل دراسة لعليلعبد الفتاح المغربي: مكتبة هيبة القاهرة 1415 - 1995
- مذاهب الإسلاميين - المعتزلة، الأشاعرة، الإسماعيلية، القرامطة، النصيرية لعبد الرحمن بدوي: دار العلم للملايين، بيروت - لبنان 1997. 6.
7. مدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية لعبد المعطي محمد بيومي: القاهرة

Исмаил ГУСЕЙНОВ

ПЕРИОДЫ ИСЛАМСКОЙ МЫСЛИ В VII-VIII ВЕКАХ

Резюме

Статья повествует о развитии исламской мысли, начиная с возникновения ислама до периода перевода греческой философии на арабский язык. Этот период охватывает три исторических этапа, которые включают период жизни пророка Мухаммеда, период халифов Рашиди и период халифата Омейядов. В статье также освещаются вопросы разногласий во мнениях мыслителей каждого этапа, говорится о возникновении религиозных течений и их основных направлениях.

Ключевые слова: религия, мышление, развитие, философия, арабский, Коран.

Ismayil HUSEYNOV

THE STAGES OF ISLAMIC THINKING IN THE VII-VIII CENTURIES

Summary

The article recounts on of the development of Islamic thinking since the emergence of Islam to the period of translation of Greek philosophy into the Arabic. This period covers the three historical stages, which include the period of life of the Prophet Muhammad the period of the caliphs Rashidi and that of the Umayyad Caliphate. The article also highlights the issues of discrepancy in the views of the thinkers at each stage, as well the emergence of religious movements and their main destinations.

Keywords: religious, thinking, development, philosophy, the Arabic language, Koran.

Yasəmən QARAOYUNLU (MAHMUDOVA)

e.i., AMEA Fəlsəfə İnstitutu

**ŞƏRQ-QƏRB MƏDƏNİYYƏTLƏRİNİN VƏ SİVİLİZASIYALARININ
XARAKTERİK XÜSUSİYYƏTLƏRİNİN TƏHLİLİNDƏ
GEOSİYASİ NƏZƏRİYYƏLƏRİN TƏTBİQİ***

Giriş. Sivilizasiyaların və mədəniyyətlərin xarakterik xüsusiyyətlərinin təhlilində məkan amilinin böyük rolu vardır. Geosiyasi nəzəriyyələrə görə məkanın strukturu tarixin, sivilizasiyanın, mədəniyyətin strukturunu, keyfiyyət və kəmiyyət ölçülərini müəyyən edir. Məhz bu baxımdan geosiyasətdə ənənəvi bir baxış formalaşmışdır. Bu baxışa görə coğrafi relyef tale kimidir. O mədəniyyət və sivilizasiyaların formalaşmasında sabit, statik qanunların yaradılmasına səbəb olduğu kimi, çöküşündə də əsas rol oynayan amildir. Məhz buna görə də biz, geosiyasətin predmeti olan coğrafi determinizm, məkan ikonoqrafiyası, fundamental dualizm nəzəriyyələrini tədqiqata cəlb edərək, Şərq-Qərb mədəniyyətlərinin xarakterik xüsusiyyətlərinin təhlilinə və Azərbaycan mədəniyyətinin Şərq-Qərb mədəniyyətlərinin sintezində oynadığı rolun müəyyənləşdirilməsinə çalışmışıq.

Coğrafi determinizm nəzəriyyəsi və Azərbaycan mədəniyyəti.

Bəşəriyyətin tarixi insan-təbiət, etnos-coğrafi mühit münasibətlərinin qarşılıqlı təsirinin tarixidir. Coğrafi mühit cəmiyyətlərin qarşılıqlı sosio-mədəni təsiri sahəsidir. Müxtəlif sivilizasiyaların və mədəniyyətlərin inteqrasiyasında coğrafi aspekt böyük yer tutur. Hər bir mədəniyyət və sivilizasiya tipi bir coğrafi sistemin təmsilçisi və təzahürüdür. Geososiomədəni və geosiyasi amillərin mürəkkəb şəbəkəsi, sivilizasiyaların genetik nüvəsi və əsas xüsusiyyətləri elm, mədəniyyət, təhsil, etika və din sahəsində əks olunur.

Coğrafi məkan xalqların antropoloji quruluşları üzərində təsirli olduğu kimi, mədəniyyətlərin də formalaşmasına təsir etməkdədir. Müxtəlif coğrafi bölgələr fərqli olduğu kimi, o bölgələrdə yaşayan xalqlar və mədəniyyətlər də fərqlidir. Coğrafi məkanın qrupun, kollektivin həyatına forma və şəkil verməsi artıq mübahisəsiz qəbul edilməkdədir. Adət və ənənələrin, mentalitetin, dini, fəlsəfi dünyagörüşlərin formalaşmasında coğrafi faktor böyük rol oynamaqdadır.

Ənənəvi olaraq ictimai proseslərin dinamikası, mahiyyəti və forması, həmçinin mədəniyyətlərin xarakteristikası və tipi onun formalaşdığı coğrafi ərazinin xüsusiyyətləri ilə izah olunur. İnsan, cəmiyyət və təbiət vahid bir sistem təşkil edir və cəmiyyət təbiətdən kənarda mövcud ola bilməz. Hər bir konkret təbii mühitə uyğun insan, cəmiyyət, mədəniyyət tipi formalaşır. “Təbiətin və cəmiyyətin qarşılıqlı münasibətinin müxtəlif modelləri həmişə “coğrafi amil” vasitəsilə ifadə olunur”(7, s. 111). Bu baxımdan coğrafi determinizm nəzəriyyəsi insan, cəmiyyət və mədəniyyət tipinin coğrafi amillərlə müəyyən olunmasına əsaslanır. İnsan üçün mövcudluq məkanı kimi çıxış edən “coğrafi mühit təbiətin və cəmiyyətin mürəkkəb qarşılıqlı təsir mexanizmi ilə insanların quruculuq ideallarına”, mədəniyyətin struktur və tipologiyasına təsir edir. Bu zaman mədəniyyət təbiətin inikası kimi çıxış edir. Hər bir mədəniyyət özündə formalaşdırdığı coğrafi ərazinin xüsusiyyətlərini əks etdirir. Coğrafi xarakteristikalar “Sosial gerçəkliklərin fonu kimi” sosial təşkilatlanmada çox vacib rol oynayır (7, s. 111).

Elmi ədəbiyyatda coğrafi mühit insan cəmiyyətinin yer mühiti kimi müəyyən edilir. Bu isə öz növbəsində cəmiyyətin mövcudluğunun zəruri şərti olub, özündə insan fəaliyyətinin sferasının

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d. Aydın Əlizadə tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

və coğrafi məkanın bir hissəsi kimi çıxış edir (7, s. 110). Mədəniyyət çevrəsi dedikdə müəyyən coğrafi mühit başa düşülür. Coğrafi mühit ...təbiətin o hissəsi adlanır ki, insanlıq öz həyatında və istehsal fəaliyyətinin tarixi inkişaf mərhələsində bu hissə ilə yaxın təmasda olur. İnsanlığın sosio-mədəni ölçülərindən biri kimi coğrafi mühit cəmiyyətin və insanın həyat mühiti kimi çıxış edərək mədəniyyətin, bütövlükdə insanın mənəvi dünyasının formalaşmasında aktiv rol oynayır. “Bu barədə Y.K.Pletnikov maraqlı bəyanatla çıxış etmişdir. Təbiəti və Cəmiyyəti ayıran sərhəd nisbi və şərtidir. Amma coğrafi mühit onların qarşılıqlı təsir dairəsidir” (7, s. 111). Hər hansı bir mədəniyyəti meydana gətirən dəyərlərin, ünsürlərin doğrulmasında başlıca rol oynayan üç faktor elm adamları tərəfindən diqqət mərkəzində tutulmaqdadır. Bunlar: coğrafi məkan, İnsan ünsürü və Cəmiyyətdir (8, s. 51). Etnik kimliyin formalaşması və inkişafında coğrafi məkanın və landşaftın böyük rol oynaması haqqında bir çox sosial, fəlsəfi və kulturoloji konseptlər vardır. Etnos coğrafi hadisədir, landşaftla adaptə olunmuş orqanizmdir. Yerdə landşaftlar müxtəlif olduğu kimi, etnoslar da müxtəlifdir. Etnoslar əsasən mədəniyyət ünsürü kimi qarşımıza çıxır. Təbiət ilə davamlı şəkildə iç-içə yaşaması, təbiətin bəlli bir etnik ünsürün davranışlarının və yaşam ideallarının dəyişməsində, mədəniyyətin özünəməxsus xüsusiyyətlər qazanmasında təsirini ortaya qoya bilir (10, s. 329). Etnoqrafiya, mədəniyyət antropologiyası və mədəniyyət etnologiyası kimi yeni yaranmış elm sahələrində təsbit olunduguna görə “Mədəniyyət, bir qövmin təbiət ilə uzun bir təmas və mübarizə nəticəsində əldə etdiyi həyat və düşüncə tərzidir (8, s. 50). Coğrafiyanın, bölgənin xüsusiyyətlərini əks etdirən bu tərz incəsənət sahəsində əks olunaraq milli mədəniyyətin xarakterik xüsusiyyətlərinin formalaşmasında təyinedici faktor olur. Mədəniyyət təbiətlə incəsənət arasında bir əlaqə vasitəsi kimi çıxış edərək, cəmiyyətə müəyyən sima qazandıran adət və ənənələrin məcmusu rolunda çıxış edir. Beləliklə də qeyd etməliyik ki, mədəniyyət coğrafi məkan və etnik münasibətlərin qarşılıqlı təsiri nəticəsində formalaşan həyat və düşüncə tərzidir. Coğrafi məkan və etnik münasibətlər haqqında tarix fəlsəfəsi, sosialogiya, antropologiya alimlərinin çoxsaylı fikirləri mövcuddur. Məşhur tarix fəlsəfəçisi Arnold Toynbiyə görə, mədəniyyətlərin ortaya çıxması və inkişafı coğrafi məkan şərtləri, cəmiyyətdə bir yaradıcı qrupun var olması, təbiət və ətraf mühitlə insan arasında davamlı bir “meydan oxuma” halının mövcud olması ilə bağlıdır (4, s. 46). Toynbinin cəmiyyətdə yaradıcı qrupun olması haqqında fikrini L.Qumilyov inkişaf etdirərək bu yaradıcı qrupu “Passionar dinamiklərin daşıyıcısı” adlandırır (16, s. 183).

İngilis Diffuzionçularının başında yer alan G.Elliot Smitə görə, yüksək bir mədəniyyətin meydana gəlməsi üçün əlverişli coğrafi şərtlərə ehtiyac vardır, hər yerdə belə əlverişli coğrafi şərait mövcud olmadığından paralel mədəniyyətlər yarana bilməz. Belə olduğu halda paralel mədəniyyətlər nəzəriyyəsi qəbul edilməzdir. Əlverişli coğrafi şərtlərinə görə ilk yüksək mədəniyyət Misirdə yaranmışdır, dünya mədəniyyətinin beşiyi Misir ölkəsidir. Mədəniyyət yer üzünə oradan yayılmışdır (24, s. 24). Yüksək mədəniyyət nəzəriyyəsində xalqlar arasında mədəniyyət və tarix ortaqlığı əsas alınmaqla və aralarında siyasi əlaqələr və dil birliyi olan oturaq xalqların yüksək mədəniyyətlər yaratdığı qeyd edilmişdir. Məsələn, qədim misirlilər, assur, babil, finikiya və kəldalılar “kültür və tarix ortaqlığına dayanan tipdə mədəniyyət formalaşdırmışlar.

Yüksək mədəniyyət nəzəriyyəsini təmsil edənlərdən biri olan rus pan-slavyanisti N.Y.Danilevski (ö.1885) belə mədəniyyətləri parçaların bir-birinə və bütünə,bütünün də parçalarına bağlı olaraq bir orqanizm təşkil etdiyini yazmışdır. Siyasi əlaqələr, ticarət əlaqələri dil və inanc birliyi, həyat tərzində oxşarlıq və s. olan xalqlar arasında tarix ortaqlığı və mədəniyyət birliyi mədəniyyətlərin xarakterini formalaşdırır. Məsələn, qədim yunan mədəniyyətinin estetik, hind mədəniyyətinin dini, Qərb mədəniyyətinin mexaniki-texniki xüsusiyyət daşıdığı qeyd edilmişdir (8, s. 52).

O.Şpenqlər mədəniyyətləri simvollarla ifadə etmişdir. O, Antik dövr (qədim yunan-Roma) mədəniyyətini Apollonçu, Orta dövr mədəniyyətini falçı, Qərb mədəniyyətini faustçu şəkildə

dəyərləndirmişdir. Şpenqlərə görə, bu “ana simvollar hər bir yüksək kulturdə nüvə təşkil edir və mədəniyyətin inkişafında böyük rol oynayır (4, s.14).

Türk alimi İbrahim Qəfəsoğlu “mədəniyyət adı verilən sosial varlığın vəhdətli bir bütün olmayıb, bir-birindən fərqli bir çox kultür dəyərlərinin ahəng içində bir araya gəlməsindən doğuldugunu qeyd etməkdədir (11, s. 23).

“Yüksək mədəniyyət” nəzəriyyəsini inkişaf etdirən Toynbi mədəniyyət ilə sosial qrup (etnos, millət, cəmiyyət) arasında ayrılmazlıq, eynilik qəbul edərək bütün insanlığın tarixini yüksək mədəniyyət konseptinə əsasən sistemləşdirərək, bir birinə bağlı olmayan, müstəqil şəkildə mövcud olan 20-dən çox mədəniyyət təsbit etmişdir (3, s. 12).

Vyana diffuzyonçuları “Mədəniyyət çevrələri” nəzəriyyəsini təhlil edərkən mədəniyyət çevrəsinin genişlənməsi nəticəsində mədəniyyətin yayılması və digər müstəqil mədəniyyət varlığının inkişafına və xarakterinə təsir etdiyini yazmışlar. Bu nəzəriyyəyə görə etnik miqrasiyalar, imperiyalaşma zamanı başqa etnos və mədəniyyətlərlə əlaqəyə girməyə məcbur olmaq kimi tendensiyalar mədəniyyət çevrələrinin yayılmasına və ya əksinə daralmasına səbəb olur. Mədəniyyət dairəsinin genişlənməsi zamanı hakim tarixi-etnoloji mədəniyyət dəyərləri başqa mədəniyyətlər və xalqlar tərəfindən mənimsənilir və beləliklə, çevrədə hakim tarixi-etnoloji metod olan mədəniyyət ortaya qoyulur. Beləliklə də, tarixdə bir neçə mədəniyyət dairəsi yaranmışdır (21, s. 289-301).

İbrahim Qəfəsoğlu isə coğrafi məkan və landşaftla əlaqə şəklində formalaşaraq etnik tərz və xüsusiyyətə malik mədəniyyət dairələrinin milli kimliyin şəkillənməsində başlıca rol oynadığını, hər mədəniyyət dairəsinin öz şərtlərinə uyğun güclü dövlət, sosial-psixoloji dəyərlər və dünyagörüş yaratdığı fikrini irəli sürmüşdür (11, s. 37).

Yüksək mədəniyyət nəzəriyyəsinə görə güclü mədəniyyət güclü dövlət doğurur. O.Şpenqlər yüksək mədəniyyətlərin dövlət qurmuş millətlərdə ortalığa çıxdığını və o dövlət tərəfindən təmsil olunduğunu yazır (4, s.15). Məsələn, İslamdan öncə güclü bir mədəniyyət dairəsində formalaşmış farslar və romalılar güclü dövlət qurmuşdular. Yunanıstanda isə hər biri öz müstəqilliyini qoruyan şəhər dövlətlər birliyini birləşdirən bir Ellin kultür dairəsi var idi. Məhz buna görə də Smith yunan millətindən deyil, yunan mədəniyyətindən söz edilməsinin vacibliyini vurğulamış, Friedrich Meinecke isə bu tip şəhər dövlət cəmiyyətlərini Kulturnation (kültürəl millət), vahid dövlət hakimiyyəti və mədəniyyəti altında birləşib öz iradəsini özü müəyyənləşdirən cəmiyyətlərə isə Staatsnation (dövlət milləti) siyasi millət adlandırmayı təklif etmişdir (4, s.15). Ziya Gökalp milli kultürlə, milli mədəniyyət terminlərini bir-birindən ayırır, mədəniyyəti ümumbəşəri, universal dəyərlərin cəmi, kultürü isə lokal, etnik dəyərlərin cəmi hesab etmişdir. Ziya Gökalp milli mədəniyyətlə, milli kultürü məğlubiyyətlərin və süqutun əsası hesab etmişdir. Gökalpa görə qədim misirlilər mədəniyyətdə yüksələn kimi, kultürdə çökmüş, nəticədə mədəniyyətə zəif, kultürə yüksək olan farslar misirliləri məğlub etmiş, bir neçə ildən sonra İran mədəniyyəti yüksəlmiş, təbii olaraq milli kultür zəifləmişdir. Mədəniyyəti aşağı, milli kultürü yüksək olan yunanlar onları məğlub etmişdi. Yunan mədəniyyəti yüksələn kimi, milli kultürü güclü olan ərəblər yunanları və sasanlıları əzmiş, ərəb mədəniyyətini isə milli kultürü güclü olan türk kultürü əzmişdir (25, s. 36). Bütün bu proseslər etnik-milli kimliklərin mədəniyyətlərarası əlaqələrin təsiri ilə yenidən şəkillənməsinə və inkişafına öz təsirini göstərmişdir. Mədəniyyətlərarası əlaqələr nəticəsində hər kultür şəkil dəyişdikcə, bundan etnik kimliklər də təsirlənir. Xristianlığın doğuşu ilə qədim Roma imperiyasına qatılan etnosların milli kimlikləri qədim yunan-yəhudi (sami) dəyərlərinin sintezi olan Xristian mədəniyyəti içində şəkillənməyə başlamış, İslamın doğuşu ilə bərabər bir-birindən tamamilə fərqli ərəb, türk, fars kultürləri və etnik kimlikləri İslam mədəniyyəti içində ümumi xarakterlər və xüsusiyyətlər əldə etmişlər (17, s. 432). Bütün bu deyilənlərdən belə nəticə çıxır ki, coğrafi məkan və landşaft xüsusiyyətləri lokal mədəniyyət dairələrinin (kultür çevrəsi) doğulmasında böyük rol oynayır.

Ətraf mühit sosial təşkilatlanmada dominant rol oynayır. Sosial təşkilatlanma müəyyən məkan daxilində baş verir. T.Hagerstand cəmiyyətin daha yüksək səviyyəli təşkilatlanması və sosial fəallığın artması səviyyəsinin ətraf mühitə bağlı olduğunu yazır. Bu “ətraf mühit” humanitar və tarixi-mədəni məkan adlanır. Coğrafi məkan ölkənin və xalqın tarixi müqəddəratını, potensial imkanlarını müəyyənləşdirir. Fransız sosioloqu Elis Reklus, rus alimi A.A.Antipova öz əsərlərində landşaft və iqlimin təsərrüfat fəaliyyətinə və mədəniyyətin inkişafına təsir etdiyini yazmışlar. Beləliklə də qeyd etməliyik ki, coğrafiyanın sosial elmlərlə, xüsusilə mədəniyyətşünaslıqla konvergensiyası qədim dövrlərdən etibarən elmi metodologiya kimi istifadə olunmaqdadır. Məhz bu baxımdan, hər hansı bir lokal mədəniyyətin təhlilində coğrafi determinizm (determinizm - lat. «determinare» müəyyən etmək. Cəmiyyət və təbiətdə baş verən bütün hadisələrin ümumi obyektiv qanunlardan və səbəbiyyət əlaqəsindən asılı olduğu haqqında elmi anlayış. Müxtəlif elm sahələrinə tətbiqinə görə spesifik adlarda işlədilir. coğrafi determinizm, fiziki determinizm, sosial determinizm və s. Determinizmə qarşı indeterminizm – (lat. inkar bildirən sözünü və determinizm) sözü işlədilir. Indeterminizm üçün səbəbiyyətin ən ümumi xarakterinin inkar edilməsi səciyyəvidir) konsepsiyasından istifadə edilməkdədir. Bu mədəniyyətin təhlilində istifadə edilən ən qədim metodoloji üslubdur.

Coğrafi mühitin (məkan, landşaft, dənizlər, çaylar) tarixə, insana və mədəniyyətə təsiri haqqında ideyalara Lao-tszı (e.ə.VI-V əsrlər), Konfusi (e.ə.təqr.551-e.ə.479), Men-tszı (e.ə.təqr.372-289), Kautilya Arthaşatra (e.ə.V əsr), Fales (e.ə.təqr.625-547), Anaksimandr (e.ə.təqr.610-540), Herodot (e.ə.təqr.490-480), Hippokrat (e.ə.460-377), Fukidid (e.ə.460-401), Platon (e.ə.428/7-348/7), Aristotel, Polibi, Yuli Sezar (e.ə.102 və ya 100-e.ə.44), Mark Siseron (e.ə.106-43), Strabon, Plutarx (təqr.46-127) və b. qədim müəlliflərin əsərlərində rast gəlmək olar (18, s. 55-56). Məsələn, Aristotel (e.ə.384-322) “Siyasət” əsərində “Krit adasının coğrafi mövqeyinin üstünlüklərinə görə bütün Yunanıstan üzərində hökmranlıq etmək imkanlarına malik olduğunu qeyd etmişdir. Polibi (e.ə.təqr. 200-120-ci illər) Arkadiya sakinlərinin sərt xasiyyətini orada dumanlı və soyuq iqlim şəraitinin olması ilə izah etmişdir. “Bu səbəbdən xalqların xarakterində, onların bədən quruluşunda, dərisinin rəngində,əksər məşğuliyyətlərində bu qədər kəskin fərqlər yaranmışdır” (18, s. 55-56). Strabon (e.ə. 64-63-cü illər-b.e. 23-24-cü illəri) Qədim Romanın gücünü və möhtəşəmliyini onun xüsusi coğrafi vəziyyəti, Apennin yarımadasında yerləşməsi, ətrafdakı coğrafi və təbii üstünlüklərlə izah edirdi. Şərqi görkəmli filosofu Əbu Nəsr Məhəmməd ibn Məhəmməd əl-Fərabi (870-950) də siyasi və ictimai həyatda baş verən hadisələri, prosesləri təbiətlə və təbii səbəblərlə bağlamışdır. Fərabiyə görə, insan cəmiyyəti yaşayış üzrə vahid məkanda müxtəlif insanların bir araya gəlməsi, ətraf mühitin təsiri ilə ortaq yaşayış normalarının və sosial dəyərlərin formalaşması prosesi idi. Əl-Fərabi, eyni zamanda, insan cəmiyyətlərini dilinə, dininə və davranış normalarına görə ayrı-ayrı xalqlara bölürdü. Xalqlar arasındakı fərqi o, üç təbii amillə: insan, dil, düşüncə amili ilə qiymətləndirirdi. Bundan əlavə o, dil, düşüncə fərqi də millətlərin fərqləndirici keyfiyyəti kimi təqdim edirdi. Beləliklə Əl Fərabi insanların düşüncəsinin, mənəviyyətinin, xasiyyətinin və dilinin formalaşmasını fərqli coğrafi mühit və etnogenez səbəbi ilə izah edirdi (18, s. 55-56). Coğrafiyanın mədəniyyətin formalaşmasındakı təsiri haqqında fikirlər Orta əsr İslam filosofu Əbu-ər-Reyhan Məhəmməd ibn Əhməd əl-Biruni əl-Xarəzminin (973-1048) əsərlərində də əksini tapmışdır. “Hindistan tarixi”, “Qədim xalqların xronologiyası”, “Keçmiş nəsillərdən qalan izlər” əsərlərində Biruni coğrafi determinizm geosiyasi ideyasından çıxış edərək insanlığın inkişafında təbii amillərin rolunu, təbiətin, iqlimin və coğrafi şəraitin insan cəmiyyətlərinə təsiri məsələlərini şərh etmişdir. O, ilk dəfə tarixi prosesin dövrülüyü ideyasını irəli sürmüşdür (18, s. 59). İslam alimi Əbu Əli Hüseyn ibn Abdullah ibn Sina (980-1037) əsərlərində insanların xarakterini, cəmiyyətlərin inkişafını coğrafi təbiət fərqi ilə-yaşayış mənbələri, iqlim və digər təbii vəziyyətlə bağlayırdı (18, s. 60). Aristotelin fikir və nəzəriyyələrinin şərhçisi, ərəb fəlsəfəsində rəşadətçiliyin banisi sayılan

Əbülvalid ibn Rüşdün (1126-1198) “İctimai idealları Platonun “Dövlət” əsəri ideyaları zəminində inkişaf etmişdir” (18, s. 60). XIV əsr ərəb filosofu Əbu Zeyd-Əbd ər-Rəhman ibn Xəlduna görə sosial birliklərin mənəvi qüvvələri, onların qüdrətli imperiyanı qoruyub saxlamaq və fəthlik uğrunda mübarizədə birləşməyə qabil olub-olmaması ilə ölçülür. Bu mənəvi qüvvə ilə təbii mühitdən irəli gələn impuls arasında sıx əlaqə mövcuddur. “İbrətlər kitabı, başlanğıc divanı və ərəblər, farslar və bərbərlərin günləri və onların ali hakimiyyət sahibi olan müasirləri haqqında məlumatlar” və “Müqəddimə” adlı kitablarında ərəblərin farsların və bərbərlərin yaşadıkları ərazilərin coğrafiyası, təbii iqlimi, məskunlaşma prinsipləri, milli, sosial və mədəni fərqləri, tarixi, təbiəti və mədəniyyəti haqqında məlumatlar vermiş, xalqların sosio-mədəni inkişafı və həyat tərzləri arasındakı fərqləri coğrafi mühitin müxtəlifliyi ilə əlaqələndirmişdir (10, s. 320). Novruz Məmmədova görə məşhur coğrafiyaçı və demoqraf V.P.Semyonov Tyan-Şanskinin (1870-1942) ərəzi məskunlaşması ilə bağlı yüzillər sonra irəli sürdüyü geocoğrafi nəzəriyyələrin bir çox elementlərini də İbn Xəldun əsaslandırmışdır (18, s.65). İbn Xəlduna görə insanlar dünyanı məskunlaşdıraraq həmin ərazilərdə yaşayan başqa xalqlarla və insanlarla əməkdaşlıq qurur, birgə qida və xarici istiladan qorunma vasitələrini bölüşür. O bu prosesi daimi sayır, insanların birləşməsi və qarşılıqlı fəaliyyətini, dünyanın məskunlaşdırılması prosesini əbədi hesab edir, insanlığın inkişafının bəsitlikdən mürəkkəbliyə, sivilizasiyaya gedən yolun məskunlaşma və əməkdaşlıqdan keçdiyini söyləyir. İbn Xəldunun sivilizasiya nəzəriyyəsi Asabiyyət adlanan xüsusi tipli sosial birlikdən – vahid dövlət birliyinə keçiş proseslərinə əsaslanır. İbn Xəlduna görə insanlar əvvəl nəsil birliyi və digər qohumluq əlaqələri üzrə münasibətlər və ittifaqlar yaradır, bu ittifaqların, birləşmələrin son məqamı vahid dövlət institutunun yaradılması ilə nəticələnir. İbn Xəldun dövlət ittifaqının yaranmasının əsas səbəbini insanların müdafiə olunmaq və yaşayış üçün birləşmək ehtiyacından irəli gəldiyini qeyd etmişdir (10, s. 329).

Avropada böyük coğrafi kəşflər dövrü coğrafi determinizm ideyalarının inkişafında yeni mərhələ olmuşdur. Fransız alimi Jan Boden (1530-1596) “Dövlət haqqında altı kitab” adlı əsərində müxtəlif iqlim və coğrafiya şərtlərində dövlət institutunun yaranması və qurulmasını təhlil etməklə coğrafi determinizm probleminə yenidən maraq oyatmışdır. O, dünyanın siyasi və dövlət quruluşunda müxtəlif fərq və dəyişiklikləri üç əsas səbəblə-Allahın hökmü, insan taleyi və təbiətin təsiri ilə izah edirdi. Təbiətin təsir qüvvəsində müəllif ilk növbədə coğrafi şərtlərə, bütün coğrafi amillər arasında isə daha çox iqlimə üstünlük verirdi. Boden Yer kürəsini üç hissəyə bölürdü: isti-ekvatorial, soyuq-polyar və mülayim orta. Qədim yunan mütəfəkkiri Polibinin yolu ilə gedərək o, əhalinin xarakterinin, ilk növbədə, yaşayış yerinin iqlim şəraitindən asılı olduğunu təsdiq etmişdir. Bodenə görə şimalda fiziki cəhətdən daha qüvvətli və döyüşkən, cənubda isə daha çox qabiliyyətli insanlar yaşayır. J.Bodenin fikrincə, tarixə nəzər saldıqda görmək olar ki, ən böyük sərkərdələr şimalda yetişir, incəsənət, fəlsəfə və riyaziyyat isə cənubda yaranır (18, s.67). Fransız maarifçisi Şarl Lui Monteskyö (1689-1755) “Qanunların ruhu” əsərində (1748) ölkənin siyasi sistemi ilə coğrafiyası, mədəniyyəti, tarixi konteksti arasında əlaqələrin olduğunu təhlil edərək, dövlətlərin qanunverici quruluşundakı fərqlərin əsas səbəbinin coğrafi-iqlimlə bağlı olduğunu yazmışdır. Monteskyö dövlətin quruluşunu, idarəçilik formalarını təbii-coğrafi mühitlə bağlamış, iqlim şəraitinin dövlət və cəmiyyət həyatına təsiri məsələlərini şərh etmişdir. Monteskyö yazırdı ki, soyuq iqlimdə yaşayan insanlar mülayim iqlimdəkilərdən daha əxlaqlı olur, çünki mülayim iqlimdə yaşayanlar iqlimin müəyyən xüsusiyyətlərini əxz edərək daha dəyişkən olur. Monteskyönün fikrincə, isti iqlim insanların xarakterini daha çox zəiflətdiyindən, isti ərazilərdə köləliyin (quldarlığın) inkişafına yol açmışdır. İstilik cəsarətin zəifləməsinə, insanların qorxaqlığına səbəb olur və onlar hökmdarların istibdadına və zülmünə qarşı çıxma bilmir, kölə vəziyyəti ilə razılaşırlar. Soyuk iqlimli ölkələrdə isə əksinə insanlar cəsarətini qoruyurlar və belə iqlimli ölkələrdə daha çox respublikalar qurulur. Avropanın mülayim iqlimi monarxiyaların yaranmasına səbəb olur (18, s.68). Fransız maarifçisi Jan-Jak Russo (1712-1778)

da Yer kürəsinin bu və ya digər məkanında idarəetmə formasının təşəkkülündə coğrafi determinizm qanununun müəyyənləşdirici rol oynadığını yazmışdır. Russonun yazdığına görə, əkinçilik üçün əlverişli olan isti iqlim şəraitində əmək məsrəfi sifirə bərabərdir, çünki əkin-biçin üçün az səylər və üsullar tətbiq edilir ki, bu da müstəbidliyə (despotizmə) meyilli təfəkkür tərzinin formalaşmasına təsir göstərir. Russo vurğulayır ki, “iqlim xüsusiyyətləri ilə əlaqədar müstəbidlik isti, barbarlıq soyuq ölkələr üçün, ən yaxşı idarəetmə isə onların arasında yer tutan vilayətlər üçün yararlıdır. Russonun fikrincə, iqlim fərdlərin sosial fəaliyyətə münasibətini formalaşdırır. Onların yeməyə, dəbdəbəyə, paltara, davranış tərzinə münasibəti məskunlaşdıqları iqlim zolağının xüsusiyyətləri ilə bağlıdır. İsti ölkələrdə insanlar az yeyirlər, lakin bu mötədillik onların geyimlərində hiss edilmir. Avropalılar çoxyeyən olsalar da, geyimdə daha mötədildirlər, çünki burada iqlim dəyişkəndir (18, s.70). Fransız alimləri Jan Batist Düpon (1670-1742), Ten İppolit (1828-1893), Edmon Demolen (1852-1907), Elize Reklü (1830-1905), ingilis alimləri Henri Tomas Bokl (1821-1862), alman alimləri İmmanuel Kant (1724-1804), İohann Qotfrid Herder (1744-1803), Georq Vilhelm, Fridrix Hegel (1770-1831), Aleksandr Fon Humbolt (1769-1859), rus alimləri S.M.Solovyov, B.N.Çiçerin, A.P.Sapov. Coğrafi determinizm ideyasına əsaslanaraq iqlim və təbii mühitin, yerli şəraitin, insanların, xalqların və ictimai tiplərin formalaşmasındakı təsirini öyrənmiş, ölkənin iqlim şəraitinin xalqların mədəni inkişafında əsas amil olduğunu yazaraq, coğrafi mövqenin mədəniyyətlərin və sivilizasiyaların inkişafında başlıca rol oynadığını bildirmişlər (18, s.71). Alman coğrafiyaşünası Karl Ritterin (1779-1859) fikrincə, hər bir insan, xalq, doğma təbiətinin, yaşadığı ərazinin övlədidir və onu əhatə edən təbii landşaft həmin insanın fiziki görünüşündə, xarakterində, milli və sosial davranışında, mədəniyyət və dilində, şüurunda mütləq şəkildə əks olunur (18, s.7). Rus alimi Lev İliç Meçnikov (1838-1888) “Sivilizasiya və böyük çaylar.Müasir cəmiyyətlərin yaranmasının coğrafi mənzərəsi” adlı əsərində təbii-coğrafi amillərin insan həyatında və mədəniyyətlərin formalaşmasındakı rolundan bəhs etmişdir. “Meçnikov tarixi inkişafın əsasını hidrosferada görürdü. O, bəşər tarixini üç mərhələyə ayırırdı. Bu mərhələlərin sivilizasiyasının əsasını - çay, dəniz, okean təşkil edir” (6, s.21). Coğrafi determinizm nəzəriyyəsinin “bəşər cəmiyyətinin inkişafında ətraf mühitin xüsusi rolunu göstərən “məkan amili” (insanların fəaliyyətinin siyasi, sosial, mənəvi-mədəni və iqtisadi sahəsini ümumi pan ideya əsasında - Şərq, Qərb, panasiyaçılıq, panslavyanizm, Avropamərkəzçilik, panislamizm və.s. ilə birləşdirən çoxölçülülük – hərbi, siyasi, iqtisadi, demoqrafik, sosio-mədəni, informativ və s. kommunikasiya məkanının coğrafi interpretasiyası) qanunu mədəniyyət və sivilizasiyanın tipologiyasını göstərən faktorlardan biri hesab edilir” (18, s.138). “İctimai inkişafda məkan amilinin rolunu A.Mehen göstərmişdir. Mehen “Dəniz qüdrətinin tarixə təsiri”adlı əsərində dövlətlərin və xalqların həyatında, inkişafında məkan amilinin rolunun şəxsiyyətin, insanların və xalqların rolundan az olmadığını sübut etməyə çalışmışdır. Onun fikrincə, təbii-coğrafi şəraiti əlverişli olan (məkan amili) dövlətlər və xalqlar hansı xarakterdə olmasından, hansı idarəçiliyə malik olmasından asılı olmayaraq daha sürətlə inkişaf edir. O öz fikrini İngiltərənin XIX əsrdəki inkişafı ilə əsaslandırır və belə hesab edir ki, onun inkişafının əsasında “malik olduğu məkanın üstünlükləri” dayanmışdır (18, s.138).

Cənub-Qərbi Avropanın və Mərkəzi Asiyanın kəsişmə nöqtəsində yerləşən Azərbaycan coğrafi determinizm nəzəriyyəsinə görə Asiya-Avropa, sivilizasion yanaşmaya görə isə Şərq-Qərb dualizminin mərkəzində yer almaqla bu dualizmi - yerləşdiyi coğrafi məkanın tələblərinə uyğun olaraq tarix boyu vəhdətə çevirmə missiyası daşımaqdadır. Azərbaycan mədəniyyəti Şərqin və Qərbin, Asiyanın və Avropanın dəyərlərini sintez etməklə özünəməxsus simbioz mədəniyyət tipidir. Azərbaycan mədəniyyəti Şərq-Qərb sivilizasiyalarının dialoqunda komplementar (fransızca: «komplementaire» - tamamlamaq) funksiya rolu oynamaqdadır. Şərq-Qərb sivilizasiyalarının qovşağında yerləşərək, planetar vəhdət ideyasının reallaşdırılması

potensialına malik olan Azərbaycan coğrafi cəhətdən Şərq-Qərb sivilizasiyalarının qarşılıqlı təsirdə olduğu mədəniyyətlərarası təmas mərkəzidir.

Fundamental dualizm nəzəriyyəsi və Azərbaycan mədəniyyəti.

Mədəniyyətlərin və sivilizasiyaların xarakterik xüsusiyyətlərinin təhlilində coğrafi determinizm nəzəriyyəsinə əsaslanmaqla bir sıra elmi paradigmlər yaradılmışdır. Bu paradigmlərdən biri planetin coğrafi quruluşu və sivilizasiyaların tarixi tipologiyasında özünü büruzə verən “fundamental dualizm” qanunudur. “Klassik Qərb alimlərinin demək olar ki, hamısı – R.Çellen və A.Mehen, H.Makinder və K.Haushofer, rus tədqiqatçılarından N.Y.Danilevski və V.P.Semyonov-Tyanşanski, P.N.Savitski və L.N.Qumilyov bu qanuna müraciət etmiş və hər biri onun təzahürlərini öz arqumentləri ilə əsaslandırmağa çalışmışlar (18, s. 136). Fundamental dualizm – “Dəniz və Quru dualizmi” konsepsiyası alman hüquqşünası Karl Şmitt (1888-1985) tərəfindən yaradılmışdır. Bu paradigmaya əsasən, Şərq sivilizasiyasının (Asiya) məkan ikonoqrafiyasını (məkan ikonoqrafiyası anlayışına ərazilərin sosial mədəni, dini, milli və məişət cizgilərini özündə əks etdirən xarakteristika daxildir) quru ünsürü, Qərb sivilizasiyasını (Avropa) isə dəniz ünsürü müəyyən edir. Quru və dəniz məkanının keyfiyyətli təşkili nəinki Şərqdə və Qərbdə səciyyəvi sivilizasiyaların və dövlət quruluşlarının törəməsinə səbəb oldu, həm də xüsusi dəniz və quru geosiyasi strategiyalarının əsasını təşkil etdi. Belə ki, Yerin nizamı qurunun dəyişməz coğrafi və relyef hərəkətsizliyini, dayanıqlığını və etibarlılığını əks etdirir. Dəniz nizamı isə su ünsürünün hərəkətliliyini, dəyişkənliyini və sabitsizliyini simvolizə edir (18, s. 31). Dəniz və qitə aləmlərinin qarşılıqlı təsiri... məkan dualizminin əsasını təşkil edir. Beləliklə, bəşər cəmiyyətlərinin bütün tarixi iki təbiət qüvvəsindən – “Su” (“maye”, “axıcı”) və “quru” (“torpaq”) (“Möhkəm”, “Bərk”, “sabit”) təbiət qüvvəsindən ibarətdir.

“Fundamental dualizm”ə görə, dövlətlər və xalqlar öz coğrafi ərazi xarakteristikasına görə iki qrupa – quru (“tellurokratiya” – yunanca “torpaq vasitəsilə hökmranlıq” və ya “qurunun qüdrəti” deməkdir) və dənizə (“talassokratiya” – yunanca “dəniz vasitəsilə hökmranlıq” və ya “dəniz qüdrəti” deməkdir. Hərbi dəniz və ticarət donanmasına malik dövlətlərin dəniz qüdrəti) bölünür və bəşəriyyətin bütün inkişafı dövründə bu iki qrup arasında qarşılıqlı mübarizə getmişdir. Fundamental dualizm nəzəriyyəsinə görə quru dövlətləri qrupuna daxil olan Sparta dövləti, Roma imperiyası ilə dəniz qrupuna daxil olan qədim Afina, Karfagen arasında o dövrdə başlanan geosiyasi məkan və sərvət uğrunda mübarizə müasir dövrdə Avropanın, Qərbin dəniz dövlətləri ilə Avrasiyanın quru ölkələri arasında (Rusiya, İran – Y.M) davam etməkdədir və gələcəkdə də davam edəcəkdir (18, s. 136). Talassokratiya tarixən Qərblə və Atlantik okeanı ilə, Tellurokratiya isə Şərqlə, Avrasiya qitəsi ilə bağlıdır. Quru və dəniz qüdrətləri (imperiya) ənənəvi Şərq-Qərb sivilizasiyalarını təmsil edir. Sivilizasiya təmsilçiləri olan imperiyalar ya talassokratik ya da tellurokratik olur. Talassokratiyanın metropoliyaları və müstəmləkələri olur. Lakin bu müstəmləkələr Qurunun bir məkanında cəmləşmədiyi üçün ərazi baxımından yekcins və kəsintisiz olmur, bu isə ərazi inkişafında fasiləlik yaradır. Beləliklə, onun inkişaf tsiklləri fasiləli, kəsintili olur. Tellurokratiyanın (quru qüdrətinin) paytaxtı, əyalətləri, sabit dəyərləri və kəsintisiz əraziləri olur. Bu isə davamlı inkişaf tsiklləri ilə müşayiət olunmaq imkanı yaradır. Klassik geosiyasətin banilərindən olan A.Mehen və H.Makinderin fikirlərinə görə, quru və dəniz qüvvələri arasındakı barışmaz mübarizənin səbəbi iki elementin – duru-axıcı (dəniz) və bərk-daimi (quru) mədəni-tarixi sivilizasiyaların iki fərqli tipi-demokratiya (yun. «demokratia» – hərfi mənası, xalq hakimiyyəti; «demos» – xalq, «kratos» – hakimiyyət, dövlətin idarə edilməsi forması. Birbaşa xalq hakimiyyəti (birbaşa demokratiya) və ya xalq tərəfindən yaxud xalqın müəyyən bir hissəsi tərəfindən seçilən nümayəndələr vasitəsilə (nümayəndəli demokratiya) həyata keçirilir və ideokratiya (yunanca “ideyaların və idealların hakimiyyəti”). Rus alimləri N.Trubetskoy, P.Savitski tərəfindən təklif edilmiş bu termin materiyanın hakimiyyətinə, bazar sisteminə, “ticarət quruluşu”na qarşı qoyulur.İdeokratiya şəraitində cəmiyyətdə iyerarxiya və

əməyin stimullaşdırılması qeyri-iqtisadi prinsiplərə əsaslanır. İdeokratiyada ideologiyalar, (min illərlə formalaşmış sosiomədəni ənənə və mentalitet hakim olur) arasında gedən daimi barışmaz düşmənçiliklə bağlıdır (18, s. 502).

Fundamental dualizm nəzəriyyəsinə əsasən, quru gücləri hərbi-avtoritar və ideokratik sivilizasiya daşıyıcısına, dəniz ölkələri birliyi isə ticarət sivilizasiyasına və demokratiyaya aid edilir. Quru - ideokratik sivilizasiya (tellurokratiya) özünün dəqiq hədudu və sabit məkanı, əhalisinin mühavizəkar düşüncəsi və oturaq həyat tərz, ciddi ictimai davranış normaları və nizam-intizamlı cəmiyyət həyatı ilə seçilir. Dəniz (Qərb - Y.M.) və quru (Şərq - Y.M.) dualizmi onu təşkil edən qütblərin bir-birinə düşmən, alternativ olması keyfiyyətlərinə malikdir. “Müasir dövrün geosiyasətçilərindən Frensis Fukuyama dəniz-quru qarşıdurmasını Şərq-Qərb sivilizasiyalarının təzahürü kimi görmüşdür (6. s. 28). “Tellurokratiya”, “quru qüdrəti” məkanın sabitliyi, onun keyfiyyət oriyentasiya və xarakteristikalarının davamlı olması ilə əlaqədardır. O, sivilizasiya səviyyəsində oturaqlıqda, mühavizəkarlıqda, iri insan birliklərinin – qəbilələrin, tayfaların, xalqların, dövlətlərin, imperiyaların tabe olduğu ciddi hüquqi normativlərdə təcəssüm olunur. Qurunun möhkəmliyi mədəni baxımdan əxlaqın qətiyyətində və sosial ənənələrin davamlılığında təcəssüm olunur. Quru ərazidə yaşayan (xüsusən oturaq həyat tərzini keçirən) xalqlar üçün fərdiyyətçilik, sahibkarlıq ruhu kimi keyfiyyətlərlə müqayisədə kollektivism və iyerarxiya daha səciyyəvidir (18, s. 21). Quru - həmişə davamlı və möhkəm hesab olunur. Bu möhkəmlik həm qanunlara əməl etməkdə, adət ənənələrdə, ictimai təfəkkürdə özünü göstərir və həm də nəsilə nəsilə ötürülür. Quruda yaşayan xalqlar, etnik qruplar oturaq həyat tərzinə malikdir, fərdiyyətçilikdən uzaqdır, kollektiv davranış normalarına əməl etməyə meyllidir. Quruda ciddi idarəçilik və davranış iyerarxiyası mövcuddur (18, s.137). Coğrafi mövqeyindən dolayı tellurokratik sivilizasiyanın təmsilçiləri olan İslam öncəsi Azərbaycan dövlətləri - Şumer, Aratta, Elam, Manna, Albaniya, Atropatena, Midiya, Parfiya etnososio-mədəni ənənələrini davam etdirən müasir Azərbaycan Respublikası ideokratik dəyərlərin təmsilçisi statusunda çıxış etməkdədir.

“Dəniz gücü və ya “talassokratiya”, ...sivilizasiyanın tam əks tipinə aiddir. Ticarət sivilizasiyası adlandırılan bu qrup daha çox dinamik və texniki tərəqqiyə meyllidir, fərdi sahibkarlığa üstünlük verir. Bu cəmiyyətdə fərdin və ya qrupun əsas keyfiyyətlərini Dəniz müəyyənləşdirir. Təşəbbüskarlıq və qeyri-standart qərarlara qadir olan fərd böyük dəyər ifadə edir. Belə sivilizasiyada mənəvi və hüquqi normalar, prinsiplər və qanunlar nisbətən tez meydana gəlir. O, quru sivilizasiyasına nisbətən daha aktiv inkişaf edə bilər, mənəvi və mədəni dəyərlərini asanlıqla dəyişir, irəliyə, yeni kəşflərə, macəralara doğru öz cəhdini getdikcə artırır (18, s.137). “Talassokratiya”, “dəniz qüdrəti” fərqli dəyərlərə əsaslanan sivilizasiya tipi kimi qəbul edilir. Dinamik, mütəhərrik, texniki inkişafa meyl edən bu tipin prioritetləri köçəri həyat tərz (xüsusən dənizçilik), ticarət, fərdi sahibkarlıq ruhudur. Fərd kollektivin ən mütəhərrik hissəsi kimi ən yüksək dəyər kəsb edir, bu halda etik və hüquqi normalar arasında hədlər silinir, onlar nisbi və dəyişkən olur. Sivilizasiyanın bu tipi sürətlə inkişaf edir, fəal təkamül prosesi keçir, zahiri mədəni əlamətlərini asanlıqla dəyişir, yalnız ümumi daxili identikliyi qoruyub saxlayır (18, s. 220). Makinderin təsəvvüründə tellurokratiya və talassokratiyanın planetar duallığı əbədi, dəyişməz bir qanundur.

Bəşər tarixinin çox hissəsi hər iki oriyentasiyanın məhdud miqyası daxilində “tellurokratiya”nın global hökmranlığı şəraitində cərəyan etmişdir (18, s.137). Bizi görə, tellurokratiyanın təmsilçiləri - Azərbaycanın gah mərkəz, gah da əyalət bölgəsi kimi rol oynadığı Şumer-Elam, Midiya, Əhəməni, Parfiya, Sasanlı, İslam Xilafəti içərisində-Səlcuqlar, Teymur və Çingizxan, Səfəvi və Osmanlı imperiyalarının yaratdıqları ideoqrafik dəyər simvolları Şərq sivilizasiyasının əsaslarını və tipik xarakterini yaratmışdır və bu, “torpaq” (quru) elementi sivilizasiyaların bütün ansamblı üzərində hələ də XXI əsrdə də üstünlük təşkil etmək iddiasındadır. Hal-hazırda bu proses yenə də davam etməkdədir. Dəniz gücünü ABŞ, Qərbi Avropa, quru gücünü Rusiya və

İran təmsil etməkdədir və Azərbaycan XXI əsrdə çox saylı global enerji layihələri ilə dəniz (Avropa) və quru (Asiya) gücünün integrasiyasına çalışmaqdadır. “Tellurokratiya” zonası Şimal-Şərqi Avrasiyanın ucsuz-bucaqsız qitədaxili ərazisi ilə (bütövlükdə çar Rusiyasının və keçmiş SSRİ-nin ərazisi ilə) eyniləşdirilir. Azərbaycan tellurokratiyanın mərkəzində qalaraq onun bütün xüsusiyyətlərini mədəniyyət və sivilizasiya tipində əks etdirir. “Talassokratiya” Avrasiya materikinə sahil zonaları, Aralıq dənizi arealı, Atlantik okeanı və Avrasiyanı cənubdan və qərbdən əhatə edən ərazi mənasında qəbul edilir.

Beləliklə, dünya xəritəsi mədəniyyətlərin və sivilizasiyaların tipologiyasının formalaşmasında və müəyyənləşməsində əsas təyinedici faktor rolunu oynayan coğrafi məkan (ərazi) amili əsasən siyasi baxımdan qütbləşir və ya qruplaşır (18, s.137). Bu zaman quru məkanın mərkəzi - Hartlənd (Yerin mərkəzi), dəniz və okean sahil zonaları – Rimlənd (Sahil zolağı) adlandırılır.

Qruplaşma zamanı 1. Qitədaxili məkanlar “qeyri-mütəhərrik” platformaya, “Hartlənd”ə (“Yerin mərkəzi”nə), “tellurokratik” sivilizasiyaya xas olan mahiyyətini qoruyub saxlayan “tarixin coğrafi oxu”na çevrilir. 2. “Daxili və ya kontinental aypara”, “sahil zonası”, “Rimlənd” intensiv mədəni inkişaf məkanıdır. Burada “talassokratiya” cizgiləri aşkar görünür, hərçənd çoxsaylı “tellurokratik” meyillər bu cizgiləri tarazlaşdırır.

Yerin mərkəzi oxu (Hartlənd)-Azərbaycan.

Şərq-Qərb sivilizasiya dəyərləri əsasında formalaşan Avropa-Asiya dövlətlərinin siyasi coğrafiyalarının şəkillənməsinə tellurokratiya və talassokratiya dualizmi tarix boyu öz təsirini göstərmişdir. Bu dualizm içində Hartləndi təmsil edən Azərbaycanın geosiyasi mənsubiyyəti və mövqeyi geosiyasi nəzəriyyələrdə dəqiq müəyyənləşdirilmişdir. Məsələn, H.Makinderin 1904-cü ildə yaratdığı konsepsiyaya görə Azərbaycanın yerləşdiyi ərazi “tarixin coğrafi oxu” adlanan mərkəzin geosiyasi məkanına aiddir. Makinderin Hartlənd adlandırdığı “Şərqi Avropadan tutmuş Çinə qədər uzanan Avrasiyanın mərkəzi torpağı” adlandırdığı bu geniş ərazinin tam ortası Azərbaycandır. H.Makinderdən sonra bütün geosiyasətçi nəzəriyyəçilər dünyanın geosiyasi bölgüsünü təsvir edərkən Azərbaycanı “Hartlənd”ə daxil etmişlər. Geostreji cəhətdən Hartləndin mərkəzində “tarixin coğrafi oxu” mövqeyində yerləşən Azərbaycanın - Şimalla Cənubun, Şərqlə Qərbin, yəni müxtəlif geosiyasi qütblərin, sivilizasiyaların və dinlərin qovuşduğu, regional və global maraqların üst-üstə düşdüyü məkan kimi fəvqəladə əhəmiyyəti ilə şərtlənir. Bütün bunlar ölkəni unikalılığı ilə fərqləndirir və dünyanın təhlükəsizlik arxitekturasının formalaşmasında Azərbaycanın səmərəli iştirakını vacib edir (19, s.240). Qədim Şərq Şumer, Aratta, Elam mədəniyyətinin etno-sosio-mədəni varisi olan Azərbaycan coğrafi mövqeyinə görə, planetin məhvər regionu, Yerin mərkəzi, Yerin qəlbi, tarixin coğrafi oxu (Hartlənd) olması etibarlı ilə İslamdan öncə Şərq tarixi tipoloji sivilizasiyasının (tellurokratiya) təmsilçisi Parfiya, Sasanlı imperiyaları ilə Qərb tarixi tipoloji sivilizasiyasını (talassokratiya) təmsil edən Roma, Bizans imperiyaları arasındakı sivilizasiya qarşıdurmalarının, İslamdan sonra isə İslam və Xristianlıq dini ənənələri üzərində bərqərar olan Şərq-Qərb sivilizasiya tipləri arasındakı qarşıdurmaların mərkəzi bölgəsi olaraq hər iki sivilizasiya dəyərlərindən bəhrələnməklə bərabər, tarix boyu sosiomədəni, sosial-siyasi inkişaf xüsusiyyətləri ilə Şərq sivilizasiyasının, “tellurokratiyanın tərkib hissəsi və təmsilçisi» kimi bərqərar olmuşdur.

Hartlənd - Azərbaycanın da daxil olduğu Böyük Avrasiya çölü – Şərq ilə Qərb arasında nəhəng təbii kommunikasiya dəhlizi rolunu oynayır. Şərq-Qərb arasındakı dəhlizin-Hartləndin ucqarları boyunca Aralıq dənizi sahillərini, Avrasiya və Afroasiya çöllərinin təbii etnik sərhədlərini birləşdirmiş dünya imperiyaları Midiya, Əhəməni, Roma, Osmanlı, Monqol-Tatar, Rusiya, Ərəb Xilafəti imperiyaları və sivilizasiyaları yaranmış, mədəniyyətlərin çatışmaları, qarşılıqlı təsirləri və bir-birlərini zənginləşdirməsi baş vermiş, superetnosların düşmənçilik və sülh sərhədlərində əbədi mədəni dialoq axtarışları getmişdir. Tarix boyu Böyük Avrasiya çölü (Hartlənd) kontinentin əsas kommunikasiya oxu olaraq qalmışdır. Kontinental ox ətrafında bərqərar olmuş

Şərq-Qərb sivilizasiyaları “tarix boyu bir-birini müntəzəm surətdə əvəz etmişdir. Elmin, mədəniyyətin, ilk insani dəyərlərin beşiyi olmuş. Şərq b.e.ə. I minilliyin birinci yarısında öz əvvəlki inkişaf tempini və öncül mövqeyini tədricən itirmiş, Qədim Şərq sivilizasiyasından bəhrələnən antik sivilizasiya təmsilçisi Qədim Yunanıstan elm və mədəniyyətin inkişafı sahəsində irəli çıxmışdır. Roma imperiyasının süqutu ilə bəşər tarixində misilsiz rol oynamış antik elm və mədəniyyət də süquta uğramışdır. ...Antik sivilizasiyadan sonra bəşər tarixində yeni elmi mədəni yüksəliş erası VII əsrdən sonra İslamın yaranması ilə başlamış, elm və mədəniyyətin inkişaf mərkəzi yenidən şərqə köçmüşdür. İslam sivilizasiyası antik mədəniyyəti qoruyaraq onu inkişaf etdirmiş, Qərbə ötürülməsində vasitəçi olmaqla Qərb intibahı üçün şərait yaratmışdır. XV-XVI əsrlərdə (Orta əsr İslam intibahının sərvətlərindən qidalanmaqla – Y.M) əvvəlcə Renessans və daha sonra yeni iqtisadi münasibətlərə - kapitalizm cəmiyyətinə keçidin əsasının qoyulması ilə yenidən dirçələn Qərb sivilizasiyası öncül mövqeyə keçmişdir” (23, s.152-153). Beləliklə də, Hartləndin (Azərbaycanın - Y.M) komplemerant rolu oynadığı “Şərq-Qərb sivilizasiyaları bəşəriyyətin mənəvi tərəqqisini idarə etmiş, mənəvi tərəqqinin hərəkətverici qüvvələri olan dünya dinləri və insan hüquqları sivilizasiyaların sərhədlərində yaranmışdır. Qarışıq dövrlərdə Hartlənd ətrafındakı sivilizasiyaların sərhədlərində peyğəmbərlər yaranmış, təfəkkür inkişaf etmiş, mənəvi dirçəliş baş vermişdir (18, s.489). Hatləndi-Yerin coğrafi oxunu təmsil edən Azərbaycan mədəniyyəti sivilizasiyalararası mədəni sintez prosesindən doğulmuşdur. Qeyd edək ki, tarixdə olduğu kimi, indi də Azərbaycanın da daxil olduğu “Böyük Avrasiya çölü kontinentin əsas kommunikasiya oxu olaraq qalır, Qərb ilə Şərq arasında intensiv maddi, mədəni və informasiya mübadiləsi bu ox boyunca baş verir. Qərbi Avropada və Sakit Okean regionunda iqtisadi və texnoloji inkişafın qütbləri arasında gələcək nəqliyyat kommunikasiyaları buradan keçəcəkdir” (18, s.489). Avrasiya qitəsinin mərkəzində, Hartləndi təmsil edən Azərbaycanda sivilizasiyalar arasında mədəni dialoqun və sərbəst ticarətin tarixi kommunikasiya qovşaqları (TRASEKA, NABUKO, Bakı-Tbilisi-Ceyhan neft kəməri) yerləşir və bütün tarixi dövrlərdə olduğu kimi, müasir dövrümüzdə də Hartlənd (Azərbaycan) “iqtisadi tranzit və sivilizasiyalararası dialoqun translyatoru funksiyalarını yerinə yetirəcəkdir” (18, s.489). Beləliklə qeyd etməliyik ki, Azərbaycanın təmsil etdiyi Hartləndin tarixi funksiyası sivilizasiyalararası komplementarlıq tamamlama rolu oynamaq olmuşdur. Qeyd edək ki, tarixi komplementarlıq tamamlama rolunu həm də Hartlənddən keçən İpək yolu oynamışdır. Aralıq dənizindən Sakit Okeanadək müxtəlif ölkələri və xalqları birləşdirmiş, onların maddi və mənəvi dəyərləri arasında əlaqə yaratmış, İpək yolu vasitəsilə əsrlər boyu “ideyalar, texnologiyalar, inanclar mübadiləsi həyata keçirilmişdir. Çində başlayıb İngiltərədə bitən (1, s.8). İpək yolu min il ərzində Şərqlə Qərbi birləşdirən ikitərəfli sivilizasiyalar məkanı olmuş (1, s.8) xalqların, dinlərin, mədəniyyətlərin, elmi-texniki nailiyyətlərin qovuşmasına şərait yaratmışdır. Yolun bütün marşrutları boyu mədəniyyətlər arasında fəal qarşılıqlı əlaqələr güclənmiş, həmin regionda yaşayan xalqlar hərflərlə yazının və dünya dinlərinin yayılmasında, bir çox mədəni və texniki nailiyyətlərin qazanılmasında böyük rol oynamışlar (14, s.325). Böyük İpək Yolunun Şərqi Aralıq dənizi sahillərindən Çinədək uzanan hissəsi Romadan başlayır, Aralıq dənizi sahilləri ilə uzanaraq Suriyadan, Mesopotamiyadan, Şimali İrandan, Orta Asiyadan keçib Şərqi Türkünəstanə və Çinə çatırdı. Türkiyəni, Qafqazı, Çini, İranı, Əfqanıstanı və Hindistanı birləşdirən karvan yolları boyunca insanların və ideyaların sərbəst hərəkəti İbn Sina, Biruni, əl-Fərabi, əl-Xarəzmi, Rudəki, Nəvai, Qəzəli kimi çox görkəmli ensiklopediyaçı alimlərin, şairlərin, filosofların və onların elmi məktəblərinin meydana gəlməsinə, təəvvüf fəlsəfəsinin yayılmasına imkan vermişdi (14, s.328).

Məkan ikonoqrafiyası nəzəriyyəsi və Azərbaycan mədəniyyəti.

Geosiyasi nəzəriyyələrə görə, məkanın strukturu tarixin və sivilizasiyanın strukturunu müəyyən edir. Məhz buna görə də qeyd edə bilərik ki, Azərbaycan tarixi və mədəniyyəti, Qara

Dəniz-Xəzər-Bəsrə körfəzi arası ərazilərdə yayılma, böyüyüb kiçilmə tarixidir. Azərbaycan mədəniyyət arealı və kultur coğrafiyası isə Aralıq dənizi-Xəzər-Qara dəniz-Bəsrə körfəzi arası ərazilər olmuşdur. Aralıq dənizi-Xəzər-Qara dəniz-Bəsrə körfəzi arası ərazilərdə doğulmuş antik fəlsəfə, İslam, zərdüştlük, xristianlıq, hinduizm və iudaizm ideyaları Azərbaycan sosio-mədəni ənənələrində, dini-fəlsəfi dünyagörüşlərində sinkretik şəkildə əks olunmuşdur. Yaxın və Orta Şərqdə baş verən bütün dini-fəlsəfi, sosial-mədəni proseslər Azərbaycan sosial həyatının və mədəniyyətinin şəkillənməsində öz təsirini hiss etdirmişdir.

Asiya, Avropa və Afrika qitələrinin və mədəniyyətlərinin kəsişmə və bir-birinə bağlanma nöqtəsi olan orta şərqin mərkəzində Qara dəniz-Xəzər-Bəsrə körfəzi arasında yerləşən Azərbaycan tarix boyu həm qədim Şərq ölkələri və mədəniyyətləri içində, həm də bütövlükdə ümumdünya mədəniyyətinin qurulması və inkişafı prosesində fəal rol oynamışdır.

Hər bir mədəniyyətin formalaşmasında rol oynayan əsas ünsürlərdən biri məkan anlayışının olmasıdır. Məkan ikonoqrafiyası anlayışına ərazilərin sosial-mədəni, dini, milli və məişət cizgilərini özündə əks etdirən xarakteristika daxildir. Mədəniyyətlər varlıq – elm-dəyər düşüncə parametrlərini bir məkana əks etdirdiklərini və o məkanı bu parametrlər əsasında şəkilləndirdikləri ölçüdə formalaşır və bir mərkəz xüsusiyyəti qazanır... Hər bir mədəniyyət öz yarandığı məkana mərkəz mənası yükləyir. Mədəniyyət və dünyagörüş parametrlərinin məkanda əks etdirilməsi, o məkanla etnos-millət ünsürünün bütünləşməsi mədəniyyətlərin xarakterini müəyyənləşdirən faktordur. Asiya-Avropa qitələrinin optimal mərkəzində (Hartlənd) yer alan Azərbaycan insanlıq tarixinin qədim mədəniyyət mərkəzlərinin həm mirasçısı, həm də qonşu hövzə mədəniyyətləri arası əlaqələrin qurulmasında bir mərkəz mədəniyyət hövzəsi rolu oynamaqdadır. Turan, İran, Sami, Ellin mədəniyyətlərinin geokültür mərkəzləri və coğrafiyaları olan Mesopotamiya, Türkünstan (Mərkəzi Asiya), İran, Anadolu bölgələrini bir coğrafi və mədəni bağ kimi bir-birinə bağlayan Azərbaycan həm də Misir, İran, Hind, Çin, Türkiyə mədəniyyətlərinin formalaşdığı geokültürəl xətt üzərində yerləşən məkan kimi, bu mədəniyyətlərlə qarşılıqlı alış-veriş sisteminə daxil olmuşdur. Qədim mədəniyyət xəzinələrinin varisi olan Azərbaycan ənənəvi Şərq-İslam mədəniyyəti ilə yunan-Roma mədəniyyət ənənələri üzərində yüksəlmiş Qərbin modernləşmə prosesinin universal ideyalarını sintezləşdirməklə “mədəniyyət baxımından Şərq-Qərb, ənənəvi-çağdaş, qədim-modern, iqtisadi-siyasi mənada şimal-cənub qarşıdurmalarını öz mədəniyyətində əks etdirən və geniş şəkildə yaşayan ölkələrdən biridir. Azərbaycan mədəniyyəti özünün 7000 illik tarixi inkişaf prosesində Ön Asiya (Anadolu və İkiçayarası), Qafqaz, Orta Şərq (İran) coğrafiyalarında mövcud olan mədəniyyətlərlə qarşılıqlı əlaqə şəklində inkişaf edərək, bu mədəniyyət hövzələrində yaradılmış maddi-mənəvi dəyərləri öz dünyagörüşləri ilə çox müvəffəqiyyətlə uyumlaşdıraraq eklektik, bütünləşdirici bir mədəniyyət tipi formalaşdırmışlar.

Azərbaycan coğrafiyası etno-kültürəl vahid kimi e. ə. IV əsrdən etibarən formalaşmağa başlamışdır (12, s. 22). Bu dövrə qədər isə e. ə. IV minillikdən birinci minilliyin yarısına qədərki dövrdə Azərbaycan İkiçayarası, Quzey-qərbi İran, Xorasan (Türkünstan) Şərqi Anadolu, Ön Qafqaz bölgələrini bir-birinə bağlayan etno-sosio-kültürəl körpü və coğrafiya olmuş, bu bölgədəki iltisqi dilli xalqlar və mədəniyyətlərlə (Şumer, Elam, Mitanni, Urartu) vahid genezis birliyinə, etno-sosio-kültürəl bütövlüyə malik olmuşdur (13, s.116). Orta Şərqin mərkəz bölgəsi olan Azərbaycan tarix boyu burda qurulmuş mədəniyyətlərin və imperatorluqların mirasçısı və böyük mədəniyyət hövzəsi olaraq tarixi bir ağırlığa malikdir. Türkünstan, Anadolu və Orta Şərq regionları arasında yerləşən Azərbaycan türk kimliyi ilə Avrasiyanın cənub qurşağında Çindən Sibirə qədər olan böyük Turan coğrafiyasının bir parçası və tərkib hissəsi olmaqla türk dünyasına nüfuz edə bilir. Dominant türk kimliyi ilə Azərbaycan Sibirdən Altaylara qədər “böyük Avrasiya çöli”nü özünün mədəni təsir dairəsinə çevirmək avantajına malikdir. Azərbaycan Şərq (Türkünstan), Qərb (Anadolu) türklüyü arasında coğrafi, etnik, kültürəl körpü və bağ kimi türk

dünyasının gələcəyini bəirləyən statusa malikdir. Coğrafi mövqeyinə görə Qara dəniz Xəzər-Bəsrə körfəzi arası ərazidə yerləşərək Orta Şərqi mərkəz bölgəsi olan Azərbaycan müsəlman ölkə kimi İslam kimliyi ilə Asiya və Qüzey Afrika İslam ölkələri ilə, bütün Orta Şərq müsəlman toplumları ilə dini və kultural bütünlüyə malikdir və İslam sivilizasiyasının bir parçası kimi İslam dünyasının gələcəyində aktiv rol oynamaq potensialını qazandıran zəminə, tarixi İslam mədəniyyətinə malikdir. Ön Qafqaz ölkəsi kimi Azərbaycan ərazisi və əhalisinin böyüklüyü baxımından Qafqazın ən güclü ölkəsidir və Qafqazda yaşayan xalqlar və kiçik etnik qruplarla coğrafi, tarixi, kultural, dini birliyə və Qafqaz kimliyinə malikdir. Bu baxımdan Azərbaycan bir Qafqaz ölkəsi kimi Qafqazın iqtisadi və kultur coğrafiyasının gələcəyini müəyyənləşdirən mərkəz ölkə olma potensialına malikdir. Şərq-Qərb sivilizasiyalarının qovşağında yerləşdiyi üçün mədəniyyətinin təməlində Şərq-Qərb mədəni dəyərlərinin sintezini yarada bilmiş Azərbaycan coğrafi mövqeyi və mədəniyyəti ilə həm Şərqə, həm Qərbə nüfuz edə bilən mərkəz ölkə kimi böyük avantajlara malikdir. Bu baxımdan Azərbaycan məkan və mədəniyyət baxımından bir Avrasiya ölkəsidir. Avropa modernizm dəyərlərini (demokratiya, insan haqları, respublika, sientizm, sekulyarizm) mənimsəyərək İslam mədəniyyəti ilə sintezləşdirməklə özünəməxsus heterodoks İslam mədəniyyəti yarada bilən Azərbaycan Şərqə də, Qərbə də açıq ölkə olmaqla Şərq-Qərb arasında dialoq, harmoniya, əməkdaşlıq yarada bilmə imkanına sahibdir. Bu baxımdan Azərbaycan, kultur coğrafiyası kimi şəkillənən Şərqlə-Qərb arasındakı mədəni sərhədləri ayıran yox, bütünləşdirən xüsusiyyətə malikdir. Azərbaycan mədəniyyəti qapalı deyil, açıq, ayırıcı deyil bütünləşdirici, uzlaşdırıcı mədəni-tarixi tipdir.

Şərq mədəniyyəti içərisində özünəməxsus mədəni-tarixi tip olan Azərbaycan mədəniyyəti daha çox Yaxın və Orta Şərq mədəniyyəti ilə qarşılıqlı əlaqədə formalaşmışdır. Asiya, Avropa və Afrika qitələrinin və mədəniyyətlərinin kəsişmə və bir-birinə bağlanma nöqtəsi və İslam sivilizasiyasının coğrafi və mədəni bölgəsi olan Orta Şərq, tarixən ipək yollarının kəsişdiyi nöqtə, yəhudilik, xristianlıq və İslamın doğulduğu yer olmaq etibarı ilə müqəddəs torpaqlar adlandırılmaqdadır. Dinlərin və mədəniyyətlərin qarşılaşdığı, sintez olunduğu Orta Şərq bölgəsinin yer aldığı Avrasiya qitəsinin mərkəzi ölkəsi İran, Türkiyə və Azərbaycandır. Tarix boyu bu ölkələrin mədəniyyətləri ilə qarşılıqlı əlaqədə inkişaf etmiş Azərbaycan XXI yüzildə Orta Şərqdə mədəniyyətlərin dialoqu layihələrində fəal iştirak etməklə bu bölgədəki proseslərdə və yenidən qurulma layihələrində öz milli mənafehləri baxımından yararlanma istiqamətində fəaliyyət göstərməkdədir. Bütün bu faktorları nəzərə alaraq XXI yüzil Azərbaycanın mədəni təsir dairəsini və qarşılıqlı mədəni əməkdaşlığını Qafqaz, Yaxın və Orta Şərq, Turan, bütünlükdə isə Avro-Asiya məkanlarında genişləndirmək zəruridir.

Azərbaycan Qara Dənizlə genişləyərək Qafqaz-Anadolu, Rusiya və Ukraynaya, Xəzər Dənizi vasitəsilə Türkiyə və İrana, Rusiyanın Volqa-Ural türk bölgələrinə, Bəsrə gölü vasitəsilə Hörmüz boğazı - Ümmən Dənizinə çıxış əldə etməklə Hind Okeanına çıxma imkanına malikdir. Bu avantajdan istifadə etməklə Ərəb yarımadasına və Hindistan yarımadasına nüfuz etmə imkanına malikdir. Bu geostrateji mövqeyindən irəli gələn avantajlarını yaxşı dəyərləndirməklə genişlənmə potensialını yaratmalıdır.

Qeyd etməliyik ki, bir sivilizasiyanın təsir zonası prinsipi “Böyük Məkan” adı almışdır (18, s.74). Azərbaycanın təsir dairəsi tarix boyu Qafqaz, Yaxın və Orta Şərq, Turan, İslam coğrafiyaları olmuş, hazırda XXI yüzildə bütün Avrasiya coğrafiyası boyu genişlənməklə bu coğrafiyaları türk mədəniyyətinin yayılmasının “böyük Məkanına” çevirmə potensialına malikdir.

Azərbaycan özünün coğrafi-strateji mövqeyindən istifadə edərək, İpək Yolunun bərpası, Avropa-Qafqaz-Asiya nəqliyyat dəhlizinin yaradılması, Xəzər hövzəsinin karbohidrogen ehtiyatlarının işlənməsi və dünya bazarlarına çıxarılması layihələrini səmərəli həyata keçirir (9, s.24). Şərq-Qərb və Şimal-Cənub nəqliyyat və enerji dəhlizi üzərində, böyük ticarət yollarının kəsişməsində yerləşməklə bir çox beynəlxalq iqtisadi enerji və nəqliyyat-kommunikasiya

layihələrinin əsas iştirakçılarından və təşəbbüskarlarından biri kimi, Bakı-Tbilisi-Ceyhan neft kəməri, Bakı-Tbilisi-Ərzurum qaz xətti, Bakı-Tbilisi-Qars dəmir yolu xətti, Nabukko layihəsi ilə regional və beynəlxalq əməkdaşlığın əsasını qoymaqla (19, s. 267-268). Azərbaycan Böyük İpək yolunun bərpası ilə Şərq-Qərb, Şimal-Cənub kommunikasiya layihələrinin həyata keçirilməsində vacib rol oynayır. TRASEKA layihəsi ilə Hindistandan və Çindən başlayaraq Portuqaliya və İspaniyaya qədər böyük bir coğrafi ərazidə yerləşən Avropa və Asiya dövlətlərini, Cənub-şərqi Asiyadan Avropa İttifaqına qədər nəhəng iqtisadi güc mərkəzlərini əhatə etməsi və ən əlverişli marşrutla birləşdirməsi ilə regional və global təhlükəsizliyin təmin olunmasında böyük rol oynayır. Qərb və Şərq mədəniyyətlərini birləşdirən körpü kimi Azərbaycan sivilizasiyalar arasındakı dialoqda fəal iştirak etməklə yanaşı, həm də beynəlxalq təşkilatlara inteqrasiya olmaq xətti yürüdüür (9, s. 24). Azərbaycan, "...geopolitik mövqeyi ilə Şərqdən-Qərbə qədər uzanan yolları bir-birinə qovuşdurmaqla Asiya-Avropa inteqrasiya prosesində körpü rolunu oynayaraq, şimal-cənub daşımaçılıq koridorunda cənubun şimala açılan qapısı olaraq, özünün hidrokarbon qaynaqları ilə Xəzər, Ağdəniz, Qaradəniz, Baltik dənizləri regionlarını bir-birinə qovuşdurmaqla, siyasi, iqtisadi potensialı ilə ...Cənubi Qafqazın Avropa Atlantik məkanına inteqrasiya olunmasına nail olmaqla (20, s.355). XXI əsrdə global vəhdət və dialoq ideyalarını uğurla həyata keçirməkdədir.

Nəticə. Geosiyasi nəzəriyyənin əsasını təşkil edən "Fundamental dualizm"ə görə, dövlətlər və xalqlar öz coğrafi ərazi xarakteristikasına görə iki qrupa: quru (tellurokratiya) və dənizə (talassokratiya) bölünür və bəşəriyyətin bütün inkişafı dövründə bu iki qrup arasında qarşıdurma və mübarizə getmişdir. Talassokratiya tarixən Qərblə və Atlantik okeanı ilə, Tellurokratiya isə Şərqlə, Avrasiya qitəsi ilə bağlıdır. Quru və dəniz qüdrətləri (imperiyaları) ənənəvi Şərq-Qərb sivilizasiyalarını və onların qarşıdurmalarını təmsil edir. Quru və Dəniz qüvvələri arasındakı barışmaz mübarizənin səbəbi, iki elementin - duru-axıcı (dəniz) və bərk-daimi (quru) mədəni-tarixi sivilizasiyaların iki fərqli tipi - demokratiya və ideokratiya arasında gedən daimi barışmaz düşmənçiliklə bağlıdır. Dəniz (Qərb) və quru (Şərq) dualizmi onu təşkil edən qütblərin bir-birinə düşmən, alternativ olması keyfiyyətlərinə malikdir.

Dəniz gücünü ABŞ, Qərbi Avropa, quru gücünü Rusiya və İran təmsil etməkdədir və Azərbaycan XXI əsrdə çoxsaylı global enerji layihələri ilə dəniz (Avropa) və quru (Asiya) gücünün inteqrasiyasına çalışmaqdadır. "Tellurokratiya" zonası şimal-şərqi Avrasiyanın ucsuz-bucaqsız qitədaxili ərazisi ilə (bütövlükdə çar Rusiyanın və keçmiş SSRİ-nin ərazisi ilə) eyniləşdirilir. Azərbaycan tellurokratiyanın mərkəzində qalaraq onun bütün xüsusiyyətlərini mədəniyyət və sivilizasiya tipində əks etdirir. "Talassokratiya" Avrasiya materikinə sahil zonaları, Aralıq dənizi arealı, Atlantik okeanı və Avrasiyanı cənubdan və qərbdən əhatə edən ərazi mənasında qəbul edilir.

Şərq-Qərb sivilizasiya dəyərləri əsasında formalaşan Avropa-Asiya dövlətlərinin siyasi coğrafiyalarının şəkillənməsinə tellurokratiya və talassokratiya dualizmi tarix boyu öz təsirini göstərmişdir. Bu dualizm içində və "Şərqi Avropadan tutmuş Çinə qədər uzanan Avrasiyanın mərkəzi torpağı" Hartləndi təmsil edən Azərbaycan - şimalla cənubun, Şərqlə Qərbin, yəni müxtəlif geosiyasi qütblərin, sivilizasiyaların və dinlərin qovuşduğu, regional və global maraqların üst-üstə düşdüyü məkan kimi fəvqəladə əhəmiyyəti ilə şərtlənir.

Azərbaycan coğrafi mövqeyinə görə Planetin məhvər regionu, Yerin mərkəzi, Yerin qəlbi, tarixin coğrafi oxu (Hartlənd) olması etibarlı ilə İslamdan öncə Şərq tarixi tipoloji sivilizasiyasının (tellurokratiya) təmsilçisi Parfiya, Sasanlı imperiyaları ilə Qərb tarixi tipoloji sivilizasiyasını (talassokratiya) təmsil edən Roma, Bizans imperiyaları arasındakı sivilizasion qarşıdurmaların, İslamdan sonra isə İslam və Xristianlıq dini ənənələri üzərində bərqərar olan Şərq-Qərb sivilizasiya tipləri arasındakı qarşıdurmaların mərkəzi bölgəsi olaraq hər iki sivilizasiya dəyərlərindən bəhrələnməklə bərabər, tarix boyu sosiomədəni, sosial-siyasi inkişaf

xüsusiyyətləri ilə Şərq sivilizasiyasının, “tellurokratiyanın tərkib hissəsi və təmsilçisi kimi bərqərar olmuşdur».

Hartləndi-Yerin coğrafi oxunu təmsil edən Azərbaycan mədəniyyəti sivilizasiyalararası mədəni sintez prosesindən doğulmuşdur.

Avrasiya qitəsinin mərkəzində, Hartləndi təmsil edən Azərbaycanda sivilizasiyalar arasında mədəni dialoqun və sərbəst ticarətin tarixi kommunikasiya qovşaqları (TRASEKA, NABUKO, Bakı-Tbilisi-Ceyhan neft kəməri) yerləşir və bütün tarixi dövrlərdə olduğu kimi müasir dövrümüzdə də Hartlənd (Azərbaycan) “iqtisadi tranzit və sivilizasiyalararası dialoqun translyatoru funksiyalarını yerinə yetirməkdədir.

Açar sözlər: fundamental dualizm, məkan ikonoqrafiyası, coğrafi determinizm, İpək Yolu.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Ahmet Vecdi Can. Tarihi İpək Yolunun Yeniden Canlandırılması: Engeller və Çözüm Arayışları. VIII Türk Dünyası İqtisadiyyat, Elm və Mədəniyyət Forumunun “İpək Yolu XXI Əsrdə” mövzusunda Beynəlxalq Konfransının materialları. Bakı: “İqtisad Universiteti”, 2009.
2. Toynbee A. Sorokinin Tarih Felsefesi. Bk.Sorokin-Toynbee, Sosial dəyişmələr üzərə denemeler. Ankara, 1964.
3. Toynbee A.J. Study of History/Abridget edition/ London, 1962.
4. Ali Yayla. Türk Kültür və Mədəniyyət Tarixi, s.14.
5. Дугин А.Г. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. М., 1997, с. 23-24.
6. Həbibbəyli Ə. Sivilizasiyaların kəsişməsində Türk dünyası. Bakı: «Elm və təhsil», 2011.
7. Əsgərova E. Müasir elmi idrakda coğrafi sistemlərin tədqiqi problemi //Fənnlərarası metodologiyanın formalaşması: problemlər və perspektivlər. Bakı: «Təknur», 2012.
8. Qəzənfəroğlu F. Türk kimliyi və Azərbaycan vətəni. Yüksəliş İktisadi və Stratejik Araştırmalar Vakfı. Ankara, 1998.
9. Heydər Əliyev və Şərq. II cild. Bakı: Ozan, 2002.
10. İbn Haldun. Mukaddime, I-II, çev. Süleyman Uludağ. İstanbul, 1982.
11. İbrahim Kafesoğlu. Türk Milli Kültürü. İstanbul: «Bogaziçi» yay., 1995.
12. İsmayıl Kayabalı. Çemender Arslanoğlu. Azərbaycan türkləri Kültür tarixinin ana hatları. Azərbaycan kültür dərnəyi yayınları. № 12, Ankara, 1978.
13. İsmail Mehmetov. Türk Kafkasında siyasi və Etnik yapı. Eski çağlardan günümüze Azerbaijan Tarihi. İstanbul: Ötüken, 2009.
14. Xəlilova K. Qədim sivilizasiyaların Böyük İpək Yolu. VIII Türk Dünyası İqtisadiyyat, Elm və Mədəniyyət Formunun “İpək Yolu XXI Əsrdə” mövzusunda Beynəlxalq Konfransının materialları. Bakı: “İqtisad Universiteti”, 2009.
15. Manafov Q. Böyük İpək Yolunun Bərpası - iqtisadi inkişafın mühüm amilidir. VIII Türk Dünyası İqtisadiyyat, Elm və Mədəniyyət Forumunun “İpək Yolu XXI Əsrdə” mövzusunda Beynəlxalq Konfransının materialları. Bakı: “İqtisad Universiteti”, 2009.
16. Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. Ленинград, 1990.
17. Qumilyov L. Qədim Türklər. Çev.Vilayət Quliyev. Bakı, 1993.
18. Məmmədov N. Geosiyasətə Giriş. I cild. Geosiyasətin nəzəri əsasları. Bakı: Azərbaycan nəşriyyatı, 2011.
19. Məmmədov N. Geosiyasətə Giriş. II cild. Müasir Geosiyasi proseslər. Bakı: Azərbaycan nəşriyyatı, 2011.
20. Nerman Kocatürk. İlham Aliyev: İpək yolu uyarlığı və Azerbaijan Diplomasisi.

İstanbul, 2009.

21. Menghin O. Die weltgechichtliche Rolle der ural-altaischen Völker. AE, 42. 1929.

22. Hüseynov R., Mehdiyeva V. Böyük İpək Yolu və Azərbaycan. VIII Türk Dünyası İqtisadiyyat, Elm və Mədəniyyət Forumun “İpək Yolu XXI Əsrdə” mövzusunda Beynəlxalq Konfransının materialları. Bakı: “İqtisad Universiteti”, 2009.

23. Xəlilov S. Sivilizasiyalararası dialoq. Bakı, 2009.

24. G.E.Smith. In The Beginning, The Origin of Civilisation, New York, 1928; G.E.Smith, Human History, London, 1984.

25. Ziya Gökalp. Türkçülüğün esasları. İstanbul: «İnkilap kitabevi», 1987.

Ясаман ГАРАГОЮНЛУ (МАХМУДОВА)

**ПРИМЕНЕНИЕ ГЕОПОЛИТИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ ПРИ
АНАЛИЗЕ ХАРАКТЕРНЫХ ОСОБЕННОСТЕЙ ЗАПАДНО-
ВОСТОЧНЫХ КУЛЬТУР И ЦИВИЛИЗАЦИЙ**

Резюме

В статье анализируются характерные особенности западно-восточных культур и цивилизаций путем применения геополитической теории фундаментального дуализма, географического детерминизма, пространственного фактора, проявляющихся в географической структуре и исторической типологии цивилизаций планеты.

Исследования показали, что восточные цивилизации (Азия) сформировались в части земли, называемой Теллуократия (суша, Земля), а западная (Европа) – в Талассократии (море, вода).

Установлено, что Азербайджан, представляющий Харбленд («географическая ось» и «центр Земли»), сформировавшийся на основе западно-восточных ценностей и дуализма Теллуократии и Талассократии, играет комплементарную роль в региональных и глобальных энергетических проектах и западно-восточных цивилизаций.

Ключевые слова: фундаментальный дуализм, географический детерминизм, Шелковый путь, Талассократия, Теллуократия, Харбленд, конгломерат.

Yasmin GARAGOYUNLU (MAHMUDOVA)

**ADOPTION OF GEOPOLITICAL THEORIES IN THE ANALYSIS
OF THE CHARACTERISTIC FEATURES OF THE WEST-
EASTERN CULTURES AND CIVILIZATIONS**

Summary

In the article the analysis is made of the characteristic peculiarities of the West-Eastern cultures and civilizations by way of applying geopolitical theory of fundamental dualism, geographical determinism, spatial factor becoming apparent in geographical structure, historical typology of civilizations.

The investigations have displayed that the Eastern civilizations (Asia) formed in a part of the Earth called Talassocracy (dry, land) and in the Western part (Europe) – Tellurocracy (sea, water).

It is established that Azerbaijan representing Heartland («geographical axis» and «the heart of Earth») formed on the basis of the West-Eastern values and dualism of Talassocracy and Telurocracy, plays the complementary role by its regional and global energetic projects between West-Eastern civilizations.

Keywords: fundamental dualism, geographical determinism, Silk Way, Talassocracy, Telurocracy.

Nailə ƏSƏDOVA
e.i., AMEA, Fəlsəfə İnstitutu

QƏDİM ŞƏRQ ESTETİK TƏFƏKKÜRÜ VƏ ONUN TARİXİ TƏKAMÜLÜ KOSMOSENTRİZM PRİNSİPİ İŞİĞİNDƏ*

Qədim dövr üçün səciyyəvi olan estetik təfəkkür qədim dövr fəlsəfəsinin yaranmasından daha öncə yaranmış və Qədim dövr fəlsəfəsinin doğruluşundan sonra isə fəlsəfi təfəkkürün digər sferaları ilə bilavasitə yanaşı inkişaf etmişdir. Qədim dövr estetik təfəkkürünün həm fəlsəfi kontekstdə inkişafının, həm də fəlsəfəyəqədərki inkişafının ən mühüm özəlliyi isə ondan ibarət olmuşdur ki, Qədim dövrdə meydana çıxan estetik ideyalar gözəlliyin ontoloji səviyyədə qavranılması ilə sıx bağlı olmuşdur. Belə ki, gözəlliyin mahiyyəti bütövlükdə Qədim dövr təfəkkürünə xas olan ontoloji mənşəli kosmosentrizm prinsipi əsasında, dünya nizamı ideyası kontekstində izah edilmişdir və bu məqam, yəni gözəllik fenomeninə varlıq problemləri müstəvisində yanaşılma məqamı özünü daha çox antik estetik təfəkkürdə göstərmişdir.

Məlumdur ki, antik estetik təfəkkür dedikdə başlıca olaraq Qədim Yunanıstanda və Qədim Romada formalaşan və inkişaf edən estetik düşüncə üslubu nəzərdə tutulur. Qədim Romada estetik təfəkkür Qədim Yunanıstan mədəniyyətinin təsiri altında formalaşmışdı. Qədim Yunanıstanın özünün estetik düşüncə üslubunun formalaşmasında isə Qədim Şərq mədəniyyətinin mühüm rolu olmuşdu. Bu da əlbəttə ki, təsadüfi deyildi. Çünki antik estetik təfəkkür qədim dünya mədəniyyətinin əslində tərkib hissəsi idi və öz yaranışı ilə dünya mədəniyyətinin ondan öncəki inkişafına borclu idi.

Bu səbəbdən də antik estetik təfəkkürü anlamaq üçün qədim dünya mədəniyyətinə nəzər salmaq lazım gəlir.

Qədim dünya mədəniyyəti isə öz başlanğıcını, əlbəttə ki, Qədim Misirdən götürür. Bütövlükdə mədəniyyət, o cümlədən incəsənət, xüsusən də musiqi və rəqs sənəti Qədim Misirdə yüksək inkişaf etmişdi. Burada incə zövqlə hazırlanmış nəfəs, zərb və simli musiqi alətləri mövcud idi. Rəqqaslar və rəqqasələr döyüş və digər həyati səhnələrini təsvir edən hərəkətlər ifa edirlər. Qədim Misir üçün son dərəcə əhəmiyyətli olan, məbədlərdə və açıq səma altında həyata keçirilən dini mərasimlər səhnələşdirmə sənətinin burada yüksək səviyyədə olduğundan xəbər verirdi. Hakim dini dünyagörüş mühüm estetik çalarlara malik idi. Tanrıları heyvan başlı insan şəklində təsvir edən heykəllər məbədləri bəzəyirdi. Qədim misirlilərin ölümə qarşı etirazı Misirin və bütün dünyanın ən qədim və ən möhtəşəm memarlıq abidələrindən hesab edilən ehramların tikilməsinə səbəb olmuşdu. Düzgün həndəsi formada, piramida formasında yaradılan bu nəhəng ehramlar dünyanın yeddi möcüzəsindən biri hesab olunur. Qədim Misirdə fironun sərdabəsinə o dünyada ona xidmət etmək üçün insan fiqurları qoyurdular. Ehramların yaxınlığında bütöv qaya parçasından insan başlı aslan bədənli nəhəng heykəl - sfinks yonulmuşdu. Ehramların qoruyucusu funksiyasını yerinə yetirmək məqsədi ilə ucaldılan bu nəhəng heykəl çox vahiməli olduğu üçün “dəhşətlər atası” adlandırılmışdı (6). Bütün bu sənət əsərləri Qədim Misirdə estetik təfəkkürün yüksək inkişafından xəbər verir.

Lakin kosmosentrizm prinsipi Qədim Misirdə hakim olan estetik təfəkkür üslubunda Qədim Yunanıstandan və Qədim Romadan, eləcə də həmçinin Qədim Hindistandan və Qədim Çindən fərqli olaraq ön planda deyil, arxa plandadır. Belə ki, Qədim Misir təfəkkürün nizamlılıq tanrısı olan *Maat* həmişə fironun ovucunda yer alan kiçik bir heykəl olaraq təsvir olunur.

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d. Adil Əsədov tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

Kosmosentrizm prinsipinin sonradan Mesopotamiyada, Qədim İranda və Azərbaycanda, Qədim Hindistanda, Çində və Yaponiyada, xüsusən də Qədim Yunanıstanın və Qədim Romanın hakim estetik təfəkküründə necə təzahür olunduğuna diqqət yetirək.

Kosmosentrizm prinsipi Mesopotamiyada Qədim Misirdə olduğundan fərqli bir şəkildə, Misirdə olduğundan daha qabarıq bir tərzdə təzahür edirdi. Çünki Dünya Nizamı ideyası Mesopotamiyada Qədim Misirdə olduğundan daha əhəmiyyətli mənə kəsb etmişdi. Mesopotamiyada sivilizasiyanın ilk qurucuları olan şumerlər özlərini tarixin yaratıcısı kimi deyil, tanrılar tərəfindən yaradılmış Dünya Nizamının icraçısı kimi hiss edirdilər. Dünya Nizamı ideyasının özü isə Qədim Mesopotamiyada *me* termini vasitəsilə ifadə edilirdi. Qonşu dövlətin torpağını zəbt edən hökmdar ənənələrə söykənərək təsdiq edirdi ki, hələ qədimlərdə tanrılar tərəfindən yaradılmış nizamı bərpa edir. Şumer-Akkad mifologiyasına görə, üç böyük tanrıdan birincisi olan *An* dünyanı yaratmış, *Enlil* dünyanın nizama salınması göstərişini vermiş, *Enki* isə dünyanı nizama salmışdır(7). Dünya nizamının pozulduğu hallarda bu nizamın bərpa edilməsi və qorunub saxlanması missiyası isə hökmdarların üzərinə düşür.

Mesopotamiyada *me* termini vasitəsilə ifadə olunan Dünya Nizamı ideyasını Qədim İranda və Azərbaycanda *aşa* termini vasitəsilə ifadə edirdilər. *Aşa* termini Avestanın ən mühüm anlayışlarından biridir. *Aşa* burada ciddi ontoloji əsasə malik olan və eyni zamanda şəxsləndirilərək əbədi müqəddəslər kimi tanınan mənəvi varlıqlardan biri və birincisidir.

Azərbaycan Elmlər Akademiyasının akademiki, Avestanın tədqiqində və ümumiyyətlə Azərbaycanda fəlsəfə elminin inkişafında müstəsna xidmətləri olan, Rusiyanın və eləcə də Azərbaycanın böyük alimi Aleksandr Makovelskinin, ilk növbədə, Azərbaycana hörmətinin və Azərbaycanda mövcud olan qədim fəlsəfəyə böyük marağının nəticəsi olaraq yaratdığı son dərəcə dəyərli “*Avesta*” adlı monoqrafiyadan göründüyü kimi, atəşpərəstlik dininin yaratıcısı olan Zərdüşt bəzən bu dinin baş tanrısı olan Hörmüzün özünə deyil, məhz Dünya Nizamının daşıyıcısı statusunda olan *Aşa*-ya müraciət edir. Məsələn, Makovelski həmin abidənin ən mühüm tərkibi olan “*Yasna*”-nın fəsilələrinin birində təsvir olunan maraqlı bir məqama diqqət çəkir. Makovelskinin monoqrafiyasından həmin hissəni bir qədər dəqiqləşdirməyə məruz qoyaraq belə təqdim etmək olar: “Zərdüşt bilavasitə *Aşaya* müraciət edərək deyir: Hey, İlahi Nizam, səni öz ruhumda görüncə və Hörmüzün mənə həvalə etdiyi xalqın ruhunda sənin varlığını duyunca, tanrı ruhu və tanrıda olan “xeyirxah fikir” mənə insan ruhunda olan tanrı ruhu kimi görünür”. Avestada təbii ki, Zərdüştün bilavasitə Hörmüzün özünə də müraciətləri və Zərdüştün bu müraciətlərlərə cavabları da yer alır. Makovelski Avestada yer alan bu məqamları xatırlamaqla yanaşı onların fəlsəfi şərhini də verir: Zərdüşt Hörmüzün özünə müraciət edərək xahiş edir ki, dünyanın haradan baş alıb gəldiyini, Xeyrin və Şərin nədən qaynaqlandığını ona başa salsın, əxlaqi qanunları ona bildirsın ki, o da həmin qanunları xalqın içərisində yayaraq xalqı əzablardan və yarımçıqlıqdan xilas edə bilsin. Hörmüzün cavabı “*Yasna*”nın XXX fəslində verilir. Hörmüz Zərdüştün bu müraciətinə cavabında ümumiyyətlə bütün mövcudatın iki başlanğıcdan - Xeyir və Şər başlanğıclarından qaynaqlandığını söyləyir və bir-birinə əks olan bu başlanğıcların birini həyat, digərini isə ölüm, birini səma, digərini isə cəhənnəm kimi xarakterizə edir. Amma burada cəhənnəm amansız əzablar yeri kimi deyil, “ən pis həyat” kimi, səma isə dini təfəkkürün təqdim etdiyi behişt kimi deyil, ruhun ən yaxşı vəziyyəti kimi səciyyələndirilir. Varlığın bütün mövcudatda təzahür olunan və bir-birinə zidd olan bu iki başlanğıcı burada iki əzəli qüvvə kimi təqdim olunur, bu qüvvələr hər zaman diametral olaraq ziddir, amma hər zaman birlikdə təzahür edirlər (8).

Bu qüvvələrdən birincisi Dünya Nizamının yaratıcısı, ikincisi isə xaosun yaratıcısıdır.

Qədim İranda və Azərbaycanda nizamlılığın ontoloji və mənəvi əsası kimi şərh olunan *Aşa* Qədim Misir təfəkkürdə nizamlılıq tanrısı olan *Maat*-dan və Qədim Mesopotamiyada Dünya nizamı ideyasını ifadə edən *Me*-dən fərqli olaraq nə hökmdarın ovucunda yer alan kiçik bir heykəl

kimi təsvir olunmurdu, nə də üç tanrının birgə fəaliyyətinin nəticəsi deyildi. Qədim İran və Azərbaycan mifologiyasının ən mühüm tərkib hissəsi olan *Aşa* hökmdarın əlində olan bir alət deyil, bilavasitə tanrının özünün ixtiyarında olan bir qüdrət kimi təqdim olunurdu.

Qədim İranda və Azərbaycanda hakim olan estetik təfəkkür tipi də həmin bu mifologiya üzərində qurulmuşdi və əsasən mərasimlərdə, o cümlədən bizim bugünkü günlərə qədər gəlib çatmış novruz mərasimlərində özünü aşkar şəkildə büruzə verirdi. Bu da heç də təsadüfi deyildir. Çünki insanlar özlərinin Dünya Nizamı ilə, dünyanın ritmi ilə bağlılığını adi gündəlik həyatlarında deyil, məhz təbiət ritmlərinə müvafiq şəkildə qərarlaşmış mərasimlərdə daha çox hiss edirlər.

Mərasimlər isə xalqların dünyaduyumunu, dünyagörüş stereotiplərini digər xalqlar üçün maraqlı edir. Görünür həm də bunun nəticəsidir ki, qədim İranın və Azərbaycanın ümumi mədəniyyət abidəsi olan Avestada Dünya Nizamı kimi səciyyələndirilən *Aşa* anlayışı sonradan İran mifologiyasının *Rta* anlayışına və hind mifologiyasının *Rita* anlayışına transformasiya etdi.

Qədim hind estetik təfəkküründə kosmosentrizm prinsipi öz ifadəsini “*rita*” anlayışı vasitəsilə tapa bildi.

Qədim yunanların *Demiurq* və *Kosmos* obrazları arasında aparılan ənənəvi paralellər qədim hindlilərin *Brahman* və *Rita* obrazları arasında aparılan ənənəvi paralellərə son dərəcə yaxındır.

Hind estetik təfəkkürünün formalaşmasında və inkişafında hələ ibtidai cəmiyyətdə və Qədim dövrdə meydana gəlmiş təntənəli mərasimlər, bu mərasimlərdə ifa olunan himn, mahnı və dualar, onların sistemləşdirilməsindən doğulan yazılı və şifahi mənbələr mühüm rol oynamışdır. Hind estetik təfəkkürünün formalaşmasına və inkişafına təsir göstərən bu mənbələr içərisində *Vedalar* xüsusi yer tutur. Dörd vedadan - *Riqveda*, *Samaveda*, *Yacurveda*, *Atharvaveda* – ikincisi, yəni *Samaveda* hind estetik təfəkkürü ilə bilavasitə bağlıdır. Vedaların ən qədimi olan “*riq*”, yəni “*himn*” sözündən törəyən *Riqvedadan*, «*qurbanvermə zamanı oxunan dua*» mənasını daşıyan «*yacus*» sözündən törəyən *Yacurvedadan*, təsir sferası əsasən real həyat çərçivəsi ilə məhdudlaşan *Atharvavedadan* fərqli olaraq *Samaveda* nəğmələr vedası kimi tanınır. *Samaveda* digər vedalarla birgə sosial məzmun daşıyırdı və bu məzmunun estetikləşməsində xüsusi rola malik idi. Belə ki, dörd vedadan üçü - *Riqveda*, *Samaveda*, *Yacurveda* – bilavasitə qurbanvermə mərasimi ilə bağlı idi. Bu mürəkkəb mərasimin yerinə yetirilməsində kahinlərin üç qrupu iştirak edirdi: bunlardan birincilər himnləri, ikincilər nəğmələri, üçüncülər isə qurban formullarını icra edirdilər. Burada, birinci qrup kahinlər *Riqvedaya*, ikincilər *Samavedaya*, üçüncülər isə *Yacurvedaya* istinad edirdilər (5, s. 50-51).

Musiqi təkcə *Samavedada* deyil, *Atharvavedada* da müəyyən əhəmiyyətə malikdir. Burada musiqiçiyə magik qüvvə aid edilir. Qəbul olunur ki, düzgün olaraq ifadə olunmuş musiqi yağış da gətirə bilər, ağır xəstəni də sağalda bilər.

Qeyd etmək lazımdır ki, *Samaveda* ilə yanaşı *Riqveda* və *Yacurveda* da müəyyən estetik məzmunla malik idi. Əgər *Samaveda* hind musiqisinin inkişafına təkan verən bir başlanğıc idisə, *Riqveda* və *Yacurveda* hind poeziyasının inkişafına təkan verən bir başlanğıc idi. *Riqvedada* həmçinin qədim hind dramaturgiyasının ilk nümunələri hesab oluna bilən dialoglar da, dünyanın yaranması haqqında müxtəlif prozaik fikirlər də vardır (3, c. 116-117).

Həm *Riqvedada*, həm *Samavedada*, həm də *Atharvavedada* şərh olunan “*rita*” anlayışı isə qədim hind estetik təfəkkürünün kosmosentrizm prinsipi ilə sıx bağlı olduğundan xəbər verir.

Xüsusən *Riqveda* mətnlərində geniş yer alan “*rita*” termini “Dünya Nizamı” ideyasını ifadə etmək üçün son dərəcə uğurludur. Qədim yunanların *Demiurq* və *Kosmos* obrazları qədim hindlilərin *Brahman* və *Rita* obrazları ilə demək olar ki, eyni təbiətlidir. Qədim Yunanıstanda “*kosmos*” anlayışı vasitəsilə ifadə olunan məna qədim hindlilərin “*rita*” anlayışı vasitəsilə ifadə etdikləri mənaya son dərəcə yaxındır. Həm qədim yunanların “*kosmos*” anlayışının, həm də qədim hindlilərin “*rita*” anlayışının arxasında “Dünya Nizamı” mənası dayanır.

Buraya onu da əlavə etmək mümkündür ki, Riqvedanın ilk himnlərinin müəllifi hesab olunan əfsanələşdirilmiş müdrik Angiras yunanların Homerini, həmçinin də bizim Dədə Qorqudu yada salır (3, c. 119).

Veda ideyaları içərisində indiki halda bizim diqqətimizi daha çıx cəlb edən isə təbii ki, kosmosentrizm prinsipinin ifadəçisi olan “rita” ideyasıdır.

Qədim hindlilərin “rita” ideyasının mənasına son dərəcə yaxın mənanı ifadə edən digər Şərq termini olaraq isə qədim çinlilərin “li” anlayışı göstərilə bilər.

Qədim Yunanıstanda “kosmos”, Qədim Hindistanda “rita” anlayışları vasitəsilə ifadə olunan Dünya Nizamını qədim çinlilər “li” adlandırırdılar. “Li” anlayışı Riqveda mətnlərində yer alan “rita” termininə, eləcə də qədim yunan estetik təfəkkürünün aparıcı anlayışı olan “kosmos” anlayışına oxşar olaraq “dünya nizamı” ideyasını ifadə etmək üçün son dərəcə uğurla istifadə edilə bilməklə yanaşı həmçinin estetik baxımdan da son dərəcə cəlbedicidir.

Qədim yunanların *Demiurq* və *Kosmos* obrazları kimi, eləcə də qədim hindlilərin *Brahman* və *Rita* obrazları kimi qədim çinlilərin *Tyan Sin* və *Li* obrazları da oxşar mənanı ifadə edir (3, c. 131).

Dünya Nizamı ideyasını ifadə etmək üçün Qədim çinlilərdə “li” anlayışı ilə yanaşı “li” anlayışının mənasına yaxın mənanı verən digər terminlər də mövcuddur. Bu terminlər içərisində “dao” anlayışı “li” anlayışının mənasına yaxınlıq dərəcəsi nöqtəyi-nəzərindən diqqəti daha çox cəlb edir.

Qədim Çin təfəkküründə, o cümlədən Qədim Çinin estetik təfəkküründə kosmosentrizm prinsipini digər bir qaydada uğurla formulə edə bilən “dao” anlayışı Çin təfəkkür ənənələrində heç də “li”-dən az əhəmiyyətli deyildir. Bircə o faktı xatırlatmaq kifayətdir ki, Qədim Çin fəlsəfəsi demək olar ki, məhz bu anlayışın, “dao” anlayışının meydana çıxması ilə doğrulmuşdur. Çin fəlsəfəsinin əsasını qoyan Lao-tszı tərəfindən irəli sürülən və müxtəlif yanaşmalar baxımından mənalandırılan “dao” anlayışı Dünya Nizamının adi insan şüuru üçün gizli qalan hərəkət dinamikasını ifadə edir. Lao-tszı və əsası onun tərəfindən qoyulmuş daosizm təlimi insan həyatının mənasını da Dünya Nizamının bu gizli hərəkət dinamikasını anlamaqda və insan həyatını bu dinamikaya uyğun bir şəkildə qurmaqda görür.

Daosizmin estetik aspektləri onun sosial aspektləri ilə sıx bağlıdır. Daosizmdə bu bağlılıqdan çıxış edilərək belə hesab edilir ki, cəmiyyətin təbii ahəngi pozulduqca sosial həyat öz zərifliyini və gözəlliyini itirir. Lao-tszının özünə aid edilən belə bir məşhur aforizm də vardır: “İnsan doğulanda zərif və zəif, öləndən sonra isə bərk və möhkəm olur... Bərklik və möhkəmlik məhv olmanın, zəiflik və zəriflik isə həyatın başlanğıcıdır” (2, s.15). Dünya Nizamının bu gizli hərəkət dinamikası qarşısındakı heyranlığını Lao-tszı belə təsvir edirdi: Mən ömrüm boyu elə nəhayətsiz bir düzənlikdə yaşamışam ki, kəndlinin ayaqlarına yapışan palçıqdan başqa nəmişliyi xatırladan heç nə olmayıb. Əvəzində hər tərəfdən şırıltı eşidilən, dirilik nəfəsi üzümə dəyən bu dağa səcdə qılmaq mənim üçün nə qədər xoşdur (2, s.9).

Dünya Nizamı ideyasının “dao” anlayışı vasitəsilə deyil, “li” anlayışı vasitəsilə ifadə olunması daha çox Konfusi və bütövlükdə konfusiçilik cərəyanı üçün səciyyəvi idi. Konfusi və konfusiçilik Dünya Nizamı ideyasının daha çox sosial gerçəkliyini yaratmağa çalışırdılar. Cəmiyyətdə təbii nizamın bərqərar olunması üçün konfusiçilik zadəgan ruhunu özündə daşıyanların zadəgan təbəqəsinə yüksəldilməsini, kütlə ruhunun sahiblərini isə kütlə təbəqəsinə endirilməsini zəruri hesab edir. Konfusiçilik bununla bağlı *adların təshih*i ideyasını irəli sürür. Adların təshih i ideyasının çıxış müddəası ondan ibarətdir ki, insanların cəmiyyətdə tutduqları yerin adı insanların həqiqi adına, onların həqiqi həyatı təyinatını ifadə edən ada uyğun gəlməlidir, başqa sözlə, insanlar cəmiyyətdə öz təbii həyatı təyinatlarına uyğun yeri və mövqeni tutmalıdırlar (3, s. 137).

Qədim Çin mifologiyasında və fəlsəfəsində *Dünya Nizamı* ideyasını ifadə edən *li* anlayışına konfusiçiliyin marağı ilk növbədə onunla bağlıdır ki, konfusiçilik zadəganı *lini*, *Dünya Nizamının* daşıyıcısı kimi qəbul edir. Konfusiçilik elə buna görə də belə hesab edir ki, zadəgan ləyaqətinə yalnız özündə *lini*, *Dünya Nizamını* bərpa edən şəxs yüksələ bilər. Zadəganlaşmaqdan ötürü konfusiçilik «Özünü dəf et və nizamı bərpa et» məsləhətini verir: Zadəgan *lini*, *Dünya Nizamını* özündə bərpa etdiyi üçün, öz işlərini *lidən* çıxış edərək yerinə yetirdiyi üçün «ədalətli olur», «aydın görür», «dəqiq eşidir» və «səmimi olur». Zadəgan *lini*, *Dünya Nizamını* əvvəlcə özündə, sonra isə cəmiyyətdə bərpa edir (3, s. 138).

Çin mifologiyasından fərqli olaraq yapon mifologiyasında *Dünya Nizamı* anlayışı sosial məzmun kəsb etməkdən daha çox kosmoqonik məzmun kəsb edir. Yapon mifologiyasında hər bir şey xaosdan başlamır, elementar nizamdan başlayır, elə bir nizamdan ki, öz-özünə qərarlaşmışdır. Bu səbəbdən də dünyanın yaradıcısı statusunda, demiurq statusunda vahid bir tanrı yapon mifologiyasında yoxdur (9).

Hər bir şeyin nizamdan başlaması məqamı xüsusən qədim yunan mifologiyası üçün səciyyəvidir. Yunan mifologiyası dünyanın ideal vəziyyətini bir nizam nümunəsi, bir kosmos olaraq qavrayır və bununla da dünyanı bütövlükdə kosmosentrizm prinsipindən çıxış edərək izah etmiş olur. Əgər antik estetik təfəkkürün başlıca xüsusiyyətlərindən biri ümumən məlum olduğu kimi onun miflə sıx bağlılığı idisə, ikinci başlıca xüsusiyyəti onun kosmosentrizm prinsipinə daha çox söykənməsi idi. Yunanlar öz tarixlərinin ilkin dövründə mifik dünyagörüş sahibi idilər və özlərinin mifoloji kosmosentrizmini yaradırdılar. Kosmosentrizm prinsipinin özü isə mifin ən mühüm məqamlarından birini təşkil etməklə yanaşı, həm antik və bütövlükdə qədim fəlsəfənin, həm də antik estetik təfəkkürün ən mühüm mənbələrindən birini təşkil edir (5, s. 14).

Əgər mifologiya etik baxımdan yanaşıldıqda qəhrəmanlığı vəsf edirdisə, estetik baxımdan yanaşıldıqda insan gözəlliyini vəsf edirdi (1, s. 13). Professor Əlisa Əhmədov düzgün olaraq qeyd edir ki, əsərlərdə xeyir və gözəllik, bir qayda olaraq birlikdə təzahür edir: insanlara düşmən olan təbiət qüvvələri və onların təcəssümü eybəcər və qəddar, xeyirxah təbiət qüvvələri isə gözəl və yaxşıdır (1, s. 13). Deməli, antik düşüncədə gözəllik xeyirxahlıq, yaxşılıq anlayışlarına yaxın olan bir məfhum kimi dərk edilmişdir.

Qədim mütəfəkkirlər, eləcə də sonrakı dövrlərdə yaşamış mütəfəkkirlərin əksəriyyəti etiklik və estetikliyin qarşılıqlı münasibətlərinə dair mülahizələrini əsasən incəsənətdən bəhs edərək söyləmişlər (1, s. 14).

Açar sözlər: estetik təfəkkür, kosmosentrizm, Nizam anlayışı, Qədim Şərq, vedalar, Dao, Li, kosmos, Rita.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Əhmədov Ə. İ. Estetiklik və etikliyin qarşılıqlı münasibəti. Bakı: Maarif, 1997, 248 s.
2. Əlisa Nicat. Dünya filosofları. Bakı: Sabah, 1995, 552 s.
3. Əsədov A.İ. Fəlsəfə tarixindən etüdlər: İdeal və reallıq arasında ziddiyyət və onun Qərb, rus və Şərq təfəkküründə həll imkanları. Bakı: Təknur, 2007, 155 c.
4. Əsədov A.İ. İnsan təfəkkürü: qaynaqları, tarixi tipləri, perspektivləri. Bakı: Elm, 1992, 153 s.
5. Əsədov A.İ. Yunan fəlsəfəsindən etüdlər. Bakı, 2007, 91 s.
6. Hüseynov İ., Əfəndiyeva N. Qədim dünya mədəniyyəti. Bakı, 2009. http://www.anl.az/el/h/hi_qdm.pdf
7. Белицкий М. Шумеры. Забытый мир // <http://www.bibliotekar.ru/3shumery.htm>

8. Маковельский А.О. Авеста. //http://www.bulgari-istoria-2010.com/booksRu/A_Makovelskiy_AVESTA.pdf

9. Японская мифология. (Мифология Древней Японии) http://mithology.ru/Japan.html

Наиля АСАДОВА

**ДРЕВНЕВОСТОЧНОЕ ЭСТЕТИЧЕСКОЕ
МЫШЛЕНИЕ И ЕГО ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ
В СВЕТЕ ПРИНЦИПА КОСМОЦЕНТРИЗМА**

Резюме

Работа Н.М.Асадовой посвящена исследованию проблемы древневосточного эстетического мышления и его историческому развитию в свете принципа космоцентризма. Автор считает, что принцип космоцентризма имеет существенное значение не только для древнегреческой философии, но и для древней философии в целом. Автор раскрывает особенности проявления принципа космоцентризма в египетской, месопотамской, древнеиранской, древнеиндийской, древнекитайской и древнеяпонской эстетической мысли.

Ключевые слова: эстетическое мышление, космоцентризм, свет принципа, древневосточное, веды, Дао, Ли, космос, Рита.

Naila ASADOVA

ANCIENT ORIENTAL AESTHETIC THINKING AND ITS HISTORICAL DEVELOPMENT IN THE LIGHT OF THE COSMOCENTRISM PRINCIPLE

Summary

The article is dedicated to the research into problem of ancient oriental aesthetic thinking in its historical development in the light of the principle of cosmocentrism.

The author thinks that principle of cosmocentrism is of essential importance not only for the ancient Greek philosophy, but for the whole ancient philosophy as well. The author reveals the peculiarities of appearances of cosmocentrism principle in the Egyptian, Mesopotamian, ancient Iranian, ancient Indian, ancient Chinese and ancient Japanese aesthetic thought.

Keywords: aesthetic thinking, cosmocentrism, the light of the principle, ancient oriental, Vedas, Dao, Lee, space, Rita.

Əntiqə PAŞAYEVA
e.i., AMEA Fəlsəfə İnstitutu

**SƏDRU ƏL-MUTƏLLİHİN ŞİRAZİ¹ (MOLLA SƏDRA)
FƏLSƏFƏSİNDƏ ZEHNİN VARLIĞI***

Giriş. Fəlsəfənin İslam aləminə daxil olmasından on iki əsr keçir. O dövrdən başlayaraq bu günə qədər müsəlman aləmi bu elmi tədqiq edir və öyrənir. “Elmi həyat” və ya “Fəlsəfi həyat” adlanan bu elm zaman keçməsinə baxmayaraq daha da geniş tədqiq olunaraq yeni mövzuların yaranmasına səbəb olur. Amma bu mövzular içərisində elə mövzular da tədqiq olunmuşdur ki, əsrlər keçməsinə baxmayaraq, bu gün də tədqiqatçıını düşündürür və onun təhlil olunmasını zəruri hesab edir. Nəzərə almaq lazımdır ki, heç bir mövzu birdən-birə təhlil olunmur, tədricən müxtəlif mövzuların arasında olan ehtiyacdən irəli gəlir və müstəqil bir mövzu olaraq təhlil olunur. Belə mövzulardan biri də “zehnin vücudu”² mövzusu ki, məhz yuxarıda qeyd olunan əsaslara görə təhlilə ehtiyacı vardır. İslam fəlsəfəsində əsas mövzulardan biri hesab olunan “zehnin vücudu” və ya “zehnin varlığı” mövzusu məhz bu ehtiyacdən irəli gəlir və onun tədqiqi olduqca zəruridir.

Əsl mövzuya keçməzdən əvvəl qeyd olunmalıdır ki, “zehnin varlığı” elm və idrakın mahiyyətini əks etdirir, amma nəyə görə varlıq və yoxluq³ mövzusunda təhlil olunur? Filosofların fikrincə, zehnin varlığı, həqiqətən, mərifətə aid olan bir mövzudur; yəni insanın elm və agahlığı, həmçinin insanın təbiət aləmi ilə bağlılığı deməkdir. Burada elmin dəyərindən və insan idrakından söhbət gedir və bir sıra suallar yaranır: mərifətin, elmin və agahlığın reallığı nədən ibarətdir? Elm və məlum arasında hansı əlaqə vardır ki, bu əlaqə agahlığın meyarı hesab olunur? Bu meyar, aləm və məlumu⁴ kəşf edirmi və aləm məlum üçün aydınlaşır mı?

Sədrəddin Şirazin zehnin varlığı məsələsinə müraciət etməsinin əsas səbəbi odur ki, bu mövzu barəsində qeyd olunan iradları və tənqidi yanaşmaları aradan qaldırmaqla özünün yeni fikirlərini bəyan etsin. Elə buna görə də O, keçmiş mütəfəkkirlərin düşüncələrini təhlil etdikdən sonra bu mövzu barədə özünün ideyalarını irəli sürmüş, yeniliklər gətirərək daha da genişləndirmiş və təkmilləşdirmişdir. Sədrəddin Şirazi surəti iki hissəyə ayıraraq maddi və qeyri-maddi olduğunu bildirir; yəni elə bir surət ki, onun qüvvələri cismanidir və elə bir surət ki, maddədən mücərrəd və qeyri-cismanidir. Mövzunu dərinlən təhlil etmək üçün, ilk növbədə, “zəhn” və “vücut” sözlərinə müraciət etməliyik.

“Zəhn” və “vücut” kəlməsinin lüğəti və mövzuda işlənmə mənası. Mövzunun əsasını zehnin varlığı təşkil etdiyi üçün “zəhn” və “varlıq” kəlmələrinin lüğəti və mövzuda işlənmə mənaalarının təhlilə ehtiyacı vardır. Hər iki kəlmə (zehn və varlıq) ərəb kəlməsi olaraq fəlsəfənin əsas mövzularından biri hesab olunur. Zehnin lüğəti mənası “ağıl” və “fəhm” deməkdir, amma fəlsəfi mövzularda isə nəfsin qüvvələrindən⁵ birinə deyilir (1, c. 1. s. 681 /s. 270). Nəfsin bu qüvvəsi vasitəsilə məlum olmayan hər hansı bir “bilgi” və yaxud “məlumat” əldə olunur. Daha dəqiq desək, zəhn nəfslə bağlı olan müxtəlif funksiyaları tanıyaraq və onları yerinə yetirən xüsusi

¹ Sədrəddin Muhəmməd bin İbrahim Şirazi (979-1505 h.q.).

* Məqalə akademik Vəsim Məmmədəliyev tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

² “Vücut”dan məqsəd cisim və cismaniyyət deyil, varlıq və mövcudluqdur. “Vücut” kəlməsinin Azərbaycan dilində qarşılıqlı mənası “varlıq”dır. Məqalədə həm “vücut” və həm də “varlıq” sözü işlənməmişdir.

³ “Heçlik”, İslam fəlsəfəsində buna “ədəm” (عدم) deyilir.

⁴ Təbiətdə olan varlıqlar.

⁵ Impulsive mind of faculties.

bir qüvvədir. Bu funksiyalar, əsasən, zehinə aid olan təfəkkür, istedad və hər hansı bir məsələnin dərk olunması üçün zehni qüvvəyə əsaslanır.

“Vücut”⁶ kəlməsinin lüğəti mənası “olmaq”, “olmaqlıq” və həmçinin yoxluğun qarşısında “olmaq” deməkdir (1, c. 2. s. 2159). Mövzuda işlənmə yerinə gəldikdə isə bu kəlmənin kökü irfan elminə aiddir. “Vücut” sözü, “vəcd” kəlməsindən götürülmüşdür. İrfanda “vəcd” kəlməsinin mənası “şadlıq”, “şən əhval-ruhiyyə” deməkdir ki, vasitəsiz olaraq ilahi varlığa yaxın olan insanda işıqlı bir parıltı kimi yaranır və bu parıltı Tanrıya olan ruhi bir yaxınlığı ifadə edir. Əgər bu ruhi yaxınlıq zəifləyərsə, bu şadlıq və şən əhval-ruhiyyə sönüb aradan qalxa bilər. Amma fəlsəfi mövzularda təhlil olunan “vücut” kəlməsi xilqət aləmindən kənarlaşaraq, ancaq mövzuya dəlalət edir. Çünki mövcud aləmi əhatə edən varlıqlar, onların mahiyyəti, bir neçə növə ayrılması, müxtəlif xüsusiyyət və dərəcələrə bölünməsi fəlsəfənin əsas mövzularından biri hesab olunur.

Sədrəddin Şirazi və zehnin varlığı nəzəriyyəsi. Qeyd etmək lazımdır ki, Sədrəddin Şirazidən əvvəl yaşamış mütəfəkkirlər bu mövzuya diqqət etmişlər. Zehnin varlığı mövzusunu Əbu Nəsr Farabinin⁷ əsərlərində görmək mümkündür. O, bu barədə ətraflı bəhs etməsə də, bu məsələyə işarə etmişdir. Amma İbn Sina yeganə filosofdur ki, bu barədə bəhs etmiş və özündən sonra gələn filosoflara yol açmışdır. Şeyx bu mövzunu müstəqil olaraq irəli çəkmiş və bunu təkcə mövzu olaraq deyil, həm də onun mahiyyətini və xüsusiyyətlərini göstərmiş, görünməyən və ziddiyyətli tərəflərini açıqlamışdır (2, s. 145-146).

Bildiyimiz kimi, fəlsəfənin mövzusu vücutdur, yəni vücutun mövcud olmasından və onun kateqoriyalarından bəhs edir. Burada vücutla bağlı olan bir çox mövzular təhlil olunur və bunlar ibarətdir: vücut ya vacibdir ya mümkün, ya qədimdir ya sonradan yaranan, ya feldir ya qüvvə, ya əvvəldir ya axır, ya yaradandır ya yaranan, ya vahiddir ya çoxluqdur. Bunlardan başqa, vücut həm də hissələrə bölünür: ya zehnidir ya zehndən kənarda; yəni biz bəzi şeyləri həm zehnimizdə təsəvvür edirik, həm də onların varlığını zehndən kənarda görürük. Bunlar “zehni vücut”⁸ (zehni daxilində) və “xarici vücut”⁹dan (zehndən kənarda) ibarətdir. Bəzən xarici vücut “eyni vücut” da adlandırılır. Burada iki mühüm nəzəriyyə mövcuddur və bir qrup mütəfəkkirlər iddia edirlər ki, zehnin varlığı zehni və xarici vücutun bir-birinə uyğunluğudur.¹⁰ İkinci qrupun fikri isə ondan ibarətdir ki, bu mövzunun təhlili təbiətdə olan mövcudları nəzərə almaqla zehndə yaranan varlıqları sübuta yetirmək üçündür. Nəsirəddin Tusi¹¹ özündən əvvəlki filosofların fikirlərini təsdiqləyərək zehnin varlığının iki hissədən ibarət olduğunu yazmışdır. Onun fikrincə zehni-zehni (nəfsani) və eyni (xarici) vücutdan ibarətdir. O, bu mövzunu iki hissəyə ayırmaqla, qədim məntiq elminə istinad edərək sübutlar əsasında təhlillər aparmışdır (3, s. 10-11).

Qeyd olunduğu kimi, zehnin vücutu həm də elm və idrakın mahiyyətinə bağlıdır. Biz hər hansı bir məsələdən həm agahıq, həm də agah deyilik; yəni biz həm öz varlığımıza agahıq, həm də varlığımızdan kənarda təbiətdə olan əşyanın varlığı barədə agahlığa sahibik, bəzən isə hər hansı bir əşya barəsində məlumatsızıq. Agah olmadığımız əşyanı əldə olunan elm¹² vasitəsilə dərk edirik. Bizim əşya barəsində olan agahlığımız o deməkdir ki, əşyanın təsviri və ya surəti zehnimizdə mövcuddur, yəni o şey ki, biz vasitəsiz və müstəqil olaraq onu dərk edirik və o, şey ki, bizim varlığımızla bağlıdır, həmin əşyanın surətidir. Amma bu surət reallığı göstərən bir

⁶.Being, Existence.

⁷.Filosof, məntiqşünas, sosioloq, həkim, riyaziyyatçı və musiqiçi (260-339 h.q.).

⁸.وجود الذهن

⁹.وجود العين

¹⁰.Bu nəzəriyyəyə daha çox etiqad olunur.

¹¹.Əbu Cəfər Muhəmməd bin Muhəmməd bin Həsən Tusi. Şair, filosof, mütəəllim, fəqih, riyaziyyatçı və münəccim. (579-653 h.ş.).

¹².Vasitəli elm (علم الحصول).

surətdir; yəni bizim nəfsimizdə onların zahir olması kənar reallığın görünməsinin özüdür və onların bizim zehnimizdə yaranması əşyanın kəşfindən kənardır. Mütəfəkkirlərin fikrincə, zehndə əşya barəsində olan agahlıq təbiətdə olan varlıqların mahiyyətinin dərk olunmasıdır. Bunun vasitəsilə hər hansı bir şey məlum olur və bu agahlığın nəticəsində bizim zehnimizdə o şeyin zəti və mahiyyəti başqa formada mövcud olur. Bir şeyin təsviri zehndə müəyyən olduqdan sonra, biz təbiət aləmi barədə təsəvvür və məlumat əldə edirik və bu təsəvvür güzgü misalında olaraq zehndən kənar aləmi göstərir və bu aləm bizim üçün aydınlaşır. Bizim zehnimizdə olan surət (təsvir) xarici əşyanın zəti və mahiyyətidir. Bu surət xarici mahiyyətin yaranmasıdır ki, həqiqətən, həmin mahiyyət zəhn mərhələsində başqa bir varlığı tapmışdır. Məsələn, biz hər hansı bir şeyi zehnimizdə təsəvvür ediriksə (insan, daş, ağac və s...), həqiqətən, bunlar bizim zehnimizdə yaranırlar. Amma insan, daş və ağac hər biri özü-özlüyündə ayrı-ayrı cövhərdirlər. Baxmayaraq ki, bunların hamısı təsəvvür olunur, amma hər biri öz xüsusiyyətləri ilə təsəvvür olunur.

Sədrəddin Şirazi “*Əl-Hikmətu əl-Mutəaliyyə*” (*Mütləq Varlığın hikməti*) əsərinin birinci cildində “zehnin varlığı” mövzusunı bəyan etmişdir. Onun fikrincə, təbiətdə olan varlıqlar zehndə də mövcuddurlar; yəni o şeylər ki, zehndə mövcuddur eyni olaraq təbiət aləmində də mövcuddurlar (4, c. 1. s. 312). Burada mühüm bir məsələyə diqqət etmək lazımdır və o bundan ibarətdir ki, zəhn həm reallığa, həm də qeyri-reallığa hökm edir. Reallıq dedikdə, yəni bir şeyin sübut olması üçün digər bir şeyə hökm olunur. Məsələn, deyiləndə ki, “Həsən şagirdidir”, burada şagird sifəti Həsənə sübutdur. Bu onu göstərir ki, bu hökm qəti olaraq reallığa əsaslanır. Molla Sədra zehnin surətini “zat”la, yəni zəti olaraq məlum olan¹³ amma təbiət aləmində olan əşyanın varlığını isə “mahiyyət”lə¹⁴ əlaqələndirir. Zehnin varlığı, zehndə olan varlıqlardan ibarətdir ki, bu varlıqlar təsəvvür olunanda onlar reallığa çevrilir, əlbəttə, zehni reallığa, nəinki təbii reallığa. Digər bir məsələ ondan ibarətdir ki, hər hansı bir şey zehndə iki cür mövcuddur: ya mövzudur ya təsəvvür. O vaxt ki, zehndədir bir mövzudur, elə ki, təsəvvür olundu, onda olur məna, yəni artıq bizim onun barəsində məlumatımız vardır. Zehndə olan mövcudların və mövzuların təbiətdə mövcudluğu ola da bilər, olmaya da bilər. Məsələn, bəzən biz “heçliyi” bir mövzu kimi qəbul edirik və zehnimizdə onunla bağlı müxtəlif fikirlər yaranır, amma təbiət aləmində onun varlığını görmürük və bəzən ümumi işlər (istər təsəvvür olsun, istərsə də təsdiq) zehndə yaranır. Biz bilir ki, bu varlıqlar həqiqi deyil, buna görə də bu təsəvvürlər xarici aləmdə mövcud olmadıqları üçün onda başqa bir yerdə mövcuddurlar ki, bu yer zəhn adlanır. Bu cür mövcudların varlığı zehnin varlığıdır ki, onların dərk olunması fitridir və hər bir şəxs öz elmi vasitəsilə onları dərk və qəbul edir. Bu təhlil zehnin varlığı üçün mühüm bir sübut hesab olunur.

İslam filosoflarının əksəriyyəti bu fikirdədirlər ki, zehndə yaranan hər hansı bir forma və ya surət həmin zat və mahiyyətdir, nəinki təsvir. Məsələn, əgər elmin mahiyyətinə diqqət etsək (əlbəttə, xarici mövcudluq baxımından) o mahiyyət həmin təbiətdə olan varlığın mahiyyətidir ki, onun zəhri əlaməti zəhnə daxil olmuşdur. Bu varlıq insan elminə bağlı olduğu üçün təbiətdə şahidi olduğumuz dəyişən bir varlıqdır. Filosoflar buna “məlumbil-ərəz” deyirlər. Amma zehndə olan surətlər zəta bağlı olduğu üçün filosoflar buna “məlumbiz-zat” deyirlər ki, zəhn onları yaradır. Molla Sədra nəzərində “elm” zehndən kənar həqiqi bir varlıqdır ki, insan nəfsində yaranır və özünəxas xüsusiyyətə və təsirə malikdir. Amma “zehnin varlığı” isə insan nəfsində bu elmin vasitəsilə mövcuddur və heç bir təsirə malik deyildir və təsirə malik olmadığı üçün də elmin kölgəsi hesab olunur. Elm isə həqiqi bir varlıq olaraq nəfsə bağlıdır. Özünün təbircə

¹³.İslam fəlsəfəsində buna “məlumbiz-zat” (معلوم بالذات) deyilir.

¹⁴.İslam filosofları bunu “məlumbil-ərəz” (معلوم بالعرض) adlandırırlar.

desək, “elm nəsfə aid olan həqiqi bir varlıqdır”, amma zehnin varlığı isə qiyasa¹⁵ aid olan mövcudun kölgəsidir. Zehndə mövcud olan həmin məlum, o elmin surətidir ki, insan nəfsində əks olunur. Elm həmin vücut və ya həqiqi bir nurdur ki, həm zati, həm də qeyri-zati olaraq mövcud olur¹⁶ (4, c.1. s. 312-315). Burada qeyri-zati həmin elmin surətidir ki, nurun vasitəsilə yaranır. Məsələn, biz günəşin, ayın və yaxud digər bir cövhərin varlığını həm zehndə və həm də zehndən kənarda müşahidə edirik. Bu anda ki, biz günəş, ay və ya digər bir varlığı zehnimizdə təsəvvür edirik, bunlar bizim mövcudlar barədə elmə malik olmağımızdır ki, onları bizim zehnimizdə canlandırır. Əslində bu canlanma elm deyil, bəlkə həmin elmin surətidir ki, zehnimizdə yaranır. Elə buna görə də Molla Sədra zehndə yaranan bütün varlıqları elmin kölgəsi və elmə bağlı olduğunu bildirir; yəni bu varlıqlar elm olmadan yarana bilməzlər və onların yaranması elm vasitəsilədir. Hər hansı bir şey barəsində bilgi əldə olunursa, onda bizdə həqiqi bir varlıq hasil olur. Bu varlıq nurdur ki, bizim nəfsimizi zülmətdən aydınlığa gətirir. Burada mahiyyət nura aid edildikdə həmin kölgə hesab olunur. Molla Sədra bunu “Zulli”¹⁷ (kölgə) adlandırır və onun fikrincə, bu həmin zehnin varlığıdır ki, heç bir təsirə malik deyildir (4, c.1. s. 268). Buradan aydın oldu ki, zehnin varlığı elmin surətidir. Amma zehnin varlığının elmin surəti olmağı o demək deyildir ki, xarici varlığın surətidir. Elə məfhumlar da vardır ki, bunlar təbiətdə mövcud deyil, amma buna baxmayaraq, onlar zehnin varlığı hesab olunur. Zehnin varlığını sübut edən dəlillərdən biri də məfhumların bu növüdür. Başqa sözlə desək, zehndə yaranan məfhumun varlığı elmə əsaslanır və o məfhum məlum hesab olunur, yəni vücutun əsl olmasına, əsasən, necə ki, təbiətdə mahiyyət vücutun vasitəsilə mövcud olur, zəhn əhatəsində də məfhum həmin elm olan vücutun kölgəsində meydana gəlir. Qeyd olundu ki, əşyanın mahiyyətinin təbiətdə olan varlıqlardan əlavə, başqa bir varlığı da vardır ki, buna “zehnin varlığı” deyilir. Bu vücut həmişə xarici vücutun qarşısındadır. Sədrəddin Şirazi bu barədə yazır:

قد اتفقت السنة الحكماء خلافاً لشريعة من الظاهرين على أنّ الأشياء سوى هذا النحو من الوجود الظاهر و الظهور المكشوف لكل واحد من الناس، وجوداً و ظهوراً آخر عتبر عن الوجود الذهني.

“Kiçik bir qrupu çıxmaqla, mütəfəkkirlərin əksəriyyətinin rəyi budur ki, hər bir insan üçün aydın olan vücutun digər bir tərəfi də vardır və buna “zehnin varlığı” deyilir”. Molla Sədra yazır ki, zehnin varlığı həqiqətdə elmin dəyərini və mahiyyətini açıqlayır (4, c.1. s. 420-421). Əgər diqqət etsək görürük ki, burada insan idrakının dəyəri göstərilir, yəni mövzu müstəqil olaraq elm və idrakın mahiyyətinə dəlalət edir. Bu mövzu barəsində Molla Sədranın digər filosoflardan fərqi vardır və bu fərq ondan ibarətdir ki, Molla Sədra zehnin varlığı və elm arasında fərq qoymuşdur. Amma Molla Sədradan əvvəl yaşamış mütəfəkkirlər elmi zehnin surəti hesab edərək onların arasında heç bir fərq qoymamışlar. Molla Sədra elm və zehnin varlığı arasında olan fərqi əsas götürərək özündən əvvəlki mütəfəkkirlərin elm barədə olan fikirlərinin əleyhinə olmuş və onları qəbul etməmişdir. Çünki Molla Sədranın nəzərində elm tərifi oluna bilməz ona görə ki, mahiyyəti yoxdur. O şey ki, mahiyyəti yoxdur, tərifi oluna bilməz və onun mahiyyəti elə varlığının özüdür. Yalnız mahiyyəti olan hər hansı bir şey tərifi oluna bilər. Molla Sədra bu barədə yazır ki, elm bir həqiqətdir ki, onun vücutu mahiyyətinin özüdür. Bu cür həqiqəti hədd¹⁸ və rəsm əsasında tərifi

¹⁵. Syllogism. Qədim məntiq elmində bir neçə sübut mövcuddur ki, onlardan biri də “Qiyas” adlanır. Qiyas o sübuta deyilir ki, əgər fərz olunmuş iki və bir neçə fikir düzgün hesab olunsa və bunlardan (fərz olunmuş xəbərdən) məntiqi bir nəticə əldə olunursa və bu nəticə dəlil olaraq qəbul olunursa, belə sübuta “qiyas” deyilir. Amma əgər göstərilən məntiqi nəticə qəbul olunmasa, onda həmin xəbərdə ziddiyyət yaranacaq. Qiyas, məntiqə əsaslanan iki xəbərdən və bir nəticədən ibarət olan məntiqi bir sübutdur. İstənilən hər hansı bir xəbərin düzgün olub olmamasına əmin olmaq üçün qiyasa əsasən təhlil aparılır və nəticə alınır.

¹⁶. إنَّ الحاصل من المعلوم في الذهن صورة لاهوية و الوجود ظلي لا متأصل.

¹⁷. بل المراد بالصورة الذهنية هو حقيقة المعلوم من حيث ظهورها الظلي الذي لا يترتب به عليه أثرها المقصود منها.

¹⁸. Qədim məntiq elmində “hədd” və “rəsm” xüsusi bir istilahdır ki, zata əsaslanır; yəni hər hansı bir zat “hədd” və “rəsm” əsasında tərifi olunur.

etmək olmaz. Çünki hədd ümumi məsələ olan cins¹⁹ və fəsl²⁰ mürəkkəbdir. Elmi hədd əsasında tərif etməməyin digər bir səbəbi odur ki, elmdən daha aydın bir şey yoxdur. Elm nəfsə aid olan bir vəziyyətdir ki, təbiətdə və hər hansı bir canlı mövcudlarda, ilk olaraq, heç bir şübhə olmadan öz zatına əsasən yaranır. Mümkün deyil ki, elmdən daha aydın bir sübut olsun və tanınsın. Elm barəsində digər bir sübut isə ondan ibarətdir ki, insan idrakında hər bir şey elm vasitəsilə aydınlaşır və elmin elmdən başqa digər bir şey vasitəsilə məlum olması qeyri-mümkündür (4, c. 3. s. 278, 285, 291).

Yuxarıda qeyd olundu ki, Molla Sədradan əvvəl yaşamış mütəfəkkirlərin elm barəsində düşüncələri tamamilə fərqlidir. Onlar elmi zehnin surəti hesab edərək elm və zəhn arasında heç bir fərq qoymamışlar. Məsələn, İbn Sina elmin düşüncə vasitəsilə yarandığını bildirir. O, elmin tərfi barədə yazır: “elm nəfsə aid olan bir keyfiyyətdir və insanın zatında yerləşir,²¹ yəni zat baxımından keyfiyyət kateqoriyasına, amma ərəz²² baxımından isə “əlavə” kateqoriyasına aiddir (5, s. 173). Amma Molla Sədra nəzərində elm nə cövhərdir, nə də ərəz, bəlkə elə bir varlıqdır ki, cövhərlə cövhərdir, ərəzlə ərəzdir; yəni elm həm varlığın özünə (cövhərə), həm də onun vəziyyətinə (ərəzə) bağlıdır.

Sədrəddin Şirazinin “ zehnin varlığı” mövzusunda gətirdiyi sübutları. Molla Sədra yuxarıda qeyd olunan əsərinin (*Əl-Hikmətu əl-Mutəaliyyə*) birinci cildində zehnin varlığı barədə deyilən iradlara cavab vermiş və bu barədə ətraflı bəhs etmişdir. Onun gətirdiyi sübutlar zehnin varlığı mövzusunda öz əksini tapmışdır. Mütəfəkkirin gətirdiyi sübutlar təkcə iradlara verilən cavab deyil, bu sübutlar həm də mövzuda qapalı və görünməyən bir çox məsələləri aydınlaşdırır və bu nəzəriyyənin tam olaraq dərk olunmasını reallaşdırır.

Göründüyü kimi, bu mövzu bu qədər (zehnin varlığı) təhlil olunmuşsada, mövzuya iradlar tutulmuş və mütəfəkkirlərin hər biri müxtəlif cür cavab versələr də məsələ tam olaraq öz həllini tapmamışdır. Molla Sədra bütün bu iradlara cavab olaraq özünün sübutlarını irəli sürmüşdür. Onun fikrincə, mütəfəkkirlər təbiətdə mövcud olan varlıqları zehnin varlığı kimi təqdim edirlər və bunların yaranması ağıl və hiss vasitəsilədir, amma bunlarla kifayətlənmək olmaz. O, bu mövzu barədə geniş və dəqiq sübutlar gətirərək bunları əsaslandırmağa çalışmışdır. Molla Sədra ilk növbədə zehnin varlığını sübuta yetirmək üçün məntiqə əsaslanmışdır. O, fikirlərini əsaslandırmaq üçün qədim məntiq elminə müraciət etmişdir. Qədim məntiq elmində əsas mövzulardan biri hesab olunan “Qəzaya”²³ mövzudur. Qəzaya bir neçə xəbərdən ibarətdir ki, bunlardan biri “həqiqi,”²⁴ və digəri isə “xarici”²⁵ xəbərdir. Molla Sədra əsas bu iki xəbərə istinad edərək sübutlar gətirmiş və zehnin varlığı nəzəriyyəsini tamamlamışdır. Onun gətirdiyi sübutlar aşağıdakılardan ibarətdir:

1. Molla Sədra bu xəbərə, yəni həqiqi xəbərə istinad edərək yazır ki, əgər hər hansı bir varlıq zehni və təbii (eyni) vücuda bölünməse, həqiqi xəbər qüvvədən düşəcəkdir. Bundan başqa, əgər zehni varlıq mövcud olmasa, onda həqiqi və təbiətdə olan xəbərlər arasında heç bir fərq olmayacaq və həqiqi xəbər təbiətdə baş verən xəbərə (xarici) çevrilmiş olur ki, şübhəsiz, bu da doğru hesab olunmur (4, c. 3. s. 448-449). Mütəfəkkirin gətirdiyi bu sübutun təhlilə ehtiyacı vardır. Molla Sədranın məqsədi ondan ibarətdir ki, əgər hər hansı bir varlığın zehndən kənarda mövcud olmasına diqqət etsək burada varlığın hissələrindən deyil, məhz məfhumundan söhbət gedir, yəni burada əsas hədəf varlığın kateqoriyaları deyil, tədqiq və sübutdur. Məsələn,

¹⁹ “Cins”, qədim məntiq elmində ümumi bir məfhumdur ki, varlıqlara şamil olunur.

²⁰ “Fəsl” digər məfhumlardan fərqli olaraq xüsusi bir məfhumdur.

²¹ إِنَّ الصَّوْرَةَ الْمُعْقُولَةَ، وَ بِالْجَمْلَةِ الْعِلْمَ، تَقْتَضِي مَحَلًّا مِنْ ذَاتِ الْإِنْسَانِ.

²² Accident (kəmiyyət, keyfiyyət, vəziyyət...)

²³ Proposition. “Qəzaya” cəm halındadır, tək halı “qəziyyə”dir və mənası “xəbər” deməkdir.

²⁴ Yəni bu xəbərin baş verməməyi mümkün deyil.

²⁵ Zehndən kənarda və təbiətdə baş verən xəbər. Bu xəbər doğru ola da bilər. olmaya da bilər.

deyiləndə ki, “insan danışan varlıqdır”, bu həqiqi bir xəbərdir, çünki insan, doğrudan da danışan bir varlıqdır və insanın mənası təhlil olunanda onun danışan bir varlıq olması da qeyd olunur. Burada söhbət insanın təbiətdə mövcud olmağından getmir, bəlkə əsas məqsəd insan məfhumundan və onun natiqliyinin tədqiq və sübutundan gedir. Bundan başqa, burada digər bir məqsəd də ondan ibarətdir ki, xəbər (məhmül)²⁶ mövzuya (mouzu)²⁷ aid edilsin. Deyiləndə ki, “insan danışan varlıqdır”, burada insan mövzunun əsası, danışan varlıq isə xəbərdir ki, mövzuya (mövzunun əsasına) dəlalət edir. Elə buna görə də Molla Sədra birinci sübutu həqiqi xəbərə aid etmişdir. Həqiqi xəbərin olmamağı mümkün deyil və əgər zehnin varlığı mövcud olmasa, bu halda həqiqi xəbərin olması şübhə doğuracaq. Deməli, əgər həqiqi xəbər mövcuddursa, onda zehnin varlığının olmamağı mümkün deyil. Digər bir məsələ ondan ibarətdir ki, bəzən elə olur ki, təbiət aləmində mövcud olmayan bir şey barəsində müəyyən bir fikir yaranır və bu fikir vasitəsilə bizim həmin şey barəsində olan fikrimiz digər bir şeyin sübutuna səbəb olur. Fəlsəfi qaydaya əsasən əgər bir şey digər bir şeyi sübuta yetirmək üçün istifadə olunursa, onda ikinci hökm düzgün qanuna əsasən gərək mövcud olaraq sübut olsun. Amma yuxarıda deyildi ki, elə şeylər vardır ki, bunlar təbiətdə görünmür, ancaq bunlar barədə fikir yaranır. Bu sübutda Molla Sədranın sözünün əsası ondan ibarətdir ki, həqiqi xəbərdə mövzu təbiətdə mövcud deyil, onda digər bir yerdə mövcuddur ki, həmin bu məkan zəhn adlanır.

2. Bəzən biz təbiətdə olan insanları mülahizə edir və bunun əsasında ümumi olaraq insan məfhumunu dərk edirik. Bundan başqa, insanla yanaşı digər mövcudların (məsələn heyvan) zehndə yaranması və bu mövcudların cins və növünün müxtəlif olması da mümkündür. Göründüyü kimi, növ və cins mövcuddur. Ona görə ki, çoxlu sayda varlıqlara şamil olunur və onlarla birlikdə birləşir. Burada onların bir-birinə aid olması onların mövcudluqlarındadır. Bu aid olma, yəni mövzu və xəbər hər ikisi bir-birinə bağlı olaraq həm mövcuddur, həm də birlikdədirlər. Əgər mövzu mövcud olarsa, onda xəbər də mövcud olmalıdır. Ona görə ki, onların arasında olan bu birlik buna əsas verir. Çünki mövcud olmayan şey arasında birlik ola bilməz və bu birlik ancaq mövcud olan şey arasında mümkündür. Əgər hər hansı bir xəbərin bir tərəfi mövcuddursa, onda o xəbərin digər tərəfi də mövcud olmalıdır. Cins və növ hər hansı bir varlıq üçün işlədilir, bu varlıq mövcud olduğu üçün cins və növ də mövcud olmalıdır. Burada sual yaranır və o bundan ibarətdir ki, əgər cins və növ mövcuddursa, bəs onları harada tapmaq olar? Əgər biz bunları təbiətdə təsəvvür etsək, onda bunlar müxtəlif kateqoriyalarla mövcud olacaqlar. Amma təbiətdə olmayan mövcudlar müxtəlif kateqoriyaları qəbul edə bilmir. Buna görə də cins və növ təbiətdə mövcud ola bilməz və onların yeri zehndir (4, c. 3. s. 451-452).

3. Molla Sədranın gətirdiyi növbəti sübut ərəz dediyimiz kateqoriyaların birinə əsaslanır. Onun fikrincə, təbiət aləmində heç bir şey xalis deyil, yəni kateqoriyasız mümkün deyil. Ona görə ki, hər hansı bir şeyi nəzərə alsaq kateqoriyalardan birini vəsf edər (4, c. 3. s. 451-452). Molla Sədra demək istəyir ki, təbiətdə olan hər nə varsa müəyyən bir qaydaya əsaslanır. Məsələn, əgər hər hansı bir şeyə nəzər salsaq (dağ, daş, ağac və s...) ola bilməz ki, bu cövhlərin kəmiyyəti, keyfiyyəti və hər hansı bir vəziyyəti olmasın. Təbiətdə olan hər bir şey digər bir şeyin birliyi və vasitəsilə mövcuddur. Amma zəhn elə bir varlıqdır ki, bu kateqoriyalardan asılı olmayaraq mövcuddur və hətta öz aləmində bu kateqoriyaları bir növ təcrid edir, yəni onların əhatəsini zəiflədir və bəzən isə aradan qaldırır.

4. Hər hansı bir şəxs özünün iradəsinə (istəyinə) və məqsədinə uyğun nəzərdə tutduğu işi yerinə yetirir. Nəzərə almaq lazımdır ki, o şəxsin iradəsi və məqsədi mütləq heçlik deyil, ona

²⁶.Logical predicate.

²⁷.Subject. Bunu “mövzu” ilə eyniləşdirmək olmaz, bunlar fərqli kateqoriyalara aiddir. “Mouzu”, xəbərin əsasıdır, “məhmül” isə bu əsasa bağlı olaraq xəbərdən ibarətdir. Dərk olunması aydın olsun deyə burada “məhmül” yerinə xəbər və “mouzu” yerinə mövzu işlənəcəkdir.

görə ki, bunlar (iradə və məqsəd) varlıqla bağlı olan bir məsələdir və mütləq həçlik şəxsin istəyi və məqsədi ola bilməz. Elə buna görə də iradə mümkün olduğu üçün ya gərəkdir təbiətdə, ya da gərəkdir zehndə mövcud olsun. Əlbəttə, iradə və məqsədin təbiətdə yaranması mümkün deyil, amma bunların tədqiqi və sübutu mümkündür, bunların sübutu zehnin varlığıdır. Molla Sədrə gətirdiyi bu sübutu belə ifadə edir: hər hansı bir insan istənilən işi hikmət və məqsəd əsasında yerinə yetirir. Əgər həmin iş məqsəd və hədəfdən kənar olsa, onda şəxs heç bir işi yerinə yetirməz və əgər onun təbiətdə sübutu olsa, onda həmin işin nəticəsi də olacaqdır. Qəbul etmək lazımdır ki, hədəf və məqsəd şəxsin iradəsinə və məqsədinə zidd olmamalıdır. Bu istək və məqsəd həmin zehnin varlığıdır (4, c. 3. s. 455-456).

Nəticə. Sədrəddin Şirazi fəlsəfəsində zehnin varlığı və onun sübutları ilk olaraq onun fəlsəfəsinin əsasını təşkil edən “vücudun əsas olmağı” nəzəriyyəsinin tərkib hissəsidir. O, üç vücuda işarə edərək bunların hansı kateqoriyaya aid olduğunu bəyan etmişdir. Bunlar mütləq, maddi və zehni vücutdan ibarətdir. Göründüyü kimi, Molla Sədrə fəlsəfəsində vücut tək cə mütləq və maddi vücuda aid deyil, vücut həm də zehinə aid olaraq qeyri-maddidir. Onun nəzərində bu üç varlığın bir-birindən fərqlənməsi məhz İlahi hikmətə əsaslanır. O, yazdığı əsərlərində və bu əsərlərin ən möhtəşəmi olan “*Əl-Hikmətu əl-Mutəaliyyə*” əsərində bunları geniş bəyan etmişdir.

Molla Sədrə zehnin varlığı mövzusunda insan nəfsinin və onun xüsusiyyətlərindən də bəhs etmişdir. O, elmin yaranmasını nəfslə əlaqələndirərək bildirir ki, elm həqiqi bir varlıqdır ki, insan nəfsində yaranır və özünəməxsus xüsusiyyətə və təsirə malikdir. Onun bu mövzuda irəli sürdüyü əsas sübutlarının nəticəsi olaraq demək olar ki, O, zehnin varlığını düşüncə ilə əlaqələndirir və qeyd edir ki, düşüncə zamanı zehndə bir şey yaranır və o şey ki, bizim zehnimizdə yaranır, bir şeydən ibarətdir, nəinki iki şeydən. Bundan başqa, hər hansı bir şey ki, bizim zehnimizdə yaranır, əşyanın mahiyyətinin özüdür və bu şey keyfiyyət kateqoriyasına daxildir. Kateqoriyalar zati olaraq bir-birindən fərqli olduğu üçün onların xüsusiyyətləri də fərqlidir. Molla Sədrə nəzərində bu mövzu (zehnin varlığı) əslində elmin dəyərini və onun mahiyyətini açıqlamaqla, həm də onun üstünlüklərini göstərir; yəni burada əsas insan idrakının dəyəri tədqiq olunur və müstəqil olaraq elm və idrakın mahiyyətinə dəlalət edir.

Molla Sədranın digər mütəfəkkirlərdən fərqi ondadır ki, O, zehnin varlığı və elm arasında fərq qoymuşdur. Amma mütəfəkkirlər elmi zehnin surəti hesab edərək onların arasında heç bir fərqi göstərməmişlər. Molla Sədrə bu mütəfəkkirlərin fikirlərinin əleyhinə olaraq onların nəzəriyyəsini qəbul etməmişdir. Çünki onun nəzərində elmin mahiyyəti olmadığı üçün tərifi oluna bilməz, elm bir həqiqətdir ki, onun vücutu mahiyyətinin özüdür və elmin elmdən başqa digər bir şey vasitəsilə məlum olması qeyri-mümkündür.

Təhlil olunan mövzulardan məlum olur ki, Sədrəddin Şirazidən əvvəl İslam filosof və mütəəllimlərinin diqqətini özünə cəlb edən bu mövzu tədqiq olunmasına baxmayaraq istənilən tutarlı həllini tapmamışdır. Əlbəttə, bunların içərisində İbn Sina yeganə filosofdur ki, bu mövzunu müstəqil olaraq tədqiq etmiş və onun mahiyyətini və xüsusiyyətlərini göstərmiş, tədqiq olunmayan və görünməyən tərəflərini açıqlamışdır. Amma Sədrəddin Şirazi bu mövzuya xüsusi əlavələr və yeniliklər etmişdir. O, etdiyi əlavələr və yeniliklərlə bir çox ziddiyyətli məsələləri aydınlaşdırmış, qarşıya çıxan şübhəli suallara cavab vermiş və bu mövzu ilə bağlı özünün təkrar olunmayan sübutlarını gətirməklə, həm də özündən sonra gələn mütəfəkkirlərə təsir etmişdir.

Açar sözlər: Sədrəddin Şirazi, zehn, vücut, zehni varlıq, təbii varlıq, elm, idrak.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. (2) الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا.الهيأت الشفاء: المنطق. حواشي علامه طباطبائي و مقدمه ابراهيم مذکور. قم، ذوی القربی 1428 هـ. ق.
2. (5) الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا.رسائل فی احوال النفس، تحقیق احمد فؤاد الاهواني. مصر، دار الاحیاء الکتب العربیة 1413 هـ. ق.
3. (3) خواجه نصیر الدین طوسی. تجرید الاعتقاد. قم، مکتبة الاعلام الاسلامی. 1407 هـ. ق.
4. (4) صدر الدین محمد بن ابراهیم شیرازی. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. الجزء الاول و الثالث، الطبعة الرابعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت 1410 هـ. ق. 1990 م. 1401 هـ. ق. 1981 م.
5. (1) فواد افرام البستانی. فرهنگ المعجم الوسیط (عربی- فارسی، الجزء الاول و الثانی). مترجم: محمد بندریگی، انتشارات اسلامی. تهران 1382 هـ. ش. / فرهنگ علوم عقلی. سید جعفر سجادی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران 1341 هـ. ش.

Антига ПАШАЕВА

БЫТИЕ СОЗНАНИЯ В ФИЛОСОФИИ САДРУЛЬ-МУТАЛЛИХИНА ШИРАЗИ (МОЛЛЫ САДРА)

Резюме

В исламской философии проблема "бытия разума" имела большое воздействие на изучение и исследование понятия науки. Несмотря на то, что данная тема была исследована философами и схоластами, Молла Садра привнес в эти теории новые веяния, вскрыл их малоизученные аспекты. Он считал, что существование - не только абсолютное и материальное бытие, оно также относится к сознанию. Образы нашего сознания отражают сущность окружающих нас предметов. Наряду с тем, что вещи являются объективно сущими и отраженными в сознании, они существуют как в сознании, так и вне его.

В данном исследовании на основе ссылок на труды исламских мыслителей о философии Моллы Садра сделана попытка вскрыть сущность этих проблем, провести сравнительный анализ с работами других мыслителей по этой тематике, подчеркнуть их отличия, представить аргументы в пользу существования бытия сознания.

Ключевые слова: Садрдин Ширази, сознание, бытие, бытие сознания, естественное бытие, наука, познание.

Antiga PASHAYEVA

EXISTENCE OF CONSCIOUSNESS IN THE PHILOSOPHY SADRU AL-MUTALLIHIN SHIRAZI (MOLLA SADRA)

Summary

In Islamic philosophy theme of "existence of mind" exerted a great influence on studying the concept of science. Although this theme was investigated by philosophers and theologians, however Sadrettin Shirazi opened there new inimitable chapters and proclaimed the features unnoticed by the former thinkers. In Molla Sadra's theory being is not only the absolute and the material being, it refers also to the mind. The images of our mind reflect an essence of the objects

surrounding in the nature. These beings objectively the mental and external (nature) and also available outside of mind.

In the investigation, by references to the works Islamic scholars and importantly by reference to philosophy of Molla Sadra. There also analyzed his scientific achievements, this scientific achievements absolutely different the ideas of philosophers and evidence of which is proved existence of mind.

Keywords: Sadrettin Shirazi, mind, existence, existence of mind, natural existence, knowledge, cognition.

Cabir MƏMMƏDOV
doktorant, AMEA Fəlsəfə İnstitutu

ANTİK DÖVR ESTETİKASINDA FACİƏVİLİK VƏ ARİSTOTELİN FACİƏVİLİK KONSEPSİYASI*

Faciə anlayışı, ümumiyyətlə insanın həyatda qarşılaşdığı fəlakətlərlə, dərin üzüntülərlə, qanlı və yaslı hadisələrlə, insanın ölümü ilə əlaqəlidir. İnsan yaşadıklarını xatırladığı, yaşayacaqlarını, başına gələcəkləri dərk etdiyi üçün daim daxili gərginlik, həyəcan, narahatlıq keçirir. İnsan, xüsusilə, üzüntü, qəm, ayrılıq, ölüm və s. haqqında daim düşünmüş, ona bir çarə axtarmışdır. Yəqin ki, ta qədimlərdən insanın dirilik suyu, əbədi həyat, ölənlərin yenidən dirildilməsi üçün axtardıqları çarələr (əslində çarəsizliklər) heç də təsadüfi deyil. İnsanlığın gəldiyi qənaət çox zaman: “Sevinc ötür, kədər əbədidir!” düşüncəsi olmuşdur. İnsan öz dərdinə, ölümünə, faciəsinə əlac tapa bilməyəndə onu ucaltmağı, onu əbədləşdirməyi, bu yolla insanı ölümsüzləşdirməyi qarşısına məqsəd olaraq qoymuşdur. Bu mənada fiziki həyatda edə bilmədiyini, mənəvi aləmdə etməyi bacarmışdır. Başqa sözlə, həyatda edə bilmədiyini sənətdə edə bilmişdir. “Həyat səhnəsi” sənət vasitəsilə simvollaşdırılaraq, əlçatmaz bir yüksəkliyə ucaldılaraq, insanı düşündürmək, özünü dərk etmək, “özünü görmək” məqamına çevrilmişdir. Sənət həyatdan bəhrələnsə də, onun xammalı həyatda baş verənlər olsa da, heç də hər faciəvi, bədbəxt hadisə sənətin predmeti ola bilməz və olmamışdır. Yəni hər faciəvi hadisə eyni ilə, olduğu şəkildə sənətə gətirilsə idi, faciəviliyin əsl mahiyyəti anlaşılmaz, onun fəlsəfi və estetik dəyəri ortadan qalxar, heç bir fəlsəfi-estetik dəyəri olmayan həyat hekayəsinin təqlidi olardı.

Buradan ümumi olaraq belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, faciəviliyin mahiyyətinin tez-tez rast gəlinəndə kimi, insan həyatındakı fəlakətlərlə bir bənzərliyi yoxdur. Faciəvilik cəmiyyətdəki əhəmiyyətli və köklü qarşıdurmaları ortaya qoyur. Faciəvi sənət əsərlərinin, xüsusilə, ictimai tənəzzüllər və inqilabı partlayışlar dövründə cəmiyyəti parçalayan ziddiyyətlərin ayrı bir formada ortaya çıxışları sıralarda daha çox üzə çıxması da bu səbəbdəndir.

Faciənin xüsusiyyətlərindən biri onun zəruri, qaçınılmaz olmasıdır. Bu zərurətin belə vəziyyətlərdə daha çox insanın öz təbiətindən, xarakterindən əl çəkməməsindən – “daxili zərurətdən” qaynaqlandığı ehtimal olunur.

Ortaya belə bir sual çıxır: Baş verən hər bədbəxt hadisə, faciə, insan ölümü, itki, göz yaşı və s. faciəvidirmi (tragikdirmi)? Əlbəttə ki, yox! Faciəvi vəziyyət, adətən, o zaman yaranır ki, “toqquşan” qəhrəmanların hər ikisi haqlı olur və bu toqquşmanın nəticəsində hansının qalib gəlməsindən asılı olmayaraq, qalib haqlı olur. Digər tərəfdən, faciəvi vəziyyətin mütləq bir qalibi olur. Amma bədbəxt hadisə, fəlakət və s. haqqında bunu demək olmaz.

Faciəviliklə bağlı ilk ciddi fəlsəfi fikirə qədim yunan filosoflarının əsərlərində rast gəlinir. Bu da əlbəttə, təbiidir. Çünki faciənin bir sənət nümunəsi kimi qədim Yunanıstanda meydana gəldiyi məlumdur. Təxminən eyni dövrdə yaşamış iki böyük filosofun – Platon və Aristotelin faciə haqqında fikirləri bu gün də fəlsəfənin və xüsusilə estetikanın tədqiqatçıları üçün çox mühümdür.

Antik dövrdə faciə haqqında təsəvvür çox ümumi idi, hətta demək olar ki, “təsiredici tamaşa” səviyyəsindən kənara çıxmırdı. Faciə haqqında, onun fəlsəfi yükü barədə Aristotela qədər ciddi bir fikrə rast gəlinmir. Doğrudur, Platon faciə haqqında müəyyən fikirlər söyləyir, lakin bu sadəcə onun faciəni rədd etməsi ilə, onun sənətə daxil olmaması fikri ilə bağlı idi. Antik

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d. Elmira Zamanova tərəfindən çapa məsləhət görülüb.

filosofların ən öndə gələnlərindən biri olan Platonun faciə janrına qarşı çıxdığı məlumdur. Ancaq maraqlıdır ki, nə həmin dövrün insanları, nə də sonrakı nəsillər məşhur filosofun bu mövqeyini qəbul etməmiş və Antik dövrün klassik faciələrində olduğu qədər Şekspirin, Kornelin, Rasinin, Bayronun, Puşkinin və digər bir çox böyük yazarların faciələrində də həyatı sərt və faciəli qarşıdurmalar içərisində izləməyi üstün tutmuşlar. Belə olmasaydı, Esxilin faciələri bu gün də səhnələrdə öz həyatını yaşamazdı.

Platonla bağlı onu demək olar ki, o, faciəni bir incəsənət nümunəsi, sənət əsəri olaraq qəbul etmirdi, hətta özünün ideal “Dövlət”ində faciəyə yer olmayacağını söyləyirdi. Platon faciə haqqında nəsə söyləməkdən daha çox susmağa üstünlük verirdi.

Ortaya belə bir sual çıxır: Faciənin yunan sənətinin zirvəsində dayandığı bir zamanda Platonun faciə haqqında bu qədər susmasının səbəbi nə idi? Necə ola bilərdi ki, filosof faciəni görməsin, ona öz münasibətini bildirməsin? Bu sualın cavabını A.F.Losev verməyə çalışmışdır. Əlbəttə, bunu elmi bir dəlillə sübut etmək mümkün deyil. Çünki bunun səbəbləri ilə bağlı əlimizdə heç bir sənəd, yazılı mənbə yoxdur. Ancaq Losevin qeyd etdiyi fikirlər, fərziyyələr oxucunu bu haqda düşünməyə məcbur edir. Losev Platonun faciədən yazmamasını iki əsas səbəblə əlaqələndirir.

Birinci səbəb onunla bağlı idi ki, böyük və dünyəvi faciə sənətini yaradan yunanlar daxilən və birbaşa ona çox bağlanmışdılar. Lakin o zamanlar sənət əsərini hər hansı fəlsəfi, estetik və s. mövqedən və ümumiyyətlə reflektiv təhlil etmək çox çətin idi. Biz bu gün yunan incəsənətini yunanların özlərindən daha dəqiq və daha dərinlən təhlil edirik. Bunun üçün bizim yunanlardan daha həssas fəlsəfi, estetik, bədii və tarixi kateqoriyalarımız və uyğun metodlarımız var. Ona görə də, təəccüblü deyil ki, o zaman Platon faciəviliyi çox qeyri-müəyyən şəkildə təhlil etmiş və hətta Georgi belə onun haqqında daha aydın danışmışdır. Aristoteldə isə faciəviliyin izahı əsasən formal xarakter daşıyır və bu barədə əhəmiyyətli bir fikir yalnız onun “Poetika”sından deyil, digər əsərlərindən də əldə edilə bilər.

İkinci səbəb Platonda sərt və xüsusi faciə təhlilinin olmamasıdır. Şəxsən onda həmişə kosmoloji və moralistik məftunedicilik digər yunan müəlliflərdən daha çoxdur. Beləliklə, sözün əsl mənasında, faciəviliklə bağlı Platon yalnız hərdən öz əsərlərində çıxış edir və çıxış edərkən o, həmişə qeyri-sistematik, sanki ən əhəmiyyətli şeydən qəsdən diqqətsiz, demək olar ki, tənqidi və laqeyd şəkildə danışır (7, s.341).

Losev, Platonun faciədən uzaq dayanması ilə bağlı sadəcə məntiqə əsaslanan bir neçə dəlil irəli sürür. Müəllif əsasən bunu Platonun siyasi baxışı ilə izah etməyə çalışır. Məsələn ondadır ki, Platon əsl aristokrat kimi nə demokratiyanı, nə də tiraniyanı qəbul etmirdi. Eyni zamanda, yunan faciəsi yalnız zülm dövrünün – tiraniyanın sənət əsəri kimi təsəvvür edilə bilməz. Lakin Platon hesab edirdi ki, faciənin inkişafında həm demokratiya, həm də tiraniya ideologiyasının elementləri var.

Ümumiyyətlə isə Platonun faciəviliyə estetik dəyər olaraq və ya faciəyə özünəməxsus qayda-qanunu və strukturu olan xüsusi bədii janr olaraq hər hansı xüsusi münasibətinin olub-olmadığını anlamaq mümkün deyil.

Əslində, həm Orta əsr Avropa filosofları, həm də müasir dövrdə estetikani araşdıran tədqiqatçılar estetik kateqoriya olaraq faciəviliyə müraciət edərkən Aristotelin fikirlərini əsas götürürlər. Başqa sözlə, hələ də faciəvilik kateqoriyası üçün Aristotelin fikirləri öz yeniliyini qoruyur. Aristotel özünün “Poetika”sında faciəni geniş şəkildə şərh etmişdir. Faciəyə mənfi münasibəti olan Platondan fərqli olaraq, Aristotel faciəni sənətin ən yüksək zirvəsi olaraq qiymətləndirirdi. Bu görüş Antik dövr bədii mədəniyyətində faciənin tutduğu aparıcı yerə uyğun idi. Aristotel “Faciəni insanların deyil, hərəkətin və həyatın, xoşbəxtliyin və bədbəxtliyin inikası” sayırdı və bildirirdi ki, faciə insanın xoşbəxtlikdən bədbəxtliyə keçidini əks etdirir (1, s.31).

Aristotel “katarsis” (təmizlənmə, saflaşma) anlayışına əxlaqi və estetik mənə verirdi. Onun üçün “katarsis” ruhun təmizlənməsi, onun tamamilə işıqlanması demək idi. Faciə idraki əhəmiyyət daşıyır və insana əxlaqi-estetik tərbiyəvi təsir edir.

Aristotel faciəvi qəhrəmanın səciyyəsi məsələsini qoyurdu: “Günahsız birinin başına gələn faciə digər insanlarda faciəyə düçar olana qarşı mərhəmət hissi yaradır. Digər tərəfdən, insanların üzləşdiyi bədbəxtliklərə şahid olanlarda qorxu hissi baş qaldırır. Faciəvi qəhrəman xeyirxahlıq və ədalətliyi ilə seçilmir və bədbəxtliyə öz pisliliyindən düçar olmur, öz ilkin səhvindən ona düçar olur” (9, s. 13-84).

Aristotel faciənin sintetik təbiətli olduğunu qeyd edirdi. O, faciəni hər hansı bir hadisənin təqlidi sayırdı (mimesis). Aristotel deyirdi: “...Faciə təqliddir, amma insanların deyil, hərəkətlərin, həyatın, xoşbəxtliyin və bədbəxtliyin təqlididir” (1, s. 50). Bu sözlərin mənası budur: Faciənin vəzifəsi dövrün çox mühüm problemləri xaricində, ayrı-ayrı insanların şəxsi həyatını göstərmək deyil, böyük ictimai təsiri və əhəmiyyəti olan gerçək qarşıdurmaları, ümumiləşdirilmiş mənada “xoşbəxtlik” ilə “bədbəxtlik” arasındakı toqquşmaları yenidən önə çıxarmaqdır.

Aristotel faciəyə belə bir tərif verir: “Faciə –ciddi, tamamlanmış və çox böyük əhəmiyyətə malik, hər bir hissəsi xəyal məhsulu olan gözəl sözlərlə bəzədilmiş – hər biri hərəkətin axımına uyğun qurulmuş katarsis (*catharsis*) adını verdiyimiz “acıma” (*pity*) və “qorxu” (*fear*) duyğuları ilə bizə təsir edən bir mövzunun təqlidindən ibarətdir”.

Qeyd etmək lazımdır ki, bu tərifin həm bədii əsər olaraq faciə yazan müəlliflərə, həm də faciəviliyi estetik kateqoriya olaraq araşdıran, ona münasibət bildirən filosoflara çox böyük təsiri olmuşdur.

Aristotelin fikrincə, “faciə insanların təqlidi deyil, hərəkət və həyatın, xoşbəxtliyin və bədbəxtliyin təqlididir, xoşbəxtlik və bədbəxtlik isə hərəkət sayəsində meydana gəlir. Faciənin də məqsədi müəyyən keyfiyyəti yox, müəyyən hərəkəti təsvir etməkdir, insanlar isə xarakter etibarını ilə müəyyən keyfiyyətlərə sahib olsalar da, hərəkət və əməllərinə görə xoşbəxt və ya əksinə olurlar (1, s.31).

Aristotel faciəni dörd növə bölür:

1. Dolaşq faciələr (Peripetiya və ya hadisələrin gedişində müşahidə edilən gözlənilməz dəyişmələrin olduğu faciələr).

2. Patetik faciələr (İztiraba, əzaba əsaslanan faciələr (“Aya” və “İksion” və s.)).

3. Etik faciələr (Xarakterlərin açıldığı faciələr (“Ftiotinlər” və “Peleý” və s.)).

4. Sadə faciələr (Epik şəkildə, ozanların dilindən dastan şəklinə söylənilə bilən faciələr (“Forkidlər”, “Prometey”, “Had” və s.)) (2, s.52).

Aristotelin “Poetika” əsərində təqdim etdiyi faciə nəzəriyyəsi öz mükəmməlliyi ilə bu gün də əhəmiyyətini itirməmişdir. Hətta böyük alman mütəfəkkiri, dramaturqu, şairi, jurnalisti Qotthold Efraym Lessinq (1729-1781) “Hamburq dramaturgiyası” əsərində “Poetika”nın dəyərini qiymətləndirərək yazırdı: “Faciə haqqında dövrümüzədək hifz olunan mövcud fikrə gəlincə, mən sübut etmək əzmindəyəm ki, faciə Aristotelin cızdığı yoldan bir addım belə kənara çıxa bilməz. Faciənin bu yoldan azacıq sapması, eyni zamanda, öz mükəmməliyindən uzaqlaşması olardı” (1, s.7).

Aristotel “Poetika” əsərində deyirdi ki, faciə sınaqlardan çıxmış, ciddiyyət və ləyaqəti ilə tanınan, lakin taleyin amansızlığı nəticəsində məhv olan (Peripetiya) böyük şəxsiyyəti özündə əks etdirməsi ilə səciyyələndirilir (Evmeniddə olduğu kimi). Aristotelin izahı taleyin pisdən yaxşıya dəyişməsinə aid edilə bilər. Lakin o deyirdi ki, yaxşıdan pisə dəyişilmənin ən yaxşı nümunəsi Sofoklun “Çar Edip” əsərindəki formadır. Çünki bu, tamaşaçılarda mərhəmət və qorxu hissi oyadır. Faciə qəhrəmanının əzabına cavab olaraq, onların emosiyalarını təcrübədən keçirərək auditoriyanın katarsisi, yəni emosional təmizlənməsi və ya sağlması baş verir.

Aristotel qeyd edirdi ki, faciə yazan müəllif öz əsərində faciə növlərinin hamısından istifadə etməyə çalışmalıdır. Əgər bu mümkün deyilsə, heç olmasa, imkan daxilində növlərin əksəriyyətindən və ən mühümlərindən istifadə olunmasna cəhd etməlidir. Aristotel hətta dövrün faciə yazarlarına irad tutaraq yazırdı: “Çoxları düynü yaxşı saldıqları halda, onu pis açılar, halbuki hər iki vəzifəni yaxşı yerinə yetirmək lazımdır” (1, s.50).

Antik dövr və Orta əsrlər fəlsəfəsinin və estetikasının xüsusi faciəvilik nəzəriyyəsi yox idi. O dövrlər faciəvilik haqqında təlim varlıq təliminin, kosmologiya və ontologiyanın ayrılmaz məqamı sayılırdı. Faciəvilik kosmosun, varlığın mühüm elementi kimi anlaşıldı. Təsadüfi deyil ki, Aristotelin “Poetika”sında diqqət mərkəzində faciəvilik fenomeninin özü deyil, faciəvilinin təsiri və faciənin formal – texniki problemlərinin təsviri durur. Aristotelin faciəvilikə baxışı yalnız onun bütün fəlsəfəsinin və ilk növbədə, metafizikasının təhlili əsasında açıqlana bilər. Aristotelin ilk hərəkətverici qüvvə saydığı ağıl (nus) haqqında təliminə görə, faciə o zaman baş verir ki, əbədi hərəkətverici qüvvə (ağıl) “əbədilik”dən çıxaraq müvəqqəti olur.

Aristotelin faciəvilik haqqında təlimi qədim yunan fəlsəfəsində faciənin necə anlaşıldığını başa düşmək üçün nümunə ola bilər. Belə ki, qədim yunan fəlsəfəsində bütün dünya, kosmos bir növ vahid faciəvi bütöv hesab edilirdi (7, s.348-450).

Şəxsi başlanğıca inanmayan qədim Şərq fəlsəfəsi (o cümlədən, erkən xristianlıq və İslam) faciəvilik anlayışını işləməmişdi. Çünki onlar hər şeyin mənbəyinin İlahi qüvvə olduğunu qəbul edir, baş verən hər bir hadisənin (xoş və ya bəd olmasından asılı olmayaraq) səbəbinin İlahi qüvvəyə bağlı olduğuna inanırdılar. Başqa sözlə, baş verənlərin insan iradəsindən kənar olduğunu hesab edirdilər.

XVII-XVIII əsrlər maarifçilik estetikasında faciə bir ədəbi janr sayılır, onun fikri və formal cəhətlərinin təhlili ön sıraya çəkilirdi. Bualo, Didro, Lessinq və b. Aristotelin faciəvilikə əxlaqi mövqedən verdiyi şərh inkişaf etdirmişlər. Kantçılıq fəlsəfəsini davam etdirən F.Şiller isə faciənin (və ya faciəvilinin) mənbəyini insan hissi, təbiəti və əxlaqı arasındakı konfliktdə görmüşdür (10, s.124).

Aristotel faciənin müxtəlif formalarına öz münasibətini bildirərək, qeyd edirdi ki, faciələr epik şəkildə olmamalıdır: “...Bir şeyi yadda saxlamaq lazımdır... Görək epik tərkibli faciələr yazmayasan. “Epik tərkibli” dedikdə, mən çoxfabulalı faciəni nəzərdə tuturam” (1, s. 50).

Aristotela görə, “ən yaxşı faciənin strukturu sadə olmamalıdır; o, qorxu və mərhəmət oyadan hadisələri təmsil edən kompleks və bütöv olmalıdır – ona görə ki, bu, sənətin spesifik formasıdır” (4, s.15).

Aristotela görə, faciəvi qəhrəmanın “taleyinin uğursuzluğu onun hər hansı mənəvi qüsurlarına və çatışmazlığına görə deyil. Lakin faciənin yaranması özü bir növ qüsurdur” (1, s.50). Faciədə qəhrəmanın həlakı qaçılmazdır, amma qəhrəmanın etdiyi bəzi hərəkətlərin nəticəsi gözlənilməz olur. Bu, həm də bir paradoksdur ki, qəhrəmanın həlakı böyük bir gücün yaranması ilə nəticələnə bilər (məsələn, hakimiyyət, qanun, tanrılar, bəxt yaxud cəmiyyət). Çünki qarşı-qarşıya duran iki gücdən birinin sıradan çıxması digərinin həmin gücə, hakimiyyətə və s. sahib olması ilə nəticələnir. Lakin qəhrəmanın başına gələn qəza, hətta ölüm qarşı-qarşıya duran güclərin toqquşmasından deyil, hər hansı kənar səbəbdən baş verirsə, Aristotel bunu faciə kimi deyil, bir bədbəxt hadisə kimi səciyyələndirir (1, s.50).

Aristotela görə, faciə qəhrəmanı insan taleyi, qisməti, tanrıların istəyi haqqında müəyyən anlayışa sahib olmalıdır. “Poetika” əsərində Aristotel qədim yunan sözü olan “tragedia”nın yeni bir tərifini verir. O göstərir ki, faciə insanın diqqətini cəlb edən, bütöv (başlanğıcı (proloq), ortası (hadisələrin inkişafı), sonu (epiloq) olan) və xüsusi hərəkətlərin bəlağətli dillə icra olunduğu sənət nümunəsidir. Eyni zamanda, faciə aktyorların canlı nümayiş etdirdiyi, müxtəlif hissələrdən ibarət olan, mərhəmət və qorxu kimi emosiyaların təmizlənərək həyata keçirildiyi bir təqliddir.

Faciə, Aristotelin dediyi kimi, “ciddi və bitmiş, müəyyən həcmə malik hərəkəti nağıletmə yolu ilə deyil, hərəkətin özü vasitəsilə, onun ayrı-ayrı hissələrində müxtəlif, rəngarəng dillə təqlid etməkdir ki, mərhəmət və qorxu hissi sayəsində həmin hissələrin və onlara bənzər ehtirasların təmizlənməsinə kömək edir” (1, s.50). Aristotel burada “rəngarəng dil” dedikdə ritmi, harmoniyanı, musiqini özündə cəmləşdirən, onların faciənin müxtəlif hissələrində istifadəsi ilə meydana çıxan ədəbi formanı nəzərdə tutur. Çünki faciə müəyyən məqamlarda ölçü, əndazə, müəyyən məqamlarda isə musiqinin müşaiəti ilə icra olunur.

Ümumi şəkildə demək olar ki, faciənin ümumi ənənəsi hər hansı hadisəni qəmgin sonluğa yönəldir, ənənəvi olaraq faciə qəhrəmanlardan ən azı birinin fiziki və ya mənəvi məhvi ilə başa çatır. Aristotelə görə, faciəvi olan hadisə “Poetika”da qoyulmuş tələblərə uyğun gəlməlidir. Bu tərifi görə, məişətdə baş verən bədbəxt hadisə ictimai əhəmiyyəti olan faciə ola bilməz. Çünki qəhrəman yaşadığı cəmiyyətdən, onun özünüdərkini və ölümünü müəyyənləşdirən psixoloji yaxud dini məcburiyyətlərdən asılı olmayaraq, hadisələrin və şəraitin qurbanıdır (8, s. 33-34). “Faciə”ni yaradan səbəb ən çox müzakirə edilən məsələdir.

Aristotelə görə, faciə ilk növbədə ciddi hadisələrin təqlidindən ibarət olmalıdır. Faciə müəyyən bir həcmə malik olmalıdır. O həcm elə müəyyənləşdirilməlidir ki, tamaşaçı həmin vaxt ərzində baş verən hadisələrin mahiyyətini anlaya, xəyali olaraq təəvvüründə canlandır, faciə qəhrəmanının taleyində baş verən dəyişiklikləri – xoşbəxtlikdən bədbəxtliyə və ya əksinə, hadisələrin məğzini dərk edə, qavraya bilsin. Yəni faciə həcmcə nə həddən artıq böyük, nə də çox yığcam, qısa ola bilməz. Çünki kifayət qədər uzun olması tamaşaçıyı yorar, onun infomasiyanın çoxluğu səbəbindən hadisəni qavraya bilməməsinə gətirib çıxarar. Yaxud əksinə, çox qısa olması tamaşaçıda tragik ab-hava, aura yaratmadan tamaşa bitər, gərginlik, “düyün” yaranmamış məsələ çözümlər, lazımi təsir buraxmaz və əsl hədəfdən yayınmış olardı.

Aristotelin fikrincə: “Faciə həcm etibarı ilə dastandan fərqlənməlidir” (1, s.67). Eyni zamanda faciə tam, mükəmməl bir hadisəni ifadə etməlidir. Aristotel tragediyanı poeziyanın digər sahələrindən fərqləndirir, onun özünəməxsus, rəngarəng, cəlbədiciliyi olduğunu qeyd edir.

“Poetika”nın ərəb ədəbi mühiti və ona təsiri məsələsindən bəhs edən görkəmli rus alimi akademik Kraqkovski göstərir ki, Aristotelin əsərlərinin bilavasitə istər bədii yaradıcılıq, istərsə də ərəb poetika nəzəriyyələrinə hiss ediləcək dərəcədə təsiri olduğunu söyləmək çətindir. Ərəb poetikasına aid əsərlər öz üslub və ruhuna görə yunan filosofunun əsərlərindən, o cümlədən “Poetika”sından seçilir. Aristotelin “Poetika”sı ərəb poetikasının inkişafında təsadüfi rol oynamış, ərəb fəlsəfi fikir tarixində müəyyən maraq doğurmuş olsa da, poeziya nəzəriyyəçilərinin diqqətini kifayət dərəcədə cəlb etməmişdir. Baxmayaraq ki, ərəb poetikası tamam başqa bir mühitdə, ərəb linqvistləri və filoloqları arasında, onların doğma ana dili üzərindəki bilavasitə müşahidələrindən yaranmışdır. Məhz ərəb poetikası əvvəllər linqvistik prinsipə əsaslandığına görə ki, Aristotelin psixoloji poetikası ona elə bir ciddi təsir etməmiş və ədəbiyyat nəzəriyyəçilərindən uzaq olmuşdur (6, s.366).

Qeyd etmək yerinə düşər ki, faciənin əsl mahiyyətini fəlsəfi bir yolla izah edən, onu bir elmi nəzəriyyə halına gətirən Aristotelin “Poetika”sının Qərbdə tanınmasının, oxunmasının səbəbkarları İbn Rüşd, Əbül Bəşər Məttə, İbn Sina kimi Şərq filosofları olmuşlar. Məhz həmin filosofların adı çəkilən əsəri (və qədim yunan filosoflarının bir çox əsəri) yunan dilindən latıncaya tərcümə etməsi nəticəsində, bu əsər Qərb dünyasına məlum olmuş, Qərbdə yeni nəsil filosofların yetişməsinə təkan vermişdir.

Orta əsr müsəlman Şərq estetikasının öz mühüm xüsusiyyətləri olmasına baxmayaraq, onun yunan fəlsəfəsi və estetikası ilə müəyyən cəhətlərdən həmahəng olduğunu da unutmaz olmaz. Ərəblərin musiqi problemləri ilə daha sıx əlaqələndirdikləri universal harmoniya haqqında nəzəriyyələri Pifaqor məktəbi nümayəndələrinin harmoniya və musiqi nəzəriyyələri ilə müəyyən mənada bağlı olmuşdur (7, s.360).

Məsələyə bu cür yanaşma üsulunun tərəfdarları öz mühakimələrini həmçinin İbn-Rüşd və digər şərq filosoflarının faciə və komediya barədəki rəylərinə istinadən əsaslandırmağa çalışırlar. Onlar göstərirlər ki, “Poetika”nın hətta İbn-Rüşd kimi biliciləri belə, faciə ilə komediyadan söhbət gedərkən faciəni “təqdir və mədh” sənəti hesab edərək, “qəsidə” ilə bağladıkları halda, komediyanı “pisləmə” sənəti adlandıraraq, onu həcv ilə bağlayırlar.

Buradan belə bir qənaətə gəlmək olar ki, Aristotelin faciə haqqındakı fikirləri faciəviləyin estetik-fəlsəfi kateqoriya olaraq, yaranmasında mühüm rol oynamışdır.

Açar sözlər: Aristotel, faciəvilik, fəlsəfə, “Poetika”, yunan.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Aristotel. Poetika. (Tərc., Ön söz və şərhlər: Aslanov A.). B.: Şərq-Qərb, 2006, 80 s.
2. Aristoteles. Poetika (Çeviren: İ.Tunalı). 18-cı bölüm. 1456 a. İstanbul, Remzi Kitabevi A.Ş. Yayınları. Dizgi, Baskı ve Cilt: Evrim Matbaacılık LTD. 1987, 104 s.
3. Аристотель. Поэтика. IX. 1450 a.
4. Brockett G.Oscar, Hildy J. Franklin. History of the Theatre (10th edition). Pearson Publisher, 2007, p.15.
5. Əsədov A. Gözəlliyin fəlsəfəsi. Bakı, Nurlan, 2005, 500 s.
6. Kovacs C. Ancient Rome. Publisher: Floris Books, 2005, p. 37.
7. Крачковский И.Ю. Арабская поэтика. Избранные сочинения, т. II. М.-Л., 1965, 700с.
8. Лосев А.Ф., Шестаков В.П. История эстетических категорий. М.: Искусство, 1965, 376 с.
9. Ley G. The Theatricality of Greek Tragedy: Playing Space and Chorus. University Of Chicago Press, 2007, pp.. 226 pages.
10. Williams R. Modern Tragedy, London: Chatto & Windus, 1966, pp.13-84.
11. Шиллер Ф. Трагическое в искусстве, 1722.

Джабир МАМЕДОВ

ТРАГИЧНОСТЬ В ПЕРИОД АНТИЧНОЙ ЭСТЕТИКИ И КОНЦЕПЦИЯ ТРАГИЧНОСТИ АРИСТОТЕЛЯ

Резюме

В статье дается краткое сообщение о трагедии, излагается общий взгляд на теорию трагичности Аристотеля, рассматривается ее место в философии и эстетике. Кроме того, сравнивается отношение к трагедии Платона и Аристотеля.

В произведении «Поэтика» Аристотель пытается изложить структуру сюжета идеальной трагедии и посвящает несколько глав объяснению ее требований. По Аристотелю, трагедия есть отражение, однако отражение действий и жизни, счастья и несчастья. Аристотель очень мало говорит о трагическом герое, так как трагические события случаются вне контроля героя или не столь связаны с его личностью.

Ключевые слова: Аристотель, трагический, философия, «Поэтика», греческий.

Jabir MAMMADOV

AETHETICS OF THE ANTIQUE PERIOD AND ARISTOTLE'S CONCEPTION OF TRAGEDY

Summary

In the article a brief account is set forth on tragedy, a general view of Aristotle's theory of tragedy is stated, its place in philosophy and aesthetics is considered. In addition, there is made comparison of Plato's and Aristotle's attitudes to tragedy.

In his work «Poetics» Aristotle tried to discuss on structure of a plot of the ideal tragedy and dedicated several chapters to explanation of its requirements. According to Aristotle, tragedy is reflection of action and life, happiness and misfortune. Aristotle tells little on tragic hero, as tragic events occur out of hero's control or are not so associated with his personality.

Keywords: Aristotle, tragic, philosophy, «Poetics», the Greek.

Vüsalə MUSAYEVA
doktorant, BDU

FƏLSƏFƏ TARİXİNİN FORMALAŞMASI PROSESİNİN ƏSAS XÜSUSİYYƏTLƏRİ*

Fəlsəfə tarixinin formalaşması prosesi ümumi sosial inkişaf və tarixi qanunauyğunluqlar çərçivəsində həyata keçir. Bu baxımdan tarixi yaddaş və bütövlükdə tarixi şüur anlayışlarına münasibətin bildirilməsi yerinə düşər. Məlumdur ki, tarixi yaddaş həm maddi, həm mənəvi abidələrdə, hadisələr və proseslərdə öz ifadəsini tapır. Bu mənada mənəvi hadisə olan fəlsəfə tarixinin özü də tarixi yaddaşın mühüm tərkib hissəsi sayıla bilər. Tarixi yaddaşın təhlilinin çətinliyi ondan irəli gəlir ki, burada ifadə müxtəlifliyi, mənəvi zənginlik, əhatəlilik və zaman kəsişmələri ümumiləşdirmə və qiymətləndirmə işini olduqca çətinləşdirir. Buna baxmayaraq tədqiqatçılar bu işi həyata keçirməyə çalışmaqda tarixin mənasını axtarır, insanların dünyagörüşünün ən ümumi xüsusiyyətlərinin müxtəlif ifadələrini (məsələn, bədii, elmi, adi şüur səviyyəsində) təyin etməyə çalışırlar.

Bu mənada fəlsəfə tarixinin inkişaf xüsusiyyətlərini, mərhələlərini araşdırmaq üçün öyrənilən dövrün zəngin irsini tədqiq etməklə yanaşı burada ümumi meyilləri də tapmaq, xüsusi bir metodologiyanı işləmək lazım gəlir. Burada axtarışlar tarixin təşəkkülünün tapmasının müxtəlif yollarına gətirib çıxarır. Nümunə kimi, klassik fəlsəfi irsin nümayəndələrinin yaradıcılığına müraciət etmək olar və K.Marksın ictimai-iqtisadi formasizmlər sistemi və Asiya istehsal üsulunu, ondan əvvəlki dövrlərdə yaşayıb-yaratmış C.Vikonun, Kampanellanın, ən qədim dövrlərin nümayəndəsi olan Platonun yaradıcılığını göstərmək olar.

Tarixin inkişaf mərhələlərini tərəqqi yolunda yaxud dövrlər üzrə inkişaf etməsini görən bir çox tədqiqatçıların adlarını çəkmək olar: M.Veber, O.Şpenqler, Danilevski, A.Toynbi və digər tədqiqatçılar. Fəlsəfə tarixinin öyrənilməsində onların əsərlərinin və tədqiqatlarının dəyəri ondadır ki, burada bu elm və dünyagörüşü kimi fəaliyyət göstərən sahəni digər tarixi hadisələr fonunda görmək və izləmək mümkündür. Belə olanda hər bir axtarış, ideya, dünyaya münasibətin ifadəsi ümumi mənəvi ruhun inkişafı fonunda daha qabarıq gözə çarpır, öz dəyərini təsdiqləyir ya da ki inkar edir.

Tarixi prosesin qiymətləndirilməsi birmənalı olsaydı, onda problem qalmazdı: düzxətli, tərəqqi yolu ilə gedən inkişaf öz qanuni yekununa, yəni dini təriqətlərdə - cənnətə yaxud cəhənnəmə, sosialist utopiyalarda – bərabərlik cəmiyyətinə, anarxizm ideyasına görə isə özbaşınalığın son həddi olan ifrat azadlığa gətirib çıxarardı. Lakin tarixdə təsadüfün rolunun böyük olmasını hələ F.Engels qeyd etmişdi (1); həmin ideyaların əksəriyyətini tarix özü inkar etmişdir. Həqiqətdə inkişaf gedir, sivilizasiya öz mərhələlərini yaşayır, tənəzzülə uğrayır və öz yerini başqasına verir.

Bütün bu xüsusiyyətləri bilmədən ayrıca bir elm sahəsini, sosial elmlərdən birini təşkil edən fəlsəfə tarixini araşdırmaq olduqca çətindir. Fəlsəfə tarixində mövcud olan fəlsəfi məktəblər və cərəyanlar mürəkkəb və müxtəlif olmuşdur. Bununla belə məlumdur ki, onlar öz dövrünü özündə təcəssüm etdirirdi. Bu mənada Azərbaycan fəlsəfi irsinin də keçdiyi yol olduqca dəyərli və mürəkkəb olmuşdur. Tale belə gətirdi ki, bu ərəzidə fəlsəfə onun klassik anlamında formalaşmasa da, mənəvi həyat kifayət qədər zəngin, xalqın keçdiyi yol isə mürəkkəb və çətin olmuşdur. Əgər mərhələlərə fikir versək görərik ki, bədii təxəyyül üzərində yoğrulmuş, bədii

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d., professor Rəbiyyat Aslanova tərəfindən çapa məsləhət görülüb.

çalarlarla boyalanan fəlsəfi ideyalar əsasən İslamaqədərki dövrü əhatə edir. Məqsədyönlülük, sistemlilik, ideyaya sadıqlıq İslam fəlsəfəsi mərhələsinə təsadüf edir. Burada “uşaqlıq” dövrü bitir, yetkinlik mərhələsi başlayır. Bu mərhələ insan nəsli üçün böyük sınaq meydanı olmuşdur. Axtarışlar, ziddiyyətlər, ideyalılıq, fikir müxtəlifliyi, eyni zamanda insan zəkasının daxili imkanlarının mümkün qədər qabarıq şəkildə üzə çıxarılması Orta əsrlərə və Yeni dövrə təsadüf edir. İnsan ruhu öz axtarış yollarında ən ali imkan zirvələrinə ucalır. Həmin iş bu gün də davam edir.

Beləliklə, dünyanı öyrənib fəth etməyə qadir olan insan mərhələ-mərhələ bu yolu keçir, zəngin irs yaradır, mədəni həyatı formalaşdırır və hal-hazırda bir çox qarşılaşdığı problemləri həll etməyə çalışır. Bütün bu proseslər birinci növbədə öz ifadəsini sosial təfəkkür formalarında, o cümlədən fəlsəfədə tapır. Təsadüfi deyil ki, fəlsəfəyə münasibət həm keçmişdə, həm də indiki zamanda birmənalı olmamışdır (o cümlədən fəlsəfə tarixinə).

Bu mənada fəlsəfəyə və onun tarixinə qiymət verməzdən əvvəl tarixi tərəqqi ideyasına qarşı formalaşan münasibəti qiymətləndirməyə çalışaq. Bu münasibət birmənalı olmayıb. Rusiya tədqiqatçısı İ.M.Dyakonov hələ 1990-cı illərin əvvəllərində göstərmişdir ki, ictimai tərəqqi fiziki zaman və məkan baxımından fasiləsiz və əbədi ola bilməz, çünki bu, entropiya qanunlarına ziddir (o cümlədən termodinamikanın birinci qanununa) (3, s.47). Həmin müəllif haqlı olaraq qeyd edirdi ki, tarixi inkişafın başlıca sahələri texnoloji və sosial-psixologidir. Sosial dəyərlər texnoloji dəyişikliklərlə yan-yanı gedir. Bu fikrin doğruluğunu tarix özü təsdiqləyir: tərəqqi və tənəzzül, çiçəklənmə və parçalanma, məhv olma buna sübutdur. Cəmiyyət inkişaf etdikcə təbiətin degradasiyası artır və s.

Buradan çox vacib bir nəticə çıxarmaq olar: cəmiyyət, insan, dünya haqqında olan ən ümumi təsəvvürlər və ideyalar reallığı özündə əks etdirir. Lakin həmin reallıq insan şüuru prizmasından keçdiyi üçün təhrif olunur, nəticədə yuxarıda haqqında qeyd etdiyimiz ictimai inkişafda aparıcı tərəflər olan texnoloji inkişaf və mədəni-psixoloji amillər öz təsirini fəlsəfi düşüncəyə göstərir. Bunu filosofların yaradıcılığında açıq-aşkar görmək və izləmək olar. Məsələn, Azərbaycan Maarifçilik məktəbinin nümayəndələri sırf texnoloji amilin inkişafı nəticəsində formalaşan mədəniyyətin yetirmələri olmuş, həmin inkişafa uyğun dünyaya öz münasibətlərini bildirmişlər. Məlumdur ki, onlar yüksək savad və bilik sahibləri olmuş, yaşadıkları dövrün problemləri ilə yaşamış, dini mövhumatla mübarizə aparmış, texnoloji inkişafa təkan verməyə olmağa çalışmışlar (dünyəvi təhsili inkişaf etdirmək, informasiya məkanını mətbuat vasitəsilə genişləndirmək, insanların hüquq və azadlıqlarının idarəetmə strukturlarını təkmilləşdirməklə təmin etmək, tarixi inkişafa obyektiv nəzər salmaq və s.).

Sonrakı mərhələ artıq bizə müasir olandır. Burada da həmin hadisələr davam etməkdədir, lakin yeni, daha geniş müstəvidə. Burada tarixi yaddaşdan lazım olan faktlar seçilir, korrektə olunur, mədəniyyətə daxil edilir. Bu prosesi müşahidə edən tədqiqatçılar “mədəni kodların” cəmiyyətin sonrakı inkişafına təsirindən danışır (məsələn, Yuri Lotman) (3, s. 200-202).

Bu mərhələni müəlliflər şərti olaraq “ata ilə mübarizə mərhələsi” adlandırmışlar (2, s.51). Yəni K.Marks, Z.Freyd, C.C.Frezer keçmişə mübarizə elan edirlər, çünki həmin keçmiş zorakılıq üzərində qurulmuşdu. Bu da həmin tədqiqatçıların bilik məhdudiyyətindən irəli gəlirdi: tarixin daha dərin qatlarından məlum olmuşdur ki, cəmiyyətdə qarşılıqlı münasibətlər heç də həmişə zorakılığın üzərində qurulmurdu; burada hörmət, ehtiram, səcdə də var idi.

Bununla belə, XX əsrin tədqiq etdiyimiz mərhələsində də (20-50-ci illər) keçmişə gerilik və zorakılıq mənbəyi kimi münasibət bəslənilirdi. Nəticədə baxışlarda, ideyalarda, dünyaya münasibətdə radikal mövqelər, avtarkiya (rəddetmə) hökm sürür, yeni dünya qurmaq çağırışları səslənirdi. Fəlsəfi prizmadan da dünyaya baxış formalaşır və buna təsir edən amil – ehtiyatlar uğrunda mübarizədə texnoloji sıçrayışı həyata keçirmək cəhdləri olurdu. Bunu biz məlum sosial-siyasi qurumların yaranması və parçalanmasında (faşizm və sosializm) görürük. Daha sonra

kapitalizmin daxili ziddiyyətli inkişafının özü də müasir dövrün hakimiyyət və resurslar uğrunda mübarizəsinin kəskinləşməsinə təsdiqləyir.

Belə bir şəraitdə insan şüurunda formalaşan dünya və onun özü haqqındakı təsəvvürlər, şübhəsiz, dövrün qurbanlarına çevrilən elm nümayəndələrinin yaradıcılığında da öz ifadəsini tapmışdır. Yalnız dövrün təsir buxovundan çıxıb bilən ayrı-ayrı şəxslər baş verən proseslərə nisbətən obyektiv qiymət verməklə fəlsəfi ümumiləşdirmə yüksəkliyindən mənəvi həyatda baş verən hadisələrə münasibət bildirə bilmişlər.

Bütövlükdə həmin dövrdə baş verən dəyişikliklər (iqtisadi, siyasi və mənəvi sahələrdə) ümumdünya kapitalizminin inkişafı ilə həmahəng cərəyan edir və onların sürəti əldə edilən məlumatların (əvvəlki və yeni) həcmliyi və təsirliliyi ilə müəyyən olunurdu. Cəmiyyət inkişaf etdikcə məlumatın ötürülmə imkanları, onun kodlaşdırılması artır, eyni zamanda həmin məlumatın ötürülməsi və qavranılması yolları da zənginləşir, nəticədə insan şüuru bir tərəfdən, inkişaf edir, digər tərəfdən isə buxov qazanır. Həmin buxov formalarından biri də kommunist ideologiyası olmuşdur ki, birmənalı şəkildə tədqiqatçıların, ümumiyyətlə, hər bir fərdin dünyagörüşünə, düşüncə tərzinə təsir göstərmişdi. Ona görə də burada birtərəflilik, qərəzlilik, ehkamçılıq hökm sürür, nəticədə isə şüurda həm ətalət, həm də müxtəlif stereotiplər yaranırdı ki, bunlar da özünü xeyli miqdarda sönük, maraqsız əsər və ideyalarda ifadə edirdilər.

Bununla belə, insan şüurunun, zəkasının imkanları tükənməzdir. Məhdudiyyətlər bədii təxəyyül, irrasional yanaşmanı məhv edə bilməzlər və bilmədilər. Bundan başqa, tarixi yaddaşın mühüm tərəfləri olan arxetiplərdə (bunlar özünü adət-ənənə, dil, digər işarələr sistemi vasitəsilə qoruyub saxlayır) insanı yeniliyə, öyrəndiyi problemin yeni səmtinə istiqamətlənməsini təmin edir. Bu baxımdan incəsənətin, ədəbiyyatın, dilin inkişafının təhlilini aparmaq, burada baş verən prosesləri izləmək olduqca əhəmiyyətlidir. XX əsr Qərb fəlsəfəsinin bir çox məktəbləri, ilk növbədə, ekzistensialistlər, neopozitivistlər və freydizm cərəyanının nümayəndələri bu istiqamətdə getmişlər. Yəni XX əsr Azərbaycan fəlsəfəsinə (20-50-ci illərdə) nəzər salanda məlum olur ki, istənilən başqa bölgədə olduğu kimi, burada da obyektiv şərait mədəniyyətin, onun da daxilində fəlsəfə elminin inkişafına və təşəkkül tapmasına öz təsirini göstərmişdir.

Fəlsəfə tarixinin tədqiqinin metodoloji aspektlərindən biri də dünyanın qloballaşması şəraitində yuxarıda göstərilən proseslərin inkişaf xüsusiyyətləri və onların öyrənilməsidir. İlk növbədə burada mədəniyyətlərarası qarşılıqlı təsir və təzyiqdən söhbət gedir. Çoxsaylı tədqiqatlardan məlum olur ki, mədəniyyətlərin oxşar və fərqli cəhətləri çoxdur, bunların dalgavari təsiri tarixi qanunauyğunluqdur, bunun da nəticəsində ümumdünya cəmiyyəti təşəkkül tapır (4, s. 35).

Qeyd edək ki, XX əsrin birinci yarısında ümumdünya birliyi, bütövlülüyü duyumu hələ ki ayrı-ayrı müstəvilər üzərində qurulurdu (məsələn, dini, siyasi, mədəni, ideoloji və s.). Yəni təbiət ilə vəhdəti ifadə edən və bu baxımdan hal-hazırda yaranan ekoloji böhran barədə təsəvvürlər o dərəcədə ağırlı və aktual deyildi. Deməli, qlobal dünya, bütövlülük və qarşılıqlı asılılıq haqqında təsəvvürlər də yalnız ayrı-ayrı təsəvvürlər və yaxud ideya (ilk növbədə bədii) səviyyəsində qalırdı. Buradan çox vacib bir nəticə çıxarmaq olar: regional həyat tərz, regional düşüncə həm də dünyagörüşlərdə müxtəliflik və pərakəndəliyə səbəb olurdu. Parçalanmış süur (ideoloji buxov üzündən) parçalanmış dünya haqqında təsəvvürlərlə nəticələnirdi. Həmin dövrdə bəyan edilən humanizm ümumbəşəri yox, proletar mahiyyətli idi, beynəlmiləçilik şüarı isə yalnız fəhlələri və kəndliləri öz bayraqları altına yığdı. Müasir dövrdə insanlara təsiretmə mexanizmləri qloballaşdı, lakin bunların dəyərliliyi nə dərəcədə artıb? Suala cavab vermək olduqca çətindir. Tədqiqatçılar burada ümumbəşəri mahiyyətli dəyərlərin hər bir şəxsin şüuruna aşılması imkanını böyük şübhə altına alır (4, s. 37). Həm də qeyd olunur ki, elmi yanaşmalar da regionçuluq prizması baxımından sosial prosesləri təhlil etdiyindən (məsələn, sosiologiyada, politologiyada, sosial fəlsəfədə) həmin metodologiyanın qurbanına çevrilirlər. Bununla belə, bu

yanaşma qaçılmazdır, çünki nəzəri ümumiləşdirmələr müxtəlif səviyyədə və interpretasiyada aparılmalıdır (yenə orada). Qloballaşan kapitalın nümayəndələri isə sərhəd tanımır, ümumdünya strukturları vasitəsilə dünyanı idarə edirlər. Həmin dünya təhlil etdiyimiz dövrdə də formalaşmaqda idi, lakin onun ifadə formaları bu dərəcədə mürəkkəb və dolaşq deyildi.

Bu fonda fəlsəfi tədqiqatların inkişaf və formalaşmasının olduqca maraqlı və əhəmiyyətli proses olması danılmaz bir faktır.

Demək olar ki, kapitalizmin ifrat forması olan Sovetlər birliyi şəklində inkişaf edən sosializm şəraitində yuxarıda təsvir etdiyimiz ümumbəşəri, qlobal xarakterli proseslər dünyanın qavranılmasına, təfəkkür tərzinə birmənalı şəkildə nüfuz etmişdir. Burada əsas təsir elementləri aşağıdakılardır:

1. Şərq mənəviyyəti və düşüncə tərzı və bunun tərkib hissələri olan din, tədris-təlim formaları, həyat tərzı, bədii təfəkkür (sonuncunu deyəndə, biz bütün incəsənət formalarını, dil və ədəbiyyatı nəzərdə tuturuq).

2. Qərb təsiri olan texniki mədəniyyət və texnoloji üsullar (burada, ilk növbədə, kənd təsərrüfatının inkişaf istiqamətinə təsir edən yeni texniki bitkilərin yayılması (kətan, tütün, pambıq və ipək istehsalı), kartof, pomidor kimi bitkilərin kultivasiyası və s. kimi hadisələr olmuşdur. Sənayedə də məlum proseslər, yəni neft və qaz hasilatı ilə bağlı istehsalat sahələrinin genişlənməsi müşahidə olunurdu.

Qeyd edilən iki amil ilə yanaşı, regional xüsusiyyətləri də nəzərə almaq lazımdır. Burada dövlətlərarası maraqların toqquşması və yaxud üst-üstə düşməsi daxili siyasi sabitliyə və yaxud idarəetmə strukturlarının fəaliyyət tərzinə əsaslı şəkildə təsir göstərirdi. Üç böyük dövlət – Rusiya, İran, Türkiyənin maraqlarının kəsişmə nöqtəsi olan Azərbaycanın tarixi taleyi həmin dövlətlərin güc baxımından rəqabətinin necə keçməsindən asılı olmuşdur.

Beləliklə, baş verən sosial-siyasi və iqtisadi proseslər mənəvi həyatın vacib sahəsi olan fəlsəfi təfəkkürə öz təsirini göstərmişdir. Nəticədə məlum olur ki, hansı məsələlər və ideyalar burada aparıcı olmuş, cəmiyyətin inkişafı, tarixi hansı mövqedən qiymətləndirilmişdir. Burada, fikrimizcə, ən dəyərlı iş təxəyyül və intuisiya ilə bağlı olan sahələrdə, yəni ədəbiyyat və incəsənətdə, bir də tarixin öyrənilməsində aparılırdı. Həmin işin bəhrəsini hamımız görürük.

Fəlsəfi problemlərin təhlil çətinlikləri, artıq yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, həm də predmet sahəsinin qeyri-müəyyən olmasıdır. Bu barədə dəfələrlə deyilib, geniş elmi ədəbiyyat toplanılıb; fəlsəfi dünyagörüşü yarandığı andan tədqiqatçılar çətin bir vəziyyətə düşmüşlər, çünki tədqiqat sahəsi, obyektı və predmeti həddindən artıq geniş idi. Vəziyyətdən çıxış yolu kimi dünyanın simmetriyası və harmoniyası tələbinə uyğun olaraq, həmin dünya haqqında formalaşan bilikləri də iki qütb baxımından fərqləndirməyə başladılar: müsbət və mənfi, rəşional və irrəşional, maddi və ruhi, konkret və mücərrəd və s. İnsan dünyada həm də pragmatik mövqe tutduğu üçün həmin sahələrin reallığına inam müxtəlif şəkildə şəxələndirdi; bugünkü fəlsəfi ideyalar və cərəyanlar müxtəlifliyi bu fikrimizi təsdiqləyir.

Nəticə kimi, 3 min ilə yaxın fəlsəfi və fəlsəfəyəqədərki sosial fikir inkişafında fəlsəfəyə olan münasibət, burada gedən fikir mübadiləsi, ideya mübarizəsi göz qabağındadır. Müasir fəlsəfənin durumu haqqında da fikir müxtəlifliyi var. Müasir dedikdə burada bütün XX və indi yaşadığımız XXI əsr nəzərdə tutulur. Görkəmli fin filosofu və məntiqçisi Y.Xintikka bu barədə yazır ki, “nəzəri fəlsəfə dedikdə, burada epistemologiya, məntiq, elmin fəlsəfəsi, şüur fəlsəfəsi və dilin fəlsəfəsi nəzərdə tutulur. Bu sahələrdə qlobal fəlsəfi səhnədə son zamanlar Avropa və Amerika ənənəsi hökm sürürdü. Fəlsəfi aləmi dünyanın mikrokosmosu kimi səciyyələndirmək olar. Burada böhranların baş verib- verməməsi və aparılan fəlsəfi tədqiqatların durumu nəzərdən keçirilməlidir” (5, s. 3-4).

Xintikka və digər tədqiqatçıları düşündürən məsələlərdən əsası – fəlsəfənin inkişaf istiqaməti və bir elm olaraq mahiyyəti və məzmununun nə olmasıdır. Xintikka belə bir qənaətə

gəlir ki, hal-hazırda fəlsəfi fəaliyyətin aparıcı paradiqması elmi tədqiqat yox, müəyyən sahədə fəaliyyətdir, həmin sahəni o, “ekzegezis” adlandırır (müqəddəs mətnlərin, dünya ədəbiyyatının böyük təmsilçilərinin əsərlərinin yaradıcı interpretasiyası) (5, s. 4). Nəticədə, tarixi həqiqəti axtarmaq əvəzinə, filosoflar bu və ya digər mətnlərin izahatlarını verib onları yazmaqla kifayətlənirlər. Ümumi intellektual tarixin axtarışı tarix və ya filologiya fakültələrinin öhdəsinə qalır. Beləliklə, fəlsəfə və digər elm nümayəndələri arasında əlaqələr zəifləyir, bu da fəlsəfəni zəif və məhdud bir vəziyyətə salır (5, s. 4-5).

Müasir fəlsəfənin elmi mənzərəsi belə olduğu halda, tədqiq etdiyimiz mərhələdə həmin proseslərin lap başlanğıcının olması nəzərə çarpır. Neopozitivizm, ekzistensializm və pragmatizmin hökm sürdüyü bir dövrdə yerli mədəni və elmi ənənələrə uyğun olaraq, siyasi koniyukturaya uyub “elmi” məsələləri həll etməyə çalışan bir çox “filosof”lar meydana gəlmişdir.

Metodoloji baxımdan bu vəziyyəti öyrənmək üçün burada formalaşan elmi paradiqmalar strukturunu dərinlən öyrənmək, bundan əlavə, həmin paradiqmaların formalaşması yollarını təhlil etmək lazımdır.

Məşhur Fransa antropoloqu Klod Levi Strossun bir fikrini vurğulamaq istərdik: “Biz əfsanələri ona görə başa düşürük ki, burada həmin hadisələri anlamaq üçün intellektual mexanizmlər yoxdur” (6, s. 89). XX əsrin 20-50-ci illərin mədəni hadisələrini izləmək üçün ilk növbədə sistemli, kompleksli yanaşmanın imkanlarından istifadə etmək lazımdır. Bu mənada insanların dünyagörüşündə baş verən dəyişikliklərin təhlili, bir sıra obyektiv amillərin, o cümlədən iqtisadi, siyasi və sosial-mədəni sahələrin öyrənilməsi vacibdir. İnsan şüurunun formalaşmasında kortəbiilik çox olsa da, mövcudluq şəraitinin təsiri nəticəsində yaranan stereotiplər burada öz dərin izini qoyur. Köhnə və yeni biliklərin qarşılıqlı təsiri, koqnetiv-psixoloji baxımdan burada gedən proseslər, əlavə olunan qiymətvermələr insanların şüurunda əfsanəçiliyə, təxəyyülə, stereotiplərə geniş yer ayırır. Məqsədyönlü təbliğat və təşviqat mexanizmi bu proseslərin bir istiqamətdə inkişaf etdirilməsinə, kommunizm və sosializm ideologiyasının insan şüurunda bərqərar olunmasına cəhd edir.

Əgər təsir mexanizmlərini qruplaşdırsaq, onda aşağıdakı istiqamətləri müəyyənləşdirmək mümkündür:

1. Dini etiqad və ona aid təsəvvürlər, ideyalar, hisslər, emosiyalar, sosial-psixoloji keyfiyyətlər.

2. Bədii təfəkkür, o cümlədən mifoloji təxəyyül, bədii yaradıcılıq (ilk növbədə xalq sənəti nümunələrində əks olunan yaradıcılıq formaları, adət-ənənələrin bədii ifadəsi və s.).

3. Rasional elmi təfəkkür (təlim və tərbiyə nəticəsində formalaşan dünyagörüşü, elmi yaradıcılıq və onun müxtəlif formaları, kommunikasiya imkanlarının genişləndirilməsi nəticəsində yaranan yeni qiymətvermələr və yanaşmalar və s.).

4. Sosial idarəetmənin yeni formalarının təşəkkül tapması, o cümlədən avtoritar siyasi rejimin, buna uyğun müxtəlif səviyyələrdə idarəçilik formalarının, yeni sosial qrupların və s. yaranması və inkişaf etməsi.

5. İqtisadi sahədə baş verən dəyişikliklər artıq yeni sosial qrupların yaranmasına gətirib çıxarmışdır. Bundan başqa infrastrukturda, yeni iqtisadi fəaliyyəti təmin edən sahələrdə baş verən bir sıra mühüm dəyişikliklər qeyd olunmalıdır; yolların, nəqliyyat və rabitə vasitələrinin inkişafı həm informasiya mübadiləsinə, həm də yeni ünsiyyət, fəaliyyət formalarına gətirib çıxarmışdır.

Bütün bu istiqamətlər üzrə baş verən dəyişikliklər fəlsəfi baxışların təşəkkül tapmasına təsir göstərmişdir. Birtərəfli, bəzən qərəzli, məhdud bir şəkildə baş verən hadisələrin işıqlandırılması məcburi olsa da, xalqın sağlam özəyi, daxili mədəni və ruhi saflığı (bu da müəyyən dəyərlərə və normalara söykənir) bir sıra hallarda, ilk növbədə, bədii yaradıcılıqda, mədəni cəhətdən sağlam, dərin tarixi izini özündə daşıyan adət - ənənələrin yaşadılmasında öz ifadəsini tapmışdır.

Əlavə olaraq qeyd edilməlidir ki, Azərbaycanın sosial həyatında baş verən dəyişikliklər (yeni sosial-siyasi quruluş şəraitində əməyin məzmunu və xarakterinin dəyişməsi, miqrasiya və sosial mobilliyin yeni xarakteri, politnik mühit də mürəkkəb sosial-demoqrafik və mənəvi-mədəni proseslərin getməsi, təhsil, elm, səhiyyə sahələrinin sürətlə inkişafı və dəyişməsi, təkmilləşdirilməsi, həyat tərzinin mahiyyət etibarilə yeni müstəviyə çıxması və s.) yeni elmi elitanın təşəkkül tapması və inkişafında özünü bildirirdi.

Bu elitaya fəlsəfə elminin nümayəndələri, fəlsəfə üzrə mütəxəssislər və müəllimlər, elmin idarəçiliyinin təmsilçiləri də daxil olmuşdu. Bu adamların baza hazırlığı müxtəlif olsa da, elmi yaradıcılıqda özünü o qədər bildirmirdi, çünki o, hazır “qəlib”ə yerləşdirilən ideyalar ətrafında irəli sürülən mühakimələrdən ibarət idi. Buna baxmayaraq burada fitri qabiliyyətə malik istedadlı adamlar da az deyildi. Onların söyləri nəticəsində mövcud reallıq qiymətləndirilir, ona münasibət bildirilirdi. Əsas məqsəd – insanların dünyagörüşünə məqsədyönlü şəkildə təsir etmək idi. Ona görə də filosofların yaradıcılığı möhkəm siyasi nəzarət altında idi: yazılan əsərlər, tədris proqramları və planları, dərş vəsaitləri, dərşliklər, xarici əsərlərin icmalı, tövsiyələr və s. yalnız insan şüuruna proletar ideologiyasını marksizm-leninizmin “yeganə doğru” ideyalarını aşılmalı idi.

Təsədüfi deyil ki, hər hansı bir kənarlaşma burada möhkəm cəzalandırılırdı ki, digərləri də özü üçün lazımi nəticə çıxarsın. Bununla belə, artıq qeyd etdiyimiz kimi, incəsənət, ədəbiyyat, elmin müxtəlif sahələri, ilk növbədə tarix, dil sahələrində böyük yaradıcılıq işləri aparılırdı; bunun nəticələrini indi də izləmək olar.

Bütövlükdə demək olmaz ki, sovet ideologiyasının buxovu birmənalı olaraq bütün insanların şüurunda hökm sürürdü: gizli, bəzən də aşkar şəkildə sovetlərə, burada hökm sürən proseslərə münasibət bildirilirdi. Belə adamlara qarşı ciddi sanksiyalar tətbiq edilsə də (məşhur 37-ci illər), gizli müqavimət Sovet İttifaqı dağılana qədər davam etdi.

Beləliklə, Azərbaycanda XX əsrin 20-50-ci illərində sosial həyatda baş verən proseslər fonunda fəlsəfə elmi və dünyagörüşünün inkişafını birmənalı qiymətləndirmək olmaz.

Hər bir tarixi tədqiqata müraciət edən şəxs metodoloji baxımdan çətinliklər çəkir. Bildiyimiz kimi, tarixi öyrənən tədqiqatçılar üçün həmin çətinliklərdən biri – real faktların müxtəlifliyi və ziddiyyətliyi dolanbacında itib qalmasıdır. Təsvirçilərin yayılması nəticəsində dünyanın sosial hadisələr haqqında yeni strukturlar, quraşdırmalar yaratmaq cəhdləri artır. Bundan başqa, stereotiplər yaranır ki, öz təsirini istər elmi paradiqmaya, istərsə də insanların dünyanı qavramaq tərzinə təsir edir (ələlxüsus, əgər bu iş məqsədyönlü şəkildə aparılırsa). Bu cür aktual problemlər ətrafında düşünen tədqiqatçılar belə bir qənaətə gəlirlər ki, “keçmiş haqqında biliklərə üç mövqedən yanaşmaq olar: 1. Həmin biliklər nə dərəcədə insanlara lazımdır; 2. Keçmiş haqqında biliklər mümkündürmü; 3. Tarixi tədqiqatlarda dəqiq (məntiqi və riyazi) metodların tətbiqi mümkünlüyü (7, s. 4-5).

Tarixin, ilk növbədə, milli inkişafı milli mədəniyyət yaddaşı olduğu üçün onun unudulması milli mədəniyyətin unudulması, milli mentallığın kosmopolit düşüncə ilə əvəzlənməsi ilə nəticələnir. Tədqiqatçılar burada ehtiyatlı olmağa çağırırlar: tarixi yaddaş nə qədər çox ümumiləşdirilsə, bu bir o qədər bugünkü reallıqların maraqlarına, siyasi konyuktur baxımından mənaflərə qulluq edəcəkdir (7, s.5).

Hesab olunur ki, qloballaşma şəraitində tarixə, o cümlədən fəlsəfə tarixinə ümumbəşəri mövqelərdən, yəni sərhədləri, dəyərləri, dünyaya münasibəti qeyri – müəyyən olan mövhumatlar baxımından yanaşmaq düzgün olmazdı. Lakin ümumiləşdirmə, konseptual yanaşma heç də özünəməxsusluğun silinməsi, qəbul edilməməsi demək deyildir. Hər bir dövrün, mərhələnin təəvvürü müəyyən faktlar üzərində quruls da, sistemli xarakter daşıyaraq modelləşdirmə əməliyyatı keçir və müəyyən elmi paradiqma baxımından izah edilir. Deməli, tarixi tədqiqat

zamanı keçmişin ən önəmli tərəfləri (subyektiv elementlərə baxmayaraq) haqqında indiki nəsillərə məlumat çatdırılmalıdır.

Bütövlüiyə nail olmaq üçün burada insan fəaliyyətinin hər bir formasını və tərəfini nəzərə almaq lazımdır. Ona görə də tədqiqatımızın növbəti bölmələrində mənəvi həyatın bütün sahələrində baş verən proseslərin gedişatını izləməklə bizdə elmin, humanitar və sosial elmlərin, o cümlədən fəlsəfənin inkişaf xüsusiyyətləri və istiqamətləri barədə bütöv təsəvvür yaranacaqdır. İlk növbədə diqqət təhsil, elm sistemlərinin inkişafı və formalaşmasına, daha sonra incəsənətin, ədəbiyyatın, texnika və texnologiyaların inkişafına yetirilməlidir ki, insan şüurunda dünyagörüşü, o cümlədən onun fəlsəfi əsaslarının formalaşması prosesi gözümüzün önündə canlansın.

Açar sözlər: fəlsəfə tarixi, nəzəri-metodoloji əsaslar, əsas istiqamətlər və xüsusiyyətlər.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. F.Engels. Ailə, xüsusi mülkiyyət və dövlətin mənşəyi //http://solfront.org/2011/01/04/
2. Емельянов В.В. Исторический прогресс и культурная память (о парадоксах идеи прогресса) // Вопросы философии, 2011, №8.
3. Лотман Ю.М. Память в культурологическом освещении /Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т.1. Таллин, 1992.
4. Култаева М. Локальная культура в лабиринтах всемирного общества: методологические аспекты //Вопросы философии, 2011, № 9.
5. Хинтика Я. Философские исследования: проблемы и перспективы //Вопросы философии, 2011, №8.
6. Беседа Константина фон Барлевена и Галы Наумовой с Клодом Леви-Строссом //Вопросы философии, 2009, № 5.
7. Знание о прошлом в современной культуре (материалы Круглого стола) //Вопросы философии, 2011, №8.

Бюсая МУСАЕВА

ОСНОВНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПРОЦЕССА ФОРМИРОВАНИЯ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

Резюме

В данной статье автор анализирует вопросы развития истории философии в XX веке как в целом, так и на уровне регионов. Подчеркивается, что основные направления формирования историко-философской мысли следует рассматривать в контексте общего цивилизационного развития. В особенности это важно сегодня, в условиях нового глобализационного витка развития нашей цивилизации. В истории философии, как и духовном развитии человечества в целом, большое значение имеют общечеловеческие основания, однако не следует забывать и о региональных особенностях. Регионы мира, включая и постсоветское пространство, характеризуются своеобразным развитием науки, в том числе философской. Концептуальный подход к исследованию процессов, протекавших здесь в последнее столетие (в том числе в Азербайджане), свидетельствует о сильном влиянии социально-политических и идеологических процессов на решение ряда философских проблем.

Ключевые слова: история философии, теоретико-методологические основы, основные направления и особенности.

Vusala MUSAYEVA

THE BASIC FEATURES OF THE PROCESS OF FORMING THE HISTORY OF PHILOSOPHY

Summary

In the this article the author analyzes the issues of the development of history of philosophy in the XXth century both as a whole and on the regional level. It is emphasized that main directions of the formation of the historical and philosophical thought are to be considered in the context of the overall development of civilization. This is especially important to do today, in conditions of new round of globalization of our civilization. In the history of philosophy, in the spiritual development of mankind as a whole, the universal basic values are of great importance, but we should not forget about the regional characteristics too. The regions of the world, including also the post-Soviet area, are distinguished by originality of in the development of science, including philosophy. The conceptual approach to the study of the processes taking place there over the last century, speaks of the strong influence of the socio-political and ideological processes on solution of a number of philosophical problems, including those in Azerbaijan.

Keywords: history of philosophy, theoretical and methodological framework, the main lines and features.

Mənsurə ALIŞOVA
dissertant, AMEA Fəlsəfə İnstitutu

Ə.HAQVERDİYEVİN YARADICILIĞINDA ƏXLAQ MƏSƏLƏLƏRİ*

Tarixi təcrübə göstərir ki, siyasi rejimlərin sərtləşdiyi, insan hüquq və azadlıqlarının boğulduğu dövrlərdə fəlsəfi fikir ətraf dünyadan (təbiət və siyasi fəlsəfə) insanın özünə, onun daxili dünyasına, hiss və həyəcanlarının, Xeyir və Şər arasında seçim imkanlarının öyrənilməsinə istiqamətlənir. İctimai-siyasi proseslərin dinamikliyinin kəskin artması, sosial mobilliyin ifrat həddə çatması, “dünən hökm verən, bu gün can verir” deyiminin aktuallaşdığı, dünyanın varlı və azad insanının bu gün kölə və yoxsula (və yaxud, əksinə) çevrildiyi zamanlarda fikir insanlarını düşündürən əsas məsələ - hər şeyin dəyişdiyi dünyada (daha çox sosial anlamda) dəyişməyən etik normaların müəyyənəşdirilməsi, əxlaqi invariantların tapılması olur. Təsədüfi deyil ki, Aristoteldən sonrakı dövrün fəlsəfi təlimlərinin əsas mövzusu etik problemlərdə təmərküzləşmişdir. Məhz bu dövrdə - təbii ki, xronoloji sərhədlər nisbidir - epikürçülər, skeptiklər, kiniklər, stoiklər öz təlimlərini yaratmış və inkişaf etdirmişdilər ki, onların da əsas mövzusu əxlaq idi. İngilis filosofu Bertran Rassel adları çəkilən fəlsəfi təlimləri tədqiq edərək yazırdı: “Siyasi hakimiyyətin makedoniyalıların əlinə keçdiyi zaman yunan filosofları siyasətdən uzaqlaşır və özlərini daha böyük ölçüdə fərdi fəzilət və xilasolma problemlərinə həsr edirlər. Onlar artıq soruşmurlar: insanlar yaxşı dövləti necə yarada bilərlər? Bunun əvəzində onlar soruşurlar: qəbahətli dünyada insanlar necə fəzilətli və yaxud izzətlər dünyasında necə xoşbəxt ola bilərlər?”(1, s. 222). Rasselədən gətirilən iqtibas sosial-siyasi şəraitin fəlsəfi fikir cərəyanlarına böyük təsir göstərməsinə daha bir sübut sayıla bilər.

Lakin bu deyilənləri tam şəkildə Maarifçilik dövrünün intellektual simasının səciyyəsi kimi qəbul etmək olmaz. Belə ki, maarifçilər ictimai-siyasi qaydaların təkmilləşdirilməsi və yaxud bu sahədə radikal transformasiyaların zəruriliyini ön plana çəkməklə yanaşı, yeni cəmiyyətin həm sosial-etik qaydalarını, həm də insanın fərdi-əxlaqi ideyalarını formalaşdırmağa çalışırdılar.

Məlumdur ki, əxlaqi-etik nəzəriyyənin əsas problemlərindən biri əxlaqın mənşəyi məsələsidir. Maarifçilik dövründə meydana gələn etik konsepsiyalarda əxlaqın mənşəyinin bilik olması xüsusi vurğulanır. Əslində buna maarifçilik ideologiyasının xüsusi halı kimi baxmaq lazımdır. Maarifçilər cəmiyyətin həm siyasi –iqtisadi, həm də mədəni-mənəvi sferalarındakı bütün naqisliklər və qəbahətin əsas səbəbini xalq kütlələrinin savadsızlığında, elmdən, maarifdən kənarda qalmasında görürdülər. Deməli, buradan asanlıqla belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, onlar da Sokrat kimi əxlaqi fəzilətləri biliklə eyniləşdirirdilər.

Klassik Avropa və rus maarifçilərinin etik-estetik görüşləri ilə yaxından tanış olan Azərbaycan intellektual elitası, bu prinsipləri milli-mental və dini məxsusiyyətlər nəzərə alınmaqla öz yaradıcılıqlarında təşviq edirdilər. Tədqiqatçı alim Z.Göyüşov bu haqda yazırdı: “...Azərbaycan maarifçiləri istər öz sələflərindən qalan, istərsə də başqa mənbələrdən olan ideya irsindən sadəcə olaraq bir təqlidçi kimi istifadə etməmişlər. Onlar əsərləri ilə tanış olduqları Şərq və Avropa alim və mütəfəkkirlərinə dərin hörmət bəsləyərək, onların qoyub getdikləri ideya irsinə son dərəcə həssaslıqla yanaşmaqla öz müstəqilliklərini qoruyub saxlamışlar. Onlar dövrün, zamanın tələblərinə uyğun olaraq əxz etdikləri fikirləri ağıl süzgəcindən keçirib, qarşılarına qoyduqları fəlsəfi-etik məsələlərin həllində müstəqil və orijinal əqli nəticələr çıxartmışlar”(2, s.61).

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d. Arzu Hacıyeva tərəfindən çapa məsləhət görülüb.

Azərbaycan maarifçilərini də düşündürən əsas etik problem məhz əxlaqın mənşəyi ilə bağlı olmuşdur. Orta əsrlərdə təşəkkül tapmış dini-əxlaqi konsepsiyalarda əxlaqın mütləq mənbəyi İlahi tapşırıq və hökmlər hesab edilirdi. əxlaqi qayda və normalar insanın dəyişməz ədəbi mahiyyəti fonunda təfsir edilir, insanların davranış və hərəkətləri İlahi tərəfindən öncədən müəyyənləşdirdiyi iddia olunurdu. Maarifçilər əxlaqın kosmik mənşəyi haqqında ideyaları inkar edərək onun dünyəvi mahiyyətində olmasını vurğulamışlar. Lakin bu heç də gerçək dinin əxlaq sferasından sıxışdırılıb çıxarılması kimi başa düşülməməlidir. Onların böyük əksəriyyətinin yaradıcılığında əxlaqi fəzilətlərin, xüsusilə fərdi səviyyədə, dinlə qarşılıqlı əlaqədə olduğunu göstərmişlər.

Dövrünün görkəmli maarifçi-dramaturqu və ədibi olan Ə.Haqverdiyev də əxlaq problemlərinə biganə qalmamışdır. Doğrudur, Ə.Haqverdiyev əxlaqa, etik problematikaya dair xüsusi bir əsər və yaxud traktat yazmamışdır. Lakin onun zəngin bədii yaradıcılığında, məktub və məqalələrində insan əxlaqının bir çox problemləri çözülür, dövrünün aktual etik problemləri qoyulur və həll edilir. O, bir çox etik kateqoriyalar haqqında öz fikirlərini bildirmiş, müsbət və mənfi əxlaqi keyfiyyətlərdən bəhs edərək onların insan həyatında törədə biləcəyi halları ustalıqla təsvir etmişdir.

Ə.Haqverdiyevin bütün yaradıcılığında diqqət mərkəzində olan və şəxsiyyətin fərdi əxlaqi fəzilətləri kimi çıxış edən etik kateqoriyalar - borc, vicdan, insaf, mərhəmət və s. əxlaqi dəyərlər, onun pyes və hekayələrində göstərdiyi kimi, insan davranışının əsas istiqamətləndiriciləridir. “Dağılan tifaq” pyesində adı çəkilən fəzilətlərin və bu fəzilətlərin əksinin daşıyıcıları olan surətlər təsvir olunmuşdur.

Borc və vicdan kateqoriyaları bir-biri ilə qarşılıqlı asılılıqdadırlar. Əxlaqi-etik təlimlərdə borc əxlaqi idealın, yəni ümumiləşmiş, dayanıqlı əxlaqi dəyərlərin diktə etdiklərinin şərtsiz icrasının şüurlu qavranılmasıdır. Maarifçilərin, o cümlədən Ə.Haqverdiyevin şərhində isə vicdan “bir növ daxili hərəkətverici qüvvədir, yüksək əxlaq borcunu dərinədən dərk etdikcə, vicdan insanı bu və ya pis işlərdən çəkindirir. Vicdan insanın əxlaqi hərəkətlərinin daxili nəzarətçisi və tənziomedicisidir” (3, s.61). Ədib “Dağılan tifaq” pyesində yaratdığı Nəcəf bəy, Sona xanım kimi surətlər vasitəsilə adı çəkilən əxlaqi fəzilətlərə münasibətini bildirir. Əgər humanist ruhlu, əxlaqi fəzilətlərin təcəssümü olan Sona xanım əxlaqi borcu insanlarla insafla davranmaq və mərhəmət göstərməkdə görürsə, Nəcəf bəy bunun tam əksini düşünür. Onun əxlaqi nihilizminin hərəkətverici kimi çıxış edən həyat amalı belədir: “Dünya beş gündür, beşi də qara. Bədbəxt mən o kəsə deyirəm ki, bu beş qara günü ləzzəti-damaqla keçirib, baş gora aparmaya. Birisi görürsən, sübhədən axşamadək qarışqa kimi çalışır, vuruşur, pul qazanır, amma evi yıxılmış, öz qazandığını yeyib, öz zəhmətinin meyvəsindən kamyab olmur”(4, s.50-51).

Burada ədib, Nəcəf bəyin nihilist-əxlaqi, hedonist dünyagörüşünü tənqid etməklə kifayətlənməyib, həm də onun insan əməyinə xor baxmasını, bu əməyin nəticəsini yalnız eyş-işrətə, qumar oynamağa sərf etməli olduğunu bəyan etməsini tənqid atəşinə tutur. Həyata beş günlük əyləncə kimi baxan Nəcəf bəyin insaf və mərhəmət duyğuları sanki öncədən müəyyənləşir. Qumara mübtəla olmuş, ona tək oyun deyil, həm də bir gəlir mənbəyi kimi baxan Nəcəf bəy Qəhrəman bəydən böyük məbləğdə pul udur. Həyat yoldaşının uduzduğu pulları geri istəyənlər, bunun üçün ona yalvaran Nazlı xanıma artıq insaf və mərhəmət hissindən uzaqlığı şübhə doğurmayan Nəcəf bəy: “İstər sənin uşaqlarının gözlərindən yaş tökülməyə, qan tökülmə, yenə məndən sənə pul verdi yoxdur”(4, s.64) deyər cavab verir. Eyni məsələyə münasibətdə Sona xanım tam əks mövqə tutur. O, Nəcəf bəyin insafsızlığına dözməyərək Allahdan qorxmağa çağırır. Bir çox tədqiqatçılar, o cümlədən Əli Sultanlı pyesi yüksək qiymətləndirərək, onun bütövlükdə əxlaqi problemlərə həsr olunduğu qənaətinə gəlmişdir. Sonuncu “Azərbaycan dramaturgiyasının inkişafı tarixindən” adlı əsərində pyesi ətraflı təhlil edərək yazırdı: “Dördüncü məclis əxlaqi faciəyə əlavədir. Maarifçi dramaturq başqa cür də hərəkət edə bilməzdi. Bu məclisdə bir tərəfdən dağılmış tifağın həm mənəvi, həm maddi xərəbələri, ikinci tərəfdən onun

və ümumən cəmiyyətin qısa tarixçəsi, üçüncü tərəfdən isə, Nəcəf bəyin son tragik günləri təsvir edilmişdir. Səhnə həm əxlaqi, həm də rəmzi xasiyyət daşıyır... Hadisələrin quruluşundan da görünür ki, faciə başdan-başa əxlaqi məqsəd daşıyır” (5, s.252).

Ədib bir çox pyes və hekayələrində məhz insanın öz-özünü təkmilləşdirməsi və bununla “mühiti dəyişmədən özünü dəyişmək” (əlbəttə ki, müsbətə doğru) imkanlarını mövcudluğunu göstərir. Təbii ki, yazıçıdan yüksək insanşünaslıq qabiliyyətinin, insanın mənəvi –psixoloji təbiətinin dərinliklərinə baş vurma bacarığının olduğunun sübutudur. Bu məqama diqqət yönəldən tədqiqatçı M.Vəliyev yazır: “Ə.Haqverdiyevin bir sənətkar kimi qüdrəti ondadır ki, o tipin zahiri əlamətlərinin çəkməklə yanaşı, eyni zamanda daxili aləmini açmağı bacarır, onun qəlb döyüntülərini eşitdirə bilir” (6). Deyilənlərə misal olaraq ədibin yaratdığı Şeyx Şəban surətini göstərmək olar. Eyni adlı hekayəsinin qəhrəmanı olan Şeyx Şəban mürəkkəb psixoloji, sosial mahiyyətinə görə ziddiyyətli bir obrazdır. İlk gənclik illərində oğurluğu, quldurluğu özünə peşə etmiş Şəban həm də qumarbazlığı ilə ad çıxarır. Lakin onun Gülsümə olan məhəbbəti nəinki öz həyat tərzini dəyişməyə, hətta daxilən saflaşmasına səbəb olur. Bir müddət uğurlu gön ticarəti ilə məşğul olan Şəban xanımı Gülsümlə xoşbəxt həyat yaşayır. Lakin onu keçmişi qarabaqara izləyir və vaxtilə etdiyi cinayətlərə görə sürgünə göndərilir. Burada əsas diqqət çəkən məqam pozğun, tüfeyli həyat təzi keçirən bir insanın mənəvi kamilliyə yüksələ bilməsidir.

Ə.Haqverdiyev gerçək maarifçi mövqeyindən çıxış edərək əxlaqın silki, marksist anlamda deyilsə, sinfi mahiyyət kəsb etməsinin qəti əleyhinə çıxış edir. Yəni, əxlaqi fəzilətlər onun daşıyıcısı olan insanın sosial statusundan asılı deyildir. Ədibə görə namus, şərəf, qeyrət, ləyaqət kimi əxlaqi dəyərlər universaldır. “Dağılan tifaq” pyesinin qəhrəmanı, əxlaqi naqis Nəcəf bəyin özü kimi pozğun və tüfeyli oğlu Süleymanın sadə kəndli İmamverdinin qızına qarşı nalayiq hərəkəti ədibin kəskin tənqidinə tuş gəlir. Burada Ə.Haqverdiyev İmamverdinin dili ilə şərəf, namus və ləyaqətin hər bir insanın əxlaqi atributu olduğunu bəyan edir.

Ə.Haqverdiyevin əsas diqqət mərkəzində olan əxlaqi-etik problemlərdən biri də insan xoşbəxtliyi və insan həyatının mənasıdır. Ümumiyyətlə bu problem bütün dövrlərdə fikir insanlarını düşündürmüşdür. Bir qayda olaraq bu istiqamətdə yürüdülmən mühakimələr müdrik və sadə insan arasında polemika şəklində qurulur, hər ikisinin xoşbəxtlik haqqında ideyaları qarşı-qarşıya qoyularaq ümumi nəticələr çıxarılır. İnsana şüurlu olaraq şəxsi səadətini arzulamaq və məqsədyönlü şəkildə buna cəhd etmək xasdır. Bu arzu və cəhdlərində o, digər fərdlərin oxşar istəkləri ilə toqquşur. Nəticədə, göstərilən əsaslarda insanlar arasında sonsuz münaqişələr başlayır. İlk baxışda bu münaqişələrin həlli yalnız təbii-güc vasitəsilə həyata keçirilməsinin mümkünlüyü təəssüratı yaranır. Lakin təbii yolla yalnız təbiətdə baş verən proseslər cərəyan edir. Deməli, insanlararası münasibətlərin münaqişəsiz məkana transformasiyası fəvqəltəbii səciyyə daşıyır. Beləliklə, insanın xoşbəxtliyə çatması, səadət əldə etməsi yalnız bu halda, yəni göstərilən transformasiyanı mümkün edən davranışların etik normalara uyğunluğu zamanı əxlaqi əhəmiyyət kəsb edir.

Ə.Haqverdiyevin xoşbəxtlik ideali, insanın həyatının mənası onun şərəfli, ləyaqətli ömür sürməsidir. Ədibin müsbət qəhrəman kimi təsvir etdiyi Mirzə Səfər özünü xoşbəxt hesab edir. Bunun üçün onun əsas səbəbi, ilk növbədə, cəmiyyət üçün faydalı, sağlam düşüncəli və əxlaqlı övladlar böyütməsidir. İki oğul övladından birinə həkim, birinə isə mühəndis təhsili vermiş Mirzə Səfər ölüm yatağında yaşadığı həyatda özünün vicdanlı və namuslu yaşamasından çox razıdır. O, öz övladlarına da məğrur və namuslu yaşamağı tövsiyə edir: “Cəmi ömrümdə, işimdə təmiz olmuşam. Bir adama təməllüq, yaltaqlıq etməmişəm, sizə mənim vəsiyyətim: ac qalsanız da Həsən ağa kimi adamlara gedib yalvarmayın. Onun tək adamlardan uzaq qaçın. Siz təmiz, namuslu dolanarsınızsa, həmişə müvəffəqiyyət sizi tapar” (4, s.233).

Əksər əxlaq nəzəriyyəçiləri insanın əxlaqlı və fəzilətli olmasında ictimai faydalı əməyin mühüm rola malik olduğunu vurğulamışlar. Düzdür, Sovet dövrü tədqiqatlarında əməyin insan tərbiyəsində rolu ifrat dərəcədə şişirdilir, bir qayda olaraq iqtidar sahibləri – mülkədar və bəylər,

ağa və ruhanilər əxlaqsız, ağır əmək subyektləri – fəhlə və kəndlilər, əkinçi və maldarlar, kiçik rütbəli məmurlar əxlaqlı qələmə verilirdi. Bu, heç şübhəsiz ki, nəinki insan tərbiyəsində, hətta “meymunun insana çevrilməsi prosesində əməyin rolunun” əvəzolunmazlığını öz rəsmi doktrinasının bazisinə çevirmiş marksizmin ehkamlarına uyğun yanaşma olmuşdur. Bununla belə, insan həyatında, onun həm bioloji fərd, həm də sosial həyatın subyekt kimi mövcudluğunda əmək xüsusi rola malikdir. Yuxarıdakı təhlildən aydın olur ki, Ə.Haqqverdiyev də insanın əxlaqi fəzilətləri mənimsəməsində əməyin rolunu yüksək dəyərləndirmişdir.

Ə.Haqqverdiyevin yaradıcılığında insanın əxlaqi fəzilətlərinin ifadəsi əxlaq subyektinin əməyə münasibətində özünü daha qabarıq göstərir. Ədibin əxlaqi görüşlərinə görə rifah içində yaşamaq, maddi və mənəvi nemətlərdən yararlanmaq istəyən hər bir kəs bu maddi nemətlərin yaradılma prosesinin iştirakçısı olmalıdır. əks halda həmin insan tufeyli və avaradır, onun hansısa əxlaqi fəzilətlərə malik olması mümkün deyildir. “Bəxtsiz cavan” faciəsinin qəhrəmanı Fərhad bəy bu prinsiplərdən çıxış edərək deyir: “Özgənin zəhməti ilə çörək yeyənlərə müftəxor deyirlər. Zəli tək rəiyyət bədənində yapışmış rəiyyət qanını sorurlar. Bu sifətlər də Hacı Səməd ağatək şəxslərin sifətləridir. Otura rahat evinin içində, camaat işləyə, qazana, gətirə, o da müamiləyə verib, hər gecə qırqovulplov yeyə! Dəxi deməyə ki, bu plovun hər düyüsü bir qətrə göz yaşından əmələ gəlmişdir. Mənim əqidəmcə insan gərək öz çörəyini özü qazana, ya elmlə, ya da qolunun gücü ilə”(4, s.106).

Burada ədib, formal olaraq intellektual əməklə fiziki əmək arasında fərq qoymur. Lakin onun digər əsərlərində, gerçək maarifçi mövqeyindən çıxış edən Ə. Haqqverdiyev intellektual əməyi daha yüksək qiymətləndirir. Bu təmayül öz əksini “Ata və oğul” hekayəsində də tapır. Qovurmaçı Səlim oğlu Xəlili özü kimi əziyyətlə çörək qazanmasını istəmir, və onun təhsil almasına çalışır. Səlimin bu istəyi baş tutur və Xəlil öz bacarığı, çalışqanlığı və savadı hesabına cəmiyyətdə layiqli yer tutur.

Sosial mühitin eybəcərlikləri və fərdi xüsusiyyətlərin qarşılıqlı təsir və əlaqəsindən törəmiş bir çox mənfi əxlaqi keyfiyyətlər də ədibin sərt tənqidinə tuş gəlir. Ə.Haqqverdiyev mənfi əxlaqi keyfiyyət daşıyıcısı olan tipajları özünəməxsus şəkildə “maral” və yaxud “yaşılbaş sona” adlandırır. Kimdir bu “yaşılbaş sona” və “marallar”? Ədib özü bu sualı “Marallarım” adlandırdığı hekayələr silsiləsinə yazdığı müqəddimədə belə cavablandırır: “Şükür olsun Allaha, yer üzərində mənim marallarımın hesabı üç yüz milyona çatıb... Gözəl marallarım, göyçək marallarım. Hər biri can marallarım, hacı marallarım, məşədi marallarım, molla, rövzəxan, bəyxan marallarım, keçəl marallarım, qotur, bitli marallarım. Başları qapazlı, üzləri tüpürcəkli marallarım”(4, s.165). Bu hekayələrin hər birində cəmiyyətdəki mövqeyindən, savadından, sosial statusundan asılı olmayaraq qəhrəmanların hər birinin simasında ədib müəyyən əxlaqi naqisliyi sərt realist tərzdə tənqid edir. «Mütrib dəftərin»də dələduz və rüşvətxorluq üstündə vəzifəsindən kənarlaşdırılmış Qasım yüzbaşı, “Şikayət”də kənd axundu, “Qıraət” hekayəsində ailə və uşaqlarına xəsisliklə pul verən, lakin “Nataşa” adlı aşnasına səkkizyüz manatlıq briliyant üzük alan Məşədi Qulam, “Pir” hekayəsində tufeyli, avara və fırıldaqçı Əhməd deyilənlərə nümunədir.

Hər bir maarifçi kimi Ə.Haqqverdiyev də ilk növbədə sosial bəla kimi dəyərləndirdiyi rüşvətxorluq məsələlərinə də toxunmuşdur. Burada ədibin tənqid hədəfi iki istiqamətlidir: O, bir tərəfdən dövlət idarəetmə orqanlarında mövcud qüsurları tənqid edirsə, digər tərəfdən rüşvətxorluğu insanın əxlaqi pozğunluğu kimi nəzərdən keçirir. Bu baxımdan kiçik həcmli “Pristav və oğru” pyesi (ədib özü əsəri “mükəlimə” adlandırır) xüsusi maraq doğurur. Öküz oğurluğunda günahkar bilinən, lakin bunu boynuna almayan birisi, pristav və onun köməkçiləri tərəfindən işgəncələrə məruz qalır. İşgəncələrlə nəticə hasil olmadıqda, pristav yasavulları bayıra çıxarır və oğurluqda şübhəli bilinən şəxsə “səmiimi” söhbət edir. “Səmiimiyyət” bəhrəsini verir və oğru etiraf edərək cinayəti törətdiyini boynuna alır. Bu “səmiimiyyət”in sirri isə pyesdəki son qeydlə açılır: “axşam satılan oğurluq maldan pristavın payı qumar oynadığı vaxt gətirib özünə verildi”(7, s.327). Deməli, siyasi –hüquqi normaların çürüməsindən törəyən cəzasızlıq mütindən

yararlanan pristavın özü əxlaqi qəbahətlər yiyəsidir və qanunsuz yolla oğru ilə işbirliyinə girməklə əldə etdiyi pulları əxlaqsız həyat tərzinə sərf edir. Burada ədib, təkcə əxlaqsızlıq deyil, həm də hüquqi baxımdan cinayət sayılan oğurluğu rüşvətxorluqla eyniləşdirir.

Yuxarıda deyilənləri ümumiləşdirərək belə nəticəyə gəlmək olar ki, Ə.Haqverdiyevin əxlaqi baxışları, ayrı-ayrı əxlaqi kateqoriyalar haqqında pyes və hekayələrində əksini tapmış fikirləri bu gün də əhəmiyyətini itirməmişdir. Bəşəriyyət öz inkişafında qloballaşma və global informasilaşma kimi mürəkkəb və ziddiyyətli bir mərhələyə qədəm basdığı dövrdə, ədibin yuxarıda əksini tapmış əxlaqi fəzilətlər haqqında mütərəqqi baxışları daha da aktuallaşmışdır.

Açar sözlər: etika, əqidə, əxlaq, vicdan, mərhəmət, borc.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Рассел Б. История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями. От античности до наших дней. М.: Академический проект, 2000, 768 с.
2. Göyüşov Z. Azərbaycan maarifçilərinin etik görüşləri. Bakı: Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1960, 212 s.
3. Göyüşov Z. Azərbaycan maarifçilərinin əsərlərində əxlaq məsələləri (XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərində). Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1964, 191 s.
4. Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. C.1. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1971, 550 s.
5. Sultanlı Ə. Azərbaycan dramaturgiyasının inkişafı tarixindən. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1964, 303 s.
6. Vəliyev M. Ə.Haqverdiyevin sənətkarlığı (vəfatının 20 illiyi münasibətilə). "Azərbaycan Gəncləri" qəz., Bakı, 11 dekabr, 1953-cü il, № 146 (5247).
7. Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. C.2. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1971, 491 s.

Мансура АЛЫШОВА

ВОПРОСЫ МОРАЛИ В ТВОРЧЕСТВЕ А.АХВЕРДИЕВА

Резюме

Абдулрагимбек Ахвердиев является одним из ярких представителей азербайджанского просветительства. В статье рассматриваются вопросы нравственности в произведениях писателя, драматурга, просветителя. В творчестве литератора выявлено содержание многих этических категорий, а также уяснена актуальность основных нравственных принципов.

Ключевые слова: этика, мораль, совесть, милосердие, долг, нравственность.

Mansura ALISHOVA

THE ISSUES OF MORALITY IN THE WORKS BY A.HAQVERDIYEV

Summary

Abdulragimbek Haqverdiyev is one of the brightest representatives of the Azerbaijani Enlightenment. The article considers the issues of morality in the works of this writer, playwright and enlightener. In the works of the writer there was brought to light the most of content of ethical categories, as well the urgency of the basic moral principles explained.

Keywords: ethics, morality, conscience, compassion, duty, morals.

Hacı İBRAHİMOV
dissertant, AMEA Fəlsəfə İnstitutu

MƏNƏVİ-PSIXOLOJİ PROBLEMLƏR XƏSTƏLİKLƏRİN YARANMA SƏBƏBİ KİMİ*

Normal həyat tərzü üçün ruhi-mənəvi, fizioloji və psixoloji sağlamlıq vacibdir. Bu faktorlar bir-biri ilə sıx əlaqədar olduğu üçün insan həyatının meyarı hesab olunur. Psixoloji cəhətdən sağlam insanın ruhu saf və fiziologiyası sağlam olar. Əgər balans pozularsa, problemlərin yaranması zərurəti baş verər. Ruhi düşkünlük nəticəsində psixofizioloji pozğunluqlar yaranır və insan xəstələnir. Yəni sağlam həyat tərzü üçün saf mənəviyyət tələb olunur, əks təqdirdə nəfs insanı günahlara çəkərək psixoloji dəyişikliklərə uğradır. Tədricən kiçik günahlar böyükklərlə əvəz olunaraq, mənəviyyətin mənfi dəyişilməsinə gətirir və ruhi pozğunluq fizioloji xəstəliklərlə əvəz olunur.

Böyük Şərq filosofu və həkimi İbn Sina bir neçə əsr bundan öncə yazırdı ki, «baş verən istənilən hadisənin dərkini, onun səbəblərini dərk etmək vasitəsi ilə nail olunur... Buna görə də tibb elmi sağlamlıq və xəstəliklərin səbəblərini bilməlidir» (9, s.4). İbn Sinaya görə, bu səbəblər insan sağlamlığında qidalanma ilə ətraf mühitin harmoniyası ciddi rol oynayır (9, s.5). Müasir tibbi biliklər həmin mövqenin doğruluğunu təsdiq edir.

Ümumdünya Səhiyyə Təşkilatının (UST) məlumatına görə, dünyada 450 milyon insan psixoloji pozğunluqlardan əziyyət çəkir. Qərb ölkələrinin burada payı daha çoxdur.

Qeyd etdiyimiz kimi, insan sağlamlığında mənəvi-psixoloji amillərin rolu böyükdür. Mənəviyyəti saf olan insan psixoloji pozğunluqla həmişə mübarizədədir. İnsan ruhi və fizioloji baxımdan tam sağlam olmalıdır. Bu iki amil bir-birini tamamlamasa disfunksiya (dəyişiklik) halı tez-gec özünü büruzə verməlidir. İnsanın mənəvi saflığı onun yaşam tərzində olmalıdır. Əvvəla, bu daxildən gəlməlidir, yəni dünyaya pak gəlir, daha sonra cəmiyyətdə formalaşır. Deməli, cəmiyyətin rolu bu sahədə böyük ola bilər. Yəni ailə-valideyn, məktəb tərbiyə-təhsilin rolu insanın mənəvi, psixi və fizioloji sağlamlığında böyükdür. Ancaq onu da demək lazımdır ki, mənəviyyəti güclü olan kəsi dəyişdirmək asan deyil.

İnsanın fizioloji baxımdan sağlamlığı üçün keyfiyyətli mineral, vitaminlərlə zəngin olan qida məhsulları vacib olduğu üçün, mənəviyyət saflığı üçün də bədəndə sağlam ruh olmalıdır. Ruhun qidası – mənəvi qidadır. O öz üzərində çalışmaqla əldə olunur. Müqəddəs kitabımız – Qurani-Kərimdə belə buyrulur: «Onlar iman gətirən və qəlbləri Allahın zikri ilə aram olan kimsələrdir, agah olun ki, Allahın zikri ilə (xatırlamaqla) qəlblər aram olar» (1, s.252, 13:28).

Ürək fizioloji, qəlb isə mənəvidir. Ürək fizioloji baxımdan insanın yaşamağı üçün çalışır, qəlb isə mənəvi cəhətdən danışan canlı ruhdur. Hər ikisinin sağlam olmasına qida (mənaca eyni, formaca başqa) ehtiyacdır. Deməli, bu vəhdət insanın sağlamlığı üçün vacibdir. Bununla sağlamlıq fəlsəfəsinin böyük bir mahiyyətinin açılmasını görürük. Yəni fərd öz sağlamlığı naminə çalışıb bu vəhdəti qorumalı və ya yaratmalıdır.

Bütün səmavi kitablarda insan ruhunun sağlamlığı, eləcə də mənəviyyəti yüksək səviyyədə çatdırılır və təkid olunur. Bəzən nəsihət kimi, bəzən isə tələb olunur. İnsan ali məxluqat seçildiyinə görə seçim öz ixtiyarına verilib. Qurani-Kərimdə bu cür qeyd olunur: «Dində məcburiyyət yoxdur...» (1, s.28, 2:183). Dahi filosof Nəsirəddin Tusi özünün “Əxlaqi-Nasiri” əsərində bu hikməti belə açıqlayır: “İnsanın mənəvi ehtiyacları, mənəvi qüvvələri, kamalı,

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d. Füzuli Qurbanov tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

fəzilətinin şərəfəti-fikir, əql, şüur və iradə vasitəsi ilə təmin və idarə edilir. İnsanın xoşbəxtlik və bədbəxtlik açarı, kamillik və naqislik sükanı onun ağıl və iradəsinin ixtiyarına verilmişdir” (2, s.53).

Mənəvi-psixoloji problemlər nəticəsində stress və depressiya müasir həyatda qaçılmaz bir problemə çevrilib. Bu xəstəliklər öz dağıdıcı təsirini nəinki insanın psixoloji halına, ondan qabaq fizioloji sağlamlığına təsir göstərir. Mütəmadi stress və depressiyaların nəticəsində yaranan xəstəliklər bunlardır: psixoloji pozğunluqların bir çox növü, narkotik asılılıq, yuxusuzluq, dəri xəstəlikləri, mədə sistemi xəstəlikləri, hipertoniya, miqrenlər, bir neçə sümük xəstəlikləri, böyrək funksiyası pozğunluqları, bir sıra kişi və qadın xəstəlikləri, ağ ciyər-bronx xəstəlikləri, allergiya və allergik zökəmlər, ürək xəstəlikləri və infarktlar, bir sıra beyin funksiyalarının pozulması.

Əlbəttə, bu xəstəliklərin yaranma səbəbləri hər zaman stress və depressiyadan deyil, elmi – fəlsəfi baxımdan sübut olunmuşdur ki, çox vaxt insanın öz psixoloji problemindən qaynaqlanır.

Stress, qorxu, özünə inamsızlıq, pessimizm, izafi neqativ emosionallıq, psixoloji təzyiq və xroniki həyəcan hissləri insanların arasında o qədər yayılır ki, tədricən, həmişəlik gərgin vəziyyət yaradaraq orqanizmin bütün sistem tarazlığını pozur. İnsan orqanizmi stress halına düşdükdə, o zaman ona reaksiya verir və həyəcan rejimində işləməyə başlayır. Bu zaman orqanizmdə bizdən asılı olmayaraq xeyli zəncirvari biokimyəvi reaksiyalar başlayır: qanda adrenalın səviyyəsi qalxır, daxili enerji tələbatı və fizioloji reaksiyalar kritik-maksimal vəziyyətə çatır. Orqanizm qana böyük faizli şəkər, xolesterin və yağ turşuları buraxır. Bunlar qan təzyiqini qaldırır və nəticədə ürək döyüntüsü artır.

Stress vaxtı orqanizm - qanla beyinə yüksək tərkibli qlukoza(şəkər) göndərərkən xolesterinin səviyyəsi yüksəlir, bu da böyük təhlükə hesab olunur.

Xroniki stress orqanizmin bütün funksiyalarını pozur və insan sağlamlığına düzəlməyən xeyli zərər yetirir. Uzun çəkən stress vəziyyətində kortizol hormonunun (kimyəvi birləşmə) uzunmüddətli yüksəlməsi, hətta cavan yaş həddində bir sıra ciddi xəstəliklərin inkişafına şərait yaradır.

Fiziki və psixoloji stress vaxtı böyrəküstü vəz külli miqdarda qlükortikoid hormonu (kimyəvi birləşmə) ifraz edir. Bu hormon əzələləri əlavə enerji ilə təmin edir, həmçinin stress vaxtı lazımsız prosesləri dayandırır. Güclü fiziki stress anlarında qlükokortikoid həyat üçün faydalı rol oynayır, lakin həmişəlik və tez-tez psixi stresslər vaxtı ondan asılı xəstəliklər yarada bilər, məsələn, təzyiqin yüksəlməsi, maddələr mübadiləsinin pozulması, kökəlmə, osteoporoz, gastritlər və mədə xorası (3).

Stress vaxtı qanda yüksək tərkibli kortizol hormonu böyük təhlükədir, beyin hüceyrələrini məhv etməyə qadirdir. Bir məşhur, elmi nəşrdə stressin nəticələri olan xəstəliklərin əmələ gəlmə mexanizmləri göstərilir: maddələr mübadiləsinin pozulması, şəkərli diabet, ürək xəstəlikləri, hipertoniya, onkoloji xəstəliklər, gastritlər və mədə xorası, bronxial xəstəliklər, ekzema, psoriaz, immun sistemi xəstəlikləri yaradır.

Allaha, dinə inamı az olan insanlar bütün həyatı boyu bikef, qorxu, narahatçılıq, stress əhatəsində yaşayırlar. Şəxsi həkim praktikasında da bununla çox rastlaşılır. İnsanın bu vəziyyəti onu çox psixosomatik mənşəli xəstəliklərin qarşısında asılı edir. Onların orqanizmi stressin təsiri nəticəsində vaxtından əvvəl – tez fiziki və mənəvi qocalır. Daxili dishormoniya (dəyişiklik), arası kəsilməyən narahatçılıqlar və qorxu sağlamlığa öz dağıdıcı təsirini göstərir. Bu isə çox tez bir zamanda insanın zahirində əks olunur. Güclü stress və qorxu zamanı orqanizmə çox faydalı olan «C» vitamini çox tez itir. Kompensasiya olmadıqda immun sistemi zəifləyərək müəyyən xəstəliklərin əmələ gəlməsinə şərait yaranır.

Bütün bu kimi tibbi-fizioloji proseslərin fəlsəfi-psixoloji izahını vermək üçün bir vacib məqama diqqət yetirək. Bağışlamaq, insan mənəviyyatının saf bir həddə çatmağında böyük bir rol oynayır. Quran bu barədə belə buyurur: „Yamanlığın cəzası onun özünə tay bir yamanlıqdır.

Bununla belə, hər kəs bağışlasa və yaxşılıq etsə, onun mukafatı Allahdandır. Həqiqətən, O, zülümkarları dost tutmur (sevmir)” (1, s.369, 26:40).

Amerika tibb işçilərinin tədqiqatına görə (axırıncı 10 illikdə) qeydə alıblar ki, bağışlamağı bacaran insanlar, başqalarından fərqli olaraq həmişə fiziki və mənəvi baxımdan sağlam olurlar.

Stenford Universitetinin tibb mərkəzindən doktor Frederik Luskin öz komandası ilə 2000-ci ildə „Din və ürək ağrıların qarşılıqlı əlaqəsi” mövzusu üzrə tədqiqat aparmışdır. Tədqiqatda San-Fransiskodan 259 nəfər iştirak etmişdir. Nəzarət müddətində 6 dəfə eksperimentin iştirakçılarını 1,5 saat söhbətə dəvət edərək, insanlara bağışlamağı və nəcib olmağı öyrədiblər.

Eksperimentin bütün iştirakçıları təsdiqləyiblər ki, bu seanslardan sonra onlarda olan həyatı ağır-sıxıntılar keçmiş və ya xeyli yüngülləşmişdir.

Aparılan tədqiqatlar göstərib ki, bağışlamağı öyrənən insanlar özlərini başqalarından həm mənəvi, həm də fiziki cəhətdən sağlam hiss edirlər. Beləliklə, eksperiment müddətinin sonunda təsdiqləyiblər ki, yuxusuzluq, bel ağrılarından, mədə ağrılarından (stresslə əlaqədar) əziyyət çəkən iştirakçıların fiziki ağrıları azalmış, hətta bəzilərinə tam keçib getmişdir. Ondan başqa dr.Luskin belə nəticəyə gəlib ki, stress və qəzəblənmə vaxtı orqanizmdə müəyyən növ enzimlər (fermentlər) ifraz olur. Onlar qan təzyiqini və xolesterinin miqdarını qaldırır. Tez-tez təzyiq və xolesterinin qalxması orqanizmə sıxıntılı təsir göstərir (4).

Bir insan digərinə qarşı qəzəb saxlayarsa və ya göstərsə, onun qəlbində neqativ hisslər yaranar, ruhi harmoniyası və fiziki sağlamlığı pozular. Yəni xəstəliklərin yaranmasına əlverişli şərait yaranar. “Bəzən elə olur ki, (adam) hirsini boğub ürəyinə salmaqla kifayətlənir, bundan insanın məhv olması ilə nəticələnən ağır xəstəliklər əmələ gələ bilər. «Qəzəbin» əlacı bu səbəbləri aradan qaldırmaqdır, çünki səbəb gücləndikcə, onun nəticəsi də güclənər, səbəb aradan qalxdıqda, xəstəlik də aradan qalxar” (2, s.127). Kim ədalət şərtlərinə riayət edib bu xüsusiyyəti özünə adət etsə, qəzəbin əlacı onun üçün asan olar, çünki «qəzəb» mötədilliyin ifrata doğru pozulması nəticəsində əmələ gələn «ədalətsizlik» deməkdir (2, s.131).

Dini qəbul edən, ibadətdə olan insanlar (möminlər) başqalarını bağışlamağı bacarır. Ona görə də qəlblərində kin-küdurət olmur və hər bir işin öhdəsindən layiqincə gəlir, çətinliyə dözür və səbr edirlər. Bunun müqabilində isə stress və depressiyaya düşmə ehtimalı azalır.

İnsan İslam dininə bağlanaraq Allahını tanıyır, peyğəmbər və imamlarını, həmçinin müqəddəs kitabımız Qurani-Kərimi rəhbər tutaraq öz həyatını İlahi qanunlarla normal tənzimləyir. Din-insanlara mülayimlik, səbr, vicdan təmizliyi, sülhləsevərlik, mətinlik, vətənpərvərlik, bir sözlə saf mənəviyyat bəxş edir.

Dini qaydalar bəndə (insan) üçün hazır bir proqramdır ki, əməl etsə həyatını problemsiz, sağlam yaşayar. Tələbə ustadsız elmə çətin yiyələndiyi kimi, insan da İlahi qanunlara itaət etmədən yüksək zirvəyə qalxa bilməz və sağlamlığını itirər. Ruhu sağlam olanın, bədəni də sağlam olar. Ramazan ayında Rəbbimiz oruc tutmağı vacib buyurur. Bu barədə Quran buyurur: «Ey iman gətirənlər, oruc tutun ki, sağlam və təqvalı olasınız. Sizdən əvvəlki ümmətlərə olduğu kimi, sizə də vacib oldu» (1, s.28, 2:183).

İnsanın saf mənəvi aləmi və mədəniyyəti Allaha sadıqlıyından, həmçinin, Ona təbii təşəkkür hissindən yaranır. Mənəviyyat insanın daxili aləmini açır. Müasir cəmiyyətdə Ulu Tanrıya inamla və İlahi kəlamla ciddi və dərin məhəbbətlə yanaşmaq lazımdır. İnsan, Tanrısını necə tanıyarsa, həmin səviyyədə də öz dua və istəklərinə cavab alır.

Allaha sadıqlıq küt fanatizm deyil. Onun qayda-qanunlarına riayət (əməl) etməmək – özünü məhv etmək deməkdir. Hansı ki, indi belə hallara çox rast gəlinir. Təbiətin öz qanunları var, onu kosmetik (süni) əməliyyatlarla gözəlləşdirmək yox, məhv etmək olar. Bütün dünyada insanlar bunun nəticəsini görür.

Allaha əsil sadıqlıq – mənəvi bilik və yüksək mədəniyyət tələb edir. Bu isə ancaq xalis ibadətlə əldə edilir.

Bütün zahiri problemlər daxili problemlərdən doğur. İnsanın daxili düşmənlərini altı yerə bölürlər: - həsəd (paxıllıq), qısqançlıq (xüsusən, qadınlara daha çox məxsusdur), qəzəb, xəsislik, ağılsızlıq (yüngül xasiyyətlik) və illuziya (fantaziya).

Allaha itaət və ibadət insanın qəlbini dəyişdirir, nuraniləşdirir, qəzəb, həsəd hissini yox edir: qəzəb-səbrlə, xəsislik-əliaçıqlıqla, ağılsızlıq-sağlam fikirlə, illuziya isə aydın görməklə əvəz olunur.

Yaşamaq üçün mənəviyyət kimi maddiyyət də böyük rol oynadığından hər bir kəs öz ruzisini istədiyi peşə vasitəsilə qazanır. Biznes (ticarət) sahəsində çalışan insanlar daha çox mənəvi sarsıntılar keçirdiyindən tez xəstələnirlər, ələlxüsus da qadınlar. Biznes elə bir sahədir ki, orada həmişə aqressiya (qəzəb), konflikt, yalan iştirak edir. Psixanalitiklərin praktikasi göstərir ki, işdə mübahisələrin böyük dərəcəsi – onkoloji və ginekoloji xəstəliklərin yaranmasına xeyli səbəb olur, hipertoniya və süd vəzi xəstəliklərinin artmasına gətirib çıxarır. Ailələr dağılır və 40 % «biznes-ledilər», (ticarətçi qadınlar) mastopatiyadan (süd vəzilərinin xoşxassəli şişləri) əziyyət çəkirlər. Bizneslə məşğul olan qadınların ailələrində konfliktlər, ailənin dağılması ilə nəticələnir (5, s.273).

Sual olunur, bəs necə Qərbi ölkələrində kişi və qadınlar çoxdan biznes aləmində çalışır və qorxulu heç nə olmur?! Nəzər salsaq görürük ki, bu gün Qərbi aləmində olan ailələrdə nə baş verir: valideynlər, onların atılmış uşaqları və ümumilikdə cəmiyyət nə vəziyyətdədir. ABŞ-da 1,5 mln. çox kimsəsiz qalır, atılmış uşaqlar əziyyət çəkir, onların xoşbəxtlikdən başqa hər şeyi var, çünki ata-ana qayğısından kənarda qalıblar. Rusiyada bu rəqəm daha çoxdur (5, s.275). Bu vəziyyətə Azərbaycanda da rast gəlinir. Ailəni heç bir maddiyyət əvəz edə bilmir və qaytarmır. Bütün bu problemlərin kökü (əsas) psixoloji və mənəvi pozğunluqlardır.

Beləliklə, sağlam və mənəvi inkişaf etmiş insanın normal həyat tərzini öz şüurundan asılı olan bir faktdır. Bunun üçün də o, öz mənəviyyətini həmişə saf tərzdə saxlamağı özünə borc bilməlidir.

Açar sözlər: psixoloji problemlər, mənəvi və maddi olanın vəhdəti, insan sağlamlığı, harmoniya, mənəvi-psixoloji mühit, ruh, qəlb, stress, qəzəb, bağışlamaq, dini qanunlar.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Qurani-Kərim (Ərəb dilində və Azərbaycan dilinə sözbəsöz tərcüməsi). Bakı: “Şərq-Qərb”, 2012, 608 s.
2. Nəsirəddin Tusi. “Əxlaqi-Nasiri”. Bakı: «Elm», 1989, 256 s.
3. Тревор Уэстон. Анатомический атлас. Перевод, русское издание. М.: изд. ГМП «Первая Образцовая типография», 1998, 156 с.
4. Фредерик Лускин. Простите во имя блага. Журн. «Healing Currents Magazine» («Новое в лечении»), 1996.
5. Саракул А.Г. В болезнь и обратно //Сер.: Из практики психоаналитика. СПб, 2004, 348 с.
6. Мир психологии. Психологический словарь. Психопатии. Политиздат, 1985.
7. Философский энциклопедический словарь. Составитель: Губский Е.Ф. М., 2000, 576 с.
8. Arnold Ehret. Mucusless Diet Healing System. A Scientific Method Of Eating Your Way To Health. Арнольд Эрет. Целебная система бесслизистой диеты, США, 1953, 73 с.
9. Абу Али Ибн Сина. Канон врачебной науки. Отпечатано с диапозитивов. Изгот. Изд. «Фан» АН РУз., Ташкент, 1981, Изд. МИКО «Коммерческий вестник». М., 1993, 522с.

Гаджи ИБРАГИМОВ

НРАВСТВЕННО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ КАК ПРИЧИНА ВОЗНИКНОВЕНИЯ ЗАБОЛЕВАНИЙ

Резюме

В статье анализируются причины возникновения различных заболеваний при нравственно-психологических расстройствах человека. Изучается влияние событий и процессов, происходящих в обществе, на его психику.

Автор отмечает, что психологические проблемы могут привести к стрессу и депрессии, стать причиной появления наркотической зависимости, бессонницы, гипертонии и других недугов. Соблюдение этических норм, умение бороться со стрессами, терпение и вера делают человека выносливым. Вместе с тем, автор считает, что именно следование религиозным канонам оказывает позитивное влияние на здоровый образ жизни.

Ключевые слова: психологические проблемы, единство духовного и материального, человеческое здоровье, гармония, нравственно-психологическая среда, дух, душа, стресс, гнев, прощение, религиозные каноны.

Haji IBRAHIMOV

MORAL AND PSYCHOLOGICAL PROBLEMS AS A CAUSE OF FALLING IN DESEASES

Summary

In the article the causes of falling in diseases at the moral and psychological disorders of the human organism from the scientific point of view. The influence of the events and processes taking place in a society on a human psyche which lead to the stress and depressions is under study. The author notes that psychological problems may become the cause of falling in drug dependence, insomnia and other illnesses. At keeping ethical norms, avoiding stresses, tolerance and belief make a man patient. Along with this the author considers that following the religions canons exerts a positive influence on a healthy standard of life.

Keywords: psychological problems, the unity of the spiritual and material, human health, harmony, conditions, moral and psychological environment, the spirit, soul, stress, anger, forgiveness, religious canons.

XARİCİ ÖLKƏ TƏDQİQATLARI

УДК 159.9

Евгения ЕМЕЛЬЯНЕНКО

*к.ф.н., Национальный институт
стратегических исследований
(Украина, Киев)*

БЕДНОСТЬ И СОЦИАЛЬНАЯ ЭКСКЛЮЗИЯ В КОНТЕКСТЕ ПРОЦЕССОВ МАРГИНАЛИЗАЦИИ: ВЗАИМОДОПОЛНЕНИЕ И ВЗАИМОИСКЛЮЧЕНИЕ*

Изменение вектора развития украинского общества в направлении демократизации и рыночных отношений спровоцировало изменения не только экономического и политического, но и социального и культурного характера, которые отразились на социальной структуре общества и процессах социальной динамики, что в свою очередь повлияло на организацию и уклад жизни общин и мировосприятие людей. Усилились процессы поляризации и социальная мобильность стала значительно интенсивнее, чем раньше. За последние два десятилетия бедность, маргинализация и социальная эксклюзия стали имманентными феноменами среди населения.

Эти явления в научной литературе рассматриваются локально, но при нынешнем усилении динамики социально-экономических процессов взаимосвязи между ними больше не однозначны, их понимание требует пересмотра, что обуславливает актуальность исследования этих проблем.

Очевидно, что повышение материального благосостояния населения сегодня однозначно не решает вопрос социальной включенности людей в общественную жизнь, а понижение уровня жизни далеко не всегда определяет интенсивность процессов маргинализации: часто бедные прослойки населения менее маргинализированы, чем обеспеченные. Необходим новый, глубокий подход к выявлению и анализу взаимосвязей и взаимообусловленностей между этими социальными явлениями, а также более широкий взгляд на критерии оценки их положительного и отрицательного влияния.

Исследования в области социальной эксклюзии в западных странах начали проводиться давно, поскольку эта проблема тесно связана с вопросами устойчивого развития общества, качества жизни, дискриминации, ограниченного доступа к источникам повышения уровня жизни и основных механизмов интеграции в условиях постиндустриального общества. Как самостоятельный предмет исследования социальная эксклюзия нашла свое отражение в работах П.Абрахамсона, З.Баумана, У.Бека, Ф.Бородкина, Т.Вершининой, В.Гречиковой, О.Пучкова, П.Стробела, Н.Тихоновой, Н.Черниловой. Среди украинских исследователей социальной эксклюзии можно назвать Р.Жиленко, Н.Ильченко, В.Хмелько и других (1-4).

Итак, в исследованиях проблемы социальной эксклюзии можно выделить следующие направления: проблема неравного доступа к образованию (П.Бурдье, Р.Коллинз, П.Сорокин, Ф.Шерега); вопросы неравенства оплаты в профессиональной сфере, особенно касательно вознаграждения за труд (Р.Мертон, Г.Батыгин, Т.Заславская, М.Шабанова);

* Məqalə fəlsəfə ü.f.d. Mətləb Mahmudov tərəfindən çapa məsləhət görülüb.

типы экономического поведения людей (О.Льюис, П.Штомка, В.Бойков, К.Мудзибаев); вопросы разрушения социальных связей, а также факторы и механизмы социальной поляризации (П.Ларесфельд, Р.Мертон, М.Руттер, Н.Мандж, Т.Шанин) (4).

В последнее время количество исследований в этом направлении спало, однако сама проблема приобретает большую актуальность.

Исследование проблемы социальной эксклюзии и маргинальности, естественно, связано с изучением бедности. Но, даже высокий уровень благополучия граждан не снимает вопроса о проблемах социальной изоляции, маргинальности и нарушений идентичности. Таким образом, возникает вопрос: что в действительности обуславливает что, в каком порядке и каким образом? Бедность порождает маргинальность, а маргинальность приводит к социальной эксклюзии? Или маргинальность как мировоззренческая характеристика определяет сознание и приводит к социальному исключению, которое автоматически вытекает в бедность? Или есть иные цепочки связей причинностей? Сразу напрашивается ответ: вероятнее всего в социальной практике все сочетания имеют место. Но, для того, чтобы осознать хитросплетения этих явлений, разделить их и понять, как они впоследствии сочетаются, необходимо систематизировать закономерности их связи.

При этом для дальнейшего формирования мероприятий государственной политики в поддержку гуманитарной безопасности через преодоление и минимизацию социальной эксклюзии, маргинальности и бедности большое значение приобретает выявление наиболее уязвимых прослоек населения и социальных групп. Научные подходы к феномену социальной эксклюзии были разработаны в контексте условий развитых западных стран для изучения и описания положения меньшинств. В условиях современного постмодерного переходного общества этот ракурс становится уже слишком узким и недостаточным. Понятие социальной эксклюзии эволюционирует из представлений и аналитических категорий, выражающих разрыв социальных связей индивида с обществом и культурой, т.е. процессы маргинализации, которые разворачиваются в первую очередь уже в массах, а не в меньшинствах. Сейчас общество представляет гетерогенную экспозицию маргинальных по отношению к традиционным группам, которое практически становится если и не пустым понятием, то понятием, отражающим абстрактную, реально не воплощенную идею.

Кроме социокультурных и мировоззренческих аспектов, в украинском обществе катализатором процессов маргинализации в массах становятся ухудшение финансово-экономического состояния масс, их постепенное, но верное, сначала материальное, а затем и духовное обеднение. Так, маргинальность начинает постепенно вырисовываться как личностная черта и социальная характеристика. При этом в отличие от маргинальности, которая выражает в значительной степени результирующее состояние, при определении социальной эксклюзии больший упор делается на аспект процессности самого исключения.

В последнее десятилетие XX века в Украине социальная эксклюзия преимущественно рассматривалась в рамках исследований бедности, что обуславливалось осмыслением процессов перехода к новому способу хозяйствования – рыночной экономике. Главная сложность исследования этого вопроса заключалась в том, что теоретические концепции этого феномена разработаны прежде всего для постиндустриального общества, где на смену вертикальной стратификации как движущей силы социальных процессов приходит мощная горизонтальная дифференциация (3). Нынешняя же ситуация в Украине такова лишь частично, в условиях крупных городов. Это усложняет использование разработанных теоретических концепций.

Обратимся собственно к концепции социальной эксклюзии. В отличие от бедности, понятие социального исключения акцентирует внимание на недостатке у индивидов ряда прав, ограниченности доступа к институтам, распределяющих ресурсы, прежде всего рынку труда. Важнейшими гражданскими правами, на основе которых в таком ключе может быть осмыслена социальная эксклюзия, являются: право на социальную помощь при рождении, безопасное и здоровое жизненное пространство, качественное питание, доступная и действенная медицинская помощь, качественное образование, экономически продуктивная жизнь, защита от безработицы, обеспечение достойной старости и т.д. (3).

Так, концентрация внимания на динамических аспектах неравенства порождает понятие «множественности социальных проблем» - накопления взаимопорождающих жизненных обстоятельств.

Исследования социальной эксклюзии в первую очередь ориентированы на практическую деятельность в сфере социальной и гуманитарной политики, изменение способов преодоления бедности с целью повышения жизненных шансов определенных групп населения и стабилизации кризисных явлений. Возрастание национального богатства в целом само по себе не решает проблемы улучшения уровня жизни отдельных индивидов и социальных групп и накопления неблагоприятных жизненных обстоятельств. Здесь на первое место выступают, прежде всего, недостатки механизма распределения, и ключевую роль играют не абсолютные размеры доходов, а неравенство в них.

Социальную эксклюзию можно рассматривать как побочный, практически неизбежный эффект развития современного общества. Как правило, бедность – прямой путь к потере гражданских прав (не формальной, разумеется, но фактической). Человеку, который ведет ежедневную борьбу за физическое выживание и обеспечение себя необходимым минимумом, некогда интересоваться гражданским обществом, политической жизнью, сферой культуры и прочим. Кроме того, у него по естественным причинам предельно снижена эмоциональная готовность и соответствующая мотивация к этому.

Одновременно власть в различных сферах общественной жизни постепенно концентрируется в руках узкого круга «профессионалов» и отчужденными от принятия социально значимых решений становятся не только исключенные, маргинальные группы, но и вся общественность. Таким образом, преодоление социальной эксклюзии в целом для общины не менее важно, чем для собственно «исключенных».

Социальная эксклюзия признается противоположностью интеграции и обычно проявляется как результат дискриминации в разных сферах жизнедеятельности. Последствием социального исключения является бедность и отсутствие доступа к ряду социальных гарантий. И в то же время бедность, даже временная, может порождать социальную эксклюзию как полное или частичное исключение человека или группы людей обществом, ограничение их доступа к ресурсам, структурам, институтам. Явление имеет экономическую основу. По сути, оно становится барьером, при помощи которого представители одних групп пытаются не допустить представителей других групп к ресурсам, привилегиям и преимуществам, стремясь закрепить их за собой. Но при этом, как отмечалось выше, было бы считать ошибкой, что социальной эксклюзии подвергаются только представители низших слоев населения. Потеря экономического или иного ресурсного соответствия приводит к исключению индивидов из групп и их ограничению в любых социальных сферах (4).

Социально исключенными могут считаться все те, чья жизнь определяется мерой безразличия, давления и жесткого контроля со стороны социальных групп, а не личностным выбором. Необходимые блага для этих особ формируются по остаточному принципу, а интересы учитываются только в том случае, когда их дальнейшее

игнорирование угрожает существованию общества или группы. В наиболее общем понимании социальное исключение обозначает несоответствие части населения стандартам жизнедеятельности, сложившихся в обществе, что обусловливается, прежде всего, нарушением гражданских прав (скрыто или явно).

Как правило, характерными чертами социальной эксклюзии признают: низкий уровень потребления и доходов, ограниченный доступ к общественным механизмам повышения благосостояния, преимущественно пассивный способ взаимодействия с обществом.

Кроме того, решение проблемы социального исключения невозможно без понимания структуры современного общества. Современная социальная теория по этому вопросу базируется на научных взглядах П.Сорокина.

Структура нашего общества – это система неравенства, иерархия неравных статусов. Люди определенного статуса в том числе (и по происхождению) обладают большей властью, чем представители других статусных групп. Статус также позволяет им претендовать на большее количество финансовых средств и авторитета. Одновременно эта иерархия в современном обществе не статична, а постоянно меняется, подчиняясь механизмам социальной мобильности (индивидуальной и групповой, восходящей и нисходящей) (4).

Одни люди теряют предыдущий социальный статус и покидают свою группу, а другие приобретают новый. Часто личности, потерявшие свой предыдущий социальный статус в силу ряда причин не способны войти в другие социальные группы, т.е. приобрести новый статус. В таком случае индивиды выпадают из социальной структуры и первоначально таких людей принято маркировать как маргиналов, а группы таких людей соответственно маргинальными.

С позиций ресурсного подхода и концепции форм капитала П.Бурдье, социальная эксклюзия определяется как отсутствие у индивида или группы определенного вида капитала, который может стать ресурсом для преодоления социальных барьеров. Виды капитала определяются как экономический, социальный, культурный и символический (4).

Социальная эксклюзия рассматривается как комплексный, многогранный, динамичный феномен, который охватывает разные аспекты жизни, доступ к которым ограничен. Она приводит к невозможности получить работу, отсутствию доходов и доступа к социальным благам, изоляции в общностях, снижению качества жизни, отсутствию участия в процессах управления.

Кроме того, социальную эксклюзию можно анализировать по типу расселения – сельского или городского. Для городского типа наиболее важным фактором является разрыв социальных связей и одиночество. Сельская эксклюзия связана в основном с неразвитостью социальной инфраструктуры, недоступностью медицинского обслуживания, бытовых услуг, с низкими доходами и условиями жизни, невозможностью использования социальной защиты, недостаточным уровнем качества образования и прочее.

В целом, по различным признакам к социально исключенным относят: бездомных, бродяг, безработных, физически больных (особенно, больных социально опасными болезнями – ВИЧ, туберкулез и т.д.), психически больных, осужденных, наркозависимых, представителей меньшинств (религиозных, национальных, сексуальных и т.д.), детей-сирот и лишенных родительской заботы, матерей-одиночек, в ряде случаев женщин в целом (по причине гендерного неравенства), одиноких молодых и пожилых людей, мигрантов (2).

Для Украины сегодня крайне актуальны исследования групп населения, которые оказываются в состоянии социальной эксклюзии или находятся под угрозой этого в первую очередь вследствие нарастающей бедности. Нисходящая социальная мобильность - сегодня одна из наиболее интенсивных процессов в социальном пространстве Украины: в категорию социально исключенных попадают лица, которые в недавнем прошлом обладали определенным статусом и средствами обеспечения.

Изменение статуса и дохода приводит к разрыву социальных связей и эта тенденция в Украине возрастает, приобретает наследственный характер и переходит на следующие поколения. Так, проблема бедности приобретает не только экономический аспект и становится в полной мере социально опасным явлением. Для преодоления этого процесса необходимо восстановить уровень жизни и социальные связи, что невозможно осуществить путем предоставления социальной помощи.

Таким образом, на основе представлений о взаимосвязях и взаимозависимостях между бедностью, маргинализацией и социальной эксклюзией, необходимо выделить факторы, актуальные для Украины:

- отсутствие стабильной работы, достаточно и стабильно оплачиваемой;
- нестабильность и недостаточный уровень социальных выплат;
- ограниченность удовлетворения материальных и духовных потребностей в сельской местности;
- отсутствие прочных семейных и иных социальных связей в образе жизни населения;
- неудовлетворительность условий жизни (жилищных, условий работы и т.д.);
- принадлежность к определенной социальной группе (по полу, возрасту, вероисповеданию, национальности и прочее);
- недостаточный уровень здоровья (3).

Основными последствиями социальной эксклюзии обедневшего большинства в Украине становятся:

- отсутствие медицинской помощи при ее необходимости;
- ограничение доступа к образованию;
- ограничение гласности;
- невозможность выбрать место жительства в рамках страны;
- невозможность выбрать сферу деятельности, менять ее и претендовать на профессиональный рост;
- ограничение участия в общественных организациях и социальных процессах;
- ограничение свободного времени и возможностей досуга, приобщения к культуре;
- поверхностность, недейственность и искаженность связей с родными, друзьями, знакомыми, коллегами.

Для преодоления этих процессов необходимо изучение динамики социальной эксклюзии, бедности и маргинальности в рамках взаимозависимости их причин, их взаимных изменений, их переплетения. Это даст возможность сформировать взвешенную социальную политику, направленную на стабилизацию общества, обеспечение гуманитарной безопасности, повышение уровня и качества жизни населения, повышение включенности большинства в общественные процессы.

Необходимо понимать, что следствием социальной эксклюзии и бедности является ухудшение здоровья населения, потеря гражданских прав, социальные конфликты, политические кризисы, порой обостренные вооруженными действиями, отсутствие терпимости и толерантности в обществе, отток интеллектуального капитала, увеличение количества и масштабов негативных явлений (преступность, насилие, наркомания и т.д.).

Таким образом, бедность и социальная эксклюзия как предпосылки маргинальности должны быть постоянно в центре пристального внимания соответствующих государственных и гражданских институций. Необходим поиск инструментов исследования и измерения распространенности и интенсивности этих явлений. Процесс преодоления социального исключения требует интеграции соответствующих целей в систему социальной, экономической и гуманитарной политики государства. В дальнейшем следует изучать опыт других государств в сфере преодоления социальной эксклюзии и бедности и разработка рекомендаций для Украины.

Ключевые слова: бедность, социальная эксклюзия, маргинальность, общество, гуманитарная политика.

Список использованной литературы

1. Коваліско Н.В. Основи соціальної стратифікації: Навчальний посібник /Н.В.Коваліско. Львів: «Магнолія, 2006», 2009, 328 с.
2. Оксамитная О.Н. Тенденции межпоколенной мобильности в украинском обществе /О.Н.Оксамитная. Режим доступа: http://ecsocman.hse.ru/data/045/094/1217/010_oksamitnaya.pdf
3. Рєвнівцева О.В. Соціальне виключення: проблеми визначення та дослідження [Електронний ресурс] /О.В.Рєвнівцева. Режим доступу: <http://www.dspace.nbuv.gov.ua/xmlui/bitstream/handle/123456789/8940/08-Revnizeva.pdf?sequence=1>
4. Симончук Е. Классы в Украине в перспективе альтернативных классовых схем [Электронный ресурс] /Е.Симончук. Режим доступа: <http://simonchuk.kiev.ua/wp-content/uploads/2014/11/2007-Monitoringrus.pdf>

References

1. Kovalisko N.V. Osnovy sotsial'noyi stratyfikatsiyi: Navchal'nyy posibnyk / N.V.Kovalisko. – L'viv: «Mahnoliya, 2006», 2009. 328s.
2. Oksamitnaya O.N.Tendentsii mezhpokolennoy mobilnosti v ukrainskom obschestve / O.N.Oksamitnaya. Rezhim dostupa: http://ecsocman.hse.ru/data/045/094/1217/010_oksamitnaya.pdf
3. Ryevnvtseva O.V. Sotsial'ne vyklyuchennya: problemy vyznachennya ta doslidzhennya [Elektronnyy resurs] / O.V.Ryevnvtseva. Rezhym dostupu: <http://www.dspace.nbuv.gov.ua/xmlui/bitstream/handle/123456789/8940/08-Revnizeva.pdf?sequence=1>
4. Simonchuk E. Klassyi v Ukraine v perspektive alternativnih klassovyih shem [Elektronnyiy resurs] / E.Simonchuk. – Rezhim dostupa: <http://simonchuk.kiev.ua/wp-content/uploads/2014/11/2007-Monitoringrus.pdf>

Yevgeniya YEMELYANENKO

**YOXSULLUQ VƏ SOSIAL EKSPLYUZİVLİK
MARGİNALLAŞMA PROSESLƏRİ KONTEKSTİNDƏ:
QARŞILIQLI TAMAMLAMA VƏ QARŞILIQLI TƏCRİDETMƏ**

Xülasə

Məqalədə son iki onillikdə Ukraynada yoxsulluğun artması, marginallaşma və sosial təcridedilmənin artmasına diqqət yetirilir. Qeyd edilir ki, bu gün bu hallar əhali arasında immanent fenomenə çevrilmişdir.

Son zamanlar sosial-iqtisadi proseslərin güclənən dinamikası istiqamətində qeyd edilən hallar arasındakı qarşılıqlı əlaqələr birmənalı formada qəbul edilməməli və onun dərk edilməsi üçün müvafiq araşdırmaların aparılması bu məqalənin əsas məqsədini daşıyır.

Əhalinin maddi rifahının yüksəldilməsi heç də həmişə onların cəmiyyətə inteqrasiya edilməsi problemlərini həll etmir və əksinə, həyat səviyyəsinin aşağı düşməsi marginallaşmanın intensivləşməsi proseslərini həmişə müəyyən etmir. Müşahidələr göstərir ki, imkanlı vətəndaşlar marginallaşmaya imkansız vətəndaşlara nisbətən daha çox meyillidirlər.

Müasir postmodernə keçid cəmiyyətlərdə marginallığın qabardılması, azlıqların durumu kimi qəbul edilməsi çox dar və səthi yanaşma kimi görünür. Bu gün cəmiyyət ənənəvi münasibətlər kontekstində marginallıq heterogen görüntü yaradan qrup kimi təqdim edilir ki, bu da ya çox yaygın, ya da arxaik görünür.

Beləliklə, yoxsulluq, sosial eksklyüzivlik və marginallıq arasındakı əlaqələr qarşılıqlı gücləndiriciliklə yanaşı, həm də qarşılıqlı təcridedicilik kimi də təsvir edilə bilər. Bunların səbəbi, nəticəsi, forma və dinamikası dövlət tərəfindən hazırlanan və həyata keçirilən siyasi istiqamətlərin diqqət mərkəzində olmalıdır.

Açar sözlər: yoxsulluq, sosial eksklyüzivlik, marginallıq, cəmiyyət, humanitar siyasət.

Evgenia YEMELYANENKO

**POVERTY AND SOCIAL EXCLUSION IN THE
CONTEXT OF MARGINALIZATION PROCESSES:
COMPLEMENTARITY OR MUTUAL EXCLUSION**

Summary

The increase in poverty, marginalization and social exclusion in Ukraine in the past two decades are considered. It is alleged that they have now become immanent phenomena among the population. In the light of the strengthening of the dynamics of socio-economic processes of recent time, the relationship between these phenomena are no longer unambiguous, and their understanding requires a revision, which is the purpose of this article. Increasing material welfare of the population today is no longer uniquely solves the issue of social inclusion of people in public life, and lowering the standard of living is not always determine the intensity of the processes of marginalization. Often the poorer strata of the population are less marginalized than more affluent.

In conditions of today's postmodern transitional society perception of marginalization as a minority state becomes too narrow and insufficient. Today society are presents heterogeneous exposure groups marginalized compared to the traditional ones which in our time is either blurred or archaic. Thus, the relationship between poverty, social exclusion and marginality can be described also as mutually reinforcing, and as mutually exclusive. Therefore their causes, effects, shapes and dynamics should be the focus at working out trends of state public policy.

Keywords: poverty, social exclusion, marginality, society, humanitarian policy.

Айсел ОМАРОВА

*аспирант кафедры истории государства и
права Украины и зарубежных стран,
НЮУ им. Ярослава Мудрого*

О МЕЖДУНАРОДНО-ПРАВОВОМ СТАТУСЕ УКРАИНСКОЙ ССР НА МЕЖДУНАРОДНОЙ АРЕНЕ (1945 – 1985 гг.)*

История отечественного конституционного законодательства знает периоды, когда конституционное законотворчество стимулировалось изменениями международно-правового статуса государства - 1917-1918 гг., 1919 г., 1919-1923 гг., 1945 гг. Именно тогда УССР стала соучредителем Организации Объединенных Наций, активным субъектом международных отношений. Это и обуславливает научный интерес к изучению эволюции правового статуса Украины на международной арене, ее роли в послевоенном мире, к анализу изменений в ее конституционном законодательстве. Такой интерес сегодня приобретает и практический смысл. Речь идет об изменениях во внешнеполитической стратегии Украины, зафиксированных в подписанном 27 июня 2014 г. в Брюсселе Президентом Украины П.Порошенко Соглашении об ассоциации между Украиной и Европейским Союзом и в Законе Украины «О внесении изменений в некоторые законы Украины относительно отказа Украины от осуществления политики внеблоковости» (№35-VIII 23 декабря 2014 г.) (1).

Цель статьи - исследование правового статуса Украинской ССР на международной арене в период 1945-1985 гг., анализ изменений конституционных актов, законов и других нормативно-правовых актов, закрепляющих этот статус.

Появление представительства Украины на международной арене стало возможным вследствие близкой перспективы разгрома фашистской Германии и ее сателлитов во Второй мировой войне, все более тесного сотрудничества руководителей ведущих государств антигитлеровской коалиции - СССР, США и Великобритании. Вопрос о создании ООН, представительстве в ней советских союзных республик рассматривался на Вашингтонской (сентябрь 1944 г.) и Ялтинской (февраль 1945 г.) конференциях главами правительств трех ведущих государств антигитлеровской коалиции. Сталин предлагал союзникам сначала согласиться на представительство всех 16 советских союзных республик в ООН. При этом в своем послании Ф.Рузвельту он писал: «... Вам, конечно, известно, что, например, Украина и Белоруссия, входящие в Советский Союз, по численности населения и по их политическому значению превосходят некоторые государства, в отношении которых все мы согласны, что они должны быть отнесены к числу инициаторов создания международной организации» (2, с. 166). На это предложение Ф.Рузвельт и У.Черчилль согласились, учитывая вклад народов Украины и Белоруссии в разгром фашизма и понесенные ими жертвы.

1 февраля 1944 г. Верховный Совет СССР принял Закон «О предоставлении союзным республикам полномочий в области внешних сношений и преобразовании в связи с этим Народного комиссариата иностранных дел из общесоюзного в союзно-республиканский Народный комиссариат» (3). В ст. 2 п. «б» закона отмечалось: «дополнить Конституцию СССР статьей 18-а следующего содержания: «Статья 18-а.

* Məqalə hüquq ü.e.d., professor V.N.Yermolayev tərəfindən çapa məsləhət görülüb.

Каждая союзная республика имеет право вступать в непосредственные сношения с иностранными государствами, заключать с ними соглашения и обмениваться дипломатическими и консульскими представительствами». Однако в ст. 14 п. «а» Конституции СССР 1936 г. закреплялось, что именно «СССР в лице его высших органов государственной власти и органов государственного управления подлежит: а) представительство СССР в международных отношениях, заключение, ратификация и денонсация договоров СССР с другими государствами, установление общего порядка во взаимоотношениях союзных республик с иностранными государствами». То есть союзное законодательство подчеркивало верховенство союзных органов в международных отношениях.

В свою очередь Верховная Рада УССР приняла 4 марта 1944 г. Закон «Об образовании союзно-республиканского Народного комиссариата иностранных дел СССР» (4). Текст Конституции Украинской ССР был дополнен новой статьей 15-б, в соответствии с которой «Украинская ССР имела право вступать в непосредственные сношения с иностранными государствами, заключать с ними договоры и обмениваться дипломатическими и консульскими представительствами». Статья 43 Основного Закона Украинской ССР была дополнена пунктом «ж», который закреплял обязанность Совета Министров Украинской ССР «осуществлять руководство в области сношений СССР с зарубежными государствами, исходя из общеустановленного Союзом ССР порядка во взаимоотношениях союзных республик с зарубежными государствами». Само же образование Народного комиссариата иностранных дел отмечалось в ст. 45. То есть Украинская ССР имела полномочия в сфере внешних сношений, однако ее действия контролировались Союзом.

Итак, согласно принятым законам, Украинская ССР теперь имела собственное, хотя и номинальное, министерство иностранных дел, а принятые дополнения в Конституцию предоставили возможность Украинской ССР участвовать в международных отношениях. Однако устанавливался контроль высших союзных органов над органами власти Украинской ССР и во внешней политике. Как справедливо отмечал исследователь украинской диаспоры в Канаде М.Сосновский: «Получив право иметь собственное Министерство иностранных дел, правительство УССР не получило никакого права вести собственную внешнюю политику. Этот этап (ее) не на много отличался от периода 1923-1944 гг.» (5, с.26).

25 апреля 1945 г. на учредительной международной конференции ООН в Сан-Франциско в Заявлении и Меморандуме правительства УССР, распространенных среди участников конференции, говорилось об истории образования советской республики, ее первой Конституции 1919 г., которая закрепила право самостоятельных сношений с иностранными государствами, право войны и мира, дипломатических представительств и тому подобное. Меморандум делал акцент на инициативе правительства УССР о создании СССР, на праве выхода союзных республик из состава СССР по Конституции УССР 1937 г., раскрывал смысл законов СССР и УССР 1944 г. о предоставлении полномочий союзным республикам в сфере внешних сношений (6, с. 29-34, 35-46, 36-39).

Представитель Украинской ССР на конференции в Сан-Франциско вошел в состав Комитета Генеральной Ассамблеи ООН по общим вопросам, был избран Председателем комиссии по разработке Устава ООН, его «Преамбулы. Целей. Принципов». Устав ООН принят этой конференцией 26 июня и вступил в силу 24 октября 1945 г.

11 января 1946 г. на I Сессии Генеральной Ассамблеи ООН, которая проходила в Лондоне, глава делегации Украинской ССР Д.З.Мануильский был избран председателем Комитета по политическим вопросам и вопросам безопасности - одного из важнейших

среди комитетов Ассамблеи. 12 января Украинская ССР была выбрана среди других 17 стран членом Экономического и Социального Совета сроком на 1 год. 13 ноября 1947 г. Украинская ССР была избрана непостоянным членом Совета Безопасности. Представительство УССР имело место в Европейской Экономической Комиссии (ЕЭК) с 1947 г. и стало участником 9 из 12 технических комитетов ЕЭК: по вопросам сельского хозяйства, электроэнергии, лесоматериалов, внутреннего транспорта, угля, черной металлургии, газа, жилищного строительства. В этих комитетах между представителями СССР и странами-участницами обсуждались вопросы экономического сотрудничества, защиты социальных прав работников и другие. Однако в условиях конфронтации между СССР и Западом в условиях разгара «холодной войны» принятие решений в комитетах становилось практически невозможным (7, с. 196). В 1946 г. Д.З.Мануильский возглавлял украинскую делегацию на Парижской мирной конференции, по решению которой закреплялись линия украинско-румынской границы, присоединение Бессарабии и Северной Буковины к территории Украины. Были подписаны мирные договоры СССР с Болгарией, Италией, Венгрией. В 1945 г. УССР стала членом Международного суда, в 1946 г. - Всемирной организации здравоохранения, в 1947 г. - Всемирного почтового союза, в 1948 г. - Всемирной метеорологической организации (8, с. 208).

Вместе с делегациями СССР, БССР и других стран социалистического содружества представители УССР в международных организациях и их органах, на международных конференциях и других форумах вносили конструктивные предложения, направленные на укрепление международной безопасности, прекращение гонки вооружений, запрещение ядерного оружия, ликвидацию колониализма, неоколониализма, расизма и апартеида, в защиту прав человека, на развитие международного сотрудничества, утверждение прогрессивных принципов международного права, соответствующие Уставу ООН (9, с. 28). Представители СССР, БССР и УССР наиболее активное участие принимали в подготовке решений по расовой дискриминации; в проектах резолюций указывали, что с расизмом в настоящее время связано надругательство над всеми правами человека, что он является основным препятствием для осуществления решений ООН о социально-экономических и политических правах личности на значительных территориях земного шара (10, с. 195).

Таким образом, став одним из основателей и полноправным членом ООН, УССР стала субъектом международного права, активным участником международных отношений, утвердила свой международно-правовой суверенитет. Эти изменения отражены в законах СССР и УССР 1944 г. Однако как субъект международного права УССР не обладала всей полнотой своего внешнего суверенитета ни на стадии создания ООН, ни на стадии своего членства в ней, будучи в полной политической, экономической и идеологической зависимости от СССР, его авторитарного партийно-государственного руководства. Участие в создании и членство в ООН для Украинской ССР и Белорусской ССР было главным образом вопросом политики, а не права (11, с. 26). Ведь Сталин пытался не только расширить представительство СССР в ООН, но и смягчить негативный резонанс в международной общественности.

И все же международно-правовой статус УССР имел и положительное значение для Украины. Во-первых, хотя де-факто он был ограниченным и зависимым, но де-юре был признан другими суверенными государствами - членами ООН, что создало условия для равноправных отношений Украины с другими странами. Для нее государственный суверенитет стал своеобразным «суверенитетом взаимозависимости, взаимопризнания» (12, с. 149). Во-вторых, выход УССР на международную арену, активное участие ее представительства в послевоенной международной жизни обогатили опыт украинской

дипломатии, заложили основы дипломатической службы, положили начало изучению проблем международного права, теоретико-правовых проблем государственного суверенитета и тому подобное. Исходя из этого, мы считаем, что неправомерно называть внешний суверенитет УССР «фикцией». Другое дело, что и внутренним, и внешним суверенитетом она, вмонтированная в политическую систему СССР, на протяжении всей своей истории в полной мере не обладала.

На международной арене представители СССР вместе с представителями Украинской ССР и Белорусской ССР активно выступали за утверждение демократических принципов в мире, в то время как в своей стране тоталитарный режим с этими принципами активно боролся. Так, в 1975 г. представителями СССР был подписан Заключительный акт совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе (13, с. 58-60), который закреплял основополагающие права человека. Однако в самом СССР они игнорировались. 9 ноября 1976 г. была создана Украинская общественная Группа содействия выполнению Хельсинкских соглашений (14, с. 72). В Декларации УОГС отмечалось: «Своей главной задачей Группа считает ознакомление правительств государств-участников и мировое сообщество с фактами нарушений на территории Украины Всеобщей декларации прав человека и гуманитарных статей, принятых Хельсинкским совещанием» (15, с. 42). Относительно суверенитета Украинской ССР в Меморандуме отмечалось: «Национальные права Украины в составе Союза вследствие бюрократического разрушения принципов Декларации об образовании СССР перестали быть общественной реальностью... Выход республики из Советского Союза не обязательно связан с ослаблением советской власти. Напротив, эта власть может получить большую поддержку среди народа: республика остается советской, но и полностью независимой» (16, с. 52-53). Уже в 1978-1980 гг. были репрессированы почти все члены-основатели Группы, но на их место с упрямой одержимостью шли новые и новые люди (17, с. 985).

Известный представитель правозащитной деятельности А.Д.Сахаров еще в 1961 г. выступил против прекращения советского моратория на испытания ядерного оружия (18, с. 641), с критикой внешней и внутренней политики СССР (19, с. 269). В 1967 г. появилось письмо 167 деятелей науки и культуры (с подписью и А.Д.Сахарова) в Президиум Верховного Совета СССР с предложением принять документ о законодательном обеспечении свободы информации. Весной 1970 г. ученый принял участие в составлении обращения к руководителям СССР с предложениями демократических преобразований в государстве (18, с. 642, 643). В Памятной записке говорилось: «...Право на отделение союзных республик провозглашено Конституцией СССР. Имеет место, однако, неясность в отношении гарантий права и процедуры, которая обеспечивает подготовку, необходимое обсуждение и фактическую реализацию прав. Фактическое обсуждение подобных вопросов нередко преследуется... Не подлежит сомнению, что республика, которая вышла по тем или иным причинам из состава СССР мирным конституционным путем, полностью сохранит свои связи с социалистическим содружеством наций» (19, с. 30-31).

Таким образом, советский режим сужал и искажал внутренний и внешний суверенитет УССР, грубо нарушал основополагающие права человека, международные обязательства по ним, нормы международного права.

В Конституции СССР 1977 г. (20) и Конституции Украинской ССР 1978 г. (21) были оставлены нормы по координации отношений союзных республик с иностранными государствами и международными организациями. Новеллой в Основном Законе УССР были дополнения к полномочиям Президиума Верховного Совета Украинской ССР о

праве ратификации и денонсации международных договоров Украинской ССР (п. 13 ст. 108). Закон декларировал полную зависимость прав республики во внешних отношениях от «целей, задач и принципов внешней политики, определенных Конституцией СССР» (ст. 28). Советские правоведы не видели здесь ограничение государственного суверенитета Украины (22, с. 32-33). На самом деле такая норма юридически закрепляла ограничения и ее внешнего суверенитета.

В 60-70-е годы представительство УССР в международных организациях и ее участие в международных отношениях расширилось. Так, в Международной организации труда она была представлена в Административном совете МОТ в 1972 г. (23, с. 8). Ее представитель был избран заместителем председателя образовательной конференции в рамках Международного года женщины в 1975 г. (24, с. 14), заместителем председателя XXX сессии Комитета по вопросам сельского хозяйства ЕЭК ООН в 1979 г. (25, с. 11), членом Исполнительного совета ЮНЕСКО в 1980 г. (26, с. 14) и т. д. УССР была членом ряда руководящих органов международных организаций: Совета Безопасности ООН, Исполнительного совета ЮНЕСКО, Совета по торговле и развитию ЮНКТАД, Совета по промышленному развитию ЮНИДО, Совета управляющих ЮНЕП (27, с. 280) и др.

Как член ООН, Украинская ССР была инициатором многочисленных проектов резолюций и поправок к международным конвенциям. В частности, делегация СССР, Украинской ССР, Италии, ФРГ и Франции на Межправительственной конференции в Лондоне в 1972 г. предложили «Поправки к статье IX проекта Конвенции по предотвращению загрязнения моря выбрасыванием отходов и других материалов» (28). На XXXII сессии Генеральной Ассамблеи ООН делегация Украинской ССР в соавторстве с делегациями 17 стран внесла проект резолюции «О заключении Всемирного договора о неприменении силы в международных отношениях (29). А в 1980 г. на XXXV сессии Генеральной Ассамблеи ООН делегация Украинской ССР в соавторстве с делегациями 20 стран внесла проект резолюции «О запрещении разработки и производства оружия массового уничтожения и новых систем такого оружия» (30).

Показательно, что международные конвенции, ратифицированные Президиумом Верховного Совета Украинской ССР, сначала ратифицировались Президиумом Верховного Совета СССР. Так, 15 октября 1975 г. Президиум Верховного Совета СССР издал указ «О ратификации Международной конвенции по пресечению преступления апартеида и наказания за него» (31), который позволял принятие новых, более эффективных мер на международном и национальном уровнях с целью прекращения апартеида и наказания за него. В тот же день вышеупомянутая конвенция была ратифицирована Указом Президиума Верховного Совета Украинской ССР «О ратификации международной конвенции по пресечению преступления апартеида и наказания за него» (32). 5 марта 1979 г. Президиумом Верховного Совета СССР был издан указ «О ратификации конвенций Международной организации труда» (35), которые устанавливали общий минимальный возраст для приема на работу, заменяя собой другие конвенции про возраст в соответствующих экономических секторах, с целью достижения полной отмены детского труда. Та же конвенция была ратифицирована Указом Президиума Верховного Совета Украинской ССР от 7 марта 1979 г. «О ратификации конвенций Международной организации труда» (34). Указом Президиума Верховного Совета СССР от 19 декабря 1980 г. «О ратификации конвенции по ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин» (35), которая закрепляла равенство между мужчинами и женщинами, предусматривала принятие мер необходимых для ликвидации дискриминации женщин во всех ее формах и проявлениях. Эта конвенция была ратифицирована СССР с оговорками. А уже 24 декабря 1980 г. Президиум Верховного

Совета Украинской ССР издал указ «О ратификации Конвенции по ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин» (36), который ратифицировал указанную конвенцию также с оговорками. Ратификации любых конвенций или других международно-правовых документов Украинской ССР обязательно предшествовала их ратификация Союзом.

Итак, в условиях господства в СССР тоталитарного режима, жесткого централизма внешнеполитическая независимость Украины в значительной степени оставалась неполноценной, ее международная деятельность имела ограниченный характер и осуществлялась в рамках внешней политики СССР. Укоренилась и традиция республиканского правительства «оглядываться» на высшие союзные органы власти при принятии решений.

И все же изменения, которые произошли в международном статусе Украинской ССР с 1945 г., имели необратимый и в значительной степени плодотворный для украинской дипломатии характер. Мы не разделяем мнение о том, что расширение прав союзных республик в 1944 г. не имело решающего значения (на практике, а не в теории), поскольку речь шла о тоталитарном союзном государстве (37, с. 245). Легитимированный законами СССР и УССР 1944 г., изменениями в Конституции СССР 1977 г. и Конституции УССР 1978 г., ее международно-правовой статус реализовался в соучастии создания ООН, разработке ее Устава, участия в Совете Безопасности, работе Генеральной Ассамблеи ООН, других органах и международных организациях. Международная правосубъектность УССР как первоначального члена-учредителя ООН стала общепризнанной (27, с. 279).

Таким образом, изменения в международно-правовом статусе Украинской ССР в послевоенный период обогатили отечественный опыт международного сотрудничества, решения насущных проблем международных отношений, который помог Украине при становлении ее как независимого государства. Этот опыт и сегодня подтверждает жизненную важность защиты государственного суверенитета и территориальной целостности Украины.

Ключевые слова: Украинская ССР, правовой статус, международные отношения, международная арена.

Список использованной литературы

1. Закон України про внесення змін до деяких законів України щодо відмови України від здійснення політики позаблоковості: Закон України від 23 грудня 2014 р. //Голос України, 2014, № 253 (6003), ст. 8.
2. Переписка Председателя Совета Министров СССР с президентами США и премьер-министрами Великобритании во время Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. Переписка с Ф.Рузвельтом и Г.Труменом (август 1944 – декабрь 1945 г.). Т.2., М., 1986, 319 с.
3. О предоставлении союзным республикам полномочий в области внешних сношений и преобразовании в связи с этим Народного комиссариата иностранных дел из общесоюзного в союзно-республиканский народный комиссариат: Закон СССР от 1 февраля 1944 г. //Ведомости Верх. Совета СССР. 1944, № 8, с. 1.
4. Про утворення союзно-республіканського Народного комісаріату закордонних справ УРСР: Закон Української РСР від 4 березня 1944 р. //Від. Верх. Ради УРСР, 1944 р. № 6, с. 14-16.

5. Сосновський М. Україна на міжнародній арені 1945-1965. Проблеми і перспективи української зовнішньої політики. /М. Сосновський. – Торонто-Оттава: Вид-во Дослідного Інституту Студіум, Наукове Товариство ім. Шевченка, 1966, 272 с.

6. В інтересах миру і дружби між народами. Міжнародно-правова діяльність Української РСР. 1945-1972. Документи і коментарі. / автор комент. і упоряд. К.С. Забігайло – Київ.: Вища школа, 1974, 335 с.

7. Кульчицька О.В. Українська РСР в ООН: віхи історичного поступу /О.В.Кульчицька //Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. Запоріжжя: ЗНУ, 2011, Вип. XXXI, с. 195-198.

8. Кульчицька О.В. Д.З. Мануїльський: штрихи до портрета особистості /О.В.Кульчицька //Вісник ЛНУ ім. Тараса Шевченка. 2013, № 16 (275), с. 203-213.

9. Хворостяний И.М. За мир без оружия: Участие Украинской ССР в ООН за разоружение 1945-1987 гг. /И. М. Хворостяний, 1988, 280 с.

10. Остапенко Г.С. Борьба СССР в ООН за социально-экономические права человека 1945-1977 г. /Г.С.Остапенко. М.: Наука, 1981, 279 с.

11. Кремнев П.П. Первоначальное членство в ООН и советские республики /П.П.Кремнев //Вестник Московского университета. Сер. 11.: Право, 2005, 1, с. 3-26.

12. Державний суверенітет: теоретико-правові проблеми: монографія /за ред.: Ю.П.Битяка, І.В.Яковюка ; НДІ держ. будівництва та місцевого саморядування. Нац. акад. прав. наук України. Харків: Право, 2010, 272 с.

13. Заключительный акт совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе: от 1 августа 1975 г. // Международная защита прав и свобод человека: Сборник документов. М.: Юрид. лит., 1990, с. 58-60.

14. Шевченко О. Правозахисна діяльність Гельсінського руху в Україні (середина 70-х – 80-ті роки ХХ ст.) //Вісник академії правових наук України. 2011, № 4 (67), с. 70-79.

15. Декларация Украинской общественной группы содействия выполнению Хельсинкских соглашений: от 9 ноября 1976 г. //Хельсинское движение: Сборник документов. New York.: Chalidze Publications, 1982, с.41-44.

16. Украинская общественная Группа содействия выполнению Хельсинкских Соглашений. Меморандум № 1// Хельсинское движение: Сборник документов. New York.: Chalidze Publications, 1982, с.51-53.

17. Українська громадська група сприяння виконанню Гельсінських угод/ Міжнародний біографічний словник дисидентів країн Центральної та Східної Європи й колишнього СРСР, Харківська правозахисна група. – Х.: Права людини. Т.1 Україна, ч. 2. 2006, с. 984-987.

18. Даніель О. Сахаров Андрій Дмитрович /Міжнародний біографічний словник дисидентів країн Центральної та Східної Європи й колишнього СРСР, Харківська правозахисна група. – Харків, Права людини, т.1. Україна, ч. 2, 2006, с. 640-649.

19. Сахаров А. Мир, прогресс, права человека: Статьи и выступления. Л.: Сов. писатель, 1990, 128 с.

20. Конституция (Основной Закон) Союза Советских Социалистических Республик от 7 октября 1977 г. //Ведомости Верх. Совета СССР. 1977, № 41, ст. 617.

21. Конституція (Основний Закон) Української Радянської Соціалістичної Республіки від 20 квітня 1978 р. //Від. Верх. Ради УРСР, 1978, № 18, ст. 268.

22. Бурчак Ф. Г. Основний Закон Української Радянської Соціалістичної Республіки /Ф.Г.Бурчак. Київ: Вища школа, 1978, 49 с.

23. Про обрання Української РСР до Адміністративної ради МОП : рішення 57-ї Генеральної конференції МОП від 16.06.1972 р. // Українська РСР на міжнародній арені:

36. документів і матеріалів 1971-1975 рр. / Упоряд. і авт. комент.: Ю.К.Качуренко, Ю.В.Костенко, В.О.Сотников, І.Д.Шевченко; редкол.: В.Н.Мартиненко та інші – Київ: Політвидав України, 1981, 521 с.

24. Про обрання Української РСР заступником голови освітньої конференції в рамках Міжнародного року жінки : док. Конференції E/CONF.66/L.10 від 19.06.1975 р. // Українська РСР на міжнародній арені: 36. документів і матеріалів 1971 - 1975 рр. / Упоряд. і авт. комент.: Ю.К.Качуренко, Ю.В.Костенко, В.О.Сотников, І.Д.Шевченко; редкол.: В.Н.Мартиненко та інші – Київ: Політвидав України, 1981, 521 с.

25. Про обрання представника Української РСР заступником голови XXX сесії Комітету з питань сіл'с'кого господарства СЕК ООН: док. ECE/AGRI/45, с.2 від 05.09.1979 р. //Українська РСР на міжнародній арені: 36. документів і матеріалів 1976 - 1980 рр. /Упоряд. і авт. комент.: І.Л.Новиченко, В.П.Степанов, Ю.В.Костенко та ін. – Київ: Політвидав України, 1984, 513 с.

26. Про обрання Української РСР членом Виконавчої ради ЮНЕСКО: акт Генеральної конференції XXI с. 16-17 від 08.10.1980 р. //Українська РСР на міжнародній арені: 36. документів і матеріалів 1976 - 1980 рр. /Упоряд. і авт. комент.: І.Л.Новиченко, В.П.Степанов, Ю.В.Костенко та ін. Київ: Політвидав України. 1984, 513 с.

27. Конституция УССР: реализация ее принципов и норм: монография /Н.И.Козюбра, В.В.Оксамытний, Р.К.Давыдов и др. Київ: Наукова думка, 1988, 328 с.

28. Поправки до статі IX проекту Конвенції по запобіганню забрудненню моря скиданням відходів та інших матеріалів: Док. Конференції DWS/A/105 від 09.11.1972 р. //Українська РСР на міжнародній арені: 36. документів і матеріалів 1971-1975 рр. /Упоряд. і авт. комент.: Ю.К.Качуренко, Ю.В.Костенко, В.О.Сотников, І.Д.Шевченко; Редкол.: В.Н.Мартиненко та інші. Київ: Політвидав України, 1981, 521 с.

29. Проект резолюції про укладення Всесвітнього договору про незастосування сили у міжнародних відносинах: Док. ООН A/C.6/32/L.18 від 09.12.1977 р. // Українська РСР на міжнародній арені: 36. документів і матеріалів 1976 - 1980 рр. / Упоряд. і авт. комент.: І.Л.Новиченко, В.П.Степанов, Ю.В.Костенко та ін. Київ.: Політвидав України, 1984, 513 с.

30. Проект резолюції «Про заборону розробки і виробництва видів зброї масового знищення і нових систем такої зброї»: Док. ООН A/35/692/ від 12.12.1980 р. // Українська РСР на міжнародній арені: 36. документів і матеріалів 1976 - 1980 рр. /Упоряд. і авт. комент.: І.Л.Новиченко, В.П.Степанов, Ю.В.Костенко та ін. Київ: Політвидав України, 1984, 513 с.

31. О ратификации международной конвенции о пресечении преступления апартеида и наказании за него: указ Президиума Верховного Совета СССР от 15.10.1975 г. //Ведомости Верх. Совета СССР, 1975, №43, ст.686.

32. Про ратифікацію міжнародної конвенції про припинення злочину апартеїду та покарання за нього: указ Президії Верховної Ради Української РСР від 15.10.1975 р. // Відомости Верх. Ради Української РСР, 1975 р., №43, ст. 465.

33. О ратификации конвенции Международной организации труда: указ Президиума Верховного Совета СССР от 05.03.1979 г. // Ведомости Верх. Совета СССР, 1979, №11, ст. 168.

34. Про ратифікацію конвенцій Міжнародної організації праці: указ Президії Верховної Ради Української РСР від 07.03.1979 р. // Відомости Верх. Ради Української РСР, 1979 р, №12, ст. 146.

35. О ратификации Конвенции о ликвидации всех форм дискриминации относительно женщин: указ Президиума Верховного Совета СССР от 19.12.1980 г. // Відомости Верх. Совета СССР, 1981, №1, ст. 3.

36. Про ратифікацію Конвенції про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок: указ Президії Верховної Ради Української РСР від 24.12.1980 р. // Відомости Верх. Ради Української РСР, 1981 р, №1, ст. 4.

37. Макачук В.С. Розширення статусу союзних республік, входження Української РСР до складу держав-засновниць ООН та проблема західного кордону СРСР (питання міжнародної політики та міжнародного права в оцінках вітчизняних та зарубіжних науковців)/ В.С. Макачук //Вісник Національного університету внутрішніх справ. Вип. 25. – Харків.: Нац. ун-т вп. ред. О.М. Бандурка, 2004, с. 237-247.

Aysel OMAROVA

UKRAYNA SSR-NİN BEYNƏLXALQ-HÜQUQİ STATUSU HAQQINDA (1945-1985)

Xülasə

Məqalədə Ukrayna SSR-nin 1945-1985-ci illərdə beynəlxalq arenadakı hüquqi statusu araşdırılır. Ukrayna SSR-nin beynəlxalq münasibətlərdə iştirakını nizama salan Konstitusiya aktları, qanunlar və digər normativ-hüquqi aktlar təhlil edilir. Göstərilən normativ mənbələrin və monoqrafik ədəbiyyatın öyrənilməsi nəticəsində Ukrayna SSR yenidənqurmanın əvvəllərində beynəlxalq arenada iştirakının nominallığı qənaətinə gəlinmişdir.

Açar sözlər: Ukrayna SSR, hüquqi status, beynəlxalq əlaqələr, beynəlxalq arena.

Aisel OMAROVA

ABOUT INTERNATIONAL LEGAL STATUS OF THE UKRAINIAN SSR (1945-1985)

Summary

The article studies the legal status of the Ukrainian SSR on the international scene in 1945-1985. Constitutional acts, laws and other regulatory acts are analyzed which regulate the participation of Ukrainian SSR in international relations. As a result of study of the regulatory sources and monographs we came to conclusion that the participation of the Ukrainian SSR on the international scene at the beginning of Perestroika was nominal.

Keywords: the Ukrainian SSR, legal status, international relations, international scene.

SOSİOLOGİYA BÖLMƏSİ

UOC 316

Kazim AZIMOV

professor, Doctor of sciences in philosophy, BSU

Samira AJDARZADE

Azerbaijan University of Foreign Languages

Ph.D. in philology

CULTURAL CAPITAL, MODERNIZATION AND EDUCATION: SOCIOLOGICAL PERSPECTIVE*

Part I

Abstract

While there is a wide range of academic literature in which cultural capital formation in different countries and regions has been analyzed, however, the majority of the scholarly studies only highlights certain aspects of the potential of peoples to acquire the cultural capital. In other words, cultural capital has rather been studied in a potential form. The labor capitalization of potential abilities, the complex process of formation of cultural capital in the post-Soviet developing countries in the new era of globalization and liberalization of markets remain outside of the scope of contemporary social science researches. Hence the main target of this article is that to bring to attention the importance of sociological analysis of cultural capital in connection with the education in the post-Soviet developing countries, including Azerbaijan, and the need for developing some methodological and practical recommendations that would improve the study of cultural capital formation in Azerbaijani transition to innovative type of sociocultural and economic developments, models of a multicultural and civic education. The authors believe that the methodological value of different typologies of capitals described in contemporary western social science literature allows for describing the differences in the shape of social stratification in the context of various political transformations, including education systems, showing that socio-political relations, educational institutions and their evolution can be understood in terms of the changing roles of certain types of capital, particularly the cultural capital. They also argue that the conception for a long-term *socio-economic development and modernization* of the post-soviet developing countries, including Azerbaijan, involves the transition of societies to innovative type of educational developments, the formation of intellectually capacious human potential, targeted at the promotion of cultural capital of students and youths. The general conclusion of the article is that what the competitiveness of the modern socio-economic system in post-Soviet developing countries and Azerbaijan badly needs today is a modernized educational system, the efficiency of professional and training staff, the levels of their cooperation, the development of labor and organizational cultures.

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d., professor Əlikram Tağıyev tərəfindən çapa məsləhət görülüb.

Introduction

There are many scholarly publications devoted to the study of cultural capital formation in different countries and regions. These works highlight certain aspects of potential capacities of students to acquire cultural capital. In other words, cultural capital has rather been studied in a potential form. Also, some individual aspects of social labor accumulation related to educational culture of students have been analyzed. However, labor capitalization of potential abilities, complex process of formation of the cultural capital of students in a new era of globalization and liberalization of markets relations remain outside of the scope of contemporary social science researches in post-Soviet developing countries. Hence the main target of this article is that to bring to attention the importance of sociological analysis of cultural capital in connection with the processes of modernization and education in post-soviet developing countries, including Azerbaijan, and the need for developing some methodological and practical recommendations that would improve the study of cultural capital formation in Azerbaijani transition to innovative type of sociocultural and economic developments, a new model of multicultural and civic education. The conception of a long-term *socio-economic development and modernization* of post-Soviet developing countries, including Azerbaijan, necessarily involves the formation of intellectually capacious human potential, which will target at the promotion of cultural capital of students and younger generations. Since the developing countries have joined the global economy and global society, they face one of the big challenges how to well manage the development of cultural and human capital in the era of globalization, modernization, postmodernization and post-industrialization. **The President of Azerbaijan Mr. Ilham Aliyev has defined the perspective of country's long-term development that “will change black gold to human capital”.** We assume that the continuous modernization of Azerbaijani high and higher education systems, within the frame of the Bologna process, would contribute to human capital developments, the basic target of which would be the young college, university and vocational schools and students. Passing from the raw economic system to the innovation, dynamic, knowledge-oriented type of socio-economic system, the diversification of the country's economy, in which the service economy, along with natural resources, occupy important place. The growth of its openness to the outside world, particularly to the Euro-Atlantic countries requires young professionals acquire the highest level of competencies, moral values, cultures of labor and service, productivity, be trained for rationalization and professionalism. What the competitiveness of modern socio-economic infrastructures in post-soviet developing countries, including Azerbaijan, badly need today is a modernized educational system and economic infrastructures, the efficiency of professional and training staff, the levels of their cooperation, the development of labor and organizational cultures. Azerbaijani response to the challenges of modernization, among others, also involves overcoming the negative tendencies in the development of educational cultural capital of young students. We believe that the latter determine not only the growth of well-functioning educational branches and the quality of cultural capital (education, health, housing), but also the overall level of living standards of the population, update the common system of cultural values of nation, improving the efficiency of labor accumulation (labor capitalization) abilities. The growth of social wealth in terms of the innovative development depends primarily on the growth dynamics of the cultural capital of students, the accumulation of intellectual abilities by graduates, abilities of students to generalize and accumulate new knowledge and skills in order to turn them into innovative resources of the societal developments.

Transition to modernized, innovative developments provides for the necessary theoretical designs and practical implementation of effective mechanisms for the formation of a complex of cultural capital as an adequate driving force of contemporary society. The transition to an integrated educational development of the cultural capital can improve social stability and enduring

development of the society. On the one hand, the comprehensive youth cultural capital becomes a needed call in socio-economic systems of society. On the other hand, targeting at educational development of the cultural capital involves developing not only moral values, motivational labor culture of youth, but also the development of values of rational creativity of young students that would form within the frame of the educational activities new statuses and roles of the individuals and the groups. In the context of innovative and modernized social changes education system should design innovative social lifestyles of the youth labor behavior, optimize and reconstruct the intellectual and moral forms of cultural capital among general population.

1. Cultural capital in the context of contemporary social theories

Contemporary theorists consider the concept of social world differently. Rejecting the objectivist concept of the social world, viewed simply as a representation, and individual agents as performers of certain roles in society, we assume that the social world is constructed by individuals. In other words, it is the hand-made social world. And it is in this context of active individual agents that we accept the concept of P. Bourdieu about the “double structuring” of the social world: firstly, by individual social relations, knowledge and experience, which objectively exist in society, and secondly, subjectively, through conceptional designs of individuals about those social structures that have an opposite effect on the primary structuring process. However, despite the active role of agents in the construction of social reality, it is impossible without the incorporated structures, like practical schemes which are the product of internalization of the objective social structures.

The economists traditionally distinguish three types of capital - physical, human and natural. Further this classification was amended by the fourth type of capital, which is cultural. Expressed simply, the cultural capital refers to an object that has a cultural value. There exist different interpretations of the term in the social sciences, particularly, in the sociology of Pierre Bourdieu, who in his work “The Forms of Capital” defines the social world as “accumulated history”, and underlines that “if it is not to be reduced to a discontinuous series of instantaneous mechanical equilibrium between agents who are treated as interchangeable particles, one must reintroduce into it the notion of capital and with it, accumulation and all its effects” (P. Bourdieu, 1986, pp. 241-258).

In general he defines the capital as an “accumulated labor” in its materialized form or its incorporated, embodied form, which enables agents or groups of agents to appropriate social energy in the form of reified or living labor. On the one hand, the capital is a power lying in objective and subjective structures, on the other hand, it is the underlying immanent principles of the social world. As a rule, the capital generates income, has the ability to reproduce and expand the reproduction. This is the power that provides objective inequality of opportunities. Thus, there are some resources, capitals, the possession of which determines the status occupied by individuals in social structures. Bourdieu concludes that despite the variety of these resources, there are three main forms of capital: economic, cultural and social.

Economic capital is a form of capital which has an absolute monetary liquidity and suitable for institutionalization in the form of property rights. Despite the evidence and the prevalence of this form of capital, understanding the structure and functioning of the social world, according to Bourdieu, is impossible without considering the diversity of forms of capital. As the second major form of capital, he identifies cultural capital, which can be expressed in three forms: in the **embodied** form of long-lasting dispositions of the mind and body; in the **objectified** form of cultural goods (pictures, books, dictionaries, instruments, machines, etc.); and in the **institutionalized** form of objectification which must be set apart; As the case of educational qualifications

shows, it confers entirely original properties on the cultural capital which it is presumed to guarantee (e.g., diplomas, honors, etc.).

The embodied capital, being an external wealth is converted into an integral part of the person, into a habitus, cannot be transmitted instantaneously (unlike money, property rights, or even titles of nobility) by gift or bequest, purchase or exchange. Thus, the embodied capital is the characteristics of cultural capital that are associated with human body because the accumulation of cultural capital is not possible without the participation of human individual. According to Bourdieu, it is associated with the biological human body and is the subject of hereditary transmission. The cultural capital objectified in material objects and media, such as writings, paintings, monuments, instruments, etc., is transmissible in its materiality. However, the overall appropriation of cultural goods is possible not only by obtaining legal ownership (through economic capital), but also symbolically through the embodied capital. Without access to embodied capital a person cannot enjoy aesthetic pleasure from an inheritance of pictures or use of machinery and equipment, of which he is the owner, i. e. without having certain skills and knowledge. The objectified capital can bring profit, the value of which is directly dependent on how well the holder is able to dispose of objectified capital and how high the quality of that capital is.

The institutionalized form of cultural capital is academically sanctioned cultural capital which is legally guaranteed by acquired qualifications, and formally does not depend on the identity of its bearer, in which case it is distinct from both embodied and objectified capitals.

Social capital is defined as a set of actually or potentially available resources, the possession of which is made possible if individuals maintain various kinds of more or less institutionalized social contacts, characterized by mutual recognition and mutual interest of the parties. Thus, social capital is the resource associated with belonging to a group that can be used only by members of the social group. In this case the membership itself should guarantee individual access to the capital owned by the entire group, as well as to the benefits and advantages of the group in virtue of the group which owns the capital. The amount of social capital directly depends on the quality and effectiveness of individual social contacts and relationships, as well as of the size of the economic and cultural capital of each of the members, the individual supportive communication. Bourdieu emphasizes that social capital cannot be reduced to a sum of economic and cultural capitals of the individual and his/her group, but it always depends on the cultural and economic capitals. Moreover, all kinds of capital somehow are correlated to economic capital. Economic capital is the basis for all other types of capital, which, according to Bourdieu, on the one hand are its latent form, and on the other - never is completely reduced to it, being the most effective only in conditions of the latency of their reference to the economic capital.

In our view, in such a dialectical relationship the forms of capital can pass from one to the other types of capital: economic capital is able to transform into a social one and vice versa. With respects to the interface and interchange of the forms of capital he picks out two polar vectors: on the one hand, economism implying the possibility of transferring all the other forms of capital to economic capital, ignoring the specific effectiveness of all other types of capital, on the other hand, it is a sort of “semiologizm”, which reduces social exchange to the phenomenon of communication, ignoring the fact of reducibility of all variety of capitals simply to economic grounds. However, the transformation is linked to certain costs, for instance, the transformation of economic capital into the social, takes time, effort, attention, care, which from an economic point of view can be regarded as a waste of money, but in terms of semiologizm it is a profitable investment for long-term goals, most often in the distant future they will produce concrete benefits by having pecuniary or other real expressions. The positions of individuals in the social space are defined by the volume and the structure of their capitals.

In terms of application and realization P.Bourdieu has defined *the system of education* as ***the main instrument of the reproduction of capital***, which tends to rise as the growth increases. Respectively, the degree of unification of the market for social qualifications also grows by providing their owners with rights to fill in the available scarce and prestigious positions in society. As the surveys of the public and private higher schools specialties show, the first place is occupied by economics and law sciences, the second place goes to political and international relations sciences, and the third place to social and humanities.

2. Cultural capital as a potential factor in the modernization of society

We believe that the methodological value of the typology of the forms of capitals described above is that it allows for describing the differences in the shape of social stratification in the context of various political transformations, including education systems, showing that the socio-political relations, educational institutions and their evolution can be understood in terms of the changing roles of certain types of capital. Thus, the Soviet period in the sociocultural, political and economic life of the peoples of Caucasus and Central Asia can be described as an era of the hegemony of political capital in the social and cultural life of the Soviet peoples, including Azerbaijan. The "peaceful revolution", that occurred in the 1990-s, ultimately led to the demise of the Soviet system, and previously totalitarian communist countries began to open up to the world community. *This process can be interpreted in the retrospective as a systematically growing role of the economic capital.* We emphasize the idea that in the social stratification of the majority of the soviet and Azerbaijani peoples today, as it used to be in the pre-communist period, *the cultural capital* has played a significant role. Prior to the establishment of the communist regime in this region *the cultural capital* has been the only measure that determined the social status. However, since the collapse of the communism the role of the *cultural capital* in the habitus, i. e. as a system of thoughts, ideas, attitudes, acquired by the individuals in the socialization process, has been significantly increased. Thus, the examples of the sovereign states of Azerbaijan, Turkey and Kazakhstan show that the structural transformations of the socio-political and educational institutions provide exceptional opportunities for the transfer of former social and political resources to the *economic capital*, which, in the first place, furnishes peoples with advantages, who before has had the considerable resources of *cultural capital*. Based on the analysis of socio-economic, intellectual and cultural experiences of Azerbaijan, we believe that it is possible at the present time to establish "a Multicultural Education and Research Area" (like that of the Common European Education Area) which would proliferate by opening up their branches and subsidiaries institutions in the post-Soviet Central Asia and the Caucasus.

On the basis of statistical tables of Angus Maddison, containing data on per capita income on a wide range of countries from the beginning of the XIX century until the end of the XX century, one could pick up several groups of states, and evaluate the nature of *modernization processes* taking place there. The first group - the *modernized countries* (the trajectory of their economic development is referred to as "path A") have reached to a great or lesser extent the modernized state in the early XX century: Austria, Britain, Denmark, Norway and others. The second group - these are the countries that adopted the "path A" in the second half of the XX century: Hong Kong, Japan, Taiwan, Singapore, and South Korea, which we dub here as "*imitative countries*". The third group, the rest of the world *lagging in time*, which is not able to go to "high" modernizing trajectory, developing at a lower trajectory "path B". (A.Madison, 2001). As is also evident from other data, there is a direct relationship between *the quantitative socio-economic development* of the society and *the dynamics of its underlying basic values*. (G.Hofstede). Output in a sustainable path of economic development is accompanied by decreasing the distance of citi-

zens in relation to power, the growth of values of self-expression, self-realization and personal responsibility for their own destiny. The more broader these values are distributed in a society, the more stable the trajectory of economic development becomes. Conversely, the less the elite work with the value orientation of the society, the less there are chances for the economy to move on a trajectory of "A". It is assumed that the examples of Argentine, Greece and Eastern Germany have confirmed the above mentioned rules for economic development in which the elite of these countries, supported by the majority of population, have rejected to make changes in the basic values of the nation, and as a consequence of such a decision, they in no way fit into the modernized world. Although fundamentally important, modernization cannot be limited only to the economic sectors and legislation. *Modernization involves launching a complex sociocultural process in which management and technology decisions are subject to the humanitarian aims, and humanitarian objectives are related to economic objectives.* At the same time, by the concept of culture we understand the *multicultural networks* of formal and informal institutions that are responsible for the production, destruction, transmission and distribution of values. Rejection of modernization potential of cultures, working with the values, ethics and the national picture of the world definitely puts modernizers in deadlock. If the employee has in his/her mind the image of the community, and you compel him/her to farming, so you cannot rely on the triumph of the reforms. So the question is not whether to consider how far *cultural factors* of modernization are important, *but big challenge consists in how to work with these factors.*

Geert Hofstede defines culture as "the collective mental programming of the mind which distinguishes the members of one group or category of people from other nations, regions and groups". (Geert Hofstede, 1991, p. 5). From an institutional point of view culture "has the characteristics of informal institutions in relation to the "classical" formal economic institutions, such as laws and contracts". (Report, 2011, p.33). According to Pierre Bourdieu, and by analogy with *human capital*, *cultural capital* can be understood as the benefits that are passed by elites to their children (oral skills, writing, aesthetic values, the ability to interact with peoples, focus on achievement etc.), with a goal to extend the capabilities of their *social mobility*. (P.Bourdieu, P. 1986, pp. 241-158, 248). This definition reveals the cultural capital as a constructive resource, but on a national scale it may also include factors which may have a negative effect on the nature of ongoing transformations. With these details in mind, the content of cultural capital can be deployed as a system of the historic qualities which also have the features of superinstitutional norms (i.e. stable, inert, with low speed for changes), a sort of "collective unconscious" of the nation. In this context cultural capital of the nation, expressed in human behaviors, affects the processes taking place in the economy, the nature and productivity of its work, and its depletion will cause the same devastating consequences as the destruction of ecosystems and the exhaustion of natural resources. (Report, 2011, S. 33-34; D.Trosbi, 1999, pp. 3-12). In turn, Bourdieu defined the *social capital* as resources, based on family relations and relations in the group membership. (Bourdieu, P. 1986, p. 21.) . However, the concept has received a broader interpretation with James Coleman, who defines *social capital* as the potential for mutual trust and mutual assistance rationally formed in the context of interpersonal relationships of obligations and expectations, information channels and social norms. (J. S. Coleman, 1988, pp. 95-120). Finally, *the social tradition* is an intergenerational transmission of norms, standardized samples of behavior, ideas and values to be followed by all members of a community. D. Guiso, et.al., offers a two-steps analysis through defining the factors of cultural capital (the channels of influence of values and preferences given to the economy) by which they formulate the impact of *national or social tradition* on the functioning of economy. (Guiso L., Sapienza P., Zingales L., 2004).

Since the "cause-effect" relationship between cultural characteristics of the community and its economic development are not always obvious, it might make sense in the first stage to con-

sider *social traditions*, as they are represented in the literature, and then analyze separately the economic development (attempts at modernization) to avoid misinterpretation, which is possible within the frame of the sequential “two-steps analysis” approach. In case when the cultural capital has an impact on the economy, one can talk about cultural factors, while the impact of the economy on the tradition signals about the institutional factors (for example, the rate of savings is affected by both of cultural and economic factors). Most of the factors of cultural capital can have a different impact on economic effectiveness. Their impact may vary substantively at different phases of transition to new economic and social forms: *from initiation of transformations to implementation of protective reforms*. The tables below discuss the cultural factors (values) which suited much to the active part of modernization. They are usually divided into “basic” and “instrumental” values. *Basic values* are most similar to what is called the “sentiment” or “social archetype”: they are the primary or endpoint orientation of the entire system of human behavior. *Instrumental values* represent an intermediate stage on the road leading to basic values. Basic values are basic targets: as an example of the relationship of these two groups we could indicate to striving for “freedom” as “basic value” and the *worth of higher education* as a “tool”, which approximates the individuals to the realization of the values from the first category. Substantial differences consist in the fact that if there exists a fixed set of flexible “basic values”, “instrumental values” may vary: the reflection of strong feelings, surrounding the basic values (for instance, “freedom”), which falls on all instrumental values, is gradually weakening as the distance from the subject of “sentiment” increases. But similarly rational attitudes towards the subjects of instrumental values increase. They are interchangeable and are increasingly realized by the bearer as a means to something more important (Report, 2011, p.34). The instrumental values are amenable to studying by polling method since they are more understandable by the individuals, whereas basic values are identified by comparing the spheres of influence of values from the second category. It follows that there is a greater need in a comprehensive sociocultural modernization of the Azerbaijani society, which is not perceived ambiguously in the context of the ongoing democratic reforms by debating public opinions of the country. Therefore, the subject of controversy is not modernization itself, but the problem of how to deal with cultural capital, broadly speaking, with multi-national cultural values as the foundation of the modernization project. In this connection we distinguish, at least, between 3 opinions: (1) though not always expressed explicitly, pro American/Western radical reformist opinions which stand for a revolutionary nullifying the outdated picture of the world and breaking down the outmoded traditions, predominantly conservative Islamic and soviet legacy, through the construction of modernized western civilization, capable of developing and compatible with the global world economy. Accordingly, seeing the system of Western modernization and education as a panacea for all ills of modern Azerbaijani society; (2) Conservative and political nationalists who are for preserving the national traditions and its originality *intact*, even if it is incompatible or inconsistency with the objectives of comprehensive modernization; (3) Based on the existing informal institutions, particularly structures and institutes of the civil society, liberally-minded intelligentsia, who stand for creating *an evolutionarily comfortable environment or social habitus* which would allow to break out constantly all feels of deadlocks on the way of Azerbaijan towards secular-rational, modernized and sustainable developments of multi-cultural and human capitals within the frame of the substantially reformed education system, which would synthesize the high technologies and rational sciences of the western European and North Atlantic countries with the basic national and moral values, social and legal traditions of multi-cultural and multi-national Azerbaijan.

3. Models in the study of the impact of cultural capital upon the education success

Based on sociological data of contemporary American social researches on the status of culture, in particular the works of the sociologist of culture Paul DiMaggio, a professor at Yale University, who has especially studied the effects of cultural capital on the success of the American high school students, as well as the analyses of the survey data conducted in the framework of the national Project - Talent (USA), in this section we will focus on the lack of impact of family status on the success and the level of the senior students' education. The results of sociological analyses of the role of national traditions in achieving cultural status demonstrate that "measures of intelligence ability" can explain no more than 15 to 30 percent of the variation in scores of high school students, and the measures of socio-economic status of the family have little impact on the success of senior secondary school students in cases when measured ability was under the control. Thus, **the question is that if** the measures of ability, as well as that of the differences in family status are not the only ways to predict the academic performance of students, then one needs to look beyond for other factors and criteria that would account for variations in the success of students. In this regard, we will shortly outline the theoretical achievements of the **three models** that display the influence of the cultural capital upon education success of students, formulate some hypotheses regarding the impact of cultural capital on the quality of education in general, which would stimulate and promote future empirical sociological researches on the quality of education both in secondary schools and the higher education at universities in Azerbaijan.

a) Model of status culture

Indeed, since the dimensions of cultural style are loosely related to the family background measures, which do not make a significant difference in student's success, some social scientists believe that Weber's concept of a status group or culture has an important methodological role that would fill the gaps in explaining the effect of cultural capital on the success and the quality of education. As Weber has noted, elite status groups are interconnected by personal ties and a common sense of honor, backed by the general beliefs that acquire specific distinctive cultural traits, tastes and styles. This common status culture mobilizes the group to monopolize the scarce social, economic, and cultural resources to the favor of the group by ensuring the integrity of the existing social networks that would contribute to the development of a joint group membership, respect, and love, a sense of intimacy and affection out of which new social networks are formed. While the content of the status honor is arbitrary, "this honor may be connected with any quality shared by a plurality" of the group members, "and, of course, it can be knit to a class situation". (From Max Weber: Essays in Sociology, 1958, part 2, ch. 5, p. 187). However, it is worth for noting that Weber clearly stipulates that "in contrast to *classes status groups* are normally communities". (Weber, p. 186).

b) model of cultural reproduction

According to Bourdieu, who has especially treated the impact of cultural resources of a student on his/her success, schools reward students on the basis of their cultural capital, defined as "instruments for the appropriation of symbolic wealth socially designated as worthy of being sought and possessed". (Bourdieu, 1977; cited from: DiMaggio, p. 261). One of his findings is that teachers in school perceive the students who share in the elite status culture as more intelligent and talented than those who do not possess cultural capital. DiMaggio has formulated two main inferences, based on student's participation in prestigious status cultures, one of which runs as: "cultural capital is positively related to school success, in particular, to high-school grades"; the other one says that "returns to the cultural capital are highest for students from high status

families and least to students from low status families”. Thus, we could raise a critique addressed to both of the models which, together with the ethnographic traditions, consider the status culture as resources used for the development of the relationship coefficients among generations. In other words, it is a matter of the degree of correlations between the incomes of children and their parents. In particular, the relationship between the amount of income of parents and their children can be explained by the fact that wealthy parents can give to their children a better education than the poor; the existence of a hard link between income is often interpreted as a manifestation of initial social injustice and inequality of the capacities of young people from poor and wealthy families. In reality, some of the social changes that supposedly would contribute to the equalization of opportunities can increase the rate of interconnected generations. Cultural capital is transmitted from the highest-, and higher-middle parents to their children. It is in this sense that both of the models draw a conclusion that cultural capital mediates the relationship between family background and results of school education. Moreover, the essential deficiency of these models lies in that they are not capable of transcending the bounds and hard lines of the family status and the elite group status. Finally, they are not able to ground the issue in the larger context of social integration and popular democracy functioning from the bottom of society.

c) model of cultural mobility

There are a number of reasons why contemporary society badly needs to switch from the family and elite group status to understanding of **the significance of a shared status culture** (a set of cultural stimuli that define an individual as a member to other members of a group), which increases as the potential membership to any status group becomes problematic for a single individual membership. We define this shared cultural status in the broadest sense as an integrative measure of the cultural capital that may well affect the student’s success in contemporary society. As predicted by Weber, the rise of markets tends to erode the traditional statuses. While the ideal-typical status groups are clearly defined and strictly demarcated in contrast to the status cultures in contemporary societies, which are more diffused and freely bounded (Weber, p. 187). Since the recent studies overall demonstrate that in contrast to traditional communities peoples in larger cities bear on a rich set of cultural status using selectively the cultural codes to switch to different cultural status and styles. As DiMaggio points out “for this reason, it may be more accurate to speak of *status culture participation* than of *status group membership* and to think of status as a cultural process than as an attribute of individuals... In such a fluid world, childhood experience and family background may only partially and modestly determine a person’s stock of cultural capital”. (DiMaggio, p. 262 book). He assumes that active participation in prestigious status cultures may provide for low status students, who aspire towards upward mobility, a useful and practical strategy to earn success at schools and colleges.

Keywords: cultural capital, sociological models, modernization, education, group status culture.

To be continued...

Казым АЗИМОВ, Самира АЖДАРЗАДЕ

КУЛЬТУРНЫЙ КАПИТАЛ, МОДЕРНИЗАЦИЯ И ОБРАЗОВАНИЕ: СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА

Резюме

Существует широкий спектр научных исследований, в которых предпринята попытка проанализировать формирование культурного капитала в разных странах и регионах мира. Для приобретения культурного капитала большинство научных исследований выделяют определенные аспекты человеческого потенциала. Иными словами, культурный капитал в основном изучался в потенциальной форме. Превращение трудовых потенциальных возможностей в капитал, сложный процесс формирования культурного капитала в постсоветских развивающихся странах в новую эпоху глобализации и либерализации рынков пока что слабо изучены в современных социальных исследованиях. Исходя из этого, основная цель данной статьи состоит в том, чтобы сосредоточить внимание азербайджанских социальных исследователей на важности социологического анализа культурного капитала в тесной связи с процессами модернизации и образования, двумя ключевыми факторами устойчивого развития общества, а также на разработке некоторых методологических и практических рекомендаций, которые будут содействовать исследованию формирования культурного капитала в процессе перехода Азербайджана к инновационному типу социально-культурных и экономических развитий, модели мультикультурного и гражданского образования.

Авторы данной статьи полагают, что методологическое значение типологии форм капиталов, разработанных в современных западных социальных исследованиях, позволяет дать глубокое описание различий в формах социальной стратификации в контексте различных политических преобразований, в том числе в системе образования, показывая тем самым, что социально-политические отношения, образовательные учреждения и их эволюция могут быть поняты в контексте изменения роли отдельных типов капитала, в частности культурного капитала. В этой связи анализируются различные социологические модели культурного капитала как фактора, оказывающего существенное влияние на качество образования, процесс модернизации и на систему стратификации общества. Авторы утверждают, что концепция долгосрочного социально-экономического развития и модернизации постсоветских развивающихся стран, в том числе Азербайджана, предполагает переход общества к инновационному типу образовательных разработок, формированию интеллектуально емкого человеческого потенциала, которые направлены на поощрение культурного капитала студентов и молодежи.

Общий вывод статьи сводится к тому, что конкурентоспособность современной социально-экономической системы постсоветских развивающихся стран, в том числе Азербайджана, сегодня остро нуждается в модернизированной системе образования, эффективности обучения персонала и профессиональных кадров, в повышении уровня их сотрудничества и качества трудовых и организационных культур.

Ключевые слова: культурный капитал, социологическая модель, модернизация, образование, культура статусной группы.

Kazım ƏZİMOV, Samirə ƏJDƏRZADƏ

**MƏDƏNİ KAPİTAL, MODERNLƏŞMƏ VƏ TƏHSİL:
SOSİOLOJİ PERSPEKTİV**

Xülasə

Dünyanın müxtəlif ölkələrində və regionlarında mədəni kapitalın formalaşması məsələsi müxtəlif elmi tədqiqatlarda araşdırılmış və təhlil edilmişdir. Lakin əksər tədqiqatlar mədəni kapitalın mənimsənilməsində mühüm rol oynayan insan potensialının və qabiliyyətlərinin müəyyən aspektlərini irəli çəkir. Başqa sözlə, mədəni kapital daha çox potensial formada öyrənilmişdir. Halbuki qloballaşma və bazar iqtisadiyyatının liberallaşması və modernləşməsi şəraitində potensial imkanların kapitala çevrilməsi, mədəni kapitalın formalaşması kimi mürəkkəb proseslər müasir sosial tədqiqatlarımızda nisbətən zəif tədqiq edilmişdir. Bu məqalənin əsas məqsədi Azərbaycanda sosial tədqiqatların diqqətini modernləşmə və təhsil kontekstində mədəni kapitalın sosioloji təhlilinin aktuallığına, hər iki strukturun ölkəmizdə dayanıqlı inkişafını təmin edən əsas amillər kimi nəzəri və praktiki cəhətdən öyrənilməsinin vacibliyinə, Azərbaycanın mədəniyyət, iqtisadiyyat və sosial sahələrdə qazandığı uğurların kontekstində innovasiya tipli inkişaf və multikultur və vətəndaş təhsili modelinin əhəmiyyətinə yönəltməkdən ibarətdir. Məqalənin müəllifləri hesab edirlər ki, müasir sosial tədqiqatlarda işlənmiş kapital formalarının tipologiyası və nəzəri təhlili müxtəlif sosial və siyasi dəyişikliklər kontekstində, həmçinin təhsilin keyfiyyətə inkişaf etdirilməsində, sosial stratifikasiya strukturunda müxtəlifliyin yaranmasının səbəblərini araşdırmaq, onları dərinlən sosioloji təhlil etmək üçün geniş perspektivlər açır.

Bu baxımdan məqalədə mədəni kapitalın müxtəlif sosioloji modellərindən, onların cəmiyyətimizin modernləşməsinə, stratifikasiya strukturuna, təhsilin keyfiyyətinə göstərdiyi təsirlərdən geniş bəhs edilir. Üstünlüyü sosial mobillik modelinə verməklə müəlliflərin ümumi qənaəti ondan ibarətdir ki, sosial-iqtisadi inkişafın və modernləşmənin uzunmüddətli perspektivi Azərbaycan cəmiyyətinin təhsil sahəsində innovasiya tipli təhsil sistemini, dinamik təhsil islahatlarının həyata keçirilməsini, insan kapitalının, xüsusən mədəni və sosial kapitalın sistemli idarə olunmasını, tələbələrin və gənc nəslin intellektual potensialının, əqli qabiliyyətlərinin inkişafını, peşəkarlığın inkişafına rəvac vermək üçün təhsil və mədəni kapitalın qarşılıqlı əlaqələrinin öyrənilməsini günümüzün ən aktual məsələsi kimi bir növ ictimai zərurətə çevirir.

Açar sözlər: mədəni kapital, sosioloji model, modernləşmə, təhsil, status qrup mədəniyyəti.

Səadət MƏMMƏDOVA

a.e.i., sosiologiya ü.f.d.,

AMEA Fəlsəfə İnstitutu

**CƏMIYYƏTİN SOSIAL STRUKTURU
HAQQINDA SİNFİ NƏZƏRİYYƏ***
(Məsələnin qoyuluşuna dair)

Müasir dövrdə bir sıra tədqiqatçılar cəmiyyətin sosial strukturu ilə bağlı araşdırmalar aparırlar. Bu araşdırmaların əsasında klassik sinifləşmə (K.Mars) və stratifikasiya (M.Veber) nəzəriyyələri dayanır. Klassik əsaslarda yeni marksizm, yeni veberçilik istiqamətləri inkişaf edir.

Bəşəriyyətin tarixi inkişafını quldarlıq, feodalizm və kapitalizmə bölən marksizm nəzəriyyəsinə görə, hər bir dövrdə cəmiyyətdə bir neçə əsas sinif olub (quldarlıqda – quldar və qul, feodalizmdə - feodal və kəndli, kapitalizmdə - kapitalist və fəhlə) və onların hamısını ümumi adla – istismar edənlər və istismar olunanlar kimi müəyyənləşdirmək olar. Marks bütün cəmiyyətlərdə keçid siniflərin olduğunu qeyd edirdi. O, bütün cəmiyyətlərdə üçüncü ümumi bir sinif olan sənətkarlar və tacirlər haqqında danışır. Onun fikrincə, üçüncü qrupa aid insanlar şəxsi istehsal vasitələrinə malik olduqları üçün yalnız özləri üçün çalışırlar. Belə aralıq sinfə daxil olanlar sırasında Marks ziyalı təbəqəni də fərqləndirirdi. Bununla yanaşı o, bir quruluşdan digərinə keçərək hələ uzun müddət mövcud ola bilən siniflərin də olduğunu vurğulayırdı.

K.Marksın fikrincə, cəmiyyətin sinifləşməsinin yeganə meyarı mülkiyyətdir (11, s.323-370). Marks sinif anlayışını izah edərkən qeyd edirdi ki, bu, istehsal vasitələrinə eyni münasibətdə olan insanlar qrupudur. Marksın sinfi konsepsiyası ictimai quruluşun obyektiv amili olan iqtisadi qeyri-bərabərliklə bağlıdır. Sinfi mənşə insanların özləri haqqında təsəvvürləri deyil, obyektiv şəraitlə əlaqədardır. Bu obyektiv şərait əsasında bir qrup insan digərləri ilə müqayisədə maddi nemətlərə daha asanlıqla yiyələnə bilir.

Marks sinifdaxili differensiasiya haqqında da danışaraq onların bir neçəsini təqdim edirdi:

1. Ali sinif daxilində çox zaman maliyyə kapitalı (bankirlər) ilə sənayeçilər arasında münaqişə baş verir.

2. Xırda biznes nümayəndələri ilə iri şirkət sahibkarları yaxud idarəçilərinin maraqları fərqlidir. Onların hər ikisi kapitalistlər sinfinə daxildirlər, lakin böyük biznes üçün həyata keçirilən siyasət kiçik biznes üçün heç də həmişə əlverişli olmur.

3. Fəhlə sinfi daxilində elə insanlar var ki, uzun müddət işsiz qalırlar və onların həyat şəraiti digər fəhlələrlə müqayisədə çox aşağıdır. Bir qayda olaraq bu qruplar etnik azlıqların nümayəndələrindən ibarət olurlar (3, s.112-123).

Marksizmin sinif anlayışı adətən bir sinfin digər sinfə münasibəti əsasında təyin olunur.

Neomarksistlərdən N.Pulantsas, E.O.Rayt marksizm nəzəriyyəsinin müasir dövrə tətbiq edilməsi yollarını axtarırlar. Onlar ilk növbədə marksizmin əsas kateqoriyalarını nəzərdən keçirirlər. N.Pulantsas istismarçı sinfin genişlənməsini mülkiyyətçi menecerlərin mülkiyyət formasının mahiyyətinin dəyişməsində görür. Rayta görə insanın sinfi mənşəyi onun yalnız mülkiyyətə sahib olması əsasında deyil, həm idarəetmə iyerarxiyasında tutduğu mövqeyə görə, həm də ictimai tələblərə uyğun bilik və bacarıqlara malik olması əsasında müəyyən edilir.

Qərbdə K.Marksın ardınca sinfin iki hissəli şərhı qəbul edilib. Burada obyektiv anlamda sinif sosial reallıq, subyektiv anlamda sinfi şüur əsasında birləşmiş, özünütəyinetmə və öz

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d. Rəfiqə Əzimova tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

maraqlarını siyasi ifadə etmək bacarıqlarına malik insan birlikləri kimi qəbul edilir. Bu gün Qərb sosioloqlarını məhz ikinci aspekt maraqlandırır (10, s.115-132).

Məlum olduğu kimi, münaqişə nəzəriyyəsi bir çox hallarda K.Marksın ideyalarına əsaslanır. Marksa görə istehsalın təşkili texnikası və metodlarının səviyyəsi cəmiyyətin təkamülünə gətirir. Tarixin hər bir mərhələsində bu amillər cəmiyyətdə hakim və tabe olan sinifləri müəyyən edir. Marks sübut edir ki, kapital yığını (sərvət) əlavə gəlirə əsaslanır və müasir kapitalizmin inkişafını stimullaşdırır. Kapitalistlərlə mübarizə nəticəsində fəhlələrin “obyektiv” sinfi maraqları “real” şəraitin subyektiv dərki ilə əvəz olunur və sinfi şüur formalaşır. Marksın nəzəriyyəsinə görə fəhlə sinfinin kapitalizmin deviricisi kimi tarixi rolunu həyata keçirə bilməsi üçün o “yalnız antikapitalist” deyil, həm də “özü üçün sinfə” çevrilməlidir, yəni sinfi mübarizə iqtisadi zərurət səviyyəsindən dərk edilmiş məqsədlər və effektiv sinfi şüur səviyyəsinə qalxmalıdır. Beləliklə, münaqişə insan həyatının geniş yayılmış xüsusiyyəti olub iqtisadi münasibətlərlə məhdudlaşdırılmır. R.Darendorfun yazdığı kimi, “belə görünür ki, münaqişə yalnız sosial həyatda deyil, həyatın olduğu hər bir yerdə mövcuddur”. Darendorf hesab edir ki, qrup münaqişəsi cəmiyyət həyatının qaçılmaz aspektidir. Marksist nəzəriyyə hətta mülkiyyət sahəsində də ümumiləşdirilmiş təsvir yaradır: cəmiyyətin kapitalistlər və proletariata bölünməsi cəmiyyətdəki mövcud irqi və etnik ayrışikliyi, fəhlələrin savadlı və savadsızlara bölünməsinə, müxtəlif ittifaqların mövcudluğunu gizlədir və təhrif edir (1, s.191-194). Müasir dövrdə D.Qoldtorpun və R.Eriksonun sinfi sxemləri daha inandırıcı görünür. Bu sxem mülkiyyət münasibətləri, maddi iş şərtləri, xidmətdə müstəqillik dərəcəsi və irəli çəkilmək imkanları əsasında qurulub:

1. a) peşəkarlar, rəhbərlər, yüksək səviyyəli ziyalılar;
b) iri iş təminatçıları: sənayeçilər, sahibkarlar, torpaq mülkiyyətçiləri.
2. Peşəkarlar, rəhbərlər, orta səviyyəli ziyalılar.
3. a) yarım-peşəkarlar, müəssisələrdə, ticarətdə, xidmət sahəsində böyük işçilər;
b) aşağı səviyyəli müəssisə, ticarət, xidmət sahəsi işçiləri.
4. a) sənayedə, xidmət sahəsində xırda iş təminatçıları;
b) kənd təsərrüfatında xırda iş təminatçıları;
c) sənayedə, xidmət sahəsində müstəqil məşğul olanlar;
d) kənd təsərrüfatında müstəqil məşğul olanlar.
5. Texniklər, böyük fəhlələr (briqadirlər və s.).
6. Sənayedə savadlı fəhlələr.
7. a) sənayedə savadsız fəhlələr;
b) kənd təsərrüfatı işçiləri (14, s.22-43).

Robert Perruççi və Erla Uaysonq müasir amerikan cəmiyyətini sinfi cəmiyyət hesab edirlər və təsdiq edirlər ki, müasir siniflər ənənəvi siniflərdən fərqlənirlər. Müəlliflər siniflərin formalaşması ilə bağlı “bölüşdürücü” modeli təqdim edirlər, bu model sosial strukturun yenidən formalaşması ilə bağlıdır, burada qeyd edilir ki, əhəmiyyətli iqtisadi və sosial resurslara nəzarət edən ictimai birliklər onların vətəndaşlar arasında qeyri-bərabər bölüşdürülməsinə şərait yaradırlar.

İnsanın sinfi mənşəyi onun gəlirləri, bilik və bacarıqları və sosial kapitalı əsasında müəyyən edilir. R.Perruççi və E.Uaysonqun yazdığı kimi, “sinfi struktur müəyyən mənada insanların və ya qrupların sinfi mənşəyini müəyyən edən kapital formalarının bölgüsünü əks etdirir”.

Polşa sosioloqu K.M.Slomçinski hesab edir ki, “siniflərin ölməsi” haqqında hipotez özünü doğrultmur və müəllif cəmiyyətin struktur analizi zamanı təhsil səviyyəsi, gəlirlərin ölçüsü, peşəkarlıq nüfuzu kimi meyarları əsas götürməyi təklif edir.

Yurgen Habermas və Jak Derrida XX əsrin ikinci yarısında Avropada sinfi mübarizələrin aradan qaldırılmasını böyük nailiyyət hesab edirlər. Müəlliflərin fikrincə, bu, müharibədən sonra

Avropa dövlətlərinin məqsədəuyğun sosial siyasəti sayəsində mümkün olub, nəticədə çoxsaylı orta sinif formalaşmış (10, s.52-73).

Funksionalist yanaşmanın tərəfdarları sinfi yanaşma ilə bağlı belə bir fikir irəli sürürlər ki, sosial sistemin sağ qalması və çiçəklənməsi üçün dərəcələrə görə differensiasiya zəruridir. A.Şyust, P.Berger, P.Burdye kimi “antifunksionalistlər” də onların bu fikri ilə razılaşırlar. Onlar sosial sinifləri təkrarlanan davranış nümunələrini yaradan və institutlaşdıran tiplər məcmusu kimi xarakterizə edirlər, sosial qeyri-bərabərliyi isə cəmiyyətin deyil, ayrı-ayrı fərdlərin və siniflərin məqsədi olan imtiyazlar və hakimiyyət uğrunda mübarizənin nəticəsi kimi qəbul etmirlər. Lakin bu yanaşmanın sosial tənqid üçün istifadə imkanları şübhə doğurur, çünki onun idraki imkanları məhduddur (6, s.152-173).

Siniflərin izahı ilə bağlı digər nəzəri yanaşmalar substansional və strukturalist yanaşmadır. Substansional paradigmatmaya görə siniflər böyük insan qrupları olub bu və ya digər sosial əlamətlərə malikdirlər. Bu paradigma klassik kapitalizm şəraitində uğur qazanmışdı.

Strukturalist nöqteyi-nəzərdən siniflər sosial münasibətlərin, sosial sahələrin formasını müəyyən edir. Fərdlər sinfi sahə ilə bağlı olan daha fərqli reallıq təsəvvür edirlər. Strukturalist paradigma bir fərdin eyni zamanda bir neçə sinfi mövqeyə malik olmasını təhlil etməyə imkan yaradır.

Sosial tədqiqatlarda tətbiq edilən substansional paradigma respondentin özünü hər hansı bir sosial qrupla eyniləşdirməyə məcbur edən ziddiyyətlərlə bağlı olub fərdin sosial vəziyyəti ilə bağlı ziddiyyətləri nəzərə almır. Strukturalist paradigma nöqteyi-nəzərindən burada heç bir qarışıqlıq yoxdur, lakin insanın gününün yarısı bir tərəfdə, digər yarısı isə digər sahədə durur. Şəxsi ziddiyyət var, lakin sosial strukturla bağlı ziddiyyət yoxdur. Sinfi təhlil sosial strukturla deyil, sinfi sahənin keyfiyyəti ilə bağlı olur.

Strukturalist-konstruktiv paradigma klassik strukturalist ənənəni inkişaf etdirir, lakin bu zaman sinfi status mövqeyinin formalaşmasında insanların fəaliyyəti xüsusi olaraq vurğulanır. Mövcud mənbələr əsasında insanlar öz sinfi mövqələrini formalaşdırırlar. Sinfi sahə fərdlərə münasibətdə xarici mühit kimi çıxış edir, lakin o bu insanların fəaliyyət forması kimi mövcuddur. Burada azadlıq və zərurət çox sıx əlaqədə olur.

Strukturalist nöqteyi-nəzərindən kapital sinfi strukturun sahələrindən biri kimi şəxsləndirməyə ehtiyac hiss etmir. O hər hansı bir subyektdir – həm fərd, həm bank, həm istehsal korporasiyaları qismində çıxış edir. Kapital – sosial məkanın bir hissəsidir, insanların müəyyən bir hissəsi onun güc sahəsinə daxil olur. Bu zaman fərdlər bura həm ailəsi ilə birlikdə tam, həm də müəyyən bir hissə şəklində daxil ola bilərlər (3, s.112-123).

Təbəqələşmə ilə bağlı bəzi yeni araşdırmalarda isə sinfi yanaşma inkar edilir. Bu tədqiqatçılar belə, bir əsas gətirirlər ki, müasir Qərbi cəmiyyəti sinifsiz cəmiyyətdir yaxud onun sosial strukturu digər, hakimiyyət iyerarxiyasındakı mövqeyi, məşğulluq mənbəyi (yəni maddi əməkdan asılı olması yaxud olmaması) yaxud istehlak tələbatları kimi qeyri-istehsal amilləri əsasında müəyyən olunur. Onlar sinfi bir qədər başqa cür yanaşırlar.

Alternativ yanaşmalar ümumi əsaslara söykənir: sinfi anlayışının iqtisadi əlamətlərə görə fərqləndirilən insan qrupları kimi müəyyən edilməsi köhnə üsuldur; siniflər arasındakı sərhədlər pozulur, sinfi yanaşma isə artıq ictimai münasibətlərin uyğun təhlil aləti hesab edilə bilməz.

Sinfi yanaşma tənqidçiləri müxtəlif iqtisadi statusa malik olan insanlar arasındakı şərti fərqlərə əsasən sinfi sərhədlərin olduğunu inkar etmirlər, lakin onlar təsdiq edirlər ki, birincisi, siniflər heç də həmişə qeyri-bərabərlik sərhədləri ilə üst-üstə düşürlər, ikincisi, sinfi mənşə yalnız insanın gəlirlər iyerarxiyasındakı vəziyyətini göstərir və ola bilər ki, əmək bazarında onun şüuruna, həyat təcrübəsinə yaxud siyasi mövqeyinə müəyyən qədər təsir göstərir. Bu yanaşmanın tərəfdarları bilavasitə insanların iqtisadi-istehsal prinsipi əsasında qruplara bölünməsi ilə bağlı

fikirlərə qarşı deyil, bu fərqləndirici xüsusiyyətlərin sosial, mədəni yaxud siyasi-ideoloji həyat sferalarında əks olunması fikirlərinə qarşı çıxırlar.

Beləliklə, bu müəlliflər üçün yalnız sinfi mənşə meyarları deyil, onun insanın şüuruna, onun maraqlarına və siyasi seçimlərinə təsiri məsələləri xüsusi maraq kəsb edir. E.Giddensin ardınca onlar “iqtisadi münasibətlərin” “qeyri-iqtisadi” ictimai strukturlara çevrilməsini izah etməyə çalışırlar. R.Brin və D.Rotmanın qeyd etdiyi kimi, “sinfi analiz insanın sinfi mövqeyini aşkar etməkdən çox, məşğulluq strukturunu əks etdirən amillərlə bağlıdır”.

P.Kinqston, M.Uoters, Y.Pakulski, R.Perruççi, E.Uaysonq, P.Kruqman, P.Burdye, U.Bek və bir çox başqaları siniflərin iqtisadi köklərini qəbul etsələr də, müxtəlif ixtisas və ideya mövqelərinə əsaslanan mövcud sinfi ənənəni tənqid edirlər. Sinifləşməyə qarşı yanaşma ilk dəfə Robert Nisbetin 1959-cu ildə çap edilmiş məqaləsində ifadə olunmuşdu. Bu dövrdə yazırdılar ki, “keçən əsrdə sosial sinif anlayışının tənəzzülü və süqutu bu gün Yan Paulski və Malkolm Uoters kimi iki Avstriya aliminin söyləri əsasında ikinci həyat qazanıb. “Yeddi sinif” adlı əsərlərində onlar öz mövqelərini belə ifadə edirlər: “Siniflər yox olur və daha inkişaf etmiş cəmiyyətlər sinfi hesab edilmirlər”. Buna görə də sinifləri izahedici kateqoriya kimi təqdim edən tədqiqatlar daha açıq yanaşmalara güzəştə getməlidirlər. Bu tədqiqatçılar sinfi - köhnəlmiş, müasir sosial formaların və münasibətlərin yeniliyini ifadə edə bilməyən konsepsiya hesab edirlər.

Y.Paulski və M.Uoters təsdiq edirlər ki, sinfi nəzəriyyənin nüvəsi dağılır: siniflərin iqtisadi vəziyyətini ifadə edən ekonomizm qeyri-formal kollektivlərin genişlənməsi, dövlətin sosial ödəmələr və yardımlar vasitəsilə iqtisadiyyata müdaxilə etməsi ilə əlaqədar tənəzzül keçirir; məşğulluq formalarının çoxalması ilə bağlı olaraq orta sinfin genişlənməsi və “mavi yaxalılıqları” və kənd təsərrüfatında çalışanları məşğulluq sferasından sıxışdırıb çıxarması nəticəsində siniflərin qrup xüsusiyyəti öz əhəmiyyətini itirir; sosial qruplar arasındakı mübarizə virtual kapital uğrunda mübarizəyə çevrilir və simvollar və mahiyyətlər əsasında aparılır, nəticədə, siniflər və mədəni-davranış təcrübəsi arasındakı qarşılıqlı əlaqə zəifləyir; transformasiya potensialı, yəni sinfi partiya siyasəti tənəzzül keçirir, çünki sinfi münaqişə təkamül qanunlarını izah edə bilmir. Y.Paulski və M.Uoters hesab edirlər ki, cəmiyyətin sinfi bölgüsü mədəni yaxud şərti-status fazasına güzəştə gedir, burada siniflər yox olur, lakin sinfi bölgü qalır, sosial münaqişələr isə fərqli model və ziddiyyətlərlə müşayiət olunur.

Sinfi yanaşmanı tənqid edənlər içərisində P.Kinqston hesab edir ki, Amerika sosiologiyasında sinfi yanaşma qeyri-bərabərlik fenomeninin təsviri üçün istifadə edilir, lakin insanın maraqlarını və həyat tərzini müəyyənləşdirən siniflər isə ictimai həyatın obyektiv təzahürü kimi mövcud deyil. Kinqston sinfi yanaşma əvəzinə sosial nizamı “iqtisadi dərəcə və fraqmentlərin kəşişən iyerarxiyaları, mədəni stratların dəyişən çöküntüsü” kimi nəzərdən keçirir. Sosial struktura bu cür yanaşmanı o belə izah edir: sinfi identikliyin əsası kimi insanların iqtisadi həyatlarının ümumiliyi və həyat təcrübələrinin oxşarlığı yeni şəraitdə (siniflərin müxtəlifliyinə səbəb olan iqtisadi genişlənmə, yüksək səviyyəli sosial mobillik, sinfi sərhədlərin silinməsi və lokal həmrəyliyi pozan informasiya texnologiyalarının genişlənməsi) dəyişir (10, s.142-157).

U.Uornerin reputasiya nəzəriyyəsini amerikan yanaşması kimi qəbul etmək olar. Bu nəzəriyyə fərdlərin, peşələrin, sosial qrupların prestijinin subyektiv qiymətləndirilməsinə əsaslanır. Bir çox tədqiqatlar göstərir ki, peşələrin prestijinin qiymətləndirilməsi bütün dünyada eyni cür olub zaman keçdikcə çox az dəyişikliyə uğrayır. D.Treymanın nəzəriyyəsində bu təzahür belə izah edilir: “Bütün cəmiyyətlərdə təxminən eyni əmək bölgüsü mövcuddur. Xüsusi əmək bölgüsü nəticəsində hakimiyyətin müxtəlif formaları yaranır. Bütün cəmiyyətlərdə hakimiyyətə malik olan insanlar siyasi təsirə və müxtəlif imtiyazlara malik olurlar. Hakimiyyət və imtiyazlar hər bir yerdə qiymətləndirildiyi üçün onunla bağlı olan peşələr də prestijli hesab edilir”. Peşələrin prestiji ilə bağlı tədqiqatlar Treymen şkalası, Sigela (NORC) şkalası və s. kimi standart prestij şkalalarının hazırlanmasına və beynəlxalq araşdırmalarda istifadə edilməsinə

imkan yaradır. O.Dunkan tərəfindən təqdim edilən yanaşmada peşələrin nüfuzu, təhsil səviyyəsi və gəlir arasındakı yüksək korrelyasion əlaqə istifadə edilir. Onun tərəfindən yaradılan sosial-iqtisadi status göstəricisi (SES) təhsil və gəlirin xətti kombinasiyası kimi fərdin sosial iqtisadi iyerarxiyadakı mövqeyini ölçməyə imkan yaradır (14, s.143-154).

Açar sözlər: sosial struktur, siniflər, sinifsiz cəmiyyət, marksizm, neomarksizm, strukturalizm, funksional strukturalizm.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Волков Ю. Социология. М.: Гардарика, 1992, с.428.
2. Второе Десятилетие ООН по борьбе за ликвидацию нищеты (2008–2017 гг.). Веб-услуги Департамента общественной информации ООН |© 2008-2009 гг. Организация Объединенных Наций. <http://www.un.org/russian/conferen/socsum/socsum.htm>
3. Гидденс Э. Стратификация и классовая структура //Социальные исследования, 1992, №9, с.112-123.
4. Глотов М.Б. Современные концепции социальной стратификации. Журн. «Социальные проблемы», 2008, с.117-134.
5. Иванов И.Д., Ульрих О.Д., Шейние В.Л. Особенности становления и развития внутренних рынков. В кн. «Развивающиеся страны в современном мире. Единство и многообразие», М.: Наука, 1983, с.532.
6. Иконникова Н.К. Современные концепции социальной структуры и социальной стратификации (реферативный обзор). Журн. «Личность. Культура. Общество». Избранные статьи. 2000, т.2, вып. 3(4), с.152-173.
7. Концепция социальной стратификации Сорокина, www.inop.ru.
8. Концепция стратификации. Институт общественного проектирования. www.inop.ru.
9. Кузнецова Е. Средний класс: западные концепции. Журн. "Мировая экономика и международные отношения", 2009, № 2, с. 19-28.
10. Население и общество. Электронная версия бюллетеня. Demoskop Weekly, №381-382, 15-30 июня 2009.
11. Райт Э.О. Марксистские концепции классовой структуры //Politics & Society 9, no.3 (1980), с.323-370.
12. Оценка статистики бедности в Азербайджане. Доклад Госкомстата Азербайджанской Республики на семинаре по статистике жизненных условий и измерения бедности. Париж, 30 ноября - 2 декабря 2005 года.
13. Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 11. Социология, М.: Наука, 1993, 1998, 1999.
14. Терещенко О.В., Сивуха С.В. Социальная стратификация. М.: изд. БГУ, 2002, с.518.

Саадет МАМЕДОВА

**КЛАССОВАЯ ТЕОРИЯ О СОЦИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЕ ОБЩЕСТВА
(К постановке вопроса)**

Резюме

В настоящее время многие исследователи изучают социальную структуру общества. В основе этих исследований стоит классовая теория К.Маркса и теория социальной стратификации общества М.Вебера. В данной статье изучаются основы классической теории о классах и некоторые современные теории, развивающие и критикующие эту концепцию.

Ключевые слова: социальная структура, классы, бесклассовое общество, марксизм, неомарксизм, структурализм, функциональный структурализм.

Saadat MAMMADOVA

**THE CLASS THEORY ON SOCIAL STRUCTURE OF A SOCIETY
(To setting the question)**

Summary

At present the most researchers of study social structure of a society. The basis of these researches is laid the by classes theory of K.Marx and M.Weber's theory about social stratification of society. In the article the foundations of the classical theory about classes and some modern theories developing and criticizing this concept are studied.

Keywords: social structure, classes, classless society, Marxism, neo-Marxism, structuralism, functional structuralism.

PSIXOLOGİYA BÖLMƏSİ

УДК 159

Джамиля ГУЛИЕВА
докторант, БГУ

ВЛИЯНИЕ РОДИТЕЛЕЙ НА ГЕНДЕРНУЮ СОЦИАЛИЗАЦИЮ ПОДРОСТКОВ*

Гендерная социализация представляет собой процесс ассимиляции субъектом культурной системы гендерных отношений того общества, в котором он живет, вследствие чего гендерное поведение моделируется в раннем детстве (1, с. 2).

Начальной фазой этого процесса является пренатальный период развития человека, когда родители уже наделяют еще не родившегося ребенка определенными ожидаемыми чертами поведения и ролевыми паттернами, формируют собственные ролевые ожидания по отношению к еще не родившемуся малышу, который не имеет собственной сложившейся гендерной идентичности.

Гендерная социализация - закономерный процесс, предвещающий формирование подростковой Я-концепции полоролевой идентификации, что рассматривается как важная составляющая процесса общей социокультурной интеграции подростка в систему окружающих его жизненных отношений.

Агентом гендерной социализации в данном случае является совокупность факторов социокультурного характера, среди которых главная роль, бесспорно, отводится семье, особенностям гендерных отношений самих родителей, культуре полоролевых взаимодействий, принятых в рамках родительской референтной группы (3).

Влияние родителей на гендерную социализацию подростка носит как непосредственный, так и опосредованный характер. В процессе непосредственного взаимодействия с родителями значительную роль играют личностные качества отца или матери, субъективная значимость персоны одного из родителей для личности самого подростка, а также тот жизненный опыт и устоявшиеся модели поведения, которые стереотипизируются самими родителями и преподносятся в качестве образца социально приемлемого поведения для подростка в сложной жизненной ситуации (4).

Отметим, что психологическим механизмом формирования характера человека в подростковом возрасте является его поступок-выбор, который он совершает в значимой для него жизненной ситуации как выбор альтернативы морального действия. Пользовательское, «стоимостное» отношение к другому (когда ценность человека определяется его материальным и социальным статусом, а не богатством духовного мира), манипулятивные модели взаимодействия с окружающими, потребительская изживенческая мотивация поведения, эгоизм, душевная черствость, неуважение к традициям и культуре - все это характеристики социально аномального поведения, которые формируются в дошкольном и младшем школьном возрасте и содержательно конструируются под воздействием примера поведения родительской референтной группы.

Автоматизируясь, данные негативные поведенческие модели закрепляются на уровне обслуживающих их ментальных структур сознания, формируя базовые ценностно-

* Məqalə ps.ü.e.d. Svetlana Məcidova tərəfindən çapa məsləhət görülüb.

смысловые ориентиры жизни трудного подростка, коррекция которых пролегает в русле вовлечения подростка в систему социально ценной деятельности и невозможна без изменения системы самих детско-родительских отношений (5).

Анализ литературы по проблеме социально аномального поведения подростков, результаты проведенного теоретического исследования позволили утвердиться в том, что социально аномальное поведение можно рассматривать как функцию самосознания личности. Вследствие этого социально аномальное поведение может изучаться в контексте регулирующих его структурных компонентов ценностно-смысловой сферы личности, которые оформляют систему жизненных представлений подростка о себе, своей гендерной идентичности и системе гендерных отношений.

В структуре же личностных отклонений от девиантности до делинквентности социально аномальное поведение рассматривается как расстройство поведения в рамках ценностно-смысловой predisпозиции девиантному типу личности, не выходящее за рамки психосоматической нормы.

Это поведение в правовом поле представлено как противоречащее принятым социально-культурным нормам и не согласующееся с представлениями о нравственности, морали и этике, в том числе в контексте принятой культурной полоролевой идентификации.

Диагностическими дескрипторами социально-аномального поведения являются:

- а) ситуативная обусловленность поведения;
- б) слабая смысловая регуляция поведения;
- в) «фразытость» образа будущего;
- г) неспособность к устойчивому перспективному целеполаганию;
- д) преобладание эгоистических, утилитарно-гедонистических потребностей над гуманистическими ценностями в системе мировоззрения личности;
- е) «вещное» отношение к другому, манипулятивные модели социальных взаимодействий;
- ж) несформированность базового чувства доверия к окружающему миру;
- з) недостаток моральной, этической и эмоционально-волевой саморегуляции поведения;
- и) недостаток социально ценного продуктивного жизненного опыта.

Социально аномальное поведение - это пограничная с девиантным поведением личности, морально-этическая субнорма саморепрезентации, проявление морального уродства личности, носящее характер глубоких деформаций ценностно-смысловой сферы человека, его интересов, потребностей и мотивов. Это поведение, несовместимое с базовыми морально-этическими нормами общества может не репрезентироваться открыто личностью, однако всегда прослеживается в процессе межличностных взаимодействий как проявление моральной деградации или морального инфантилизма личности.

Можно сказать, что социально аномальное поведение никогда не соответствует социально деструктивным или противоправным форматам, никогда не направлено на нанесение преднамеренного физического или морального вреда другому человеку, однако по сути своей может иметь черты, противоречащие этическим и культурным стандартам, принятым в группе моделям поведения мужчин и женщин.

По этой причине социально аномальное поведение не создает угрозу культурным и социальным стандартам жизни общества в целом, но доставляет эмоциональные перегрузки и моральные неудобства тем людям, которые составляют близкое социальное окружение такой личности.

Однако, социально аномальное поведение характеризуется определенными гендерными особенностями проявления, ключевая роль в формировании которых принадлежит гендерной культуре родительской референтной группы.

Поэтому *цель* исследования - изучить особенности взаимосвязи гендерных аспектов родительского поведения и характера репрезентации социально аномального поведения подростков.

Актуальность исследования обусловлена необходимостью изучить гендерные особенности формирования социально аномального поведения, что позволит создать психологически корректные и эффективные педагогические программы оказания коррекционной и консультативной помощи подросткам и их семьям.

Объект исследования – социально аномальное поведение подростков. *Предмет* исследования - взаимосвязь гендерной культуры родительской референтной группы и ценностно-смысловых характеристик личности подростков с социально-аномальным поведением. В исследовании отработывалось гипотетическое предположение о том, что гендерные особенности социально аномального поведения подростков являются следствием деформированных ценностно-смысловых структур их Я-концепции, которые формируются под воздействием моделей родительского полоролевого поведения и характеризуются определенными типологическими эмоционально-динамическими и содержательными особенностями проявления.

Задачи исследования:

–подобрать валидный диагностический инструментарий для изучения гендерных особенностей социально аномального поведения подростков, закономерностей влияния родительского полоролевого поведения на особенности социальной репрезентации подростковой Я-концепции;

–изучить гендерные особенности проявления социально аномального поведения в подростковом возрасте в контексте их взаимосвязи с особенностями гендерной культуры в родительской референтной группе.

Методологической и теоретической основой исследования явились положения культурологии, социологии, медицины, педагогики и психологии, социальной и коррекционной педагогики об активном формирующем характере социокультурной среды, раскрывающие влияние социума, его культурного своеобразия, особенностей ближайшего микросоциального окружения ребенка на воспитание его личности, формирование гендерной и социальной идентичностей как основы Я-концепции в подростковом возрасте.

Общенаучная методология определяется диалектическими идеями о взаимосвязи развития теории и практики, системным подходом к изучению личности подростка, концептуальными положениями синергетики как интегральной парадигмы современной психологии, а также метасистемно-динамическим подходом к пониманию психологических явлений, который положен в основу процедуры операционализации понятия социально аномального поведения.

Для проведения исследования был выбран следующий диагностический инструментарий:

1. Методика Т.Лири «Я реальное» – «Я идеальное», что, во-первых, позволило разделить испытуемых на тех, кто характеризуется действительно позитивным самоотношением, и тех, кто испытывает недостаток самопринятия и самоуважения и, во-вторых, идентифицировать подростков с социально аномальным поведением на основании выявления ценностно-смысловых разрывов в структуре их Я-концепции.

2. Опросник С.Бем «Маскулинность-фемининность». Данный опросник использовался в исследовании как инструмент количественной оценки нормативной компоненты гендерной самоидентификации испытуемых подростков и их родителей.

3. Метод независимых экспертных оценок – психометрический формализованный метод измерения, который позволил качественные (дескриптивные) характеристики исследуемого объекта представить в цифровой форме (в форме количественных оценок).

4. Методика личностного дифференциала (адаптация НИИ им. В.М.Бехтерева). Методика позволяет произвести оценку черт личности в соответствии с тремя классическими факторами семантического дифференциала - оценкой, силой, активностью.

5. Тест "Смыслжизненные ориентации" (методика СЖО) Д.А.Леонтьева позволяет оценить "источник" смысла жизни, который может быть найден испытуемым либо в будущем (цели), либо в настоящем (процесс) или в прошлом (результат), либо во всех трех составляющих жизни.

Обобщая полученные результаты проведенного *эмпирического* исследования можно утверждать:

1. В процессе работы полностью подтвердилась выдвинутая в начале исследования гипотеза о преобладающей и формирующей роли семьи и микросоциального семейного окружения в процессе формирования социально аномальной модели поведения подростков и формировании специфических гендерных отличий проявления социально аномального поведения мальчиков и девочек.

2. Психологические особенности социально аномального поведения подростков безотносительно к их гендерному статусу - следствие ценностно-смысловых деформаций в структуре подростковой Я-концепции. Ценностно-смысловые деформации являются результатом влияния моделей родительского поведения как образцов субъективно приемлемой культурной идентичности и социализации родителей, а также характеризуются определенными типологическими эмоционально-динамическими и содержательно-смысловыми особенностями проявления по типу преобладания стержневых агрессивных, тревожных или истероидных черт социального взаимодействия.

3. Гендерные особенности социально аномального поведения подростка идентичны гендерным особенностям поведения одного из субъективно высоко значимого для самого подростка родителя, который сам является носителем модели социально аномального поведения.

4. В процессе исследования был выделен психологический механизм негативного влияния модели родительского социально аномального поведения на личность подростка с социально аномальным статусом. Так, основное влияние в данном случае оказывает родительский жизненный опыт, который в младшем школьном возрасте формирует базовые ментальные структуры сознания подростка - систему его базовых ценностно-смысловых представлений о себе, окружающих, о мире предметных вещей и социальных явлений. Это является основой для осуществления подростком поступка-выбора в критической жизненной ситуации и одновременно психологическим инструментом формирования собственного негативного жизненного опыта самого подростка.

5. Исследование показало, что в основе социально аномального поведения как самих подростков, так и их родителей лежит система сложных фрустрирующих жизненных обстоятельств, которые субъективно воспринимаются как непреодолимые или объективно являются таковыми.

6. В структуре личности подростков и родителей отсутствуют основные психологические образования их личности, обеспечивающие жизнестойкость и устойчивость к стрессу, а именно: развитое чувство рефлексии и ответственности,

позитивная самооценка и гармоничная Я-концепция. Кроме того, не сформировано базовое чувство доверия к окружающему миру и к себе, отсутствует продуктивный жизненный опыт как ценностно-смысловая основа для реализации социально ценных моделей поведения, присутствуют агрессивно-иждивенческие стереотипы поведения, моральные деформации базовых ментальных представлений о себе и других, о своей роли в жизни и способности влиять на жизнь.

7. Содержательно-функциональный анализ гендерных особенностей социально аномальной модели поведения предполагает оценку личности в контексте трех принципиальных модусов: *когнитивного, поведенческого и аффективного*.

8. Гендерный аспект оценки социально аномального поведения содержит два компонента: *нормативный* как систему относительно устойчивых и универсальных по отношению к любой культурной общности представлений подростка относительно проявлений поведения в контексте собственной половой принадлежности, а также *вариативный*, всегда культурно-исторически обусловленный образом жизни, складывающимся как необходимый жизненный уклад общности, к которой принадлежит подросток в конкретных территориальных, социально-экономических и культурно-исторических условиях.

9. *Вариативный* компонент гендера как норма поведения не является универсальным для всех социально-культурных сообществ и может существенно различаться в рамках различных социальных и культурных систем.

10. В целом гендерные особенности социально аномального поведения так же, как и *вариативная* часть гендера, относительно в контексте культурного формата человеческой жизни, поэтому при экспертной оценке гендерных особенностей поведения как социально аномальных необходимо помнить об относительности транскультурных репрезентаций самого гендера и в этой связи различать *два типа* гендерных культур: первый тип - это культуры с гендерным *нормативным монизмом* (*нормативная* и *вариативная* составляющие гендера совпадают. Например, мусульманское общество); второй тип – культуры с гендерной *нормативной дихотомией* (*нормативная* и *вариативная* составляющие гендера не совпадают. Например, современное западноевропейское общество).

11. Для культур с гендерным *нормативным монизмом* поведенческие модели в рамках репрезентации *гендерных подвижек*, когда *нормативность* гендера не совпадает с соответствующим биологическим полом (например, мужчина - феминизированный, женщина - маскулинизированная) всегда идентифицируются как социально аномальное поведение.

12. Для культур с гендерной *нормативной дихотомией* поведенческие модели в рамках репрезентации *гендерных подвижек*, когда *нормативность* гендера не совпадает с соответствующим биологическим полом и это также рассматривается обществом в рамках проявления гендерной нормы (например, мужчина - феминизированный, женщина - маскулинизированная), не идентифицируются как социально аномальное поведение.

13. Безотносительно типа культуры (*нормативный монизм/нормативная дихотомия*) трансформация гендерных ролей в сторону *критической нормативности* (резкого и несовместимого с требованиями общественной морали заострения нормативных гендерных характеристик поведения (*гиперролевое* поведение) всегда рассматривается как проявление социальной аномальности.

14. Гендерные аспекты социально аномального поведения рассматриваются как поступки, которые проявляются в виде эмоциональной неотрегулированности поведения, социальной дезадаптации, нарушения процесса самоактуализации, а также в форме

уклонения от нравственного, этического и эстетического контроля за собственным поведением в контексте представлений о собственной принадлежности к определенному биологическому полу и закрепленных за этим полом определенных нормативных требований поведения.

Ключевые слова: аномальное поведение, гендер, деятельность, дескриптор, Я-концепция, гендерная идентификация, поступок, смысл.

Список использованной литературы

1. Ибрагимбекова Р.Ф., Сеидзаде Д.Б. Отчет о проделанной работе членов официальной делегации Азербайджанской Республики на 4 Всемирной Конференции женщин (11-15 сентября 1995), 1995, № 4, с.3-9.
2. Розум С.И. Психология социализации и социальной адаптации человека. СПб., 2006.
3. Кемалова Л.И. Маргинальная личность: социально-психологический портрет //ВісникСевДТУ, вып.86. Філософія: зб. наук.: Вид-воСевНТУ, 2008, с.94-97.
4. Нагиева В.Г. Влияние менталитета на представление молодежи о своем будущем как научная проблема //Вектор науки ТГУ, №4(7), 2011, с.191-193.
5. Некрасова И.Н. Трансформация образа жизни: психологический механизм и показатели субъективной готовности //Журнал «Соціальна психологія». Київ:«Український центр політичного менеджменту, 2012, № 4(54), с.79-93.

Cəmilə QULİYEVA

YENİYETMƏLƏRİN GENDER SOSİALLAŞMASINA VALİDEYNLƏRİN TƏSİRİ

Xülasə

Məqalədə valideyn referent qrupunda gender münasibətləri mədəniyyətinin qarşılıqlı əlaqələrinin tədqiqi nəticələri və yeniyetmələrdə sosial anormal davranışın təzahür xüsusiyyətləri işıqlandırılır. Sosial anormal davranışın gender xüsusiyyətlərinə deviant davranışın preddispozisiyası, yeniyetmənin gender və sosial identikliyinə deformasiyasının nəticəsi kimi baxılır. Eyni zamanda yeniyetmə yaşda sosial anormal davranışın təzahür xüsusiyyətlərinə valideynlərin gender mədəniyyətinin təsirinin əsas psixoloji mexanizmləridə göstərilir.

Açar sözlər: anormal davranış, gender, fəaliyyət, deskriptor, Mən-konsepsiyası, gender identikliyi, hərəkət, məna.

Jamilya GULIYEVA

**THE INFLUENCE OF THE PARENTS ON GENDER
SOCIALIZATION OF THE TEENAGERS**

Summary

The article highlights the results of gender culture relationship research in the parent referent group and the particularities of teenage socially-abnormal behavior demonstration. The gender particularities of socially abnormal behaviour are seen as value-sense disposition of deviant behavior and as the result of teenage genderly-social identity deformation. The main psychological mechanisms of the parents gender culture influence on the particularities of the socially abnormal teenage behavior demonstration are highlighted.

Keywords: abnormal behavior, gender, activity, descriptor, self-concept, gender identity, act, meaning.

QLOBALLAŞMA ŞƏRAİTİNDƏ GƏNCLƏRİN MİLLİ İDENTİKLİYİNİN FORMALAŞMASININ PSIXOLOJİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ*

Qloballaşmanın müasir meyilləri gənclərin milli identikliyinə formalaşmasının “hissi hüceyrəsində” (A.N.Leontyevə görə) bilavasitə təzahür edir; gənclər total qloballaşma, assimmetrik iqtisadi inkişaf, “yanlış” müharibə və münaqişələr dünyasında yaşayırlar. Bu dünyada aqressiv və qeyri-konstruktiv şəkildə başlanmış lokal hərbi münaqişələr qərribə tərzdə “dondurulur” və dolaşq düşmüş düşünlərə transformasiya olunurlar. Müasir gənclərin sərvət yönümləri məhz bu cür münasibətlərdə formalaşır; həmin yönümlər əvvəlki dəyərlərin “köynəyindən” çıxdığına görə global surətdə inkişaf edən dünyanın yeni sivilizasiyası şəraitində yeni dünyagörüşü patternlərinə münasibətində özünün bələdləşmə-tədqiqat fəaliyyətini hec cür qura bilmirlər.

Qloballaşma hələ tam şəkildə möhkəmlənmiş davamlı təşəkkül olmasa da, dünyanın çoxəsrlik dayaqlarını əsaslı surətdə dəyişdirir və özünün təşkilində dəhşətlər doğurur, çünki insanlar hələ onun rəşional və irrəşional aspektlərini və problemlərini axırədək üzə çıxara bilməmişlər. Bununla əlaqədar olaraq identiklik problemi son dərəcə ciddi əhəmiyyət kəsb edir. S.Hantinqton bu cəhətə diqqəti cəlb edərək göstərirdi ki, “insanlar və millətlər bəşər qarşısında dayana bilən bütün sualların ən başlıcasına cavab verməyə cəhd edirlər: biz kimik?” (8). Millət, dövlət, dini dəyərlər, mədəni ənənələr, mifoloji ssenarilər, mentalitet kimi fundamental konstruktların inkişafı yeni metodologiya və paradigmalardan prinsipə yeni klasterini doğurur, elə konseptual məsələlər irəli sürür ki, onlar müasir gənclərin formalaşmaqda olan dünyagörüşü və sərvət yönümləri üçün yeni dəyərlər sistemi yaradır.

İdentiklik nəzəriyyəsinin yaradıcısı E.Erikson bu termini şəxsiyyətə aid edir və qrup identikliyinə bəhs edərək şəxsiyyətin identifikasiyasını yalnız müəyyən qrupa aid edir. O, identikliyi özünüəyniləşdirmənin duyumu kimi müəyyən edir; həmin duyum enerjinin və varisliyin əsas mənbəyi kimi çıxış edir (10, s.35).

İ.V.Mazurenko qloballaşma kontekstində identiklikdən bəhs edir; o, identikliyi mədəniyyətlərin yaxınlaşmasına, şəxsiyyətin mənəvi inkişafına, yeniliklərin əldə olunmasına, texnologiyaların inkişafına kömək edən “inteqrasiya və differensiasianın dialektik prosesi” kimi müəyyənləşdirir (5). Lakin bununla yanaşı o, həm şəxsiyyətlərarası münasibətlərə, həm qrupdaxili qarşılıqlı təsirə, həm də gənc insanın daxili aləminə toxunan «yağışdan sonra göbələklər» kimi problemlərin, hətta destruktiv meyillərin meydana gəlməsini qeyd edir, bu da adaptasiya, davamlı ustanovkaların və stereotiplərin yenidən qurulması, habelə müvafiq bələdləşmə-tədqiqatçılıq fəaliyyəti problemlərini doğurur.

Sosial identik anlayışını birmənalı izah etmək çətindir. Sosial identik bir tərəfdən şəxsiyyətin identikliyinə yaxud “Mən-konsepsiyasının” tərkib hissəsidir, insan şəxsiyyəti strukturunun elementlərindən biridir. Bu anlayış ümumpsixoloji nəzəri bilik sisteminə qoşulur (E.Erikson, C.Marsia, M.Zavalloni və başqaları). Digər tərəfdən isə identiklik insanın və insanlar qrupunun sosial birlikdə identifikasiyasının nəticəsi kimi başa düşülür və sosioloji anlayış kimi qəbul olunur (V.Yadov, A.Təşfel, P.Berger, T.Lukman və başqaları).

* Məqalə psixol. ü.e.d., professor Kamilə Əliyeva tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

Milli identikliyi sosial fenomen olmaq etibarilə insanın bu və ya digər ölkəyə özidentifikasiyası kimi, müəyyən millətə mənəbiyyət qismində daxili özünüduyum kimi təsəvvür etmək olar. Məşhur ingilis filosofu, millətlər nəzəriyyəsinin tədqiqatçısı Ernest Gellnerin fikrincə, milli identiklik yüksək mədəniyyət tipli cəmiyyətdir; həmin mədəniyyəti öz sosial vəziyyətindən asılı olmayaraq bütün vətəndaşlar qəbul edirlər (3, s.42). Sosial-mədəni mənada identiklik elə davamlı xüsusiyyətlərin məcmusudur ki, o, bu və digər etnik yaxud sosial qrupa özünü başqalarından fərqləndirməyə və bununla da sosial münasibətlər sistemində öz yerini və rolunu müəyyənləşdirməyə imkan verir.

Milli identiklik həm də şəxsiyyətin etnik identikliyidir; etnik identiklik məlum etnik qrupun üzvləri tərəfindən bu ya digər dərəcədə qəbul olunan müxtəlif cür etnososial təsəvvürləri özündə əks etdirir. Etnososial təsəvvürlərdə elə rəylər, inamlar, əqidələr, ideyalar əks olunur ki, onlar miflərdə, əfsanələrdə, tarixi rəvayətlərdə, təfəkkürün və davranışın adi formalarında öz ifadəsini tapır. Hər bir insan üçün etnik identiklik onun müəyyən etnik birliyə öz mənəbiyyətini dərk etməsi deməkdir.

Etnik identiklik mədəniyyətlərarası kommunikasiya və multikulturalizm üçün çox əhəmiyyətlidir.

Cəmiyyətin sosiomədəni, etnik və digər cəhətdən qeyri-yekcinsliyi çox zaman müxtəlif cür gərginliklər və münaqişələr doğurur ki, bunlar da cəmiyyətin sosial birliyini sarsıdır və onun öz mövcudluğunu təhdid edir. Ona görə də bütün cəmiyyətlər həmişə maksimum yekcins və qeyri-ziddiyyətli yollar, vasitə və modellər axtarıb tapmağa səy göstəriblər.

Belə modellərdən birincisi assimilyasiyadır. Assimilyasiya azlığın daha geniş, üstün mədəni və etnik birlik tərəfindən tam və ya ona yaxın səviyyədə “udulmasını” nəzərdə tutur.

İkinci model inteqrasiyaya əsaslanır və hər bir etnomədəni birliyin öz identikliyinə saxlamasını nəzərdə tutur. Belə model, eyni zamanda, ciddi əmək bölgüsünə əsaslanır.

Üçüncü modeli –multikulturalizmi müəyyən mənada əvvəlkilərin aradan qaldırılması səyi kimi, mədəni və milli məsələnin həllinin nə isə üçüncü yolu kimi müəyyənləşdirmək olar.

“Multikulturalizm” termini XX əsrin 60-cı illərində Kanadada ölkə əhalisinin etnomədəni, irqi, dini müxtəlifliyinin vəziyyətini ifadə etmək üçün meydana gəlmişdir. Multikulturalizm rəsmən 1971-ci ildə etiraf olunmuşdur ki, bu da ölkənin mədəni cəhətdən çoxterkibli əhalisinin homogenizasiyasına istiqamətlənmiş assimilyasiya siyasətinin qeyri-effektivliyini ifadə edən spesifik akt kimi dəyərləndirilə bilər (6). Multikulturalizm modeli digər etnosları müxtəlif mədəni təqdimat formalarının legitimləşdirilməsini nəzərdə tutur; bu legitimləşdirmə “assimilyasiyasız inteqrasiya” formulunda lakonik şəkildə ifadə olunmuşdur. Bu nəzərdə tutur ki, eyni dövlətin hüduqlarında müxtəlif etnomədəni, konfessional və s. qurumlar yanaşı yaşayırlar; həmin təşəkküllər həyat tərzinin mədəni spesifikasiyası ilə diktə edilən öz xüsusi cəhətlərini kütləvi surətdə təqdim və mühafizə etmək hüququna malikdir.

Müasir Azərbaycan bütün dünyada dini tolerantlıq, milli münasibətlərin inkişafı modelini nümayiş etdirir. Dinlərarası dialoq getdikcə daha da güclənir. Hazırda ölkədə tarixi və dini abidələrə xüsusi diqqət yetirilir, məscidlər, kilsələr və sinaqoqlar təmir və rekonstruksiya edilir.

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev multikulturalizmi Azərbaycanın dövlət siyasəti kimi səciyyələndirməklə vətəndaşların siyasi və sosial varlığı prinsipini təsbit edir (1). Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev AMEA-nın 70 illik yubileyinə həsr olunmuş ümumi yığıncağıdakı nitqində demişdir: “Azərbaycanda son illər ərzində keçirilən tədbirlər – Bakı Humanitar Forumu, Mədəniyyətlərarası Dialoq Forumu artıq Azərbaycanı dünyada multikulturalizm mərkəzi kimi təqdim edibdir. Multikulturalizm Azərbaycanda dövlət siyasətidir və eyni zamanda ictimai sifarişdir. Çünki bu, bizim üçün normal həyat tərzidir... Multikulturalizmin alternativləri yoxdur” (“Azərbaycan” qəzeti, 11 noyabr 2015-ci il, № 247(701)).

Multikulturalizm mücərrəd anlayış deyildir. Hər bir sistemli anlayış kimi o müşayiətedici, törəmə xarakterli sabit və dəyişən vahidləri nəzərdə tutur ki, onların da icərisində tolerantlıq haqqında təsəvvür əhəmiyyətli yer tutur.

1955-ci ildə UNESCO-nun Baş konfransında qəbul olunmuş tolerantlıq prinsipləri Bəyannaməsinə görə, “tolerantlıq dünyanın zəngin mədəni rəngarəngliyinə, insan fəaliyyətinin özünüifadə formalarına hörmət etmək, onları qəbul etmək və düzgün başa düşmək deməkdir, bu rəngarənglikdə ahəngdarlıqdır, bu sülhün əldə olunmasını mümkün edir və müharibə mədəniyyətini sülh mədəniyyəti ilə əvəz etməyə kömək göstərən nəzəriyyədir” (4).

M.S.Matskovskinin fikrincə “tolerantlıq - tolerantlığın subyektı ilə obyektı arasında qarşılıqlı təsirin müəyyən keyfiyyətidir; bu keyfiyyət obyektin davranışındakı zahiri əlamətləri, mülahizələri, xüsusiyyətləri və s. özündə ehtiva edən sosiomədəni fərqləri subyektin qəbul etməyə hazırlığını səciyyələndirir” (7).

O.Y.Xarlamovun mövqeyindən məlum anlayışı nəzərdən keçirsək, deyə bilərik ki, “tolerantlıq şəxsiyyətin, qrupun, cəmiyyətin bir-birinə münasibətlərini səciyyələndirir və qəbul olunmaqda yaxud barışıqda təzahür edə bilər” (9).

Elmi ədəbiyyatda identiklik probleminin tədqiqi ilə əlaqədar mentalıq, etnosun, millətin mentaliteti kimi anlayışların müəyyənəşdirilməsi də mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bunun üçün aşağıdakı orijinal definisiyalar siyahısından istifadə olunur:

1. “Mentalıq daha çox şüursuz və refleksiya olunmamış təsəvvürlərin, davranış üsullarının və reaksiyaların məcmusudur”.

2. “Mentalıq cəmiyyətin mənəvi-psixoloji simasıdır”.

3. “Qrup təsəvvürləri və davranış üsullarıdır”.

4. “Nəyəsə münasibətdə davranış maneralarının, düşüncələrin, mülahizələrin məcmusudur, əxlaqi ustanovkalardır, təfəkkür tərzidir”.

5. “Möhkəm qərarlaşmış davranış üsullarının və qrup daxilində ayrı-ayrı adamların qavrayışının ümumi ifadəsidir”.

6. “Mentalitet varisliyin təbii və sosial proqramlarının sintezinə əsaslanan soy yaddasıdır. Mentalitet morfoloji orqan kimi özündə birinci və ikinci təbiətin bütün ontoloji zənginliyini dəyişilmiş, daha dəqiqi, subyektivləşmiş şəkildə əks etdirir. Funksional aspektdə bu, qrupun, etnosun, millətin, xalqın və s. sosial reaksiyalarının kollektiv normaları sistemidir”.

7. “Mentalıq uzunmüddətli həyat təcrübəsi sayəsində formalaşmış köklü və davamlı psixi struktur, verballaşmamış və rəasional surətdə dərk olunmamış struktur deməkdir”.

8. Mentalıq “etik və idraki kod” kimi çıxış edir. Həm də burada genetikanın “kod” termini təsadüfi işlədilmir: bununla informasiyanın genetik varisliyi nəzərə çarpdırılır. Burada mentalıq termininin mənası Yunqun “arxetip” anlayışının mənasına kifayət qədər yaxındır.

Mentallığın bu tərifləri ilə tədqiq olunan məzmunun bütün mənalарının spektri əhatə edilmir. Lakin identiklik nəzəriyyəsinin təhlilinin bütün cəzibədarlığı, müasir dünyanın qloballaşmada çoxmənalı olaraq təşəkkül tapan qəddarlığı qloballaşma şəraitində gənclərin milli identikliyinə formalaşmasına əhəmiyyətli diqqət göstərilməsini qətiyyətlə tələb edir.

Belə ki, J.Piaje öz tədqiqatlarında “vətən” anlayışının, habelə “digər ölkələr” və “xaricilər” obrazlarının formalaşmasından bəhs edir. Bu halda etnik identikliyin formalaşması “vətən” anlayışı ilə bağlı olan koqnitiv modellərin yaradılması kimi, etnik hisslər isə etnik hadisələrə dair biliklərə özünəməxsus cavab kimi nəzərdən keçirilir. J.Piaje etnik identikliyin formalaşmasının üç mərhələsini ayırd edir:

1. 6-7 yaş. Uşaq özünün etnik mənsubiyyəti haqqında ilkin fragmentar və qeyri-sistematik biliklər əldə edir. Bu yaşda onun üçün ən əhəmiyyətli olanlar ölkə və etnik qrup yox, ailə və bilavasitə sosial əhatədir.

2. 8-9 yaş. Uşaq artıq özünü öz etnik qrupu ilə identifikasiya edir, identifikasiyanın əsaslarını – valideynlərinin milliyyətini, yaşayış yerini, ana dilini irəli sürür. Bu dövrdə uşaqlarda milli hisslər oyanır.

3. Kiçik yeniyetməlik yaşında (10-11 yaş) etnik identiklik tam həcmdə formalaşır, uşaq müxtəlif xalqların xüsusiyyətləri kimi tarixin unikallığını, ənənəvi məişət mədəniyyətinin spesifikasiyasını müəyyən tərzdə qeyd edir.

Lakin sosial şəraitdən asılı olaraq bu mərhələlər sürətli keçə və ya zəifləyə bilər: polietnik mühitdə uşağın sosiallaşması prosesində koqnitiv etnik identikliyin koqnitiv elementi daha tez formalaşır.

E.Eriksonun fikrincə, identiklik - şəxsin eyniyyət hissi və tarixi fasiləsizliyidir. O, zaman və məkanda öz mövcudluğunun dərk olunmasına səy göstərir. İdentiklik - uşaqlıq dövründə uğurlu eqo-sintez və resintezin nəticəsində yaranmış konfigurasiyadır. O, tədricən istedadı, baza qabiliyyətlərini, əhəmiyyətli identifikasiyanı, effektiv müdafiəni, uğurlu sublimasiyanı və daimi rollarını birləşdirir (10).

E.Erikson kimi C.Marsia da idendikliyin inkişafını üç elementin vəhdəti kimi nəzərdən keçirir: “eqo, cəmiyyət, orqanizm”. Marsiaya görə, identiklik “eqo”nun daxilən öz-özünə yaranan strukturudur, qabiliyyətlərin, inamların və fərdi tarixin dinamik təşkilidir. “Eqo”nun strukturu problemlərin həlli vasitəsilə, böhrandan çıxış üsulları vasitəsilə təzahür edir.

İdentikliyin müstəqil surətdə əldə edilib-edilməməsindən, onun gənclikdə böhrandan sonra formalaşmış formalaşmamasından asılı olaraq C.Marsia identikliyin dörd tipini ayırd edir:

- Diffuzion - “Mən” bir növ hissələrə ayrılmışdır, hüdudsuz olmuşdur, insanda dəyişən dünyada fasiləsizlik və eyniyyət hissi yoxa çıxır, daxili xaos üstünlük təşkil edir;
- Güzgü - “Mən” - digər adamların əksi kimi, Mən müstəqil surətdə həll etməyə və seçim etməyə qadir deyildir, psixi plagiat üstünlük təşkil edir;
- Təxirə salınmış - “ Mən” bir çox imkanlara malikdir, lakin seçim gücündən məhrumdur, qətiyyətsizlik üstünlük təşkil edir;
- Yetkin - “Mən” öz fərdiliyi, müstəqilliyi hissi ilə; Mən mürəkkəb dinamik dünyada nəyə can atdığını bilir.

Şübhəsiz, gələcək ictimai inkişaf müəyyən dərəcədə gənclərə istinad edir. Çünki gənclər elə təbəqədir ki, o, bir qayda olaraq, daha yüksək tələbatlara malikdir, həmin tələbatlar isə həm onun özü üçün, həm də bütövlükdə cəmiyyət üçün inkişaf stimulu olur.

Hər bir gənc adamın mənəvi-əxlaqi inkişafına və fiziki sağlamlığına qayğı göstərilməsi hər bir cəmiyyətin vacib vəzifəsidir. Çünki o, son nəticədə özünün və gələcək nəsillərin yaşayacağı mühitə qayğı göstərir. Şəxsiyyətin mənəvi-əxlaqi inkişafının zəruriliyi obyektiv xarakter daşıyır. İnsan inkişaf etməyə məcburdur, çünki onu əhatə edən real dünya inkişaf edir.

Mənəviyyət elə bir nizamdır ki, mənəvi ilə maddinin qarşılıqlı əlaqəsini təmin edir. O elə bir təlimatdır ki, insanın mənəvi mahiyyətinin maddiyə keçməsinə şərtləndirir.

Ə.S.Bayramov yazır: “Şəxsiyyətin mənəvi təməlləşməsi üçün qabiliyyət zəruridir; o insanın təkcə cəmiyyətin əxlaqi tələblərini bilməsini yox, həm də onları vacib olduğu kimi zəkası və qəlbi ilə qəbul etməsini nəzərdə tutur. O zaman insan aydın surətdə dərk edir ki, hansı niyyət hissləri yüksəkdir, hansılar isə aşağıdır. Buradan da onun özünütərbiyəyə, özünütəkmilləşdirməyə hazırlığı irəli gəlir ki, bu da şəxsiyyətin yüksək mənəvi keyfiyyətlərinin inkişafının ilkin şərti kimi çıxış edir” (2, s.184).

Gənclər mühiti əhalinin digər qruplarından fərqli olaraq köhnə və yeni etnik stereotiplərə və mifoloji təsəvvürlərə daha az meyillidir. Bu yaş xüsusiyyətlərinin nəticəsidir, gənc adam özünün formalaşmasını qismən başa çatdırırsa da, o, xarici təsirlərə hələ də kifayət qədər məruz qalır və heç də həmişə alınan informasiyanı etibarlı şəkildə qiymətləndirə bilmir. Gənc adamda

skeptisizm, nihilizm, neqativizm, müəyyən aqressiya ruhu güclüdür, o, yaşlı nəslin baxışlarına münasibətdə destruktivliyə, öz mühakimələrində çox zaman maksimalizmə meyillidir. Lakin bütün bunlar onun ideallarına və kumirlərinə münasibətdə konformluğun və qeyri-tənqidiliyin yüksək səviyyəsi ilə əlaqədardır ki, bu da gənc adamların manipulyasiya etmək üçün, habelə müxtəlif cür stereotipləri formalaşdırmaq üçün əlverişli zəmin yaradır.

Lakin səs-küyə və aqressiyaya meyilli gənclər formalaşmaqda olan nəslin bütün spektrini əks etdirmir və tamamilə məntiqli olardı ki, dünyanın ən yaxşı ali məktəblərində təhsil alan gənclərimizi, gözəl nailiyyətlər qazanmış idmançılarımızı, yaxşı oxuyan, işləyən, peşə vəzifələrini uğurla həll edən, gerçək varlığını yaradan, quran adı gənc adamlarımızı təqdim edək; onlar nə “qızıl”, nə “botanik” deyillər, öz vəzifələrini ləyaqətlə, vicdanla yerinə yetirən gənclərdir.

Gənc yaşlarda formalaşmış ustanovkalar yetkinlik zamanı çox çətin dəyişir. Belə ki, şəxsiyyətin sosiallaşması gedişində mənimsənilmiş etnik stereotiplər ona sonrakı həyatında təsir göstərəcəkdir. Məhz buna görə də gənclərin milli identikliyinə formalaşması, xüsusiyyətləri və amilləri barədə biliklərə yiyələnməsi çox vacibdir. Həmin biliklər millətlərarası münaqişələrin həllinə, etnik qruplar arasında qarşılıqlı münasibətlərin nizamlanmasına, mədəni və sivilizasiyalı dünyanın qurulmasına kömək göstərə bilər; belə dünyada isə müharibə və iqtisadi çətinliklər yox, dövlətlərin sarsılmaz sərhədləri, dinc yanaşıyaşama və iqtisadi rifah üstünlük təşkil edəcəkdir.

Açar sözlər: qloballaşma, identiklik, mədəniyyət, gənclərin sərvət yönümləri, tolerantlıq, mentalitet, multikulturalizm.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. <http://www.president.az/>
2. Байрамов А.С. О самосознании и самосовершенствовании личности. В книге: Психологические этюды. Баку: Азернешр, 1989.
3. Геллнер Э. Нации и национализм. М., 1991.
4. Декларация принципов толерантности. УРЛ: <http://www.tolerance.ru/toler-deklaraciya.php> (дата обращения: 13.02.2015).
5. Мазуренко И.В. Национально-культурная идентичность как условие сохранения и позиционирования российского общества в рамках глобального миропорядка //Электронный ресурс:
6. Мальковская И.А. Многоликий Янус открытого общества: опыт критического осмысления ликов общества в эпоху глобализации. М.: КомКнига, 2005.
7. Мацковский М.С. Толерантность как объект социологического исследования. М.: Центр СМИ МГУ им. М.В.Ломоносова, 2004.
8. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка //Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология /Под ред. В.Л.Иноземцева. М., 1999.
9. Харламова О. Ю. Воспитание у студентов вузов профессиональной толерантности в ходе обучения иностранному языку. СПб.: Питер, 2004, с. 208.
10. Эрикссон Э.Г. Идентичность: юность и кризис /Пер. с англ. А.Д.Андреевой и др. Общ. ред. и предисл. А.В.Толстых. М.: Прогресс, 1996.

Айсель ГАДЖИЕВА

**ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ
ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ
МОЛОДЕЖИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

Резюме

Автор статьи показывает свое отношение к таким современным актуальным фундаментальным категориям, как глобализация, идентичность, ценностные ориентации молодежи, культура, менталитет, толерантность, мультикультурализм и т.п.

Проводится сравнительный анализ проблемы национальной идентичности С.Хантингтоном, Э.Эриксоном, Дж.Марсианом, Э.Геллнером, А.С.Байрамовым и др. Особо подчеркивается роль Азербайджана в решении этой проблемы.

Автор подчеркивает, что формирование у молодежи чувства национальной идентичности и мультикультурализма оказывает положительное влияние на их дальнейшую жизнь.

Ключевые слова: глобализация, идентичность, культура, ценностные ориентации молодежи, толерантность, менталитет, мультикультурализм.

Aysel HAJIYEVA

**PSYCHOLOGICAL FEATURES OF THE FORMATION OF NATIONAL
IDENTITY OF YOUTH IN THE CONDITIONS OF GLOBALISATION**

Summary

In the article the author shows his attitude to such modern and actual and fundamental categories: as globalisation, identity, valuable orientations of youth, culture, mentality, tolerance, multiculturalism, etc.

The basic approaches to the decision of the studied problem in works of such leading scientists, as S.Huntington, E.Erikson, J.Marsia, E.Gellner, A.S.Bayramov, etc. and others are analyzed. The role of experience in the of formation multiculturalism in Azerbaijan is especially underlined.

The author underlines, that knowledge of the youth on formation of national identity and multiculturalism will have positive influence during their further course of their life.

Keywords: globalisation, identity, culture, valuable orientations of youth, tolerance, mentality, multiculturalism.

SİYASİ ELMLƏR BÖLMƏSİ

UOT 342

Rasim AĞASIYEV
hüquq ü.f.d., kadrlar
idarəsinin rəisi, AMEA

ƏCNƏBİLƏRİN VƏ VƏTƏNDAŞLIĞI OLMAYAN ŞƏXSLƏRİN NİKAH HÜQUQU*

Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının 69-cu maddəsinin I hissəsində göstərilir ki, əcnəbilər və vətəndaşlığı olmayan şəxslər Azərbaycan Respublikasında olarkən qanunla və ya Azərbaycan Respublikasının tərəfdar çıxdığı beynəlxalq müqavilə ilə başqa hal nəzərdə tutulmayıbsa, Azərbaycan Respublikasının vətəndaşları ilə bərabər bütün hüquqlardan istifadə edə bilər və bütün vəzifələri yerinə yetirməlidirlər (1, s.23). Əsas Qanunun tələblərindən məlum olur ki, Azərbaycan Respublikasının vətəndaşları hansı hüquq və azadlıqlara malikdirsə, əcnəbilərə və vətəndaşlığı olmayan şəxslərə də (bəzi istisnalarla) həmin hüquqlar şamil edilir.

Azərbaycan Respublikasında yaşayan əcnəbilərin və vətəndaşlığı olmayan şəxslərin çoxsaylı hüquqlarından biri də nikah hüququdur. Azərbaycan Respublikasının Miqrasiya Məcəlləsinə görə əcnəbilər və vətəndaşlığı olmayan şəxslər nikah və ailə münasibətlərində Azərbaycan Respublikasının vətəndaşları ilə eyni hüquqlara malikdirlər və eyni vəzifələri daşıyırlar. Onlar Azərbaycan Respublikasının vətəndaşları və digər şəxslərlə nikah bağlaya və bağladıkları nikahı ləğv edə bilirlər (12, s.4).

Əcnəbilərin və vətəndaşlığı olmayan şəxslərin nikah hüquqları təkcə Konstitusiya və dövlətdaxili qanunvericilik aktları ilə deyil, eyni zamanda müvafiq Beynəlxalq Konvensiyalar və dövlətlərarası beynəlxalq müqavilələrlə də tənzimlənir.

Hüquq ensiklopediyasında nikaha belə bir anlayış verilir. Nikah-ailə hüququnda ailə qurmaq üçün bağlanan, qadınla kişi arasında, o cümlədən ər-arvadla qarşılıqlı hüquq və vəzifələr doğuran könüllü, bərabər hüquqlu ittifaqdır (2, s.799).

Hüquq ədəbiyyatında nikahla bağlı iki əsas fikir mövcuddur.

1. Nikahın müqavilə hesab edilməməsi.
2. Nikahın iqtisadi məzmunu malik olması.

Birinci fikri irəli sürən hüquqşünas alimlər hesab edirlər ki, nikah şəxsi münasibətlər əsasında ömürlük bağlandığından, nikahdaxili münasibətlər tərəflərin arasında qeyri-formal həll edildiyindən öhdəlik rejimi yaratmadığına görə nikah iqtisadi məzmunu malik olmur. Bu halda nikah müqavilə hesab edilə bilməz.

İkinci fikrə görə nikaha daxil olanların razılıqlarına əsasən müqavilələrin xüsusi növü qəbul edilir. Bu halda nikaha müqavilə öhdəlik rejimi şamil edilir. Yəni nikah iqtisadi məzmunu malik olmuş hesab edilir.

Birinci fikir klassik nikah hesab edilir. Azərbaycan Respublikasında bağlanan nikahlar klassik nikah anlayışına əsaslanır. Yəni nikah müqavilə hesab edilmir. Lakin bu o demək deyildir ki, Azərbaycanda nikah müqaviləsinin bağlanmasına icazə verilmir. Qeyd etmək olar ki, milli qanunvericiliyimizdə nikaha daxil olanlara nikah müqaviləsinin bağlanmasına icazə verən müddəalar da öz əksini tapmışdır. Bu barədə Azərbaycan Respublikası Ailə Məcəlləsinin 38-ci

* Məqalə hüquq ü.e.d., professor Habil Qurbanov tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

maddəsində göstərilir ki, “nikah müqaviləsi nikaha daxil olan şəxslər arasında bağlanan, nikah dövründə və (və ya) nikah pozulduqda ər-arvadın əmlak hüquqlarını və vəzifələrini müəyyən edən sazişdir” (5, s.38). Bundan başqa nikah müqaviləsi yazılı surətdə bağlanır və notarial qaydada təsdiq olunur. Müqavilədə əmlakın hüquqi rejimi müəyyən olunur. Lakin nikaha daxil olanlar arasında bağlanan müqavilələrin məzmunu yalnız əmlak münasibətləri ilə bağlı ola bilər. Milli qanunvericiliyimizdə şəxsi münasibətlərin müqavilədə nəzərdə tutulmasına yol verilmir (5, s.38).

Qeyd etmək lazımdır ki, nikah müqaviləsinin bağlanması ilə də əlaqədar fərqli fikirlər mövcuddur. Bir sıra hüquqşünas alimlər boşanma zamanı əmlakla bağlı mübahisəli məsələlərin həllində nikah müqaviləsinin məcburi bağlanması tərəfdarıdır. Digər fikir tərəfdarları isə şəxslərin müqavilə azadlığına malik olduqlarını nəzərə alaraq nikah müqaviləsinin məcburi bağlanmasını yolverilməz sayırlar.

Fikrimizcə, nikah müqaviləsinin məcburi bağlanması yolverilməz sayılması fikri daha məqbul hesab edilməlidir. Bu fikri bir neçə şərtlə əsaslandırmaq olar. Birincisi, Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasına uyğun qəbul edilmiş Ailə qanunvericiliyinə görə nikah könüllü razılıq əsasında bağlandığına və şəxsin müqavilə azadlığı nəzərdə tutulduğuna görə, bu cür müqavilənin məcburi bağlanması şəxsin müqavilə azadlığı prinsipinin pozulmasına səbəb ola bilər. İkincisi, nikah müqaviləsinin məcburi bağlanması milli mentalitetimizə və adət-ənənələrimizə zidd norma kimi qiymətləndiriləcəkdir. Düşünürəm ki, bu sahədə mövcud olan problemi aradan qaldırmaq üçün məcburi metodla deyil, nikaha daxil olan şəxslərə qanunun tələblərini, yəni nikah müqaviləsinin bağlanması hüquqi əsaslarını izah etməklə məqsədə nail olmaq olar.

Dünyanın müxtəlif ölkələrində nikahla bağlı mövcud olan fərqli doktrinaların əsasında Milli qanunvericilik aktları qəbul edilir. Bundan başqa hər bir dövlətdə yaşayan xalqların tarixi və milli xüsusiyyətləri, adət-ənənələri həmin dövlətin Ali qanunvericiliyinin yaranması və inkişafında mühüm rol oynayır. Təsadüfi deyildir ki, Beynəlxalq Konvensiyaların müddəaları hər bir demokratik cəmiyyət quran dövlətə tövsiyə edir ki, dövlətdaxili qanunvericilik qəbul edilərkən beynəlxalq prinsiplərə əməl edilməklə milli adət-ənənələr Milli qanunvericilikdə öz əksini tapmış olsun. Bir çox hallarda bəzi konvensiyaların müddəaları tövsiyəedici xarakterə deyil, imperativ, məcburi xarakterə malik olurlar. Bu baxımdan bütün dünya dövlətləri üçün ailə-nikah münasibətləri sferasında məcburi olan prinsiplər təsbit edilmişdir. Bu prinsiplər BMT-nin Baş Assambleyasının 10.12.1948-ci il tarixli “İnsan hüquqları haqqında” ümumi Bəyannamədə, “İnsan hüquqlarının və əsas azadlıqlarının müdafiəsi haqqında” 4 noyabr 1950-ci il tarixli Avropa Konvensiyasında və “Vətəndaşlıq və siyasi hüquqlar haqqında” 1966-cı il tarixli Beynəlxalq Paktda təsbit edilmişdir (14, 15, 16, s.6, 11, 9).

Nikah münasibətlərini tənzimləyən məcburi xarakterə malik prinsiplər aşağıdakılardan ibarətdir:

1. Yetkinlik yaşına çatmış bütün kişi və qadınların nikaha daxil olmaq və ailə qurmaq hüququna malik olmaları.

2. Nikaha girmək hüququnun irqi, milli və dini əlamətlərə görə məhdudlaşdırılmasının yolverilməzliyi.

3. Nikahın hər iki tərəfin azad və tam razılığı ilə bağlanması.

4. Kişi və qadınların nikah bağlayarkən, nikahda olarkən və onu pozarkən eyni hüquqlardan istifadə etməsi.

5. Cəmiyyətin təbii və əsas özəyi kimi ailənin cəmiyyət və dövlət tərəfindən müdafiə olunması.

6. Uşaqların xüsusi müdafiə olunması.

Yuxarıda sadalanan ailə, nikah münasibətlərini tənzimləyən məcburi beynəlxalq prinsiplərin hər biri 12 noyabr 1995-ci il tarixli Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasında, Azərbaycan Respublikasının 28 dekabr 1999-cu il tarixli Ailə Məcəlləsi, Azərbaycan Respublikasının Miqrasiya Məcəlləsi və Milli qanunvericiliyimizin digər normativ-hüquqi aktlarında öz əksini tapmışdır (1, 5, 12, s.13, 40, 46).

Azərbaycan Respublikasının Ailə Məcəlləsində nikahın maddi və formal şərtlərini özündə əks etdirən 1, 5, 10, 11, 12, 13 və 146.2-ci maddələri ilə inkişaf etmiş bir sıra xarici ölkələrin ailə qanunvericiliklərində nəzərdə tutulmuş nikahın maddi və formal şərtlərinin müqayisəli təhlilinin aparılması məqsədəuyğun olardı. ABŞ, AFR, Fransa, İtaliya, İsveçrə, ÇXR, İspaniya, Gürcüstan və s. dövlətlərin milli qanunvericiliklərində nikah sosial hüquqi hadisə olmaqla yanaşı, həm də maddi və formal şərtlərə malikdir. Belə ki, həmin dövlətlərin ailə qanunvericiliklərində nikahın formasına aid olan tələblərə nikahın formal şərtləri və nikahın bağlanması üçün maddi tələblərə isə nikahın maddi şərtləri cavab verir. Yəni nikahın formal şərti dedikdə - nikahın qeydiyyatı ilə bağlı irəli sürülən tələblər; nikahın maddi şərtləri isə - nikahın bağlanmasına mane olan hallar nəzərdə tutulur. Qeyd edilənlərdən belə qənaətə gəlmək olar ki, xarici elementli nikahların (əcnebilər və vətəndaşlığı olmayan şəxslərin) bağlanması üçün tələb olunan şərtlərdən - nikaha daxil olan tərəflərin razılığı, minimal nikah yaşı və nikahın dövlət orqanlarında qeydiyyata alınması əsas vacib şərtlər hesab olunur.

Birləşmiş Millətlər Təşkilatı Baş Məclisi özünün 10 dekabr 1948-ci il tarixli “İnsan hüquqları haqqında ümumi Bəyannamə»nin 16-cı maddəsində nəzərdə tutulan müddəaların və 17 dekabr 1954-cü il tarixli 843 sayılı Qətnaməsində nikah və ailə barəsində bəzi adətlərin, köhnəlmiş qanunların və praktikanın BMT-nin Nizamnaməsindəki prinsiplərə zidd olduğunu əsas gətirərək, “Nikaha daxil olmağa razılıq, minimal nikah yaşı və nikahların qeydə alınması haqqında” BMT 1962-ci il tarixli Konvensiya qəbul etmişdir. Azərbaycan Respublikası 1996-cı il 31 may tarixli 107-IQ nömrəli Qanuni ilə bu Konvensiyaya qoşulmuşdur.

Konvensiyanın 1-ci maddəsinə görə nikahın hər iki tərəfin qanuna müvafiq, lazımı qayda-da elan edilməsindən sonra, nikahı rəsmiləşdirmək hüququ olan hakimiyyət orqanı nümayəndəsinin yanında və şahidlərin iştirakı ilə şəxsən bildirməli olduqları tam və azad razılıq olmadan bağlanmasına yol verilmir (7, s 12).

Konvensiyanın 1-ci maddəsinin tələblərindən məlum olur ki, nikah tərəflərin - nikaha daxil olmaq istəyən kişi ilə qadının könüllü razılığı əsasında bağlanır. Heç kəs zorla məcburən evləndirilə (ərə verilə) bilməz. Bundan başqa nikahı qeydiyyata alan qeydiyyat şöbəsi (əvvəllər VVAQ orqanlarının) əməkdaşları şahidlərin iştirakı və nikaha daxil olmaq istəyənlərin yazılı razılıqları olmadan tərəflər arasında nikah rəsmiləşdirilə bilməz.

Konvensiyanın 2-ci maddəsində göstərilir ki, bu Konvensiyada iştirak edən dövlətlər minimal nikah yaşını müəyyən edən qanunvericilik aktları qəbul edirlər (7, s 12).

2-ci maddənin tələblərinə görə Konvensiyaya üzv olan dövlətlər öz milli qanunvericiliklərini qəbul edərkən nikahla bağlı minimal yaş hədlərini öz adət-ənənələrinə uyğun olaraq təbliğ etmək hüquqlarına malikdir. Təsadüfi deyildir ki, hər bir ölkə öz adət-ənənələrinə uyğun olaraq nikaha daxil olmaq üçün minimal yaş hədlərini müəyyən etmişdir.

Konvensiyanın 3-cü maddəsinə görə bütün nikahlar səlahiyyətli hakimiyyət orqanı tərəfindən müvafiq rəsmi reyestrdə qeydiyyatdan keçirilir (7, s 12). Yəni nikaha daxil olan şəxslərin qeydiyyatı rəsmi dövlət orqanlarında qeydiyyat şöbələrində reyestr əsasında qeydiyyata alınması tövsif edilir.

Bu Konvensiyanın hər üç müddəası Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının 34-cü və Azərbaycan Respublikasının Ailə Məcəlləsinin 9, 10 və 11-ci maddələrində öz əksini tapmışdır.

Bu barədə Konstitusiyanın 34-cü maddəsində göstərilir ki, “hər kəsin qanunla nəzərdə tutulmuş yaşa çatdıqda ailə qurmaq hüququ vardır. Nikah könüllü razılıq əsasında bağlanılır. Heç kəs zorla evləndirilə (ərə verilə) bilməz” (1, s.13).

Konstitusiyanın 34-cü maddəsinə tam uyğun olaraq Ailə Məcəlləsinin 10-cu maddəsində göstərilir ki, Azərbaycan Respublikasında nikah yaşı 18 yaş müəyyən olunur. Üzürlü səbəblər olduqda, nikaha daxil olmaq istəyən və nikah yaşına çatmamış şəxslərin yaşadıkları ərazinin müvafiq icra hakimiyyəti orqanı onların xahişi ilə nikah yaşının 1 ildən çox olmayaraq azaldılmasına icazə verə bilər (5, s.26).

Xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, 2011-ci ildə Ailə qanunvericiliyinə edilmiş son əlavələrə görə nikaha daxil olan şəxslərin yaş hədlərində müəyyən dəyişiklik edilmişdir. Belə ki, “Azərbaycan Respublikasının 15 noyabr 2011-ci il tarixli 255-IV QD nömrəli Qanununa əsasən Azərbaycan Respublikasının Ailə Məcəlləsinin 10.1-ci maddəsində “kişilər üçün 18 yaş, qadınlar üçün 17 yaş” sözləri “18 yaş” sözləri ilə əvəz edilmişdir” (8, s.4). Ailə Məcəlləsində edilmiş bu dəyişikliyə əsasən Azərbaycan Respublikasında nikaha daxil olan kişi və qadınların yaş həddi konkret olaraq 18 yaşla müəyyənləşdirilmişdir. Milli qanunvericilikdə nikaha daxil olanların minimal yaş hədlərinin 18 yaşla müəyyən edilməsinin müsbət və mənfi cəhətləri mövcuddur. Təcrübə göstərir ki, bir çox valideynlər qədim adət-ənənələri əsas götürərək yetkinlik yaşına çatmayan qızlarını ərə verirlər. Və yaxud azyaşlı qızını ərə vermək istəməyəndə əks tərəf qızı “qaçırdır”. Nəticədə, həyat təcrübəsi olmayan azyaşlılar çətinliklərlə üzləşir, bu da qanuni əsaslara söykənməyən ailənin tez bir zamanda dağılmasına, çox hallarda faciəyə səbəb olur. Azərbaycan dövləti nikah yaşına daxil olmayan azyaşlıların və yaxud nikah yaşına çatmış qızların zorla qaçırılmasının qarşısını almaq məqsədilə Cinayət qanunvericiliyində də müəyyən dəyişiklik etmişdir. Belə ki, Azərbaycan Respublikası Cinayət Məcəlləsinin 144-cü maddəsinə əsasən qızın evlənmək məqsədi ilə zorla qaçırılması adam oğurluğu cinayəti kimi tövsif edilir. Azərbaycan dövləti tərəfindən görülməli tədbirlərin əsas məqsədi məcburən, zor gücünə ailə qurmağın qarşısını almaqdan ibarətdir.

BMT- nin 1962-ci il tarixli Konvensiyasının əsas müddəalarından biri də nikaha daxil olanların razılığıdır. Konvensiyanın 1-ci maddəsində nəzərdə tutulmuş nikaha daxil olanların razılığı müddəasına tam uyğun olaraq Azərbaycan Respublikasının Ailə qanunvericiliyində müvafiq norma qəbul edilmişdir. Belə ki, “Ailə Məcəlləsinin 11-ci maddəsinə görə nikahın bağlanması üçün nikaha daxil olan şəxslərin yazılı razılıq və onların nikah yaşına çatmaları zəruridir” (5, s.26).

Bu Konvensiyanın 3-cü maddəsində göstərilən nikahın səlahiyyətli orqanlar tərəfindən qeydiyyatı alınması müddəasına cavab verən Ailə Məcəlləsinin 9-cu maddəsində göstərilir ki, “nikah müvafiq icra hakimiyyəti orqanı tərəfindən nikaha daxil olmaq istəyən şəxslərin bu barədə ərizə verdikləri gündən 1 ay sonra onların iştirakı ilə bağlanır” (5, s.25).

Göründüyü kimi, nikahın formal və maddi şərtlərini özündə əks etdirən BMT Baş Məclisinin 1962-ci il tarixli Konvensiyasının müddəaları Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasında və Ailə Məcəlləsində öz əksini tapmışdır. Nikahın formal və maddi şərtlərinin tətbiqi və onlara yanaşılması müxtəlifdir. Qeyd etdiyimiz kimi, nikahın formal şərtləri onun qeydiyyatı ilə əlaqədar olan tələbdir. Bu məsələyə hər bir dövlət öz adət-ənənələrinə uyğun şəkildə fərqli yanaşırlar. Belə ki, bir sıra ölkələrdə yalnız dövlət orqanlarında qeydiyyatı alınan nikahlar qanuni hesab edilir. Digər ölkələrdə isə nikahın yalnız dini qaydada bağlanması əsas götürülür. Bir qrup dövlətlərdə isə hər iki formada bağlanan nikahlar tanınır.

Açar sözlər: əcnəbilər, vətəndaşlığı olmayan şəxslər, hüquq, nikah, ailə, qadın, kişi.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası. Bakı: Qanun, 2010.
2. Hüquq ensiklopediyası. Bakı: Qanun, 2007, s.799.
3. Əskərov Z. Konstitusiya hüququ. Bakı, 2006.
4. Beynəlxalq Xüsusi Hüquq haqqında Azərbaycan Respublikasının 06.06.2000-ci il tarixli Qanunu.
5. Azərbaycan Respublikasının Ailə Məcəlləsi. Bakı: Qanun, 2010.
6. Xarici dövlətlərin konstitusiyası. Bakı: Qanun, 2010.
7. Nikaha daxil olmağa razılıq, minimal nikah yaşı və nikahların qeydə alınması haqqında BMT-nin 1962-ci il tarixli Konvensiyası.
8. Azərbaycan Respublikası Ailə Məcəlləsinə dəyişiklik edilməsi haqqında Azərbaycan Respublikasının 15 noyabr 2011-ci il tarixli, 255-IVQD nömrəli Qanunu.
9. Конституция Российской Федерации от 12.12.1993 г.
10. RF-nin 29.12.1955-ci il tarixli Ailə Məcəlləsi.
11. Ukraynanın 06.07.2010-cu il tarixli Ailə Məcəlləsi.
12. Azərbaycan Respublikasının Miqrasiya Məcəlləsi.
13. Баглай Б.М. Конституционное право. РФ. Учебник. М., 2007.
14. 10.12.1948-ci il tarixli BMT Baş Assambleyasının "İnsan hüquqları haqqında ümumi Bəyannamə"si.
15. "İnsan hüquqlarının və əsas azadlıqlarının müdafiəsi haqqında" 4 noyabr 1950-ci il tarixli Avropa Konvensiyası.
16. "Vətəndaşlıq və siyasi hüquqlar haqqında" 1966-cı il tarixli Beynəlxalq Pakt.

Расим АГАСИЕВ

БРАЧНОЕ ПРАВО ИНОСТРАНЦЕВ И ЛИЦ, НЕ ИМЕЮЩИХ ГРАЖДАНСТВА

Резюме

В статье анализируются конституционные основы брачного права проживающих в Азербайджане иностранцев и лиц, не имеющих гражданства. Здесь рассматриваются формальные и материальные условия Семейного Кодекса Азербайджанской Республики и предлагается ряд научных рекомендаций. В то же время автор показывает свое отношение к различным мнениям, связанным с брачным контрактом.

Ключевые слова: иностранцы, лица, не имеющие гражданства, право, брак, семья, женщина, мужчина.

Rasim AGHASIYEV

**RIGHT TO THE MARRIAGE SETTLEMENT OF THE
FOREIGNERS AND PERSONS HAVING NO CITIZENSHIP**

Summary

In the article the analysis is made of constitutional bases of a right to the marriage settlement of the foreigners and persons having no citizenship living in Azerbaijan. There are considered the formal and material conditions of the Family Code of the Republic of Azerbaijan and a number of scientific recommendations are suggested. At the same time the author shows his attitude to different opinions to the marriage-contract.

Keywords: foreigners, persons having no citizenship, law, marriage, family, woman, man.

İlham ABBASOV

hüquq ü.f.d., Ədliyyə Akademiyası

AZƏRBAYCAN XALQ CÜMHURİYYƏTİNİN İLK BAŞ NAZİRİ FƏTƏLİ XAN XOYSKİ*

Rusiyada 1917-ci ilin fevralında baş vermiş fevral-burjua inqilabı nəticəsində əsrlərlə ömür sürmüş mütləqiyyət rejimi devrilir və nəticədə Zaqafqaziya Seymi yaradılır.

27 may 1918-ci ildə isə Azərbaycanın istiqlaliyyətini elan etmək və ilk Azərbaycan hökuməti yaratmaq üçün Seymin bütün müsəlman nümayəndələri Tiflisə toplanır və Azərbaycanın idarə olunmasını öz üzərinə götürmək qərarına gələrək, özlərini Azərbaycan Milli Şurası (*əslində, bu orqan Azərbaycan Milli İslam Şurası kimi oxunmalıdır - İ.A.*) elan edilir.

Həmin iclasda gizli səsvermə yolu ilə M.Ə.Rəsulzadə Azərbaycan Milli İslam Şurasının sədri seçilir (1, s. 6).

28 may 1918-ci ildə isə Tiflisdə Qafqaz canişininin iqamətgahında doktor Həsən bəy Ağayevin sədrliyi ilə Azərbaycan Milli İslam Şurasının iclası keçirilir. Lakin həmin vaxt M.Ə.Rəsulzadə Batumda sülh danışıqlarında iştirak etdiyinə görə Azərbaycan Milli İslam Şurasının iclasında iştirak etmir.

Azərbaycan Milli İslam Şurası tərəfindən ilk Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin hökuməti təşkil edilir və Fətəli Xan Xoyski Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Nazirlər Şurasının Sədri - Baş naziri və Daxili İşlər Naziri təyin edilir (2, s. 87). Beləliklə, Fətəli Xan Xoyski ilk Milli Azərbaycan hökumətinin-Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Nazirlər Şurasının Sədri vəzifəsini tutur.

Fətəli Xan İsgəndər Xan oğlu Xoyski 1875-ci il noyabr ayının 25-də Şəki şəhərində anadan olmuşdur. Fətəli Xanın atası İsgəndər Xan əslən Cənubi Azərbaycanın Xoy şəhərindəndir. Soyadları da buradan götürülmüşdür. Qafqaza köçmüş İsgəndər Xan Şekidə ailə həyatı qurmuş, çar ordusunun general-leytenantı rütbəsinə qədər yüksəlmişdir (3, s. 5).

Gəncə klassik gimnaziyasını, 1897-ci ildə isə Moskva Universitetinin hüquq fakültəsinin tam kursunu 1-ci dərəcəli diplomla bitirən F.X.Xoyski Tiflis Məhkəmə Palatasının sərəncamına göndərilir.

1907-ci ildə F.X.Xoyski Yelizavetpol quberniyasından 2-ci Dövlət Dumasına deputat seçilir. 2-ci Dövlət Dumasının müsəlman deputatları fraksiyasına daxil olan F.X.Xoyski Duma iclaslarında aqrar məsələlərə dair çar hökumətinin yeritdiyi ayrışdırıcılıq və köçürmə siyasətinə qarşı kəskin çıxışlar etmişdir.

Həmin il may ayının 18-də F.X.Xoyskinin də iştirak etdiyi 173 deputatın imzası ilə Rusiyada milli və dini fərqlərə görə vətəndaşların siyasi və mülki hüquqlarını məhdudlaşdıran qanunların ləğv olunması haqqında Dövlət Dumasına qanun layihəsi təqdim edilir (3, s. 5-6).

Təəssüflər olsun ki, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin dövlət hüquq tarixi Sovetlər dönəmində nəinki öyrənilməmiş, əksinə, onun fəaliyyəti saxtalaşdırılmışdır.

Sovetlər dönəmində Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinə aid sənədlərin öyrənilməsinə və tədqiqinə, faktiki olaraq (*de facto-İ.A.*), qadağa qoyulmuşdu. Hələ bu azmış kimi, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin tarixi Sovetlər dönəminin hüquq ədəbiyyatında saxtalaşdırılmışdır. Hüquq elmləri doktoru, professor A.Ş.Milman özünün «Azərbaycan SSR SSRİ tərkibində suveren dövlətdir» (*rus dilində-İ.A.*) kitabında göstərir ki, 26 may 1918-ci il tarixdə Zaqafqaziya

* Məqalə hüquq ü.e.d., professor Habil Qurbanov tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

əksinqilabçıları seymin buraxılması və Gürcüstan, Ermənistan və Azərbaycanın müstəqilliyinin elan edilməsi haqqında qərar qəbul etmişdir. Bunun ardınca 28 may 1918-ci ildə Gəncədə müsəlman Milli Şurası Azərbaycan Respublikasının müstəqilliyinin elan edilməsi və iri Gəncə mülkədarı F.Xoyskinin rəhbərliyi ilə hökumətin yaradılmasını elan etmişdir (4, s.19).

Müəllif, prof. A.Ş.Milman həmin fikri yazarkən keçmiş Sov.İKP Mərkəzi Komitəsi yanında Marksizm-Leninizm İnstitutunun Azərbaycan filialının partiya arxivində 1№-li fondun 85-ci siyahısı, 298№-li işin 1-ci vərəqində saxlanılan sənədə istinad etmişdir. Hazırda həmin sənədlər Azərbaycan Respublikası Prezidentinin İşlər İdarəsinin Siyasi sənədlər Arxivində saxlanılır və bu sənədlər 1 №-li fondun 34-cü siyahısında, 210 №-li saxlama vahidinin 8-ci qutusunda qorunub saxlanılır. Həmin sənədlər nəzərdən keçirilərkən müəyyən edilmişdir ki, sözügedən 1 №-li fondun 34-cü siyahısında, 210 №-li saxlama vahidində 8-ci qutuda olan sənədlər Səməd Ağamalı oğlunun makinada yazılmış və rus dilində olan 104 vərəqədən ibarət tərcümeyi-halından ibarətdir (5, s. 1-104).

Həmçinin Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Milli İslam Şurasının 28 may 1918-ci il tarixli qərarı ilə yaradılmışdır. Lakin hüquq elmləri doktoru, professor A.Ş.Milman «Azərbaycan SSR-SSRİ tərkibində suveren dövlətdir» kitabının 19-cu səhifəsində göstərmişdir ki, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin müsəlman «Milli Şura»sı Gəncə şəhərində müstəqil Azərbaycan Respublikasının yaranmasını elan etmişdir (4, s. 19). Halbuki Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin müstəqilliyi 28 may 1918-ci ildə Tiflis şəhərində elan edilmişdir (6, s. 126-127).

Ümumiyyətlə, Sovet dövründə yazıb-yaratmış, o cümlədən hüquq elmləri doktoru, professor A.Ş.Milmanı və həmin dövrdə yaşamış, elmi məqalə və kitablar yazmış digər müəllifləri indiki meyarlar baxımından qınamaq düzgün deyildir. Belə ki, həmin müəlliflər bizim müəllimlərimiz olmuşlar və onlar başqa cür yaza da bilməzdilər. Həmin dövrdə, bir qayda olaraq, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövrünə aid sənədlərlə tanış olmağa qadağa qoyulmuşdu; belə ki, müəlliflər arxivlərə buraxılmırdılar, onları maraqlandıran sənədlər barəsində arxiv arayışları verildirdi. Başqa sözlə, müəlliflər onları maraqlandıran məsələlər barədə sənədlərlə şəxsən tanış ola bilməzdilər. Müəlliflərə verilən sənədlərdə isə, faktiki olaraq, faktlar saxtalaşdırılırdı.

Hazırda isə belə qadağalar götürülmüşdür, arxivlərdə saxlanılan sənədlərlə hamının tanış olması üçün şərait yaradılmışdır.

Nəticə etibarilə Sovet dövrünün müəllifləri Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti ilə bağlı həqiqətləri olduğu kimi yaza bilməzdilər. Sovetlər dövrünün müəllifləri Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti ilə bağlı faktları olduğu kimi yazıb oxuculara çatdırsaydılar, o zaman onları, ən yaxşı halda, universitetdə işdən azad edəcək, Sov.İKP sıralarından xaric edəcək, bu işdə prinsipiallıqlarını davam etdirənlər isə repressiya ilə qarşılaşacaqdılar.

Azərbaycan Milli İslam Şurası 28 may 1918-ci ildə Qafqaz canişininin iqamətgahında toplaşaraq, həmin iclasda «İstiqlal bəyannamə»sini qəbul etdikdən sonra Milli İslam Şurasının üzvü Fətəli Xan Xoyskiyə hökumət üzvlərinin təyin edilməsi barədə təklifini verməsi üçün 1 saatlıq fasilə elan edir. Elə həmin gün fasilədən sonra Milli İslam Şurası yenidən toplaşaraq iclasını davam etdirir, Fətəli Xan Xoyski Nazirlər Şurasının Sədri və daxili işlər naziri təyin edilməklə, onun başçılığı ilə aşağıdakı tərkibdə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin ilk hökuməti təşkil edilir:

1. Hərbi nazir- Xosrof Paşa bəy Sultanov;
2. Xarici İşlər naziri-Məhəmməd Həsən Hacınski;
3. Maliyyə və Xalq maarifi naziri-Nəsib bəy Yusifbəyli;
4. Ədliyyə naziri-Xəlil bəy Xacməmmədov;
5. Ticarət və sənaye naziri-Məhəmməd Yusif Cəfərov;
6. Əkinçilik və əmək naziri-Əkbər ağa Şeyxülislamov;
7. Yollar, poçt və teleqraf naziri-Məlik Aslanov;

8. Dövlət müfəttişi-Camo bəy Hacınski.

Beləliklə, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Nazirlər Şurası 9 nəfərdən ibarət tərkibdə təsdiq edilir (6, s. 128-129).

Göründüyü kimi, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Nazirlər Şurasının tərkibində Fətəli Xan Xoyski iki vəzifə daşıyırdı; belə ki, o, həm Nazirlər Şurasının Sədri və eyni zamanda, daxili işlər naziri vəzifəsini tuturdu.

Azərbaycan Milli İslam Şurasının həmin iclasında 26 nəfər iştirak etmişdir. 1 nəfər - Məhəmməd Əmin Rəsulzadə Milli İslam Şurasının tərkibinə qiyabi seçilmişdi və o, həmin vaxt Batumda sülh danışıqlarında iştirak etdiyinə görə Azərbaycan Milli İslam Şurasının həmin iclasında iştirak etmirdi.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin 28 may 1918-ci il tarixli qərarı ilə Nazirlər Şurasının tərkibinin 9 nəfərdən - sədr və nazirlərdən ibarət təsdiq olunmasına baxmayaraq, Nazirlər Şurasının və nazirliklərin aparatı təşkil olunmamışdı. Bu da təbiidir. Tiflisdə Nazirlər Şurası və nazirliklərin aparatının təşkil olunması qeyri-mümkün idi. Təsadüfi deyildir ki, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin Milli İslam Şurası Tiflisdə cəmi 3 hüquqi akt qəbul etmişdir:

1. Azərbaycan dövlət müstəqilliyini elan edən «İstiqlal bəyannaməsi»ni (*Əqdnamə-İ.A.*);

2. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin ilk Müvəqqəti hökumətinin təşkil edilməsi haqda qərarı.

Həmçinin Azərbaycan Milli İslam Şurasının 29 may 1918-ci il tarixli iclasında, İrəvan şəhəri də daxil olmaqla, tarixi Azərbaycan torpaqlarında Ermənistan dövlətinin yaradılmasına razılıq verilmişdir (6, s. 130-131).

Azərbaycan Milli İslam Şurasının 29 may 1918-ci il tarixli iclasının (3 №-li protokol) təfsiri hissəsinə görə iclasda 19 nəfər şura üzvü iştirak etmişdir. Tarixi Azərbaycan torpaqlarının ermənilərə güzəştə gedilməsi haqda elə həmin protokolun 4-cü abzasında göstərilir ki, həmin qərara Milli İslam Şurasının 28 üzvündən 16-sı lehinə, 1 nəfəri əleyhinə olmaqla, 3 nəfər isə bitərəf qalmışdır. Halbuki, həmin iclasda Milli İslam Şurasının cəmi 19 nəfər üzvü iştirak etmişdir. Tarixi Azərbaycan torpaqları, o cümlədən İrəvan şəhəri də daxil olmaqla, ermənilərə güzəştə gedilməsi məsələsinə baxıldıqdan sonra, axırıncı məsələ kimi, Teymur bəy Makinski kooptasiya yolu ilə (*hər hansı seçkili orqanın heyətinə seçkisiz olaraq yeni üzv qəbul edilməsi-İ.A.*) Azərbaycan Milli İslam Şurasına üzv seçilmişdir.

Tarixi Azərbaycan torpaqlarının, o cümlədən İrəvan şəhərinin ermənilərə güzəştə gedilməsi məsələsi səsə qoyularkən, əslində, kvorum (*yetersay-İ.A.*) olmamışdır. Azərbaycan Milli İslam Şurasının ilk iclasında Milli İslam Şurasının 26 nəfər üzvü seçilmişdir. Həmin Şuranın 27 may 1918-ci il tarixli iclasında M.Ə.Rəsulzadə gizli səsvermə yolu ilə, qiyabi olaraq, Azərbaycan Milli İslam Şurasının sədri seçilmişdir. 1 nəfər - Teymur bəy Makinski, Milli İslam Şurasının axırıncı məsələsi kimi, gündəliyə daxil edilmiş və o, kooptasiya yolu ilə Milli İslam Şurasına üzv seçilmişdir. Beləliklə, Azərbaycan Milli İslam Şurasının tərkibi cəmi 28 nəfərdən ibarət olmuşdur. M.Ə.Rəsulzadə Azərbaycan Milli İslam Şurasının ilk üç iclasında iştirak etməmişdir. Belə ki, o həmin vaxt M.Hacınski ilə birlikdə Batumda sülh danışıqlarında iştirak etmişdir (1, s. 6; 6, s. 130-131).

Beləliklə, İrəvan da daxil olmaqla, 9 min kvadrat kilometr sahənin tarixi Azərbaycan torpaqlarının ermənilərə güzəştə gedilməsi haqda qərar qəbul edilərkən, faktiki olaraq, kvorum olmamışdır.

1918-ci il iyunun 4-də Türkiyə ilə hər üç respublika - Azərbaycan, Gürcüstan və Ermənistan arasında «Sülh və Dostluq» haqqında müqavilə imzalandı. Müqaviləyə görə, Eçmiədzin və Aleksandropol da Türkiyəyə keçirdi. Batum müqaviləsinin şərtlərinə görə, Ermənistan Respublikasının sahəsi 9 min kvadrat kilometr idi.

1918-ci ildə 9 min kvadrat kilometrlik bu üzdənirəq Ermənistan ərazisində 575 min nəfər Azərbaycan türkü yaşayırdı. Daşnakların avantürist «təmizləmə», yəni türksüzləşdirmə siyasəti nəticəsində 1920-ci ildə onlardan cəmi 11 min nəfər qalmışdı. Başqa sözlə, 575 min nəfərin 98 faizi qırılmış və qovulmuşdu. Beləliklə, 1918-1920-ci illərdə bütün Ermənistanda azərbaycanlıların başına müsibətlər açılmış, günahsız adamlar, qadın və uşaqlar ağılasıgmaz işgəncələrlə qətlə yetirilmişlər. İrəvanın güzəşti nəticəsində və bunun əsasında yaradılmış Ermənistan Demokratik Respublikası 1918-1920-ci illərdə Azərbaycan xalqına baha başa gəldi. 1920-ci ilin noyabrında Ermənistan Demokratik Respublikası devrildi və əvəzində Ermənistan SSR yaradıldı (7, s. 203).

Qeyd etmək lazımdır ki, yuxarıda qeyd edilən müqavilənin adı və müqavilədə göstərilən tərəflər barədə təhriflərə də yol verilmişdir. Belə ki, 4 iyun 1918-ci il tarixdə Batumda imzalanmış müqaviləni adı «Sülh və Dostluq haqqında» adlanmaqla, müqavilənin üç tərəf arasında-Azərbaycan, Gürcüstan və Ermənistan arasında bağlanması göstərilirdi. Halbuki, müqavilə Türkiyə ilə Azərbaycan arasında bağlanmışdır. Həmçinin, müqavilənin adı da təhrif edilmişdir. Həmin müqavilə, əslində, «Türkiyə və Azərbaycan Respublikası arasında dostluq haqqında» adlanırdı. Müqaviləni Azərbaycan Respublikası tərəfindən Azərbaycan Milli İslam Şurasının Sədri M.Ə.Rəsulzadə və Azərbaycanın Xarici işlər naziri Məhəmməd Həsən bəy Hacınski, Türkiyə İmperatorluğu hökuməti adından isə Ədliyyə naziri Xəlil bəy və Türkiyə İmperatorluğu Qafqaz cəbhəsinin Ali Baş komandanı Fəriq Vəhib paşa imzalamışlar (8, s. 14-17).

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Nazirlər Şurasının Sədri Fətəli Xan Xoyski müstəqil Azərbaycan Respublikasının elan edilməsi və beynəlxalq miqyasda tanınması üçün 30 may 1918-ci il tarixdə Konstantinopol (*indiki İstanbul şəhəri-İ.A.*), Berlin, Paris, London, Roma, Vaşinqton, Buxarest, Tehran, Madrid, Haaqa, Moskva, Stokholm, Kiyev, Xristianiya (*indiki Oslo şəhəri-İ.A.*), Kopenhagen şəhərlərinə həmin ölkələrin Xarici işlər nazirliklərinə radioqram göndərir. Həmin radioqramda göstərilir ki, hökumətin müvəqqəti yerləşdiyi yer Yelizavetpol (*indiki Gəncə şəhəri-İ.A.*) şəhəridir (3, s. 34).

Nazirlər Şurasının Sədri Fətəli Xan Xoyski 31 avqust 1918-ci ildə Gəncədən məktub yazaraq, Türk komandanlığının Azərbaycanın daxili işlərinə qarışmamalarına nail olmağın zəruriliyi barədə həmin vaxt İstanbulda olan Azərbaycan nümayəndə heyətinin başçısı M.Ə.Rəsulzadəyə məktub yazır (3, s. 40).

Bakı erməni daşnaklarından azad edildikdən sonra 17 sentyabr 1918-ci ildə müttəfiq qoşunlarının Bakıya daxil olması haqqında Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Nazirlər Şurasının Sədri F.X.Xoyski və Daxili işlər naziri B.Cavanşir «Azərbaycan» qəzetinin 17 noyabr 1918-ci il tarixli 37-ci №-də rəsmi məlumat dərc etdirirlər (3, s. 44).

Ümumiyyətlə, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə hökumətin tərkibi 5 dəfə dəyişilir, 1 dəfə isə kabinetdaxili dəyişiklik olur. Fətəli Xan Xoyski isə 4 dəfə hökumətin Sədri təsdiq edilir (3 dəfə yeni hökumət təşkil edilərkən, 1 dəfə isə kabinet dəyikliyi edilərkən) (2, s. 87-88).

Bütün bunlar onu göstərir ki, cəmi 23 ay yaşamış Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin hökuməti stabil olmamışdır.

Artıq 1919-cu ilin əvvəllərində Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti nümayəndə heyəti Paris Sülh konfransında iştirakı nəzərdə tutulur. Bu məqsədlə Əlimərdan bəy Topçubaşovun sədrliyi ilə Məhəmməd Həsən Hacınski, Əhməd bəy Ağayev və Ələkbər ağa Şeyxislamovdan ibarət nümayəndə heyətinin Paris şəhərinə göndərilməsi qərara alınır. Həmin konfransda nümayəndə heyəti qarşısında aşağıdakı vəzifələr qoyulur: a) Azərbaycanın müstəqilliyinin bütün tədbir və vasitələrlə qorunmasına nail olmaq; b) əgər siyasi vəziyyətə görə bu mümkün olmasa, gələcəkdə öz vicdanınız və dərrakənizə uyğun olaraq Azərbaycanın və onun xalqının öz müqəddaratını,

həmçinin keçmiş Rusiya dövləti, o cümlədən Gürcü dövləti xalqlarının öz müqəddaratını təyin etmək hüququnun qorunub saxlanması üçün müvafiq hərəkət etməli.

Həmin sənəd Nazirlər Şurasının Sədri F.X.Xoyski, Ticarət və sənaye naziri M.Əsədullayev, Poçt və teleqraf naziri A.Səfikürdski və Xalq təhsil naziri N.Usubbəyov tərəfindən imzalanmışdır (3, s. 47).

F.X.Xoyski dəfələrlə Nazirlər Şurasının Sədri vəzifəsindən istefa vermək istəmişdir. Lakin yerlərdən gələn müraciətlər onu bu fikrindən daşındırmış və hökumətin başçısı kimi həmin vəzifədə qalmışdır (3, s. 44-46, 49, 51-52).

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin 25 yanvar 1919-cu il tarixli Qanununa əsasən, nazirlərdən başqa, dövlət qulluğunda işləyən şəxslər eyni zamanda Parlamentin üzvü ola bilməzdilər. Həmin qanun, parlamentin sədri kimi, Həsən bəy Ağayev və katib kimi, A.Pepinov tərəfindən imzalanmışdır (9, s. 21).

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Parlamentinin ilk iclası 7 dekabr 1918-ci ildə Bakı şəhərində keçirilir. Həmin iclasda Azərbaycan Milli İslam Şurasının Sədri Məhəmməd Əmin Rəsulzadə giriş nitqi söyləyir və həmin nitqində deyir: «Müstəqil Azərbaycanı təmsil edən o üç boyalı bayrağı - Şurayi-Milli qaldırmış türk hürriyyəti, islam mədəniyyəti və müasir Avropa iqtidari-əhrarınəsinə təmsil edən üç boyalı bayraq daima başlarımızın üstündə ehtizaz edəcəkdir. Bir dəfə qaldırılmış bayraq bir daha enməyəcəkdir (Məbuslar *(parlament üzvləri-İ.A.)* yerindən qalxır, şiddətli alqışlar uzun müddət davam edir)» (1, s. 34-35).

Parlamentin həmin iclasında Fətəli Xan Xoyski də geniş çıxış edir. O, həmçinin Parlamentdəki çıxışında demişdir: «Hələ çox şey edə bilməmişik, amma bunu cürətlə deyə bilərəm ki, hökumətin nöqsanları ilə bərabər yol göstərən işıqlı ulduzu bu şüar olmuşdur: «Millətin hüququ, istiqlalı, hürriyyəti!» (1, s. 38-44).

Fətəli Xan Xoyski (bitərəf) I, II, III hökumətin tərkibində Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Nazirlər Şurasının Sədri seçilmiş, yalnız V hökumət kabinetində xarici işlər naziri vəzifəsini tərk etmiş, 6 oktyabr 1918-ci ildə kabinetdaxili dəyişiklikdən sonra isə yenə də Nazirlər Şurasının Sədri vəzifəsini tutmuşdur (7, s. 183-186).

Bütün bunlar isə F.X.Xoyskinin geniş dünyagörüşünə, yüksək səviyyəli hüquq təhsilinə malik olmasına, işgüzarlığına, prinsiplial mövqeyinə, mövcud siyasi vəziyyəti düzgün və obyektiv qiymətləndirmək qabiliyyətinə, əhali arasında böyük nüfuza malik olmasına dəlalət edirdi.

Açar sözlər: Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti, Fətəli Xan Xoyski, Nazirlər Şurasının Sədri, hüquqşünas, Moskva Universiteti.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920), Parlament (Stenoqrafik hesabatlar), I cild, Bakı: Azərbaycan, 1998, 976 s.
2. Nəsimzadə N.L. Azərbaycan Demokratik Respublikası. (Məqalələr və sənədlər). Bakı: Elm, 1990, 96 s.
3. Fətəli Xan Xoyski. Həyat və fəaliyyəti (Sənəd və materiallar). Bakı: Azərbaycan, 1998, 152 s.
4. Мильман А.И. Азербайджанская ССР - суверенное государство в составе СССР. Баку: Азербайджанское государственное издательство, 1971, 299 с.
5. Azərbaycan Respublikası Prezidenti İşlər idarəsinin Siyasi sənədlər Arxivi, 1 №-li fondun 34-cü siyahısında, 210 №-li saxlama vahidində 8-ci qutuda saxlanılan S.Ağamalı oğlunun tərcümeyi-halı, 104 vərəqdə; (keçmiş Sov. İKP Mərkəzi Komitəsinin Marksizm-Leninizm

İnstitutunun Azərbaycan filialında 1№-li fondun 85-ci siyahısında, 298-ci işin 1-ci vərəqində göstərilən sənəd əvəzinə), 104 vərəqədə.

6. Zaqafqaziya Seyminin Müsəlman Fraksiyası və Azərbaycan Milli Şurası iclaslarının protokolları 1918-ci il, Bakı: «Adiloğlu», 2006, 216 s.

7. Məmmədli M.S., Dəmirli M.A. Azərbaycan tarixi (mühazirə mətnləri). Bakı: «Elm», 1997, 336 s.

8. Азербайджанская Демократическая Республика. Внешняя политика. (Документы и материалы). Баку: Азербайджан, 1998, 632 с.

9. Азербайджанская Демократическая Республика (1918-1920). Законодательные акты. (Сборник документов). Баку: Азербайджан, 1998, 560 с.

Илхам АББАСОВ

ПЕРВЫЙ ПРЕМЬЕР-МИНИСТР АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ДЕМОКРАТИЧЕСКОЙ РЕСПУБЛИКИ ФАТАЛИ ХАН ХОЙСКИЙ

Резюме

В статье рассматривается общественная, политическая, правовая деятельность первого премьер-министра Азербайджанской Демократической Республики Фатали Хана Хойского в период до и после получения независимости Азербайджана. Отмечается, что в 1907 г., будучи депутатом II Государственной Думы, он резко выступал против политики царского правительства по аграрным вопросам и вопросам переселения и дискриминации. Именно по его инициативе и непосредственном участии в Государственную Думу был представлен проект закона о ликвидации законов, ограничивающих политические и гражданские права населения России по национальным и религиозным правам.

Далее в статье упоминается о том, что Фатали Хан Хойский 5 раз возглавлял Кабинет Министров Азербайджанской Демократической Республики, провел важные реформы с целью прогресса и развития Азербайджана. Он выступал за территориальную целостность страны и очистку земель от армянских дашнакских банд. Благодаря своему трудолюбию, принципиальной позиции, умению правильно и объективно оценивать существующее положение, Фатали Хан Хойский пользовался большим авторитетом среди населения.

Ключевые слова: Азербайджанская Демократическая Республика, Фатали Хан Хойский, председатель Совета Министров, юрист, Московский Университет.

Ilham ABBASOV

**FATALI KHAN KHOYSKI AS THE FIRST PRIME
MINISTER OF THE AZERBAIJAN DEMOCRATIC REPUBLIC**

Summary

The article considers the public, political, legal activities of the first prime minister of the Azerbaijan Democratic Republic Fatali Khan Khoyski. It is noted that in 1907 been the deputy of the State Duma in the period before and after gaining the independence of Azerbaijan he came out against the policy of Tsar government on agrarian questions and the issues of migration and discrimination. Namely on his initiative and direct participation there was submitted to the State Dume the project on abolition of the laws restricting the political and civic rights of Russia's population on national and religions rights.

Further, it is mentioned that Fatali Khan Khoyski headed five times the Minister's Cabinet of the Azerbaijan Democratic Republic, conducted the basic reforms for the purpose of progress and development of Azerbaijan. He spoke in support for territorial integrity of the country and mopping up the lands from Dashnak bands. Owing to his diligence, principal position, ability of right and objective estimation of existing conditions Fatali Khan Khoyski was held in great authority among the population.

Keywords: Azerbaijan Democratic Republic, Fatali Khan Hoyski, chairman of the board of Ministers, lawyer, Moscow University.

CƏNUBİ QAFQAZDA ERMƏNİLƏRİN TERROR, ELMİ-MƏDƏNİ, ETNİK VƏ DİNİ XARAKTERLİ CİNAYƏTLƏRİ*

XX əsrin ən tanınmış erməni kinorejissoru S.İ.Paracanov (1924–1990) ölümündən bir qədər əvvəl Fransanın “Libération” qəzetinə verdiyi müsahibəsində məxsus olduğu xalqı belə səciyyələndirirdi: “Mən erməni xalqını iki kateqoriyaya bölərdim. Birinci kateqoriyaya daxil olanlar təmsil etdikləri xalqın mədəniyyətinin daşıyıcısı missiyasını yerinə yetirdiklərini tam dərk edir, Sasunlu Davidin ənənələrini qoruyurlar. İkinci qrup isə hazırda təəssüf ki, öz qüsurlarını nümayişkarənə şəkildə göstərən azğın qaragüruhdan ibarətdir. Düşünürəm ki, daha humanist fəaliyyət üsullarını axtarıb tapmaq, ölüm hallarından, Balançinin baletini xatırladan təmtəraqlı dəfn mərasimlərindən uzaq durmaq lazımdır” (40).

Bu məqalədə məhz S.İ.Paracanovun tərifini verdiyi “azğın qaragüruh”dan, başqa sözlə, ermənilər arasındakı müəyyən zümrənin mənfi fəaliyyətindən bəhs edilir. Məhz onlar reket, soyğunçuluq, insan oğurluğu, siyasi qətlər, silahlı toqquşmalar, narkotik ticarəti, terrorçuluq, həmçinin nüvə terrorizmi kimi müxtəlif qanunsuz fəaliyyətlərlə məşğul olur, kriminal avtoritetləri bəsləyir, “etnik” mütəşəkkil qruplar formalaşdırır, çirkli pullar “yuyur”lar. Erməniliyin “azğın qaragüruh”u bu işləri kortəbii şəkildə və aradabir yerinə yetirmir. XIX əsrdə başlayan bu fəaliyyət get-gedə daha geniş vüsət alır, region miqyasından beynəlxalq səviyyəyədək genişlənir və bu günədək fasiləsiz davam etdirilir.

Eyni zamanda S.Paracanovun bu sözləri cinayətkar erməni etnik sindikatının mövcudluğunu və fəaliyyət göstərdiyini təsdiq edir. Bununla əlaqədar jurnalist N. Kiselyov yazır: “Mafiya yalnız Siciliyada olmur. ABŞ və Avropa İttifaqının hüquq-mühafizə orqanları “etnik cinayətkarlığ”ın fəaliyyətini izləyəcək xüsusi bölmələr formalaşdırır. Buna açıq-aşkar zərurət var: ötən həftə (2011-ci il fevral ayının əvvəli – M.İ.) ABŞ-ın xüsusi xidmət orqanları minə yaxın xəfiyyənin iştirak etdiyi əməliyyat nəticəsində “Armenian Power” adlı güclü küçə quldur dəstəsinin onlarla üzvünü həbs etmişlər. SSRİ-dən gələn mühacirlərdən ibarət bu qruplaşma Qərbi Hollivudda fəaliyyət göstərsə də, həbslər ABŞ-ın ən müxtəlif bölgələrində aparılıb. Təqribən yüz nəfərə qarşı soyğunçuluq, oğurluq, pulların “yuyulması” və narkotik ticarəti ilə bağlı ittihamlar irəli sürülüb. ABŞ hakimiyyət nümayəndələrinin məlumatına əsasən, “Armenian Power”in kökləri 1980-ci illərdə Los-Ancelesə gəlmiş erməni mühacirləri ilə bağlıdır” (24).

SSRİ dağılanadək sovet ermənişünaslarının heç bir çap olunmuş əsərində ermənilərin Qafqazda yaxud başqa bir yerdə qanunsuz və kriminal əməllərinə işarə belə yox idi. 1991-ci ildən sonra vəziyyət dəyişdi. Artıq ermənişünasların müəyyən hissəsi “azğın qaragüruh”un bu cür fəaliyyəti barədə açıq danışır və yazır, eyni zamanda beynəlxalq miqyasda bu qanunsuz hərəkətlərin dünya birliyinin “erməni məsələsi”ndəki acizliyinə qarşı çarəsizlikdən doğduğunu iddia edir. Bununla belə, bəzi ermənişünaslar bu fəaliyyəti pisləyərək onun erməni diasporundan törədiyini qeyd edirlər: “Erməni diasporunun müəyyən dairələri, əsasən radikal əhval-ruhiyyəli gənclər hesab edirdilər ki, hökumət və parlamentlərə müraciətlər, dünya ictimaiyyətinə erməni məsələsinin mahiyyətini çatdırmaq fəaliyyətin passiv formalarıdır və istənilən nəticəni verə bilməz. Onların fikrincə, geniş rezonans doğuracaq və dünyanın diqqətini yenidən ermənilərin soyqırımını probleminə yönəldəcək addımlar atmaq gərəkdir” (30, s. 271).

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d. Afaq Rüstəmovanın tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

Meydana gəlidiyi dövrdən etibarən erməniliyin qanunsuz fəaliyyəti bir neçə mərhələdən keçərək: a) erməniliyin XIX əsrin ikinci yarısında təşəkkülü ilə başlayır; b) həmin yüzilliyin sonunda erməni siyasi partiyalarının, ilk növbədə, “Daşnaksütyun”un yaradılmasından sonra erməniliyin fəallaşması, həmçinin erməni kilsəsi və erməni diasporunun bu prosesə yaxından cəlb olunması, yəni erməni triadasının ortaya çıxması ilə səciyyələnir; c) erməniliyin XX əsrin əvvəllərində geniş yayılması ilə əlamətdardır; d) “1915-ci il erməni soyqırımı”ndan sonra erməniliyin daha geniş fəaliyyətə keçməsi ilə səciyyələnir; e) XX əsrdə yaranmış və “müxtəlif ölkələrdə akkreditə olunmuş rəsmi türk diplomatik təmsilçilərinə qarşı terror aktları həyata keçirən” erməni cinayətkar təşkilatlar şəbəkəsinin fəaliyyəti ilə səciyyələnir.

Bu hərəkətlər və bir sıra terror aktları ilə bağlı məhkəmə prosesləri əks-səda doğursa da, spürk (erməni diasporu – M.İ.) tərəfindən birmənalı şəkildə qiymətləndirilmədi, lakin dünya ictimaiyyəti bu hərəkətləri terrorizm kimi təsnif etdi (30, s.271). Bu sitat S.İ.Paracanovun tərifini verdiyi “azğın qaragüruh”un fəaliyyətini obyektiv qiymətləndirən ermənişünaslara aiddir. Lakin erməni terrorçularının yalnız türk diplomatlarına qarşı deyil, daha genişmiqyaslı və “qlobal” şəkildə fəaliyyət göstərməsi erməniliyin bu hissəsinin məhz bu cür qanunsuz üsulla dünya ictimaiyyətinin diqqətini özünə cəlb etməyə çalışdığını düşünməyə əsas verir.

1893–1919-cu illər ərzində “Hınçak” və “Daşnaksütyun” partiyalarının üzvü olan erməni terrorçuları Osmanlı və Cənubi Qafqazın şəhərlərində, o cümlədən İstanbul, Bakı, Tiflis, Gəncə, Qazax, Şəki, Urmiya, Şamaxı, Quba, Axalkalaki, Kürdəmir, Axalsix, Cəbrayıl və Trabzonda 129 terror aktı həyata keçirmişlər (35, s. 47-56). Bu hücumlar evlərin yandırılması, qarətlər, dinc azərbaycanlı, türk, gürcü sakinlərin, eləcə də terrorçulara yardım göstərməkdən boyun qaçıran ermənilərin öldürülməsi ilə müşayiət olunurdu. Nəticədə on minlərlə qoca, qadın və uşaq qətlə yetirilir, xeyli insan doğma yurd-yuvasından didərgin salınırdı (1; 2; 3; 4).

Erməni yaraqlılarının əsas bazaları Cənubi Qafqazda, yəni Rusiya imperiyasına aid ərazidə yerləşirdi. Burada mərkəzi Eçmiədzin olmaqla yaranan erməni katolikosluğu Rusiyanın Şərq siyasətində fəal istifadə edilirdi. Rusiya imperiyası öz maraqlarından çıxış edərək Osmanlı dövlətində böyük Qərb dövlətlərinin mövqelərinin daha da güclənməsinin qarşısını almaq məqsədilə Eçmiədzinə, eləcə də erməni partiyaları və burjuaziyasına arxalanmaq niyyətində idi. “Hınçak”, “Daşnaksütyun” və “Armenakan” kimi təşkilatlar diasporun pulu ilə silah alır, Osmanlı ermənilərinin yanına öz emissarlarını göndərir, onlardan ibarət üsyançı dəstələr (humblar) və yaraqlı qruplar təşkil edirdi. Həmçinin “erməni məsələsi”ni gündəmə gətirmək üçün öz nümayəndələrini Qərbi Avropaya göndərirdi. Əsas siyasi qüvvə kimi “Daşnaksütyun” çıxış edirdi.

1914-cü ildə I Dünya müharibəsi başlandı. Tezliklə, 1917-ci ildə Rusiya imperiyası, 1924-cü ildə isə Osmanlı dövləti süqut etdi. 1917-ci ilin oktyabrında Tiflisdə daşnakların rəhbərliyiylə Erməni Milli Konqresi topladı. Onlar mürəkkəb hərbi-siyasi və beynəlxalq vəziyyətdən yararlanmağa çalışaraq XIV əsrdə Anadoluda süqut etmiş erməni dövlətçiliyini Qafqazda bərpa etmək niyyətində idilər (3; 4).

1918-ci il mayın 28-də Azərbaycanın keçmiş İrəvan xanlığının ərazisində Ararat Respublikası elan olunduqdan sonra ona rəhbərlik edən daşnaklar müstəqil qonşu dövlətlər olan Gürcüstan, Azərbaycan və Osmanlı ilə müharibəyə başladılar. Onlar Axalkalaki, Borçalı, Qarabağ, Naxçıvan və Qarsı ələ keçirməyə can atırdılar (5; 6; 7; 9) və bu işdə Bakıya doğru hərəkət edən general A.İ.Denikinın rus “Könüllü Ordusu”na ümid bəsləyirdilər. Denikin isə göstərəcəkləri yardım və dəstək müqabilində ermənilərə Azərbaycan ərazisinin daha bir hissəsini verməyi vəd etmişdi.

1920-ci ildən sonra SSRİ-də qadağan edilən və mühacirətdə fəaliyyət göstərən “Daşnaksütyun” Qərbin diqqətini “erməni problemi”nə yönəltmək üçün dəfələrlə cəhd göstərmişdir. Bu məsələdə daşnaklar Eçmiədzin, diaspor və Ermənistan SSR rəhbərliyinin təmsilində müttəfiq

qazandılar. Ermənistan SSR-in rəhbərləri Dağlıq Qarabağ və Naxçıvanın verilməsi ilə bağlı Moskva qarşısında dəfələrlə məsələ qaldırmışlar (5; 38, s. 30).

Terrorun əsrlər boyu tarixdə çoxlu sayda təzahür formaları və icra üsulları olmuşdur. Müasir dünyada terror siyasi hakimiyyəti istənilən vasitə ilə ələ keçirib onu nəyin bahasına olursa-olsun saxlamağa çalışan qüvvələrin ideya, plan, məqsədlərinin həyata keçirilməsinin mühüm vasitəsinə çevrilib. Bu kimi üsul və vasitələr siyasi Olimpin zirvəsinə ayrı yollarla çatdıqdan sonra öz niyyətlərini gerçəkləşdirmək üçün sivil düşüncə tərzinə malik olmayan qüvvələrə xasdır. Siyasi hakimiyyətə gəlməyin bu üsul və vasitələri: öz hakimiyyətlərini legitim yaxud iqtisadi üsullarla təmin edə bilməyən; demokratik yaxud vətəndaş cəmiyyəti resurslarına malik olmayan; qloballaşma şəraitində demokratikləşmə prosesinə qarşı çıxan; digər amillərlə yanaşı, etnik və dini amillərdən öz məqsədləri üçün istifadə edən üstün yaxud hakim korporativ qrup, klan və ya tayfanın sifarişlərini yerinə yetirməklə bağlıdır.

Yuxarıda sadalanan müddəaların hamısı tam mənada erməni millətçi-şovinistlərə aiddir, çünki erməniliyin məqsədlərinə çatmaq onların cinayətkar fəaliyyətinin əsasını təşkil edir. Ona görə də bu məqsədlərə çatmaq üçün həm dinc, həm də dağıdıcı bütün vasitələrə ən geniş çeşiddə əl atılır. Eyni zamanda sadalanan mövqelər erməni cinayətkar birliyinin imicini müəyyən edir. Onların əsas vəzifəsi ümumbəşəri əxlaq normalarından, istənilən toplumu səciyyələndirən məkan, zaman, situasiya və digər amillərdən uzaqlaşaraq yalnız özlərinin sırf erməni məqsədlərini gerçəkləşdirməkdən ibarətdir. Odur ki, erməni davakar qrupları müasir dövrə yalnız ermənilik mövqelərindən və erməni tarixi nöqteyi-nəzərdən yanaşaraq özünü doğrultmaq və özünə bəraət qazandırmaqla məşğuldurlar. Buradan belə nəticə çıxır ki, erməniliyin qanlı əməllərinin başlıca məğzini intiqam təşkil edir.

Məsələn, xristian ermənilərin başqa bir xristian xalq olan yunanlara qarşı yönəlmiş intiqamının kökləri XII əsrə gedib çıxır. Belə ki, tanınmış bizansşünas A.P.Kajdan xüsusilə qeyd edirdi: “Ermənilərlə yunanlar arasında tez-tez toqquşmalar baş verirdi. Ən şiddətli toqquşmalardan biri Anili Qagik ilə bağlıdır: Qeysəriyyə mitropoliti erməniləri təhqir edəndə Qagik onunla qəddar davranır; buna cavab olaraq Mandalın oğlanları olan üç əsilzadə yunan Qagiki yaxalayıb öz qalalarına aparırlar. Erməni feodal dəstələri Qagikə kömək məqsədilə hərəkətə başlayanda isə Mandallar onu qala divarından asırlar. Ermənilərlə yunanların düşmən münasibətləri səlibçilərin Bizans ərazisində irəliləyişi əsnasında daha aydın nəzərə çarpırdı. Ermənilər əksər hallarda səlibçiləri mümkün müttəfiq kimi görür və onlara hərtərəfli yardım göstərirdilər” (23, s.141).

Sonralar isə ermənilər xristianlarla yanaşı, müsəlmanlara da silah qaldırmağa başladılar. Başqa sözlə, dostlarının və düşmənlərinin dini mənsubiyyəti erməniləri nə keçmişdə, nə də indi maraqlandırır, üstəlik çəkindirmir də. Əsas məsələ kimlərsə erməniliyin millətçi-şovinst planlarının gerçəkləşdirilməsinə cəlb etməyin mümkün olub-olmamasıdır.

Erməni gizli təşkilatlarının bu qisasçı fəaliyyətində “kilsə-partiya-diaspor” triadası yaxından iştirak edir. Belə ki, kilsə intiqamın ideoloji bazasını hazırlayır, partiya öz siyasi tələblərini və intiqam almaq üsullarını diqtə edir, həmçinin qanunsuz əməlləri həyata keçirir, yaxud yönəldir, diaspor isə bu işləri maliyyələşdirir və dünya ictimai rəyinə ermənilərin mənafeyinə uyğun təsir göstərməyə çalışır.

XIX əsrin ikinci yarısından etibarən erməniliyin cinayətkar fəaliyyəti Osmanlı dövlətində və Rusiya imperiyasında özünü daha çox büruzə verdi. O vaxtlar olduğu kimi, bu gün də erməni silahlı qrupları öz mənfur əməllərini “inqilabçı”, “azadlıq uğrunda mübariz”, “üsyancı”, “fədai” kimi ibarələrlə ört-basdır edirdilər. Konkret misal gətirək. “Daşnaksütyun”un II qurultayında (1898-ci il) qəbul edilən nizamnamədə bu siyasi təşkilatın yalnız silahlı mübarizə və terrorçuluq üsulları qabardılırdı. Partiya fəaliyyətinin prioritet forması “mübarizə silahı” kimi tanınan terrorçuluq elan olundu. “Daşnaksütyun”un III qurultayında (1904-cü il) qəbul edilmiş

nizamnamədə isə belə vəzifələr göstərilirdi: il ərzində ən azı 50 döyüşçü hazırlanacaqdır; yerlərdə partiya təşkilatları onları silah, pul, əşyalarla təmin edəcəklər; inqilabçı (yəni əslində terrorçu) təşkilatlar üçün döyüşçü qrupları formalaşdırılacaqdır; hər döyüşçünün silahı olacaqdır; terror siyasi və təşkilati səciyyə daşıya bilər; terror barədə qərarlar rəhbər partiya orqanları tərəfindən qəbul ediləcəkdir.

Yuxarıda sadalananlara əsasən müasir rus tədqiqatçısı R.N.İvanovun aşağıdakı fikri ilə razılaşmaq mümkündür: “Rusiya və Türkiyə ermənilərinin müstəqil erməni dövlətində birləşməsi “Daşnaksütyun”un ümdə arzusu, əsas siyasi xətti idi” (19, s. 658). “Daşnaksütyun”un rəhbərliyi altında bu uydurma siyasi təməl üzərində həm Osmanlı dövlətinə, həm də Rusiyanın rəsmi hakimiyyətinə qarşı geniş mübarizə aparılırdı. Artıq 1896-cı ildə, yəni yaranmasından cəmi 6 il sonra “Daşnaksütyun”un fəaliyyəti bir çox qanlı aksiyalarla yadda qaldı. Bunlardan ən səs-küylü əməliyyatı daşnak yaraqlılarının Osmanlı Bankına basqın edərək xeyli girov götürmələrini göstərmək kifayətdir. Osmanlı hökuməti qarşısında aşağıdakı şərtlər qoyulmuşdu: Osmanlı dövlətində yaşayan ermənilərin işləri üzrə Avropa ali komissarı təyin edilsin; erməni əhalinin sıx məskunlaşdığı bölgələrdə milis və polis Avropa komissarına tabe edilsin; Avropa sisteminə uyğun olaraq məhkəmə islahatı həyata keçirilsin; vergi sistemində dəyişiklik edilsin; ümumi əfv elan edilsin; bu tələblərin yerinə yetirilməsinə nəzarət məqsədilə Avropa komissiyası formalaşdırılsın (32, s.30, 41).

Hakimiyyətlə erməni terrorçuları arasında aparılan danışıqlar nəticəsində yalnız onların maneəsiz şəkildə ölkədən getmələrinə təminat verildi. Belə ki, daşnakların heç bir tələbi hökumət tərəfindən yerinə yetirilmədi.

“Daşnaksütyun”un növbəti terror aksiyası Osmanlı padşahı II Əbdülhəmidə (1876-1909) qarşı sui-qəsd oldu. Müasir Qərb tədqiqatçısı E.Fayqlın qeyd etdiyi kimi: “Sultan Əbdülhəmidə qarşı sui-qəsd cəhdi terror vasitəsilə siyasi məqsədlərə çatmaq üçün ən ifrat tədbirlərdən biri olacaq” (32, s.39).

Erməniliyin azərbaycanlılara qarşı yönəlmiş çoxşaxəli fəaliyyətinin tarixi mərhələləri: 1. XIX və XX əsrləri əhatə edir. Belə ki, XIX əsrdə iranlı və Osmanlı ermənilərinin kütləvi şəkildə məskunlaşdığı Şimali Azərbaycanda süni surətdə “Erməni vilayəti” yaradıldı. 2. 1905-1918-ci illər azərbaycanlıların soyqırımını ilə səciyyələnilir. 3. 1918-1920-ci illər Ararat Respublikası Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinə qarşı iki elan olunmamış işğalçı müharibə aparmışdır. 4.1920-1988-ci illər DQMV-ni “qanuni yolla” ələ keçirmək üçün Ermənistan SSR bir çox cəhdlər göstərmişdir. 5. 1988-1994-cü illər Ermənistanın Azərbaycana qarşı sayca üçüncü işğalçı müharibəsi və ölkə ərazisinin 20 faizinin zəbt olunmasına gətirib çıxarmışdır. 6. 1994-cü ildən bu günədək qondarma “Dağlıq Qarabağ respublikası”nı qanuniləşdirmək üçün ardıcıl cəhdlər göstərilir.

Ermənilərin etnik və terror səciyyəli cinayətləri. Ermənilər tərəfindən Azərbaycana qarşı yaxın vaxtlarda törədilən, insan tələfatı və xəsarətlərə gətirib çıxarmış çox sayda etnik və terror səciyyəli cinayətlər törədilmişdir ki, bunları aşağıdakı şəkildə sadalamaq mümkündür:

- 1984-cü ilin avqust ayı – ata və oğul Vartanyan Bakıda 106 nömrəli xətt avtobusunda əldəqayıрма bomba partlatmışlar;
- 1985-ci il – Bakıda törədilmiş yanğın nəticəsində Azərbaycan Akademik Opera və Balet Teatrı və ictimai bina yanıbmışdır;
- 1988-ci ilin may ayı – Kəlbəcər rayonunun Xallanlı kəndində yaşayış binasının partladılması nəticəsində üç nəfər həlak olmuşdur; iyul ayı – Xocavənd rayonunda bir neçə bomba partladılmışdır;
- 1989-cu ilin fevral ayı – Tbilisi - Ağdam avtobusu partladılıb; iki il sonra bu terror aktının icraçıları Tatevosov və Avanesyan yaxalanaraq hər biri 15 il həbs cəzasına məhkum olunmuşlar; sentyabr ayı – Tbilisi - Bakı avtobusu partladılıb; oktyabr ayı – Şuşa - Ağdam

yolunda körpü partladılıb; oktyabr ayı – Kərkicahan və Arafsa kəndlərinin bir neçə sakini qətlə yetirilmişlər; oktyabr ayı – Seytas kəndinin sakini qətlə yetirilmişdir; Tuğ kəndindən olan gənclər qətlə yetirilmişlər; Qaradağlı kəndinin üç sakini qətlə yetirilmişdir; Qubadlı rayonunun üç sakini qətlə yetirilmişdir; oktyabr ayı – Simferopol-Bakı marşrutu ilə hərəkət edən qatarın partladılması ilə Rusiya ərazisində Azərbaycana gedən qatarların partladılması silsiləsinə start verilib;

- 1992-ci ilin yanvar ayı – Bakı dəniz limanında dayanmış “Sovetskaya Kalmikiya” bərəsində bomba partladılıb;

- 1994-cü ilin mart ayı – Bakı metropolitenində bomba partladılıb; iyul ayı – Bakı metropolitenində bomba partladılıb;

- 1999-cu ilin yanvar ayı – Naxçıvan Muxtar Respublikasının Sədərək kəndində şərab zavodu partladılıb; yanvar ayı – Əskəran - Ağdam yolunda körpü partladılıb; yanvar ayı – Qaradağlı kəndinin kolxoz sədri və Gədəbəy rayonunun altı sakini qətlə yetirilmişlər.

Ümumilikdə, erməni yaraqlıları tərəfindən 6 sənişin avtobusu və bir neçə sənişin qatarı partladılmış, 1991-1992-ci illərdə 14 sənişin vertolyotu vurulmuş, körpülərə hücumlar həyata keçirilmişdir. 10 il (1984-1994) ərzində 1200-dən artıq insan həlak olmuş və təqribən 2400 nəfər yaralanmışdır. Rusiya Federasiyasının Federal Təhlükəsizlik Xidməti müəyyən etmişdir ki, bütün bu təxribatlar Ermənistanın Milli Təhlükəsizlik İdarəsinin yüksək vəzifəli rəsmiləri tərəfindən təşkil edilib (29, s.167).

Ermənilərin Azərbaycana qarşı cinayətləri ilə əlaqədar qeyd etməliyik ki, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin mühacirətdə olan sabiq rəhbərləri – parlament sədrinin müavini Həsən bəy Ağayev, ilk baş nazir və xarici işlər naziri Fətəli xan Xoyski, baş nazir Nəsim bəy Yusifbəyli, daxili işlər naziri Behbud xan Cavanşir 1920-1921-ci illərdə qətlə yetirilmişlər. Bu cinayətlər Ararat Respublikasında hakimiyyətdə olan “Daşnaksütyun”un XX qurultayında qəbul edilmiş qərara uyğun olaraq Osmanlı dövləti və Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin siyasi və dövlət xadimlərinə qarşı yönəlmiş “Neməzis” (“İntiqam”) planının ilk mərhələsi idi.

Müasir dövrdə bu siyasi qətlərə bəraət qazandıran “Yerevan” jurnalı (Moskva, 2007-ci ilin oktyabrı, s.142) yazırdı: “19 iyul 1920-ci il tarixində Tiflisdə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin sabiq baş naziri Fətəli xan Xoyski 1918-ci ildə Bakıda erməni qırğınlarını törətdiyinə görə erməni terrorçusu tərəfindən qətlə yetirilib”.

Ermənilərin növbəti saxtakarlığı olan bu məsələ üzərində ətraflı dayanmaq lazımdır. Birincisi, haqqında danışılan Bakı qırğınları 1918-ci ilin martında baş verib. İkincisi, həmin dövr Bakı bolşeviklərin və erməni daşnaklarının nəzarətində idi, onların hər ikisinin rəhbəri isə erməni S.Şaumyan olmuşdur. 1917-ci ilin fevralında Şaumyan bolşeviklərdən ibarət Bakı Sovetinin sədri, 1918-ci ilin aprelindən isə yenə də bolşeviklərdən ibarət Bakı Xalq Komissarları Sovetinin (BXKS) sədri təyin olunub. Onun yaxından iştirakı ilə 1918-ci il martın 31-də Qırmızı Xəzər donanması və “qırmızı” erməni milli hissələri sovet mətbuatında yazıldığı kimi, “müsavətçilərin antisovet qiyamı”nı yatırmışlar (12; 13). Sovet mənbələrin başqa bir ifadəsinə görə də, S.Şaumyan “1918-ci ilin martında Bakıda antisovet üsyanının yatırılmasına rəhbərlik etmişdir” (36; 337). Əslində isə S.Şaumyanın rəhbərliyi ilə bolşevik-daşnak ittifaqı dinc azərbaycanlılara qarşı soyqırımı törətmişdir (10).

Bolşevik BXKS 1918-ci il iyulun 31-dək hakimiyyətdə olmuş və həmin tarixə qədər Bakıda daşnak-bolşeviklər meydan sulamışlar, terror baş alıb getmişdir. Yalnız 1918-ci il avqustun 10-da bolşeviklər şəhəri tərk edərək erməni A.Mikoyanı “gizli bolşevik fəaliyyətini aparmaq üçün” burada saxlamışdılar.

1918-ci il iyulun sonuna qədər Bakıda sovet hakimiyyətini daha çox məhz ermənilər təmsil etmiş, bütün mülki və hərbi işlərə nəzarəti həyata keçirmişlər (21, s.81, 100-101, 128, 130, 136). Bunlar aşağıdakılardır: Şaumyan S. – Bakı Sovetinin, daha sonra isə BXKS sədri; Korqanov Q. – BXKS hərbi komissarı; Əmiryan A. – “Bakinski raboçi” qəzetinin redaktoru, öz siyasi

fəaliyyətini “Daşnaksütyun” partiyasında başlayıb; Osepyants S. – “İzvestiya Bakinskoqo soveta” qəzetinin redaktoru; Boryan A. – BXKS əməkdaşı; Avakyan B. – Bakı Sovetinin katibi, Bakı Hərbi Qarnizonunun rəisi; Korqanov M. – Qafqaz Ordusu Hərbi-İnqilabi Komitəsinin sədri; Kostandyan A. – BXKS ərzaq xalq komissarının müavini; Əmirov T. – siyasi fəaliyyətini “Daşnaksütyun” partiyasında başlayıb, anarxist olmuşdur; Musaelyan S. – zirehli qatarın rəisi, bolşevik; Mirzəyan L. – Həmkarlar İttifaqının Zaqafqaziya Vilayət Konfransının Bakıdan olan nümayəndəsi; Baqdasarov A. – Bakıda Qızıl qvardiyanın formalaşdırılmasının iştirakçısı; Martikyan S. – Bakıda Qızıl qvardiyanın formalaşdırılmasının iştirakçısı; Mikoyan A. – müəmmalı şəkildə güllələnəndən canını qurtarmış 27-ci Bakı komissarı, “İzvestiya Bakinskoqo soveta” qəzetinin redaktoru; Karinyan A. – BXKS xalq ədliyyə komissarı; Akopov A. – Bakı Xalq Təsərrüfatı Sovetinin üzvü; Ter-Qabrielyan S. – RSFSR Ümumrusiya Xalq Təsərrüfatı Soveti nəzdində Baş Neft Komitəsinin Bakı Sovetindən olan üzvü.

Bolşeviklərin çoxluq təşkil etdiyi Bakı Sovetində 1917-ci ilin dekabrında 190 deputatdan 41-i (21.5%), 1918-ci ilin aprelində isə 302 deputatdan 36-sı (11.9%) daşnaklar olub (21, s. 83, 115). Lakin bu heç də orada başqa ermənilərin olmaması demək deyil, sadəcə onlar digər partiyaları təmsil edə bilərdilər.

Üçüncüsü, Bakıda bolşeviklər və ermənilər hakimiyyətdə olduqları müddət ərzində, yəni 1918-ci ilin avqustuna qədər Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin müvəqqəti paytaxtı Gəncə şəhəri olmuşdur. Odur ki, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti hakimiyyəti S.Şaumyan və A.Mikoyanın başçılığı altında erməni-bolşeviklərin at oynatdıqları Bakıda heç cür “erməni qırğınları” törədə bilməzdi. Əksinə, 1918-ci il martın 31-də həmin erməni-bolşeviklər Bakıda azərbaycanlıların soyqırımını həyata keçirmişlər. Bakı şəhəri 1918-ci il sentyabrın 14-dən sonra Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin paytaxtı olmuşdur.

Beləliklə, istər Fətəlixan Xoyskinin, istərsə də onun erməni terrorçuları tərəfindən qətlə yetirilmiş silahdaşlarının 1918-ci il martın 31-də Bakıda baş verən qırğınlara görə məsuliyyət daşıdıqlarını iddia etmək tamamilə məntiqsizlikdir. Bütün bunlar S.Şaumyan, A.Mikoyan və onların əlaltılarının, yəni bolşeviklərin və daşnakların əməlləri idi. 1918-ci il sentyabrın 14-dək Bakıda baş verənlərə görə məsuliyyət məhz onlın üzərinə düşür.

Ermənilərin elmi-mədəni və dini xarakterli cinayətləri. Tədqiqatlar göstərir ki, ermənilər XX əsrdə çoxlu sayda elmi-mədəni və dini xarakterli cinayətlər törətmişlər. Bunları aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək olar:

1. XX yüzillik boyu ermənilərin “təhsilli mədəniyyət daşıyıcıları” M.A. Skibitskinin 1899-cu ildə nəşr olunmuş məqalə və xəritəsini məhv etmək üçün SSRİ-də və onun hüdudlarından kənarda səylə axtarırdılar. Həmin əsərlərdə “Qafqaz Ermənistanı” ərazisindəki Azərbaycan toponimləri sadalanıb (31). Lakin ermənilər bu məqsədə çata bilmədilər; məqalə və xəritə qorunub saxlanıldı.

2. 1971-ci ildə “Ermənistan SSR Elmlər Akademiyasının tarixi-filoloji jurnalı”nda dünya şöhrətli rus alimi, erməni tarixinin tanınmış tədqiqatçısı, Ermənistan SSR və SSRİ Elmlər Akademiyasının akademiki, “Erməni xalqının mənşəyi”, “Karmir Blur”, “Van çarlığı”, “Eramızdan əvvəl VIII-VI əsrlərdə Urartu incəsənəti” kimi dəyərli əsərlərin müəllifi B.B.Piotrovskinin həmin elmi nəşrin redaksiyasına ünvanladığı etiraz məktubu dərc olunmuşdu.

Məktubunda B.B.Piotrovski Azərbaycan tarixindən istifadə etməklə erməni xalqının keçmişi ilə bağlı yalanlar uyduran ermənişünasların növbəti saxtakarlığını ifşa etmişdir. B.B.Piotrovskinin etiraz məktubu o dərəcədə obyektiv və həqiqətə uyğun idi ki, “Ermənistan SSR Elmlər Akademiyasının tarixi-filoloji jurnalı”nın redaksiyası onu öz səhifələrində dərc etməyə məcbur oldu. Bununla belə, tanınmış alimin bu məktubu sübut edir ki, ermənişünaslar erməni xalqının keçmişini başqa xalqların zərərinə təhrif etməyə vərdiş ediblər.

B.B. Piotrovskinin etiraz məktubunun mövzumuz, həmçinin erməniliyin saxtakarlıq fəaliyyətini səciyyələndirmək üçün əhəmiyyətini nəzərə alaraq, onu tam şəkildə dərc edirik:

“REDAKSİYAYA MƏKTUB

Ermənistan SSR Elmlər Akademiyası Rəyasət Heyətinin cari ilin 24 mart tarixli iclasında çıxışım zamanı Akademiyanın nəşrlərində və bir sıra jurnallarda Ermənistanın qədim heroqlifli əlifbası barədə məqalələrin dərc olunduğunu və müəlliflərin ərəb əlifbasını eramızdan əvvəl XIX-XVII əsrlərə aid hayas heroqlifləri kimi qələmə verdiyini qeyd etmişəm.

Həmin vaxt mən yalnız şifahi məlumatla kifayətləndim, lakin S.Ayvazyanın müxtəlif instansiyalara, o cümlədən Ermənistan SSR Elmlər Akademiyasının Rəyasət Heyətinə ünvanladığı məktublar göstərdi ki, o mənim Rəyasət Heyətindəki çıxışımı yanlış hesab edir.

Ona görə də iradlarımı dərc etməyinizi xahiş edirəm. Bir sıra məqalələrində S.Ayvazyan e.ə. XIX əsrə aid heroqlifli əlifbanı kəşf etməsi barədə yazır və çətinlik çəkmədən həmin yazıların tərcüməsini verir, Metsamor qayalarındakı işarələri vaxtilə N.Əminin nəşr etdirdiyi erməni əlyazmalarında qorunub saxlanmış işarələrlə müqayisə edir (“Исследования и статги Н.О.Емина”. М., 1896, с. 204).

Ermənistan SSR Elmlər Akademiyasının Xəbərlərində (Yer haqqında elmlər, XVII, 6. İrəvan. 1964, s. 73-81) bürünc “şəxsi məxfi nişan” və üzərində hayas heroqlifləri olan sikkələr dərc olunmuşdu. Onlar S. Ayvazyanın şəstlə tərcümə etdiyi “qədim erməni (hiksos) heroqlifli əlifbanın işarələrindən” əvvəl meydana gəlib (s. 78).

B.Mkrtçyanın Çexoslovakiyada ingilis dilində nəşr olunan “New Orient” jurnalında (VI, 1967, № 3, s.76) dərc edilmiş məqaləsində (The Mystery of Metsamor) “e.ə. XIX əsrə aid hayas sikkələri”nin aydın təsvirlərindən savayı onların fotosəkilləri də verilib. Bu sikkələr Ermənistan Tarixi Muzeyinin numizmatika şöbəsinə təqdim edildikdə aşağıdakı məzmununda rəy verilmişdi: “New Orient” jurnalında təsvir olunan mis sikkələr tamamilə yanlış olaraq e.ə. XIX əsrə aid pul vahidləri kimi təqdim olunub. Əslində eramızın XII-XIII əsrlərinə aid bu sikkələr (üzərindəki yazılar pozulub) Eldəgəzlər sülaləsindən (1133-1225) olan Azərbaycan Atabəyləri tərəfindən buraxılmışdır. Bu sikkələr orta əsrlər Ermənistanında və Cənubi Qafqazın qonşu vilayətlərində kütləvi şəkildə tədavül edilirdi”.

Gördüyümüz kimi, S.Ayvazyanın nəşr etdirdiyi və B.Mkrtçyanın məqaləsində yenidən dərc olunmuş təsvirlər reallıqla heç bir əlaqəsi olmayan saxtakarlıqdır. Bu təsvirlərin saxta olduğunu bildiyi halda müəllifin onları nəşr etdirməyə cürət etməsi heyrət doğurur.

Metsamorun daş və qayalarındakı “hayas yazıları” (e.ə. XVII əsr) ilə bağlı məsələ də ürəkaçan deyil. Belə ki, yuxarıda sitat gətirilən məqalədə (Ermənistan SSR Elmlər Akademiyasının xəbərləri, Yer haqqında elmlər, XVII, 6, s. 80) “Metsamor petroqlifi” və onun tərcüməsi verilib: “Buradan alov evi (zəngin otaq) başlayır. Bulaq torpağının ömürlük sahibi olan Akopa ikiqat alqış edilmişdir”. Əslində isə bu daş Ermənistan SSR EA Tarix İnstitutu ərəbşünaslarının rəyinə görə üzərində ərəb yazısı (qüsurlu köçürülmüş) olan başdaşdır: “Əli... Qasım-xan”. Əlbəttə, bu yazı S. Ayvazyanın təxmin etdiyi kimi, soldan sağa deyil, əksinə, sağdan sola oxunur.

S.Ayvazyan kufi xətti ilə yazılmış Mühəmməd, Həsən və Əli adlarını da hayas heroqlifləri zənn edib, eyni zamanda damğaşəkilli işarələrdən, kufi yazıları və petroqliflərdən (buynuzlu heyvan təsviri) bütöv bir yazı qurub onu soldan sağa oxuyaraq aşağıdakı kimi tərcümə edib: “Yay tarlası... fani tamahkar, (bu) əsas zəngin (zənginləşdirici) otaqdır... Buynuzlu mal-qara (qurban edilib)... Zəngin otağa giriş hər kəsə (qadağandır)... Cəhənnəm...” (бах: Известия Академии наук Арм.ССР, Науки о Земле, XVII, №2, 1964, с.73; С.Айвазян. К некоторым вопросам истории и металлургии древнейшей Армении. Ереван-Москва, 1967. Производственно-издателский комбинат ВИНТИ. Люберцы, с. 84-86).

Eyni zamanda Əli ərəb adı əlyazmalardakı “zəngin otaq”, “alov evi” (?), “məbəəd” işarələri ilə, Həsən adı isə “zəngin” işarəsi ilə tutuşdurulur. Lakin ərəb yazısına azacıq bələd olan hər kəs burada adların kufi xətti ilə yazılışını görəcəkdir. Göstərilən məqalədə “bəzi arxeoloqlar Metsamor daşı üzərindəki yazıları ərəb yazıları hesab edirdilər” fikrinin yer alması xüsusilə maraqlıdır (s. 71). Məgər bunu ərəbşünaslardan soruşmaq olmazdımı (!)?

S.Ayvazyanda olan sənədlərin surətləri dəqiq deyil və onlar əsasında ərəb yazılarının xarakteri və vaxtı barədə mülahizə yürütmək olmaz, lakin B.Mkrtyçyanın ingilis dilində olan məqaləsində verilmiş fotosəkillərdən biri əsasında professor V.A.Kraçkovskaya aşağıdakı qənaətə gəlmişdir: Metsamor yazılarında naşı əllə yazılmış, sağdan sola Əli və Həsən adları kimi oxunan ərəb kufi yazısının əlamətləri açıq-aşkar nəzərə çarpır. İşarələrin formasına görə bu yazılar orta əsrlərə aid edilə bilməz, XIX əsrə aid edilməsi isə mümkündür. Metsamor təpəsi yaxınlığında Zeyvə adlı azərbaycanlı kəndinin olduğunu da xatırlatmaq yerinə düşər.

Beləcə, Metsamorun geniş reklam edilən hayas heroqlif kitabələri barədə yalan ifşa olundu, təəssüf ki, onlar barədə məlumatlar nüfuzlu jurnallarda da dərc olunub (Anatolian Studies, XVIII, 1968, s. 200-202). Metsamor petroqliflərinin “oxunması” nəticəsində dünyanın bütün əlifbalarının e.ə. XVIII əsrdə tərtib edilmiş Metsamor – hiksos – qədim erməni əlifbasından törəməsi barədə iddialı nəticələr çıxarıldı (bax: С.Айвазян. К некоторым вопросам истории и металлургии древнейшей Армении, с. 102). Onun cədvəlində aşağıdakı əlifbaların bilavasitə Metsamor əlifbasından törədiyi qeyd edilir: Maştotsun erməni əlifbası (V əsr), Finikiya əlifbası (e.ə. VIII-VII əsrlər), hind əlifbası (e.ə. XV əsr) cənubi sami, yunan, habelə Asiya, Afrika və Avropanın bütün əlifbaları. Burada heyrət doğuran təkcə Ayvazyanın irəli sürdüyü fərziyyələrin genişliyi yox, üstəlik bu ağılsızlaşdırıcı bisavadlıqla tərtib olunmuş cədvəlin “Komsomolets” gənclər qəzetində dərc olunması (15 noyabr, 1968-ci il), hayas yazısı ilə bağlı nəzəriyyənin isə “Qarun” jurnalı (1969, № 1) tərəfindən dəstəklənmiş olmasıdır. S.Ayvazyan özü yazırdı: “Nəhayət, bir qrup geoloqla birlikdə aşkar etdiyimiz inkişaf etmiş mədən-metallurgiya istehsalına və heroqlifik yazı sisteminə malik Metsamor hayas arxeoloji abidəsi Hayasanın Ermənistanın Ayarat vilayətində yerləşmiş olduğuna dair bütün şübhələri alt-üst edir. Metsamorun hansısa başqa mədəniyyət abidəsi deyil, məhz hayas (yəni qədim erməni) abidəsi olmasının sübutu isə burada da aşkarlanmış Ermənistanın ilk heroqlifik yazılarıdır. Müəllif Matenadaranın bəzi orta əsr əlyazmalarında qorunub saxlanmış erməni heroqlifik işarələri ilə tutuşdurmaqla bunları oxumuşdur. Beləcə yüzillik anlaşılmazlığa – Urartu dövləti konsepsiyasına son qoyulmuş oldu”. S.Ayvazyan aşağıdakılara istinad edərək həmin “konsepsiya”-nı puç olmuş hesab edir: 1) Movses Xorenatsi Urartu barədə heç nə demir; 2) Metsamor heroqliflərinə əsasən, Hayasa ölkəsi urartuların adına yazılan bütün ərazini əhatə edirdi və 3) Van mixi yazısını ermənicə oxumaq lazımdır. S.M. Ayvazyanın “Erməni mixi yazılarının oxunuşu” (İrəvan, 1953) adlı kitabı sonuncu məsələyə həsr olunub. Həmin kitabda Urartu və erməni sözləri əksər hallarda qeyri-dəqiq şəkildə, həmin dillərin fonetik uyğunluğu və quruluşu nəzərə alınmadan tutuşdurulur (Urartu sözlərinin erməni dilinə alınması Q.A. Kapantsyan və Qr.Açaryan tərəfindən vaxtilə sübut edilib).

Urartu mixi yazılarının erməni dilinə aid olduğunu sübuta yetirmək üçün erməni və Urartu yazıları arasında uyğunluq axtaran S. Ayvazyan nəinki Urartu, hətta Assuriya mixi yazılarını ermənicəyə tərcümə edən A. Mordtmanın 150 il əvvəl irəli sürülmüş və elm tərəfindən çoxdan rədd edilmiş fikrini təkrarladığını bilmirdi (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, XXVI, 1827).

Erməni tarix elminə ziyan vuran və təəssüf ki, kütləvi ədəbiyyata yol tapan bisavad “nəzəriyyələr” axınının qarşısını almaq məqsədilə Ermənistan SSR Elmlər Akademiyası Rəyasət Heyətinin iclasında səsləndirdiyim iradlar bunlardır. Akademik B.Piotrovski (Leninqrad)” (28, s.302-303).

3. Maraqlıdır ki, Azərbaycan kitabxanalarından “Ermənistan SSR Elmlər Akademiyasının tarixi-filoloji jurnalı”nın məhz bu nömrəsi yoxa çıxmışdır. Belə ki, akademik B.B. Piotrovskinin orada dərc olunmuş erməni saxtakarlarına qarşı etiraz məktubu erməni “tarix” elminin növbəti saxtakarlığını ifşa edir.

4. B.B. Piotrovskinin etiraz məktubu ilə bağlı diqqəti aşağıdakılara yönəltmək istərdik: Pul sikkələrinin vətəni hansısa uydurma “Ermənistan” deyil, qədim dövrdə Anadoluda həqiqətən mövcud olmuş Lidiya dövləti hesab olunur. Məhz burada e.ə. VII əsrdə ilk sikkələr zərb edilməyə başlayıb. Onlar elektron deyilən qızilla gümüşün təbii qarışığından zərb edilirdi, üzərində öküz və şir başları təsvir olunmuşdur.

Metsamor təpəsi yaxınlığındakı azərbaycanlı Zeyvə kəndi barədə demək olar ki, D.D.Pagirevə görə, XX əsrin əvvəllərində İrəvan quberniyasında bu adı daşıyan azərbaycanlıların yaşadığı 10 kənd varmış (26, s.97). Bunlardan dördü sonradan Ermənistanın tərkibində qalmaqla əsrin sonunadək adlarını saxlamışdır. Bunu dissertasiyanın toponimlərlə bağlı cədvəllərindən də görmək mümkündür.

Əlifbaların mənşəyinə gəldikdə isə, onların e.ə. II minilliyin sonunda meydana gəldiyi elm tərəfindən sübut edilib. Bu, qədim Şərqə köklü yenilik gətirmiş sami hərflə əlifbasıdır (33, f.III).

Erməni alimi S.M.Ayvazyan XII-XIII əsrlərdə Azərbaycanı idarə etmiş Atabəy Eldəgəzlərin sikkə zərbini aparıb e.ə. XIX əsrə aid etdiyi erməni numizmatikasına “daxil” etməyə çalışırdı. Keçmiş Atabəylər dövlətinin hüdudları daxilində olmuş indiki Ermənistan Respublikasının ərazisində həmin azərbaycanlı hökmdarların zərb etdirdiyi çoxlu sayda sikkə aşkarlanıb (27).

Yuxarıda göstərilən sikkələrin azərbaycanlı hakimlərə - Eldəgəzlərə məxsus olması barədə tanınmış erməni numizmatı, tarix üzrə elmlər doktoru, professor X.A.Muşeqyan da yazmışdır. O qeyd edirdi ki, XII əsrdə indiki Ermənistan ərazisində “Eldəgəzlər sülaləsindən olan Azərbaycan Atabəylərinin sikkələri hakim mövqə tuturdu”, həmçinin “Qafqaz Ermənistanı”nda dövriyyədə olan Atabəylərə aid sikkələr “erməni şəhərlərində sonuncular Eldəgəzlərin hakimiyyəti altında olduğu zaman zərb edilib” (25, s. 44-45).

5. Həmçinin qeyd etmək lazımdır ki, XIV əsrdən, yəni Anadoluda erməni Kilikiya dövlətinin süqutundan sonra XX əsrin sonunadək erməni “milli” sikkəsi məlum deyil.

6. Erməniliyin elmi-mədəni cinayətlərinə aid daha bir fakt. Tanınmış erməni şərqşünası, Ermənistan SSR Elmlər Akademiyasının ilk prezidenti, SSRİ Elmlər Akademiyasının akademiki İ.A. Orbeli XX əsrin əvvəllərində Qafqaz Albaniyasının tarixi Arsax-Xaçın vilayətinin XII-XIV əsrlərə aid epigrafiq abidələrinin surətini çıxararaq çapa hazırlamışdır. Lakin bu əsər oxucusuna gedib çıxmadı, çünki müəllif bütün tirajı alıb götürdü. Erməni alimin belə davranışı ilə bağlı əsaslandırılmış qənaətə görə, səbəb həmin abidələrin “erməni kilsəsi tərəfindən uydurulan və Rusiyanın imperiya hakimiyyəti tərəfindən qəbul edilən Arsax-Xaçın çarlığının erməni dövləti olması barədə konsepsiyaya uyğun gəlməməsidir (16, s. 8-9).

Ermənistan elm xadimlərinin yuxarıda göstərilən, mahiyyətə uydurma olan fikirləri Qafqazın yerli xalqı olan azərbaycanlıların indiki Ermənistan ərazisində, həmçinin başqa bölgələrdə bütün izlərini silmək cəhdləri ilə bağlıdır. Yaxşı ki, onlar bunu hər zaman bacarmırlar. Məsələn, erməni “alim”ləri “Qafqaz diyarının beşverstlik xəritəsi”ni (Tiflis, 1903) və D.D. Pagirev tərəfindən həmin xəritəyə dair əlifba sırası ilə tərtib edilmiş soruq kitabçasını (Tiflis, 1913) ələ keçirə bilməmişlər. Bu sənədlər “Qafqaz Ermənistanı”nda sovet hakimiyyətindən əvvəl mövcud olmuş toponim, hidronim və oronimlərin yalnız Azərbaycan dilli olduğunu təsdiq edir. Onların erməniləşdirilməsi Ermənistan SSR dövründə başlayaraq postsovet dövründə tam başa çatdırılıb və bunu tam əsasla ermənilərin Azərbaycana qarşı cinayətkar fəaliyyətinin bir şəkli kimi səciyyələndirmək olar.

Azərbaycanla yanaşı, Gürcüstan da əsrlərdir erməniliyin elmi-mədəni təcavüzünün hədəfinə çevrilib. Belə ki, XIX əsrdə ermənilər Gürcüstanın tarixi Samtsxe-Cavaxeti bölgəsinə köçürüldəndən sonra bu diyarı başdan-ayağa erməniləşdirməyə və ümumiyyətlə, gürcü tarixini öz mənafelərinə uyğun “təftiş” etməyə girişdilər. Bununla əlaqədar böyük gürcü mütəfəkkiri və yazıçısı İ.Q.Çavçavadze XX əsrin əvvəllərində kədər və hiddətlə qeyd edirdi ki, erməni “alimləri” gürcülərin “Kartlis Tsxovreba” salnaməsinin “erməni xronikası”ndan yarandığını iddia edirlər (330, s. 19). Onlar gürcü mədəniyyətinin ermənilərin xeyir-duası ilə meydana gəldiyini, gürcü dilinə isə çoxlu sayda erməni sözünün keçdiyini irəli sürürlər (330, s. 32-33). Samtsxe-Cavaxetiyə gəldikdə isə, XIX əsrdən başlayaraq yerli gürcü məbədləri, monastirlər və epiqrafik abidələr erməniləşməyə məruz qalıb. Bu kimi vandalizm hərəkətləri, özgə mədəni irsin ermənilər tərəfindən mənimsənilməsi ilə əlaqədar İ.Q.Çavçavadze müasirləri olan ermənilərə aşağıdakı müraciət ünvanlamışdır: “Varlı, yaxud kasıb olmağımıza baxmayaraq, biz sizə sığınacaq verdik, sizinlə qardaşlaşdıq. Öz evimizdə bizimlə düşmən kimi rəftar etməyin!” (qeyd bizimdir- M.İ.) (39, s.123).

Müasir gürcü yazıçısı və publisisti S. Sacaya 2008-ci ildə müxbir R.Temnikova verdiyi müsahibədə demişdi: “Vaxtilə biz Türkiyədən qaçqın düşmüş ermənilərə Gürcüstanda - Cavaxeti və Abxaziyada sığınacaq vermişik, axırını tikəimizi onlarla bölüşmüşük. Lakin onlar bizə qarşı nankorluq etdilər. Həm dövlət, həm də məişət səviyyəsində qonşu ərazisini ələ keçirməyə yönəlmiş cinayətkar siyasətlərini büruzə verdilər. Məsələn, İrəvanda fəaliyyət göstərən “Artvin-Trabzon-Batumi” erməni cəmiyyəti tərəfindən ötən il dərc olunmuş məqalədə qeyd edilir ki, bir halda ki, ermənilər Qafqazın avtoxton əhalisidir, deməli, onlar Gürcüstanın şimal-qərb hissəsinə (Abxaziya) iddia edə bilərlər. Buna əsaslanaraq həmin cəmiyyətin üzvləri gürcülərin Abxaziyadan didərgin salınmasına və onlara qarşı soyqırma bəraət qazandırır. Qeyd etmək lazımdır ki, ermənilərin Gürcüstanda vəhşicəsinə həyata keçirdiyi siyasət gürcülərin bütün milli rəmzlərinin – kilsələrin, əlifbanın, həmçinin gürcü çarlarının və hətta bütöv çar sülaləsinin, eləcə də məşhur şair Şota Rustavelinin erməniləşdirilməsində də özünü göstərir (qeyd bizimdir – M.İ.).

Hələ XX əsrin əvvəllərində V.L. Veliçko “bədnam Böyük Ermənistan, öz qonşularına maarifçilik gətirməklə bağlı tarixi vəzifələri” barədə söz salan, “az qala Voronejə qədər uzanan, paytaxtı Tiflis olan Böyük Ermənistan xəritələrini” yayan ermənilərin Cənubi Qafqazın hüddurlarını xeyli aşan ərazi və digər iddiaları barədə əvvəlcədən xəbərdarlıq edirdi (15, s.107).

Erməniliyin Azərbaycana və azərbaycanlılara qarşı dini xarakterli cinayətləri arasında aşağıdakıları qeyd etmək lazımdır. Hələ VIII əsrin əvvəllərində erməni kilsəsi alban apostol avtokefal kilsəsinə ələ keçirməyi bacardı. Həmin kilsənin mövcudluğu və fəaliyyəti Azərbaycan tarixi ilə bağlıdır. Bu hadisənin müasiri olan alban tarixçisi Moisey Kalankatlı baş verənləri olduğu kimi təsvir etmişdir (22, f.III, V-VIII). 705-ci ildə erməni katolikosu I İlya (703-717) ərəb xəlifəsi Abd əl-Məlik Əməviyə (685-705) məktub göndərərək alban katolikosu Nersesin Bizans imperatoru ilə birləşərək xəlifəyə qarşı qəsd hazırladığını bildirir: “Partavda (indiki Bərdə - M.İ.) Alvənk (Albaniya - M.İ.) katolikosu olan şəxs Rum imperatoru ilə razılığa gəlmiş, dualarında onu yad edir və hər kəsi onun dinini qəbul etməyə vadar edir” (20, k III, f.V).

O zaman iqamətgahı Şam şəhərində yerləşən, Anadoluya və Qafqazın böyük hissəsinə nəzarət edən xəlifə məsələnin mahiyyətinə varmadan alban kilsəsinin erməni kilsəsinə tabe etdirilməsinə əmr verir. O xəbər gətirən qasidə yazırdı: “Hakimiyyətimizə qarşı baş qaldırmış albanların [yenidən] sizin dininizə qaytarılmasını əmr etmişəm. Mənim nökrəm onları Partavda, sənin gözlərinin qabağında cəzalandıracaq. Nersesi isə qandallayaraq bütün qiyamçılara ibrət olsun deyərək xalqın qarşısına çıxarmağım üçün biabırılıqla mənim sarayıma gətirəcək (20, f.VI, 3-cü hissə).

Bununla da azərbaycanlıların əcdadları olan xristian albanların erməniləşdirilməsinə başlanğıc qoyuldu (14, f.III/2). Eyni vaxtda erməni kilsəsi üç səmavi dinin – iudaizm, xristianlıq

və islamın müqəddəs şəhəri hesab olunan Yerusəlimdə alban kilsəsinə məxsus 10 tikilini zəbt edərək mənimsəmişdir. Bununla bağlı qeyd edək ki, əsasnaməyə görə həmin şəhərdə müxtəlif apostol avtokefal kilsələrə aid ayrıca məhəllələr vardır. Bu qəsbkarlığın müasiri olan Moisey Kalankatlı həmin hadisələr barədə məlumat verir. Onun “Albanların tarixi” əsərinin ikinci hissəsində albanların Yerusəlimdə tikdikləri monastırlar haqda LII fəsildə bəhs olunur (20, 2-ci hissə, f.LII):

1. Pand monastırı, Yeleon dağından cənub-şərqdə yerləşir. Albaniyalı tərki-dünya Panon tərəfindən tikilib. Beşinci alban katolikosu Pandın şərafinə adlandırılıb.

2. Din uğrunda ölmüş qırx yeniyetmənin Mruv monastırı həmin tərəfdə, əvvəlkinin yanında yerləşir.

3. Partav (indiki Bərdə) – Müqəddəs Məryəm ana monastırı, Davud qalası yaxınlığında yerləşir, hazırda Şamxordan (indiki Şəmkir) olan Məryəm adlı bir qadının himayəsindədir.

4. Kalankat monastırı (Moisey Kalankatlının doğma kəndində) elə həmin tərəfdə yerləşir.

5. Arsax – Müqəddəs Məryəm ana monastırı, müqəddəs Stefan monastırından cənubda yerləşir. Bu monastırın adı ilə bağlı Arsax, yaxud Dağlıq Qarabağ toponimi üzərində dayanaq. Ermənişünasların erməni toponimi kimi qələmə verdikləri “Artsax” adı işlətdikləri Dağlıq Qarabağ Azərbaycanın Kür və Araz çayları arasında yerləşən geniş tarixi vilayətinin dağlıq hissəsidir. Azərbaycanın Qarabağ xanlığı 1747-1822-ci illərdə məhz burada mövcud olmuşdur (11). “Arsax” sözünün isə mənşə və etimologiya baxımından alban köklü olması fikri mövcuddur. Qafqaz dilləri ailəsinə məxsus olan Albaniyanın 26 dilindən biri müasir udi dilində “artsesun” feli “oturmaq, əyləşmək” mənasını verir. “Artsi” (“oturaq həyat sürən insan”) kəlməsi bu fel formasından törəyib (17, s.48). Artsi- kökündən və -ax formatından əmələ gələn “Arsax” toponimi də eyni sırada dayanır. Dissertasiyanın əvvəlki fəslində göstərildiyi kimi, bu söz cəm şəkilçisi olan coğrafi terminlərdəndir. Həmçinin son zamanlar “Arsak” sözü ilə bağlı elmi dövriyyəyə daxil edilən fikirlərdən biri də “Arsak” sözünün türk mənşəli olmasıdır. Bu, “Ərsak” (“sak ərləri”) ifadəsinin qismən dəyişdirilmiş tələffüz formasıdır (8).

6. Amaras – müqəddəs Qriqor monastırı, hazırda bir qadının himayəsindədir. “Amaras” tərfi ilə bağlı qeyd etmək lazımdır ki, IV əsrdə Alban dövlətində bu adda bir kilsə tikilib. Amaras vilayətində (hazırda Azərbaycan Respublikasının Ağdam rayonu), Amaras çayının sol sahilində “müqəddəs dərə”də yerləşən bu kilsə bölgədəki 12 yepiskopluqdan birinin mərkəzi olmuşdur (18, s.88-89).

7. Adları məlum olmayan daha üç alban kilsəsi.

8. Bazarın ortasında yerləşən Aravenean monastırından aşağıda tikilmiş daha bir alban monastırı.

Lakin alban kilsəsinin əmlakının erməni kilsəsi tərəfindən qəsb edilməsi prosesi bununla yekunlaşmadı (34).

1. 1836-cı ildə Rus pravoslav kilsəsi və Rusiya imperiyasının Nazirlər Kabineti tərəfindən “Rusiya imperiyasında erməni qriqorian kilsəsi haqqında Əsasnamə” təsdiq edildi. Əsasnamənin şərtlərinə görə:

- Alban kilsə təşkilatı, o cümlədən katolikosluq ləğv edildi.

- Alban kilsəsinə mənsub olan dindarlar, həmçinin məbədlər, monastırlar, əmlak, dəftərxana və kitabxana Eçmiədzinin tabeliyinə keçdi. Ehtimal etmək olar ki, həmin kitabxanada alban müəlliflərinin əsərlərinin əsl nüsxələri saxlanılırdı. O cümlədən V əsrdə tərtib olunmuş “Aqven kilsə qanunları”, erkən orta əsrlərdə və klassik feodalizm dövründə yaşamış Moisey Kalankatlının “Alban tarixi”, Qanzaklı (Gəncəli) Davudun “Peşmanlıq”, Qanzaklı (Gəncəli) Kirakosun “Tarix”, Mxitar Qoşun “Qanunnamə” kimi görkəmli alban müəlliflərinin tarixi və digər əsərləri bu aqibətə düşər ola bilər.

- Alban kilsəsinin əhatə etdiyi ərazidə Eçmiədzinə tabe olan yeparxiyalar quruldu.

2. 1909-1910-cu illərdə Rus pravoslav kilsəsinin Müqəddəs Sinodu Eçmiədzinə tabeliyindəki yeparxiyaların arxiv sənədlərini ləğv etmək icazəsi verdi. Məhz o zaman alban apostol avtokefal kilsəsinin sənədləri və yuxarıda göstərilən əsərlərin alban dilində olan əsl nüsxələri yoxa çıxdı.

Beləliklə, ermənilər XX əsrdə çoxlu sayda elmi-mədəni və dini xarakterli cinayətlər törətmiş və bununla Azərbaycan xalqına böyük bəlalar gətirmişlər.

Açar sözlər: “erməni problemi”, erməni terroru, etnik cinayətlər, elmi-mədəni cinayətlər, dini xarakterli cinayətlər.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Çaxmaqlı Q. “Erməni məsələsi” tarixin izi ilə. Bakı: Hərbi nəşriyyat, 2008.
2. Emin Arif (Şıxəliyev). Erməni iddialarının siyasi mahiyyəti. Bakı: Nurlan, 2006.
3. Əliyev F., Həsənov U. İrəvan xanlığı. Bakı: Şərq-Qərb, 2007.
4. Əliyev N.A. 1917-1920-ci illərdə Azərbaycanda türk-müsəlman soyqırımları ilk mənbələrdə. Bakı: Nurlan, 2007.
5. Hacıyev İ.M. Ermənilərin Azərbaycana qarşı ərazi iddiaları və qanlı cinayətləri. Naxçıvan, Bakı, Əcəmi, 2012.
6. Hacıyev İ.M. “Erməni vilayəti”nin təşkili // “Dirçəliş - XXI əsr”, yanvar-fevral, 2011, №153-154, s. 273-279.
7. Hacıyev Q.Ə. Qarabağlı hərbiçilər: çar və AXC ordusunun zabitləri (həmmüəllifli). Bakı: Təknur, 2011.
8. Hacıyev Q.Ə., Nuriyev S.Ş. Vladimir Kazimirovun “Qarabağa sülh” arzusu və əsl niyyəti. Bakı: Təknur, 2011.
9. Hüseynov R.Ə. SSRİ-də erməni lobbisi // “Xəzər” ədəbi-bədii toplusu, Bakı, 1998, № 4, s. 71-79.
10. Mehdiyev R.Ə. Gorus-2010: absurd teatrı mövsümü. Bakı: Şərq-Qərb, 2010.
11. Qarabağlı A. Qarabağ. Onun qədim tayfaları və toponimləri. Bakı: Mütərcim, 2008.
12. Бакинская коммуна 1918. БСЭ, 3-е изд., т.2. М.: «Советская энциклопедия», 1970.
13. Бакинская коммуна 1918. СИЭ, т.2. М.: «Советская энциклопедия», 1962, стлб. 53-55.
14. Буниятов З.М. Азербайджан в VII-IX веках. Избранные сочинения, т.I. Баку, «ЭЛМ», 1999, 468 с.
15. Величко В.Л. Кавказ. Русское дело и междуплеменные вопросы. СПб., 1904.
16. Гаджиева У. Деэтнизация кавказских албан в XIX веке. Баку: Нурлан, 2004.
17. Гукасян В. Удинско-азербайджанско-русский словарь. Баку: Элм, 1974.
18. Гёюшев Р.Б. Христианство в Кавказской Албании. Баку: Элм, 1981.
19. Иванов Р.Н. Генерал Максуд Алиханов: триумф и трагедия. Документальное повествование. Махачкала: Эпоха, 2003.
20. История агван Моисея Каганкатваци, писателя X века. Перевод К.Патканова. СПб., 1861.
21. История Азербайджана. Т.3, ч. I. Баку, 1963.
22. История Византии. Т. II., М.: Наука, 1967.
23. Каждан А.П. Армяне в составе господствующего класса Византийской империи в XI-XII веках. Ереван: «Изд-во АН Армянской ССР», 1975.
24. Киселёв Н. Армянский спрут. <http://www.rospress.com/crime/7926/>
25. Мушегян Х.А. Денежное обращение в античной и средневековой Армении по

нумизматическим данным (V век до н.э. - XIV век н.э.). Ереван: «Изд-во АН Армянской ССР», 1975.

26. Пагирев Д.Д. Алфавитный указатель к пятивёрстной карте Кавказского края, издания Кавказского военно-топографического отдела. Тифлис, Записки КОИРГО, книжка XXX, 1913.

27. Пахомов Е.А. Монетные клады Азербайджана и других республик, краёв и областей Кавказа, вып. I-VIII. Баку, 1926-1959.

28. Пиотровский Б.Б. Письмо в редакцию //«Историко-филологический журнал АН Армении», 1971, № 3.

29. Преступления армянских террористических и бандитских формирований против человечества. Баку: Азернешр, 2002.

30. Саркисян Г.Х., Худавердян К.С., Юзбашян К.Н. Потомки Хайка. Очерк истории и культуры Армении с древнейших времен до становления Третьей республики. Ереван: «Армянская энциклопедия», 1998.

31. Скибицкий П. Карабагские казённые летние пастбища. Тифлис: МУКЛЗПИСК, 1899, № 4.

32. Файгл Э. Правда о терроре. Армянский терроризм – истоки и причины. Пер.с нем. Баку: Азернешр, 2000.

33. Фридрих И. История письма. Пер.с нем. М.: Наука, 1979.

34. Центральный Государственный исторический архив Российской Федерации: справка 1907 года, ф. 821, оп. 139 (173), ед.хр. 96.

35. Церцвадзе Ф. Лицемерие и ложь армянской пропаганды. Баку: Чашыоглу, 2007.

36. Шаумян С.Г. БСЭ, 1-е изд., Т.61. М.: Советская энциклопедия, 1934, стлб. 878-879.

37. Шаумян С.Г. СИЭ. Т. 16. М.: Советская энциклопедия, 1976, стлб. 135-136.

38. Шевякин А.П. Загадка гибели СССР. История заговоров и предательств. 1945-1991. М.: Вече, 2003.

39. Чавчавадзе И.Г. Армянские ученые и вопиющие камни. Тифлис, 1902.

40. «Libération», 8.11.1988.

Муса МАРДЖАНЛЫ (ИСМАЙЛОВ)

АРМЯНСКИЕ ПРЕСТУПЛЕНИЯ ТЕРРОРИСТИЧЕСКОГО, НАУЧНО-КУЛЬТУРНОГО, ЭТНИЧЕСКОГО И РЕЛИГИОЗНОГО ХАРАКТЕРА НА ЮЖНОМ КАВКАЗЕ

Резюме

В статье суммируются сведения о преступлениях, совершенных армянами на Южном Кавказе в XIX-XX веках. На основе исторических материалов автор показывает, что преступления совершались и совершаются как армянскими террористическими организациями, так и на государственном уровне. Автор группирует преступления по видам. В статье рассматриваются преступления террористического, научно-культурного (фальсификации псевдоученых), этнического и религиозного характера.

Ключевые слова: «армянская проблема», армянский террор, этнические преступления, научно-культурные преступления, преступления религиозного характера.

Musa MARJANLI (ISMAYILOV)

**THE ARMENIAN CRIMES OF TERRORIST,
SCIENTIFIC AND CULTURAL, ETHNIC AND
RELIGIOUS CHARACTER IN THE SOUTH CAUCASUS**

Summary

The article summarizes data on the crimes committed by Armenians in the South Caucasus in the 19-20th centuries. On the basis of historical materials the author shows that crimes were committed and made both by the Armenian terrorist organizations, and at the state level. The author groups the crimes by types. In the article such types of crimes are considered as terrorist, scientific and cultural crimes (falsifications of pseudo scholars), crimes of religious character.

Keywords: "The Armenian problem", Armenian terror, ethnic crimes, scientific and cultural crimes, crimes of religious character.

Elnur HACALIYEV

siyasi e.ü.f.d., AMEA Fəlsəfə İnstitutu

SIYASI MODERNLƏŞMƏ PROSESİNİN ƏSAS XÜSUSİYYƏTLƏRİ*

Siyasi modernləşmə barədə mövcud olan müxtəlif fikirlərin müqayisəli təhlili kontekstində siyasi modernləşmənin məzmununu belə müəyyənləşdirmək məqsədəuyğundur: Siyasi modernləşdirmə müasir siyasi təsisatların, siyasi praktikanın və eləcə də siyasi strukturların formalaşması, inkişafı və yayılması kimi səciyyələnir. Müasir siyasi təsisatları və siyasi praktikanı heç də inkişaf etmiş demokratik ölkələrin siyasi təsisatlarının və praktikalarının surəti kimi başa düşmək düzgün olmazdı, məhz elə siyasi təsisatları və praktikanı təsəvvür etmək vacibdir ki, müasirləşmənin çağırışı ilə dəyişilən şəraitə siyasi sistemin adekvat reaksiyasını və uyğunlaşmasını təmin etməyə qadir olsun.

Bu təsisatlar və praktikalar müasir demokratik təsisatların modelinə uyğun gələ bilər və yaxud müxtəlif dərəcədə fərqlənə bilər.

Buna görə obyektiv olaraq bir tərəfdən bütövlükdə ictimai inkişafın ən mühüm şərti kimi siyasi sabitliyi qoruyub saxlamaq, digər tərəfdən siyasi iştirakçılığın imkanlarını və formalarını, islahatların kütləvi bazasını genişləndirmək zəruridir.

S.Lantsovun fikrincə, siyasi modernləşmə prosesinə iki başlıca səbəb mane ola bilər. Birinci səbəb siyasi dəyişikliklərin cəmiyyətin digər həyat fəaliyyəti sferalarından geri qalmasıdır. Belə fərq inqilabi böhran yaratmağa qadirdir. İkinci səbəb ondan ibarətdir ki, sürətlə demokratikləşmə vətəndaş cəmiyyətinin inkişafına hazırlıqlı səviyyədə olmaya da bilər. Belə halda da oxlokratiyaya gətirib çıxara bilən böhranlı situasiyanın, xaosun təşəkkülü ehtimalı böyükdür (1, s. 93).

V.Lapkin və V.Pantin hesab edirlər ki, uğurlu siyasi modernləşməyə iki amil imkan yaradır: bürokratiyanın hakimiyyətini məhdudlaşdıran və başlıca siyasi aktorlar üçün adekvat «oyun qaydaları» təşkil edən modernləşmiş cəmiyyətin dərin siyasi islahatlara daxili hazırlığı; dünyanın daha inkişaf etmiş ölkələrinin bu cəmiyyətə effektiv iqtisadi və siyasi yardım göstərməsi, aparılan islahatların çətinliyini asanlaşdırmaq arzusu və qabiliyyəti.

Siyasi modernləşmə yolu ilə irəliləyən ölkələrin ən əhəmiyyətli göstəricisi siyasi təsisatların strukturunda qanunverici hakimiyyətin yeri və roludur. Parlamentin bütün sosial qrupların mənafeyini təmsil etməsi, hakimiyyət qərarlarının qəbul olunmasına real təsiri bunun aydın ifadəsidir. İnqilabi sarsıntılar olmadan nümayəndəli təsisatlar sisteminin təşəkkülü, bir qayda olaraq, səlisliyi və tədriciliyi ilə fərqlənmişdir. Skandinaviya dövlətləri buna misal ola bilər. Həmin dövlətlərdən hər birində parlament normalarının möhkəmlənməsi və demokratik seçki sisteminin formalaşması üçün təxminən yüz il tələb olunmuşdur. Fransada isə çox sürətli demokratikləşmə həddən artıq gərginliklə baş vermişdir ki, bunun qarşısını nə insanlar, nə də dövlət ala bilməmişdir. XX əsrin ikinci onilliyinə təsadüf edən ilk Azərbaycan parlamentinin bütün fraksiyaları bəyannamə ilə çıxış edərək gələcək fəaliyyətlərinə (parlamentdə) aid öz mövqelərini və proqramlarını elan etdilər. Bu və ya digər problemin həllinə müxtəlif mövqedən yanaşmalarına baxmayaraq bütün parlament fraksiyaları bir məsələdə – Azərbaycanın müstəqilliyinin qorunması, onun milli-siyasi hüquqlarına sədaqət prinsipində yekdillik nümayiş etdirdilər.

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d. Afaq Rüstəmovanın tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

Qanunverici hakimiyyət olmaq etibarilə parlamentin səlahiyyəti bir tərəfdən onun hüquqi mövqeyini, ölkənin siyasi həyatında, siyasi müasirləşmədə rolunu müəyyən edən mühüm amildir, digər tərəfdən ümummilli nümayəndəli təsisat kimi, parlamentin dövlət hakimiyyətinin digər orqanları ilə qarşılıqlı münasibətinin zəruri şətidir. Təsadüfi deyil ki, ali qanunverici orqan kimi səciyyələnən, xalqın siyasi və hüquqi mənafeyini təcəssüm etdirən parlament ən demokratik təsisat kimi dəyərləndirilir.

Siyasi modernləşmənin nəzəri problemləri ilə məşğul olan tədqiqatçılar arasında S.Hantinqton xüsusi yer tutur. O, siyasi modernləşmənin elə bir nəzəri sxemini təklif etmişdir ki, bu sxem nəinki Asiya, Afrika və Latın Amerikasına ölkələrində baş verən prosesləri daha uğurlu izah edir, eləcə də bir sıra digər ölkələrin, həmçinin Azərbaycanın siyasi tarixinin, ənənəvi cəmiyyətdən müasir cəmiyyətə transformasiyasının işlənilib hazırlanmasına xidmət edir.

S.Hantinqtonun konsepsiyasına uyğun olaraq siyasi modernləşmənin sosial mexanizmi və dinamikası bu cür nəzərə çarpır: modernləşmənin başlanğıcına daxili və xarici amillərin hansısa məcmusu xidmət edir, bu isə hakim elitanı islahatlara təhrik edir; dəyişikliklərə iqtisadi və sosial təsisatlar toxuna bilər, lakin bu ənənəvi siyasi sistemə aid deyildir; Buna görə də köhnə siyasi təsisatlar çərçivəsində və ənənəvi elitanın rəhbərliyi altında «yuxarıdan» sosial-iqtisadi modernləşmənin həyata keçirilməsi üçün prinsipial imkan yaradılır; lakin «tranzitin» uğurla başa çatması üçün bütöv bir sıra şərtlərin gözlənilməsi, hər şeydən əvvəl isə cəmiyyət həyatının müxtəlif sferalarında tarazlığı təmin etmək zəruridir; müəyyənəddici şərt ondan ibarətdir ki, hakim elita nəinki texniki-iqtisadi, eləcə də siyasi modernləşməyə hazır olsun (2, s. 361).

Əlbəttə, siyasi modernləşmə ilə bağlı təzadlar, problemlər yaradan səbəblər müəyyənəldirilməlidir, onların aradan qaldırılması yolları araşdırılmalıdır. Bununla bağlı, modernləşmə strategiyalarına, variantlarına və onun müasir modellərinə dair daha rəşional təkliflər, mülahizələr irəli sürülməlidir.

Hantinqton modernləşmə baxımından əhalinin sahibkarlardan, idarə rəhbərlərindən, mühəndis-texniki mütəxəssislərdən, mülki qulluqçulardan, zabitlərdən, hüquqşünaslardan, müəllimlərdən ibarət orta siniflərin əhəmiyyətini xüsusi qeyd edir. Orta sinfin strukturunda əhəmiyyətli yeri daha potensial müxalifət qüvvəsi kimi səciyyələnən ziyalılar tutur. Yeni siyasi ideyaları ilk olaraq məhz ziyalılar mənimsəyir və onların cəmiyyətdə yayılmasına imkan yaradır. Nəticədə insanların, bütöv sosial qrupların, əvvəllər ümumi həyatdan kənarda qalanların əhəmiyyətli hissəsi öz mövqelərini və məqsədlərini dəyişirlər, onlar eləcə də siyasətdə iştirak etməyə daha çox cəhd edirlər, dövlət qərarlarının qəbuluna təsir mexanizmlərini və üsullarını axtarmağa səy göstərilir. Yeni sosial tərəkürün formalaşması müxtəlif xarakterli obyektiv və subyektiv şəraitdə baş verir. Başqa sözlə, bu proses pozitiv və ya neqativ amillərin təsirinə məruz qalır. Bu mənada ictimai yenidənqurma, müasirləşmə əlverişli şəraitdirsə, köhnə qaydada işləmək, vaxtını keçirmiş həyat tərzinin təkrar istehsalı qeyri-mütərəqqi haldır. Praktiki fəaliyyətin həyata keçirilməsinin obyektiv və subyektiv şəraiti yeni, mənəvi dəyərlərə söykənən tərəkürün formalaşması üçün zəmindir.

Cəmiyyətin modernləşməsi mərhələsi yetkin, mütərəqqi, yaradıcı düşüncə tərzinin təşəkkülü və inkişafı baxımından rəal və əlverişli imkanlar yaradır. İctimai həyatın demokratikləşməsi, aşkarlıq, neqativ hallara qarşı mübarizənin gücləndirilməsi, sağlam ictimai mühitin bərqərar olması, vətəndaşların sosial fəallığının yüksəlməsi və digər müsbət dəyişikliklər modernləşmənin uğurlu cəhətləri kimi çıxış edir. Deməli, sivil, demokratik cəmiyyət quruculuğu prosesinə şəxsiyyətin fəal, səmərəli təsiri güclənir.

Nə qədər ki, ənənəvi təsisatlar əhalinin bir hissəsinin fəal siyasi fəaliyyətə cəlb olunmasını təmin etmir, belə halda cəmiyyətin müəyyən hissəsində ictimai narazılıq yaranır. Beləliklə, modernləşmə ruhunda olan elita ilə ənənəvi mahiyyətə malik olan arasında mübarizə baş verir. Bu mübarizə müxtəlif formalarda: zorakı, inqilabi və dinc nəzərə çarpır. Həmin mübarizə

nəticəsində köhnə sistem dağıdılır, kütlələrin siyasi həyatda iştirakını təmin edən yeni təsisatlar, hüquqi və siyasi normalar yaradılır. Əvvəlki hakim elita yaranan problemləri həll etməyə qadir olmadığı üçün yeni elita tərəfindən zamanın ruhuna və dinamikasına uyğun olaraq sıxışdırılır.

Qeyd etmək lazımdır ki, insanların siyasi dəyişikliklər prosesinə cəlb olunması üçün müəyyən zəmin zəruridir. Bu zəmin üç səviyyədə təzahür edir: maddi, sosial-mədəni və siyasi-hüquqi. İctimai praktika təsdiqləyir ki, şəxsiyyətin, sosial qrupları və təbəqələrin normal siyasi fəaliyyətə qoşulması üçün o, maddi cəhətdən təmin olunmalı, lazımı yaşayış-məişət şəraitinə yiyələnməlidir. Siyasi proseslərə «ac qarına» heç də hamı cəlb edilmir (siyasi fanatikləri nəzərə almasaq).

Xarici ölkələrdə politoloji tədqiqatlarda cəmiyyətin rifahı ilə onun siyasi sisteminin qarşılıqlı əlaqəsini əsasən üç aspektdə araşdırırlar. Əvvələn, kifayət qədər inandırıcı şəkildə əsaslandırırırlar ki, cəmiyyət nə qədər varlı olarsa, orada demokratik fəaliyyət formalarına yol bir o qədər açıqdır. Görkəmli Amerika politoloqu S.M.Lipset cəmiyyətin maddi rifah halının başlıca göstəriciləri ilə onun siyasi rejimi arasındakı əlaqəni tədqiq edərək belə qənaətə gəlir ki, «xalq nə qədər firavan yaşasa demokratiyanı bir o qədər müdafiə edər». Şübhəsiz, maddi baxımdan daha çox təmin olunan adamlar daha liberaldırsa, kasıblar daha dözülməzdir. S.M.Lipset fikrini davam etdirərək qeyd edir ki, iqtisadi inkişafın bütün müxtəlif aspektləri – industriallaşdırma, urbanizasiya, rifah halı və təhsil bir-biri ilə elə bağlıdır ki, nəticə etibarilə yaratdıqları yeganə amil siyasi planda demokratiyaya uyğun gəlir. İqtisadi cəhətdən inkişaf etmiş ölkələrdə sayına və təsirinə görə əsas siyasi qruplar nə son dərəcə kasıb, nə də həddən artıq varlı insanları təmsil etmir. Əksinə, mülkiyyətlə bağlı qütbləşmə aradan qalxır, qüvvətli orta siniflər (təbəqələr) təşəkkül tapır.

Bu təbəqə isə cəmiyyətdəki vəziyyətinə və obyektiv mənafeyinə görə demokratik rejimin dayağı hesab edilir. S.M.Lipsetin bu obyektiv fikirləri orta siniflər haqqında S.Hantinqtonun əvvəldə qeyd etdiyimiz mülahizələrinin düzgünlüyünün təsdiqi kimi səslənir. Müxtəlif ölkələrdə aparılan sosioloji tədqiqatlar nəticəsində üzə çıxarılan ictimai rəy göstəriciləri bir daha təsdiqləyir ki, öz vəziyyətinə görə daha aşağı siniflər orta və yüksək siniflərlə müqayisədə demokratiyaya az meyillidir, başqa sözlə, müasirləşməyə aparan dəyişikliklərdə iştirak etməyə zəif səy göstərilir. Rifah halının kifayət qədər yüksək səviyyədə olması səriştəli vətəndaşlıq xidmətinin, peşəkar cəhətdən hazırlıqlı idarəetmə kadrları toplusunun formalaşmasının zəruri bazasıdır.

Siyasi modernləşmənin məzmununda differensiallaşmış siyasi struktur xüsusi yer tutur. Bu baxımdan «siyasi cəmiyyət» anlayışının açıqlanması vacib və məqsədəuyğundur. Siyasi cəmiyyət insanların siyasi həyat fəaliyyətinin forması kimi səciyyələnir. Lakin demokratiya şəraitində siyasi cəmiyyət dövlət anlayışının sinonimi kimi çıxış etmir.

Siyasi cəmiyyətdə, başqa sözlə, hüquqi dövlətin və vətəndaş cəmiyyətinin mövcud olmadığı sositumda qeyri-azadlıq, qeyri-bərabərlik, ədalətsizlik müəyyən dərəcədə saxlanılır. Lakin bu dərəcədə ictimai həyatın özü nə qədər çox milliləşdirilərsə, bir o qədər çox nəzərə çarpa bilər. Ayrı-ayrı zamanlarda bu və ya digər ölkələrdə təşəkkül tapan totalitar və avtoritar siyasi rejimlər buna misal ola bilər. Siyasi cəmiyyətdə vətəndaş cəmiyyətindən fərqli olaraq hakimiyyət özünəməxsus xarakter kəsb edir. Daha doğrusu, siyasi cəmiyyətdə hakimiyyət onun vətəndaş strukturu ilə üzvi surətdə birləşmir. O, həmin differensial strukturlar üzərində üstünlük təşkil edir və onlardan uzaqlaşır. Buna, yaxın keçmişdə və indi də mövcud olan müxtəlif diktatura rejimlərini nümunə göstərmək olar. Rejimin xalqa zidd mahiyyətini ört-basdır etmək məqsədilə hakimiyyət idarəetmənin demokratik, milli, dini və digər buna bənzər variantlarından vasitə kimi istifadə etməyə səy göstərir. Siyasi cəmiyyət insanların təbii deyil, süni (daha dəqiq desək siyasi) həyat fəaliyyəti formalarının məcmusudur.

Qeyd edək ki, dövlət yaranandan indiyə qədər sositumun digər strukturu olan və modernləşmənin spesifik göstəricisi kimi səciyyələnən vətəndaş cəmiyyəti siyasi cəmiyyətlə

yalnız yanaşı deyil, eləcə də tamamilə özünəməxsus qarşılıqlı fəaliyyətdə olmuşlar. Həmin qarşılıqlı fəaliyyətin xarakterinə xeyli amillər təsir göstərir. Bu, öncə nəinki vətəndaş cəmiyyətinin, eləcə də siyasi cəmiyyətin sivillik dərəcəsidir. Bu mənada sivil vətəndaş cəmiyyəti mütəşəkkil idarəetmə, modernləşmə qabiliyyətinə malik cəmiyyət kimi səciyyələnir. Öz növbəsində siyasi cəmiyyətin sivilliyi onun dövlətin köməyi ilə ictimai münasibətləri rəasional tənzimləmək qabiliyyətini ifadə edir. Siyasi cəmiyyət həmçinin o halda sivil hesab olunur ki, vətəndaş cəmiyyətinə qarşı çıxmır, ona təzyiq göstərmir, əksinə, onun fəaliyyəti və müasirləşməsi üçün əlverişli siyasi-hüquqi zəmin və şərait yaradır. Vətəndaş cəmiyyəti və siyasi cəmiyyətin qarşılıqlı fəaliyyətinin xarakteri onların arasında rəasional «təsir sferasının» bölüşdürülməsindən və ümumi mövqeyin razılaşdırılmasından asılıdır. Belə səciyyəli qarşılıqlı fəaliyyət cəmiyyətin bu iki strukturunun vətəndaş və siyasi xarakterli keyfiyyətlərinin təbii mübadiləsini təmin edir. Vətəndaş cəmiyyəti demokratik mexanizmlə iş şəraitinin yaradılması rolunda çıxış edir, bu isə hakimiyyətin modernləşməsini əks etdirən hakimiyyət bölgüsünü (yenidən) nəzərdə tutur, siyasi cəmiyyət isə öz hakimiyyət səlahiyyətlərindən hər iki tərəfin destruktiv fəaliyyətinin təzahürlərini aradan qaldırmaq üçün istifadə edir. Bütövlükdə isə əldə olunan lazımlı kompromis vətəndaş cəmiyyəti və siyasi cəmiyyətin bir və eyni mərkəzə tabe olmasını istisna edir (3, s. 217).

Vətəndaş cəmiyyəti və siyasi cəmiyyətin qarşılıqlı fəaliyyətinin xarakterinə, şübhəsiz, konkret ölkələrin mədəni-tarixi inkişafının xüsusiyyətləri də təsir göstərir. Məsələn, bu mənada Şərq və Qərb ölkələri arasında böyük fərqlər mövcuddur. Şərq ölkələrində vətəndaş cəmiyyətinin və siyasi cəmiyyətin formalaşması Qərb ölkələrindən fərqli olaraq mərkəzçilik və istibdad doğuran Asiya istehsal üsulu əsasında baş vermişdir.

Siyasi modernləşmənin məzmununu səciyyələndirən xarakterik xüsusiyyətlərdən digəri rəasional siyasi bürokratiyanın təşəkkülü və sürətlə artmasıdır. Bürokratiya termini iki söz birləşməsindən əmələ gəlir: latın dilində kratiya – hakimiyyət deməkdir, bu termin hərfi mənada stol hakimiyyəti kimi mənalanır. Bürokratiya geniş mənada müxtəlif sferalarda dövlətin və cəmiyyətin fəaliyyətində məmurluğun formal və qeyri-formal əlaqələrinin məcmusuna əsaslanan faktiki hakimiyyət sistemidir. «Bürokratizm isə icraedici hakimiyyətin mərkəzinin cəmiyyət üzvlərinin iradəsindən təcrid edilməsinə əsaslanan korporativ idarə sisteminin iyerarxiyalı təşkilidir».

Bürokratik aparat siyasi sistemin başlıca elementlərindən biridir. Bürokratik hakimiyyəti təmsil edənlər cəmiyyətdəki rəasional rollarını aydın başa düşür və mövcud sosial sistemdə ümumi mənafehlərin ifadəçiləri kimi çıxış edirlər. Siyasi sistemlərdə bürokratiyanın obyektiv vəziyyəti onun özünəməxsus maraqlarının təşəkkülünə gətirib çıxarır. Bürokratiya cəmiyyətin ümumi mənafehlərini təcəssüm etdirməyə çalışsa da, praktikada məhz onun özünün spesifik maraqlarının formalaşması prosesi təzahür edir. Bütövlükdə bürokratiya daxili münaqişələrdən sarsılır.

Bürokratiya dövlətin strukturunun spesifik ünsürüdür. Bürokratiyasız dövlət aparatı utopiya olardı. Utopiyalar isə, Lomartinin sərrast ifadə etdiyi kimi, vaxtı çatmayan həqiqətlərdir. Dövlət hakimiyyətinin öz-özünə mövcudluğu, hələ bürokratiyanın və mühafizəkarlığın zəruriliyindən danışmaq demək deyildir. Hər bir sistem, cəmiyyət isə xüsusilə müəyyən hökmranlığı tələb edir, digər halda hərc-mərclik və xaosun baş verməsi təbiidir. Aparat (dövlət hakimiyyəti) ictimai orqanizmi qaydaya salır, onun sabitliyini təmin edir, ayrı-ayrı həlqlərin uzlaşmasına cəhd edir, ictimai intizamı möhkəmləndirməyə çalışır və eləcə də cəmiyyətdə təzahür edən ziddiyyətlərin həllinə imkan yaradır. Bürokratiya və mühafizəkarlıq o halda hökmranlıq üsuluna çevrilir ki, məmurların məsuliyyətsizliyi və səriştəsizliyi öz həddini aşır. Bürokratiya, bir qayda olaraq, demokratiyanın mövcud olmadığı və ya zəiflədiyi məqamlarda inkişaf edir. R.Lüksemburq ədalətli qeyd edirdi ki, bürokratiya həyatın fəal ünsürünə o zaman çevrilir ki, hər bir ictimai təsisatda həyat zəifləyir və ya yox olmağa başlayır.

Siyasi hakimiyyət idarəetmə ilə eynilik kəsb etmir, çünki idarəetmə elə vasitədir ki, onun köməyi ilə hakimiyyətin məqsədyönlü təsir göstərməsi gerçəkliyə çevrilir. Bu mənada siyasi modernləşmənin məzmununu təşkil edən rəşional siyasi bürokratiyanın fəaliyyətində aşağıdakı əsas vəzifələr təzahür edir:

- milli-dövlət maraqlarının – millət və xalqın yaşaması, onun həyatı tələbatının reallaşması, özünü mühafizəsi, özünü təşviq və təhlükəsizliyini təmin etməsi;
- bütün cəmiyyətin, eləcə də müxtəlif sosial birliklərin maraqları naminə çoxistiqamətli sosial proseslərin uyğunlaşdırılması;
- ümumi məqsədlərə və ya hakim sosial qrupların maraqlarına müvafiq olaraq ictimai, siyasi münasibətlərə müəyyən istiqamət verilməsi;
- müəyyən ictimai sistemin sabit fəaliyyətinin təşkili, qorunub saxlanması və keyfiyyətə inkişafı;
- ictimai normalar halında legitim məcburetmənin həyata keçirilməsini nəzərə almaq. Zorakılıq, məcburetmə güclü hakimiyyətin yox, hakimiyyətin gücünün ifadəsidir. Bütün bu vəzifələr siyasi modernləşmənin məzmun və xarakterinə ciddi pozitiv təsir göstərir.

Qərb siyasi elmində bürokratiya fenomenini siyasi modernləşmə kontekstində Maks Veber tərəfindən araşdırılmışdır. O, bu fenomenə pozitiv münasibət bəsləyərək, ciddi dəyərləndirərək belə qənaətə gəlir ki, bürokratiya hakimiyyətin həyata keçirilməsinin ən rəşional formasıdır, ümumiyyətlə, idarəetmənin rəşionallığının təəcəssümüdür. Eyni zamanda Veber hesab edirdi ki, bürokratiyanın hər yerdə inkişafının zəruriliyi şəxsiyyətin susdurulmasına, onun şəxsiyyət başlanğıcının itirilməsinə gətirib çıxarır ki, biz hazırda bunu praktiki olaraq bütün ölkələrdə müşahidə edirik.

Veber bürokratik təşkilatı fərqləndirən xüsusiyyətlərə də münasibətini bildirir: 1. Təşkilatın üzvləri arasında ciddi şəkildə bölüşdürülən vəzifələrlə şərtlənən effektivlik. Bu, rəhbər vəzifələrdə yüksək ixtisaslı mütəxəssislərdən istifadə etməyə imkan yaradır. 2. Rəhbərlik edən şəxslərin tabelikdə olan üzərində nəzarətinin həyata keçirilməsinə imkan yaradan hakimiyyətin ciddi iyerarxiyalaşması. 3. Formal surətdə və dəqiq müəyyən edilmiş qaydalar sisteminin mövcudluğu.

Bu, idarəetmə fəaliyyətinin uyğunlaşdırılmasını və xüsusi hallarda ümumi göstərişin tətbiq olunmasını təmin edir; inzibati fəaliyyətin simasızlığı, belə halda hər bir funksioner (təşkilatın fəalları) fərd kimi deyil, məhz sosial hakimiyyətin reallaşmasında müəyyən vəzifənin daşıyıcısı kimi çıxış edir.

Dövlət qulluqçularının fəaliyyəti ilk başlanğıcda funksional inzibati xarakter daşıyır. Lakin bürokratiyanın mahiyyətində və məzmununda təzahür edən funksionallıq, sonralar siyasi xarakter daşıyır və bürokratiya müstəqil siyasi qüvvəyə çevrilir, hətta avtoritar hakimiyyətin dayağı kimi çıxış edir. Eyni zamanda müasir dövlət ənənəvi funksiyaları saxlamaqla yanaşı, həmçinin ictimai-siyasi ziddiyyətlərin və münasibətlərin geniş dairəsini tənzimləməyə, sosial dəyişikliklərin rəşional səviyyədə həyata keçirilməsinə ciddi diqqət yetirir.

Müasir dünyanın heç bir inkişaf etmiş dövləti idarəedicili bürokratiyadan yan keçmir. Məsələn, XIX əsrlə müqayisədə XX yüzilliyin sonunda dövlət məmurlarının sayı xeyli artmışdır. Məşhur Belçika iqtisadçısı Mandelin hesablamalarına görə ABŞ-da dövlət idarələrində çalışanların sayı 1821-ci ildəki 0,7 %-dən 1901-1902-ci illərdə 3,1 %-ə, 1920-1921-ci illərdə 9,3 %-ə, 1941-ci ildə 11 %-ə və 1970-1971-ci illərdə isə 14 %-ə çatmışdır. Böyük Britaniyada həmin rəqəm 1901-1902-ci illərdə 1,4 %, 1920-1921-ci illərdə 2,6 %, 1939-1940-cı illərdə 3,4 %, 1968-ci ildə isə 8,6 % olmuşdur. ABŞ-da dövlət qulluqçularının sayı 1947-ci ildə 5 milyon 891 min, 1967-ci ildə 11 milyon 867 min, 1982-ci ildə isə 16 milyon 197 min nəfərə çatmışdır (4, s. 137-138).

Siyasi modernləşmə anlayışında müasirləşdirici ənənəvi elitanın zəifləməsi və əvəzlənməsi də təcəssümünü tapır. Elita nəzəriyyəsinin yaradıcıları hesab olunan Moska, Pareto və Mixels iddia edirdilər ki, əvvəla, elitarlıq hər bir cəmiyyətə xasdır. Bunun əsasında insanların təbii fərqlənməsi faktı – fiziki, psixoloji, zehni əxlaqi cəhətdən fərqlənməsi durur.

İkincisi, elita xüsusi siyasi və təşkilatçılıq keyfiyyətləri ilə səciyyələnir. Üçüncüsü, kütlələr elitanın hakimiyyət səlahiyyətinə malik olması hüququnu, başqa sözlə, legitimliyini qəbul edir. Nəhayət, nə qədər ki, heç kim hakimiyyətdən könüllü əl çəkmir, hakimiyyət uğrunda mübarizə gedirdə elita bir-birini əvəz edir.

Müasir elita nəzəriyyəsində belə bir fikir ifadə edilir ki, elitanın formalaşması demokratiyanın prinsiplərinə zidd deyildir. Demokratiya şəraitində hakimiyyət elitanın müxtəlif qrupları arasında bölüşdürülür. Həmin qruplar öz maraqlarını müdafiə etməklə qərarların qəbul olunmasına təsir göstərir. Elitanın kütlələrə təsiri seçkilər, referendum, sorğu, mətbuat, təzyiq qrupları vasitəsilə həyata keçirilir (5, s. 402-404).

Elita təsisatı bu və ya digər sivil cəmiyyətin ayrılmaz tərkib elementidir. Mürəkkəb, müasirləşən mütəşəkkil sosial sistemdə daim qrupların, fərdlərin, sistem daxilində insan fəaliyyətinin formalarının çoxcəhətli qarşılıqlı fəaliyyətlə səciyyələnən vəziyyəti təzahür edir. Bu, insanların peşəkar surətdə idarə edənlərə ayrılmasını şərtləndirir. Onlar ən əhəmiyyətli siyasi qərarları qəbul etməklə, əhəlinin müxtəlif qruplarının mənafelərinin uzlaşdırılmasını, kütlələrin sosial, siyasi dəyişikliklərdə iştirakı formalarını müəyyənləşdirir. Deməli, elitarlıq müvəqqəti hadisə deyildir, məhz gələcəkdə də saxlanılacaq.

Açar sözlər: siyasət, modernləşmə, siyasi modernləşmə, siyasi hakimiyyət, qanunverici hakimiyyət, konsepsiya, elita, bürokratiya.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Ланцов С. Российский исторический опыт в свете концепции политической модернизации. Полис, 2001, № 3.
2. Энтин М. Международное право и новые вызовы //Международная жизнь, 2003, № 12.
3. Основы современной философии. СПб.: Лан, 2001.
4. Мандел Э. Власть и деньги. М.: Инфра, М-норма, 1992.
5. Политология: Энциклопедический словарь. М.: Биг-Н, 1993.
6. Парсонс Т. О структуре социального действия. М., 2002.
7. Inglehart R. The Renaissance of political //Amerikan Political Scienca Reniew-1998.

Эльнур ГАДЖАЛИЕВ

ОСНОВНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА МОДЕРНИЗАЦИИ

Резюме

В статье автор исследует сущность концепции политической модернизации, ее содержание и характерные особенности. В связи с этим выясняются основные элементы содержания политической модернизации, объясняются важные идеи и концепции, связанные с политической модернизацией, а также отмечаются положительные факторы и препятствия, влияющие на этот процесс. Кроме того, анализируются основные особенности процесса политической модернизации, а также объясняется концепция политического общества.

Ключевые слова: политика, модернизация, политическая модернизация, элита, законодательная власть, концепция, бюрократия.

Elnur HAJALIYEV

THE MAIN FEATURES OF THE POLITICAL PROCESS OF MODERNIZATION

Summary

In the article the author studies the essence of the concept of political modernization, its content and characteristics. In this context, there are clarified the key elements of the content of political modernization, explained the important ideas and concepts related to political modernization, and also stated the positive factors and negative obstacles that affect this process. In addition, there were analyzed the main features of the process of political modernization. In addition, in connection with the problem under study, there was explained the concept of political society.

Keywords: politics, modernization, political modernization, legislature, the concept, elite, bureaucracy.

Mirnazim CƏFƏROV
e.i., AMEA Fəlsəfə İnstitutu

QLOBALLAŞMA ŞƏRAİTİNDƏ DİNİ ETİQAD AZADLIĞI*

Bu gün “qloballaşma” anlayışı müstəsna olaraq geniş spektrli sosial proses və təzahürləri ifadə etmək üçün istifadə edilir. Hazırda ikiqütblü sistemin süqutu nəticəsində dünya düzəninə dəyişməsi, dünyanı bürüyən neoliberal islahatlar, Qərbi mədəniyyətinin planetimizin bütün regionlarına ekspansiyası, transmilli şirkətlərin yaranması və inkişafı, milli dövlətlərin suverenliklərinin zəifləməsi, beynəlxalq ticarətin və beynəlxalq əmək bölgüsünün artması miqrasiya axınlarının güclənməsi və multimədəniyyət birliklərinin formalaşması müşahidə edilməkdədir.

Fəlsəfi baxımdan “qloballaşma dövrünün” bəşəriyyətin tarixində prinsipial olaraq yeni mərhələ olduğunu, yoxsa son dövrlərdəki hadisə və proseslərdə varisliyin yer aldığını, keçmişlə əlaqənin qırılmadığını müəyyənləşdirmək vacibdir. Bəzən qloballaşma obyektiv və birxətli proses kimi təfsir edilir. Lakin çox zaman qloballaşmaya əsasən “əl ilə yaradılan” proses, müəyyən siyasət kimi baxırlar.

Qloballaşmanın dinə təsiri onun daha az tədqiq edilmiş aspektlərindən biridir. Qloballaşma proseslərinin artan təsirlərini öz üzərlərində hiss edən müxtəlif dinlər qloballaşma ilə dinc və ya çox da dinc olmayan birgə yanaşı mövcudluq variantlarını təklif edirlər. Qloballaşma əsasında fərdin dayandığı bəşəri dəyərlər sisteminin yaradılmasını nəzərdə tutur. Bu, möminlər icmasının maraqlarını prioritet sayan ayrı-ayrı dinlərin məqsədinə uyğun gəlmir. Qloballaşma insanı “öz” icması kontekstindən dərhal çıxararaq insanları ali, planetar səviyyədə konsolidasiya edir. Belə bir model zamanı insan mütləq öz şəxsi, daha dar dini identikliyinə olan marağını itirir.

Vicdan azadlığı, şəxsiyyətin özünü təyin etməsində bir vasitə olaraq, bəşəriyyəti qədim dövrlərdən bəri narahat edən problemlərdən olmuşdur. Bu problem, bir tərəfdən insanın özünün azad olmamasına görə kəskin narahatlıq keçirməsindən, digər tərəfdən isə azadlığa doğru can atmasından yaranır.

Dərhal qeyd etmək lazımdır ki, bu anlayışın öyrənilməsi böyük çətinliklərlə müşayiət edilir. Hər şeydən öncə, bu çətinliklər azadlığın öz-özlüyündə müəllifdən ayrılmaz olması ilə şərtlənmişdir. İdrak obyektinə olan azadlıq müəllifin subyektivliyindən azad olmur. Bu anlayış müxtəlif dünyagörüş, ideoloji və siyasi oriyentasiyaların təmsilçiləri tərəfindən radikal şəkildə müxtəlif cür qiymətləndirilir. Hesab edirik ki, vicdan azadlığının nədən ibarət olması sualına birmənalı cavab vermək nə elmdə, nə də dində mümkündür. Lakin insan onun anlaşılmasına bir qədər yaxınlaşa bilər. Bu anlayışın təhlil edilməsini mürəkkəbləşdirən digər amillər kompleksi vicdan azadlığının həmişə motivlərin mübarizəsi ilə bağlı olması ilə əlaqədardır.

Fikrimizcə, hər hansı dünyagörüş sisteminin başlıca dəyərlərindən biri azadlıqdır. Əslində, azadlıq fundamental dəyərdir, onsuz heç bir etik sistem mümkün deyil. Dünya monoteist dinlərinin dini sistemində «azadlıq» anlayışı mərkəzi yer tutur, çünki o, «məsuliyyət» kimi bir anlayışla bağlıdır. Dinin öz qadağaları və icazələri var, konkret dinin dini qanunları ilə yaşayan insan seçim qarşısında qoyulur və başa düşür ki, o bu seçimə görə tam məsuliyyət daşıyır.

Müasir qloballaşma və insanların dəyər oriyentasiyalarının transformasiyası şəraitində digər bir problem dünya dinlərini, hər şeydən öncə, İslam və xristianlığın birgə mövcudluğu problemdir. Müasir cəmiyyətlərdə, xüsusən də kosmopolit sosial mərkəzlərdə, məsələn,

* Məqalə tarix ü.e.d., professor Həsən Əlibəyli tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

meqapolislərdə əsas mövzu konfessiyalararası problemlər kompleksi və onunla bağlı millətlərarası problemdir.

Dini dözümlülük və döyüşkən dini fanatizm kimi aşkar və aktual problemlərdən savayı, müasir cəmiyyətdə sərbəst iradə problemi ilə dolayı yolla bağlı olan daha ümumi fəlsəfi problem də var. Bu, çağdaş mövcudluğun əsası kimi, insan azadlığı problemidir. Sürətlə dəyişilən müasirlik kontekstinə düşən bu əbədi problem yeni tərəflərə doğru istiqamətini dəyişir. Hazırda ön plana yeni bir gerçəklik – qloballaşma çıxıb. O, təkcə iqtisadiyyat, siyasət, maddi-texniki texnologiyalar sahəsində üzə çıxmır, eləcə də primitiv sistemli dəyər oriyentasiyası olan insan yetişdirən kütləvi mədəniyyətə səbəb olur. Müasir şəraitdə əsas ənənəvi dini konfessiyalar ictimai əxlaq və ruhi inkişafın sarsılmaz vektor oriyentirləri kimi qalaraq, bəşəri dəyərlərə əsaslanaraq cəmiyyətin ruhi həyatına öz töhfələrini verə bilirlər.

Vicdan azadlığını təhlil edərkən əmin olmaq olar ki, islam və xristianlıq əsrlərin sınağından keçmiş bəşəri dəyərləri təbliğ edirlər: insanın insana hörmət etməsi, qocalığa hörmət, həyata hörmət və s. Bundan başqa, “vicdan azadlığı” mənəvi “xeyir” və “şər” konseptləri ilə bağlı olan hər iki dinin etik sistemlərində mərkəzi yer tutur.

İslamda və xristianlıqda vicdan azadlığının müqayisəli təhlilinə əsasən, bu məfhumun hər iki dində fərqlərdən daha çox, ümumi oxşar cəhətləri var. Bu ümumi məqamlar hər iki dində vicdan azadlığının reallaşmasında oxşar mənzərə yaradır. Allah insanı azad yaratmış, günah və icazələri müəyyən etmişdir. Bu zaman insan hər bir seçimlə öz azad iradəsini gerçəkləşdirir. İnsanın dini nöqteyi-nəzərdən gerçəkləşdirdiyi seçimlərini hər zaman təhlil etmək imkanı var. Lazım gəldikdə pəhriz, dua və tövbə kimi dini praktikalarla öz yolunu “təshih etmək” olar. Müəyyən olunmuşdur ki, İslam dinində Allahın iradə azadlığı insanın iradə azadlığı üzərində apriori dayanır. Xristianlıqda (pravoslavlıq) isə “Tanrı – insan” qarşılıqlı əlaqəsində əsas hissə hər halda insan iradəsinin azadlığıdır (1, s.17-19).

Şəxsiyyətin özünüdəyərini vasitəsi olaraq vicdan azadlığı bəşəriyyəti qədim dövrlərdən narahat edən problemdir. Bu problem bir tərəfdən insanın azadlığının olmamasına görə gərginləşmiş həyəcanlarından, digər tərəfdən isə azadlığa can atmasından yaranır. Qeyd etmək lazımdır ki, bu anlayışın öyrənilməsi böyük çətinliklərlə müşayiət olunur. Hər şeydən əvvəl, bu çətinliklər onunla şərtlənir ki, azadlıq öz-özlüyündə insandan ayrılmazdır. İdrak obyektı olaraq o, müəllifin subyektivliyindən ayrılmır. Bu anlayış müxtəlif dünyagörüşlü, ideoloji, siyasi oriyentasiyaların nümayəndələri tərəfindən radikal fərqli qiymətləndirilir. Ona görə də vicdan azadlığının nə olmasını nə elmdə, nə də dində birmənalı cavablandırmaq mümkün deyil. Lakin insan onu anlamağa yaxınlaşa bilər. Bu anlayışın təhlilini mürəkkəbləşdirən digər amillər kompleksi isə onunla əlaqədardır ki, vicdan azadlığı həmişə səbəblər mübarizəsi ilə bağlıdır.

İlkin olaraq vicdan azadlığı probleminin iki aspekti mövcuddur: insanın daxili azadlığı (məsələnin ümumi fəlsəfi qoyuluşu zamanı, adətən, vicdan azadlığı kimi nəzərdən keçirilir) və insanın dünyada mövcudluq şərtləri ilə bağlı xarici azadlıq.

Qeyd etmək lazımdır ki, dünya monoteist dinlərində vicdan azadlığının komparativ təhlili ümumi və məxsusi (yalnız konkret dinə xas olan) xüsusiyyətləri müəyyənləşdirmişdir. Komparativ təhlilin ümumi məqamları göstərir ki, vicdan azadlığı Allahla insan arasında “dialoq”un mühüm tərkib hissəsi kimi nəzərdən keçirilir. Bu dialoqun əsasını dixotomiya – Xeyir və Şər təşkil edir. Sərbəst iradə Allahın hədiyyəsidir; o, sərbəst hərəkətin və ya Xeyirin, ya da Şərin seçilməsində lazımı şərt kimi, insan xəlp olunan zaman əzəldən ona verilib. Vicdan azadlığı insanın cənnətdəki yerə layiq olması üçün sınaq məqsədilə verilib. Həm İslamda, həm də xristianlıqda dini qaydaların (qadağaların) ziddinə həyata keçirilən seçim «günah» adlanır, insanın mahiyyətinə əksdir və onu (insanı) həm bu, həm də sonrakı həyatda sərt nəticələrə məruz qoyur. Xeyir əməllərə doğru seçim insanı mənən ucaldır və növbəti seçimdə ona yüngüllük gətirir. Səbəblərin mübarizəsi öz gərginliyini itirir və insan mənəvi səbəb və əməlləri getdikcə

daha həvəslə seçməyə başlayır. Komparativ təhlilin ümumi məqamlarını yekunlaşdıraraq güman edə bilərik ki, İslam və xristianlıq dinlərində vicdan azadlığının anlaşılmasında ümumi cəhətlər xüsusi cəhətlərdən daha çoxdur. Özü də ümumi cəhətlər iradə azadlığının reallaşmasında eyni mənərə yaradır. İslam və xristianlıq radikal zorakılıq məsələsinə münasibətdə həmrəydir. Bu cür zorakılığın təzahürlərindən biri dini terrorçuluqdur. Hər iki konfessiya həyatın toxunulmazlığı və insan ləyaqətinə hörmət göstərilməsi məsələsində ümumi mövqeni təbliğ edir.

Məntiqi oxşarlıqlarla yanaşı, səciyyəvi məqamlar da mövcuddur ki, bunlar din və mədəniyyətlərin özlərinin müxtəlifliyi ilə şərtlənmişdir. Xüsusi məqamlardan xristianlıqda günahın ruhun xəstəliyi kimi yaxud İslamda şəriətdən uzaqlaşma kimi başa düşülməsi; xristianlıqda vicdan azadlığının üçlüyün vəhdəti konsepsiyası vasitəsilə təsviri; İslamda Allaha birbaşa müraciət və ya xristianlıqda Yaradana din xadimləri yaxud keşişlər vasitəsilə müraciət etmək imkanı; İslamda Allah-insan qarşılıqlı əlaqəsinin qabaqcadan müəyyən olunmasının vurğulanması və s. qeyd etmək olar.

Nəzərdən keçirilən konfessiyalarda insanın və Allahın ünsiyyətinin məntiqi ümumiliyi, vicdan azadlığının başa düşülməsinin universallığı və ümumi İbrahim dini dəyərləri ümumi sosial problemlərin həllində İslam və xristianlığın məhsuldar və tolerant dialoqunun əsasıdır. Konfessiyaların sinergiyası ümumi vəzifələrin həllində, dinin mədəni-maarifçilik funksiyasının reallaşmasında, habelə İslam və xristianlığın təmsilçilərinə münasibətdə tolerantlığın tərbiyə olunmasında təkan ola bilər. Tolerant dialoq bu konfessiyaların sinkretizminə səbəb olmamalıdır, əksinə, bu və ya digər məsələlər üzrə ümumi konsensuslar hazırlamaqla, tədqiq edilən ənənələrdə, eləcə də bir sıra praktik vəzifələrdə (ictimai həyatda dinin rolunun müdafiəsi, dözümsüzlüyə və ksenofobiya qarşı müqavimət göstərmək, müqəddəs yerlərin qorunması və s.) ümumi dəyərləri axtarmaqla ümumi vəziyyətlərin həllinə yardımçı olmalıdır.

Vicdan azadlığı haqqında məsələ Avropada Reformasiya dövrünün başlanması ilə ortaya çıxıb. Reformasiyanın ideoloqları katolik kilsəsinin zəruriliyini faktiki olaraq inkar edən tezislər irəli sürürdülər. Vicdan azadlığı ilə bağlı ilk problemi qaldıranlardan biri Sebastyan Kastellio 1554-cü ildə «Kafirləri təqib etmək lazımdır» adlı pamflet yazmışdır. Britaniyada 1689-cu ildə qəbul edilmiş Hüquqlar haqqında Bill insanın öz şəxsi baxışlarının və əqidəsinin olmasını, ətrafdakıların nəyi məsləhət görməsindən asılı olmayaraq öz əqidəsinə əməl edə bilməsini təsbit edib. Fransada vicdan azadlığı prinsipi ilk dəfə İnsan və vətəndaş hüquqları Bəyannaməsinin 10-cu maddəsində (1789-cu il) öz əksini tapmışdır. Burada göstərilir ki, «heç kəs öz əqidəsinə görə, hətta dini əqidəsinə görə də təqib oluna bilməz, yalnız bir şərtlə ki, onların yayılması ictimai asayışı pozmasın».

Qeyd etmək istəyirik ki, ABŞ müstəqillik əldə etdikdən dərhal sonra müstəmləkə hakimiyyəti ilə sıx bağlı olan anqlıkan kilsəsinin hökmranlığına Virciniya ştatında son qoyuldu. Bununla belə, Amerika kolonistlərinin başlıca məqsədlərindən birinin - vicdan və dini etiqad azadlığının həyata keçirilməsi bir sıra problemlərlə qarşılaşdı. Bir çoxları hesab edirdi ki, vahid dövlət kilsəsi olmamalıdır, lakin din ştatın büdcəsindən maliyyələşməlidir. Virciniya əhalisinin digər hissəsi isə bunun əksinin tərəfdarı idi.

Sonralar ABŞ-ın prezidentləri olan Tomas Cefferson və Ceyms Medison təkid edirdilər ki, dini etiqad hər kəsin yalnız şəxsi işi olmalıdır və hər hansı dövlət müdaxiləsindən qorunmalıdır. İstənilən dini fəaliyyət tam könüllülük əsasında olmalıdır.

Cefferson və Medison əhalinin üzərinə təkə bütün rəsmi kilsələrin maliyyələşdirilməsi üçün vergilər qoyulmasının deyil, həmçinin adamların öz xüsusi kilsələrinin xeyrinə vergi verməyə məcbur edilməsinin də əleyhinə çıxırdılar. Cefferson hesab edirdi ki, kilsə və dövlət bir-birindən uca divarla ayrılmalıdır.

1779-cu ildə Cefferson Virciniya ştatında dini azadlıq haqqında qanun layihəsi hazırladı, lakin bu layihə yalnız 7 ildən sonra - 1786-cı ildə Medisonun söyləri nəticəsində Virciniya

ştatının qanunverici məclisi tərəfindən qəbul olundu. Bu günə qədər də bu qanun Virciniya ştatının Konstitusiyasının tərkib hissəsini təşkil edir. Sonralar qanunun surəti bir çox digər ştatlar tərəfindən çıxarılmışdır, qanun həmçinin ABŞ Konstitusiyasının dini azadlıq haqqında müddəasının əsasını təşkil etmişdir.

Bu qanuna görə, kimsəni hər hansı dini ibadət yerlərinə getməyə, yaxud onlara yardım göstərməyə məcbur etmək qadağandır... qadir Allah insanı azad yaratmış və onun gələcəkdə də azad qalmasını istəmişdir. Sənəddə göstərilir ki, «...insanları vətəndaş hüquqlarından məhrum etməklə təsir göstərmək cəhdləri yalnız ikiüzlülük hallarının yaranmasına və şərəfsiz addımların atılmasına gətirib çıxarır, bu isə müqəddəs dinimizi Yaradanın niyyətlərindən uzaqlaşdırır, Yaradan canımızın və ruhumuzun sahibi olmasına, hər şeyə qadir olmasına baxmayaraq, dini bu və ya başqasına zorla qəbul etdirməyə üstünlük verməmişdir; özünün baxışlarını yeganə düzgün və xətasız baxış kimi təqdim edərək onu başqalarına qəbul etdirən qanunverici hakimiyyət, dini və mülki rəhbərlər bu hərəkətləri ilə günah edirlər» (2, s. 26).

XX yüzillikdə insanların hüquq və azadlıqlarının qorunmasını təsbit edən ən əhəmiyyətli beynəlxalq sənədlərdən biri Ümumdünya İnsan Hüquqları Bəyannaməsidir. Bu Bəyannamə BMT Baş Assambleyasının 217 A(III) qətnaməsi ilə 1948-ci il dekabrın 10-da qəbul edilmişdir. Sənədin 18-ci maddəsində göstərilir ki, «hər bir insanın düşüncə, vicdan və din azadlığı hüququ var; bu hüquq öz dinini və ya əqidəsini dəyişmək azadlığını və öz dininə, yaxud əqidəsinə təklidə və başqaları ilə birlikdə etiqad etmək azadlığını əhatə edir» (4, s. 84).

Vicdan azadlığına nisbətən daha məhdud məna daşıyan dini etiqad azadlığı hər hansı dinə etiqad etmək və onunla məşğul olmaq hüququnu ehtiva edir. Hazırda vicdan azadlığı problemi bəşəriyyətin aktual problemlərindəndir. Vicdan azadlığı istənilən dini seçib ona riayət etmək və heç bir dinə inanmamaq, yəni ateist mövqedə durmaq hüququnun təmin edilməsi kimi iki vacib prinsiplə müəyyən edilir.

Xatırlatmaq istərdik ki, İslam dininə görə, insanın ibadət etməsi, faydalı fəaliyyət göstərməsi və pisliliklərdən qorunması, bununla da dünya və axirət xoşbəxtliyini təmin edə bilməsi üçün ona ağıl, iradə və vicdan verilmişdir. Yaradan tərəfindən insana xeyiri və şəri, doğrunu və yanlışını bir-birindən ayıra bilmək qabiliyyəti verilmiş, ilk insandan etibarən bəşəriyyətə peyğəmbərlər və kitablar göndərilmişdir.

Peyğəmbərlər insanları iman, ibadət, təqva, gözəl əxlaq və yaxşı işlər görməyə dəvət etmiş, günah olan söz, hərəkət və davranışlardan çəkindirmiş, amma onları bu işlərə məcbur etməmişlər. Çünki Allah insanı var-dövlət, oğul-uşaq, xeyir və şər, yaxşılıq və pislilik, qısqası, həyat və ölüm ilə imtahan etməkdədir. İmtahan edilən insan isə iradəsində sərbəst olmalıdır. Yeri gəlmişkən, Qurani-Kərimdə bu barədə belə buyurulmuşdur: «De: «Haqq Rəbbinizdəndir. Kim istəyir inansın, kim də istəyir inanmasın» (Kəhf, 29) (5, s. 298).

Bu dini etiqad azadlığından istifadə edərək iman gətirənlər də olmuşdur, inkar edənlər də. Allah insanları iman gətirməyə məcbur etmir, çünki dində məcburiyyət yoxdur (Bəqərə, 256). Bununla bağlı Qurani-Kərimdə deyilir: «(Ya Peyğəmbər)! Əgər Rəbbin istəsəydi, yer üzündə olanların hamısı iman gətirərdi. İnsanları iman gətirməyə sənmi məcbur edəcəksən?!» (Yunus, 99) (5, s. 221).

İslam dinində insanların iman gətirməyə məcbur edilməsi qadağan olunduğu kimi, iman və ibadət etmək istəyən hər hansı bir insana əngəl olmaq da qadağan edilmişdir. İnsanları zorla dinə gətirməyə haqqımız olmadığı kimi, iman və ibadətlərinə görə onları qınamağa, iman və ibadət etmələrinə əngəl olmağa da heç kimin haqqı yoxdur.

Məlum olduğu kimi, Şərqdə ilk demokratik respublika Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti olmuşdur. Digər məsələlər kimi, dini etiqad azadlığı məsələsi də 1918-ci il mayın 28-də yaradılmış ilk Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin dövlətçilik fəaliyyətinin əsasını təşkil edirdi. O vaxta qədər rus imperiyası azərbaycanlılar arasında dini ayrılığı daha da dərinləşdirmək

məqsədlə əhalini sünni və şiə məzhəblərinə bölürdü. Belə ki, onların müstəqil ruhani idarələri də yaradılmışdı. İmperiya rəhbərliyi 1872-ci il aprel ayının 5-də və 1917-ci il iyul ayının 17-də azərbaycanlıları bir-birinə zidd məzhəblərə parçalayan qərəzli sərəncamlar vermişdi.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin rəhbəri Məmməd Əmin Rəsulzadənin təklifi ilə ruhani idarələrini müsəlman məmurlarına həvalə etməklə Tiflis şəhərindəki ruhani idarələrinin bazasında Bakıda vahid, müsəlman ruhani idarəsinin yaradılması qərara alınmışdı. Milli hökumət müsəlmanlar üçün Qafqaz müsəlmanlarının vahid ruhani idarəsinin yaradılmasına nail oldu. Həmin dövrdə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dini etiqad azadlığını təmin etmək sahəsində ilk addımlarını atırdı. Ölkə rəhbərliyi vətəndaşların istədikləri dinə riayət etmək, dini mənsubiyyətini dəyişmək, dini təşkilatların birində iştirak etmək, habelə heç bir dinə riayət etməmək, dindarların heysiyyətinə toxunmamaq prinsipini əsas götürmüşdü.

Dinlərdən birinə üstünlük verilməsi, digərlərinin sıxışdırılması və beləliklə də, dini bərabərsizliyə şərait yaradılması müxtəlif dinlərə mənsub olan vətəndaşların hüquq bərabərliyini poza bilərdi. Bunu nəzərə alan M.Ə.Rəsulzadə yazırdı: “Erkək-qadın, müsəlman-xristian, türk-türk olmayan, ...məslək, rütbə, təbəqə, məqam, nəsil, bilgi imtiyazı aramadan bütün vətəndaşlar məmləkət idarəsində iştirak edir, qanun yaran quruluşlara girmək haqqına dəxi sahib idilər”(6).

Məlum olduğu kimi, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin parlamentinin tərkibi müxtəlif millətlərin və dinlərin nümayəndələrindən təşkil edilmişdi. Parlamentdə beş müsəlman fraksiyası, Müsavat Partiyasının 38, rus-pravoslav dininin 10 deputat mandatı var idi. Bundan əlavə, yəhudilərin, gürcü və polyak xristianlarının nümayəndələri də parlamentdə təmsil olunmuşdular.

Parlament bərabərlik ideyası təhsil sahəsində də həyata keçirilirdi, ümumi ictimai təhsil, ibtidai və orta məktəblərin milliləşdirilməsi, milli azlıqların öz dillərində və rus dilində oxumaları üçün qanun layihəsinin hazırlanmasını zəruri hesab etmişdi. O zaman Gürcüstanda gürcü-pravoslav kilsəsi, Ermənistanda erməni-qriqorian kilsəsi din siyasətində aparıcı rol oynayırırsa da, Azərbaycanda dinlərdən birinə üstünlük verilməsi məsələsi müzakirə olunmamış, dini bərabərliyə hörmət edilmişdi.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dini etiqad azadlığı problemi sahəsində demokratik mövqedə dayandı, dinə biganə münasibət bəsləyən, yaxud dini qəbul etməyən vətəndaşlar haqqında məhdudedicə tədbirlər görülməsi hallarına yol vermədi, dindarlarla dinə inanmayan vətəndaşların dinc yanaşı yaşaması üçün şərait yaratmağa çalışdı.

Qeyri-dini tədris müəssisələri şəbəkələrinin genişləndirilməsi, milli, elmi-texniki, təbabət, hüquq kadrlarının hazırlanmasına diqqətin artırılması, bu məqsədlə Qərbi ölkələrinin ali məktəblərində təhsil almaq üçün bacarıqlı gənclərin göndərilməsi, nəhayət, hökumətin tərkibində din xadimlərindən heç kəsin olmaması Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin dindən ayrı demokratik, hüquqi dövlət olduğunu göstərən amillərdir.

1918-ci il mayın 28-də Tiflisdə Azərbaycan Milli Şurasının müstəqillik haqqında qətnaməsində qeyd edilirdi ki, vətəndaşların hüquqi, siyasi, dini azadlıqları təmin edilir, müstəqil Azərbaycan dövləti qeyri-dini, demokratik quruluşa malik olan ölkədir. Qətnamədə deyilirdi: “Azərbaycan Demokratik Respublikası milliyyətindən, dinindən, ictimai vəziyyətindən, cinsindən asılı olmayaraq, bütün vətəndaşları öz hüduqları daxilində vətəndaşlıq və siyasi hüquqlarla təmin edir” (7).

Məlum olduğu kimi, 1918-ci il dekabrın 7-də Bakıda Azərbaycan parlamenti öz işinə başladı. Bütün dinlərdən olan deputatlar bərabərhüquqlu nümayəndə səlahiyyətinə malik idilər. Dinə münasibətindən asılı olmayaraq, bütün vətəndaşlar Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin bərabərhüquqlu əhalisini təmsil edirdilər.

Bütün bunlar sübut edir ki, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin Milli Şurası, sonra isə Parlamenti və Hökuməti mövcud olduğu qısa müddət ərzində iqtisadi, ictimai-siyasi və sosial

həyatın müxtəlif sahələrinə aid çoxlu taleyüklü islahatlar həyata keçirmiş, müstəqil Azərbaycan dövlətinin formalaşib möhkəmlənməsi üçün misilsiz işlər görmüşdür. İqtisadi, ictimai-siyasi və sosial münasibətlər sahələrində vətəndaşların hüquqlarının təmin edilməsinə yönəldilmiş qərar və tədbirlərin tərkibində əhalinin dini etiqad azadlığı məsələləri xüsusi yer tuturdu.

XX əsrin sonlarında müstəqilliyini ikinci dəfə bərpa etmiş Azərbaycan Respublikasının ümummilli lideri Heydər Əliyevin təşəbbüsü və rəhbərliyi ilə 1995-ci ildə qəbul edilmiş Konstitusiyasının əksər maddələri insan hüquq və azadlıqlarının qorunmasına həsr olunmuşdur. Qeyd edək ki, dövlətimiz ölkə vətəndaşlarının ümumqəbul olunmuş bütün hüquq və azadlıqlarla tam əhatə olunmasına təminat verir. Bu cür təminatlardan biri də vicdan azadlığının qorunmasıdır. Belə ki, Əsas qanunun «Din və dövlət» adlanan 18-ci maddəsində deyilir:

I. Azərbaycan Respublikasında din dövlətdən ayrılır. Bütün dini etiqadlar qanun qarşısında bərabərdir.

II. İnsan ləyaqətini alçaldan və ya insanpərvərlik prinsiplərinə zidd olan dinlərin yayılması və təbliği qadağandır.

III. Dövlət təhsil sistemi dünyəvi xarakter daşıyır.

Konstitusiyanın vicdan azadlığından bəhs edən 48-ci maddəsi hər kəsin vicdan azadlığı olduğunu təsbit edir. Hər bir insanın dinə münasibətini müstəqil müəyyənləşdirmək, hər hansı dinə təkbaşına və ya başqaları ilə birlikdə etiqad etmək, yaxud heç bir dinə etiqad etməmək, dinə münasibəti ilə bağlı əqidəsini ifadə etmək və yaymaq hüququ vardır. Bu maddədə göstərilir ki, dini mərasimlərin yerinə yetirilməsi ictimai qaydanı pozmursa və ya ictimai əxlaqa zidd deyilsə, sərbəstdir (8, s. 9-19).

Azərbaycan Respublikasının Milli Məclisi hələ müstəqilliyin ilk illərində - 1992-ci il yanvarın 20-də «Dini etiqad azadlığı haqqında» Qanun qəbul etmişdir. Sonradan 1996, 1997, 2001, 2002, 2005 və 2009-cu illərdə qanuna müvafiq əlavə və dəyişikliklər edilmişdir. Bu Qanun Azərbaycan Respublikasında dini etiqad azadlığının Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasına və Azərbaycan Respublikasının tərəfdar çıxdığı beynəlxalq müqavilələrə müvafiq surətdə həyata keçirilməsi üçün təminatlar yaradır, dini qurumların statusunu, hüquq və vəzifələrini müəyyənləşdirir, dini qurumların fəaliyyəti ilə bağlı yaranan münasibətləri tənzimləyir (9, s. 1-2). Bu sənədin ilk maddəsinə əsasən, hər kəsin hər hansı dinə təkbaşına və ya başqaları ilə birlikdə etiqad etmək, dinə münasibəti ilə bağlı əqidəsini ifadə etmək və yaymaq hüququ vardır.

Şəxsin dini etiqadını ifadə etməsinə, ibadətlərdə, dini ayin və mərasimlərdə iştirak etməsinə və ya dini öyrənməsinə hər hansı maneə törədilə bilməz. Heç kəs öz dini etiqadını ifadə etməyə (nümayiş etdirməyə), dini mərasimləri yerinə yetirməyə və ya dini mərasimlərdə iştirak etməyə məcbur edilə bilməz. Dini etiqadın və dini həyat tərzinin zor tətbiq etməklə və ya zor tətbiq ediləcəyi ilə hədələməklə, habelə irqi, milli, dini, sosial ədavət və düşmənçilik yaratmaq məqsədilə təbliğinə yol verilmir. İnsan ləyaqətini alçaldan və ya insanpərvərlik prinsiplərinə zidd olan dinlərin (dini cərəyanların) yayılması və təbliği qadağandır.

Bu maddədə daha sonra göstərilir ki, dini etiqad azadlığı yalnız qanunda nəzərdə tutulan və demokratik cəmiyyətdə zəruri olan hallarda ictimai təhlükəsizlik mənafehləri üçün, ictimai qaydanın təmin edilməsi, sağlamlığın və ya mənaviyyətin və ya digər şəxslərin hüquq və azadlıqlarının qorunması üçün məhdudlaşdırıla bilər. Əcnəbilər və vətəndaşlığı olmayan şəxslər tərəfindən dini təbliğat aparılması qadağandır. Valideynlər və ya onları əvəz edən şəxslər, qarşılıqlı razılıq əsasında, uşaqlarını özlərinin dini əqidəsinə və dinə münasibətinə müvafiq olaraq tərbiyə edə bilərlər (10).

«Dini etiqad azadlığı haqqında» Qanunda çox əhəmiyyətli məsələlərdən biri sənədin 5-ci maddəsində öz əksini tapıb. Azərbaycan Respublikasında din və dini qurumlar dövlətdən ayrılır. Dövlət ona aid olan hər hansı işin yerinə yetirilməsini dini qurumlara tapşurmır və onların

fəaliyyətinə qarışmır. Bütün dinlər və dini qurumlar qanun qarşısında bərabərdir. Heç bir din (dini cərəyan) və dini qurum barəsində digərlərinə nisbətən hər hansı üstünlük və ya məhdudiyyət müəyyən edilə bilməz. Dini qurumlar ictimai həyatda iştirak etmək, habelə ictimai birliklərlə yanaşı, kütləvi məlumat vasitələrindən istifadə etmək hüququna malikdirlər. Dini qurumlar siyasi partiyaların fəaliyyətində iştirak etmir və onlara maliyyə yardımı göstərmirlər. Din xadimləri dövlət orqanlarına seçildikdə və ya təyin olunduqda onların din xadimi kimi fəaliyyəti həmin vəzifədə olduqları müddətdə dayandırılır. Din xadimləri dövlət orqanlarına seçildikdə və ya təyin olunduqda onların din xadimi kimi fəaliyyəti həmin vəzifədə olduqları müddətdə dayandırılır. Dini qurumlar cinayət yolu ilə əldə edilmiş pul vəsaitlərinin və ya digər əmlakın leqallaşdırılmasının və terrorçuluğun maliyyələşdirilməsinin qarşısının alınması məqsədilə onlar üçün müvafiq qanunvericiliklə müəyyən edilmiş tədbirləri yerinə yetirməlidirlər.

Ölkəmizdə vətəndaşların dinə olan fərqli münasibətləri onların hər hansı sahədə hüquq bərabərliklərinin təmin olunmasının pozulmasına əsas ola bilməz. Qanunun IV maddəsinə görə, hər kəs dini mənsubiyyətindən asılı olmayaraq, qanun və məhkəmə qarşısında bərabərdir. Şəxsin dini mənsubiyyətinin rəsmi sənədlərdə göstərilməsinə yalnız onun arzusu ilə yol verilir. Öz dini əqidəsinə görə heç kəs qanunla müəyyən edilmiş vəzifələrin icrasından imtina edə və ya boyun qaçıra bilməz. Bundan başqa, bir vəzifənin icrasının dini əqidəyə görə digər vəzifənin icrası ilə əvəz edilməsinə yalnız Azərbaycan Respublikasının qanunvericiliyi ilə nəzərdə tutulmuş hallarda yol verilir.

Sevindirici haldır ki, Azərbaycan öz dövlət müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra demokratik, hüquqi, dünyəvi dövlət qurmaq yolunu tutmuşdur və bu yolla da irəliləyir. Azərbaycan dövləti öz vətəndaşları üçün Konstitusiyada təsbit olunmuş bütün azadlıqların, o cümlədən vicdan azadlığının təmin edilməsini öz siyasətinin əsas tərkib hissəsi hesab edir. Azərbaycanda formalaşmış dövlət-din münasibətləri beynəlxalq aləmdə bu sahədə səmərəli və əlverişli model kimi qəbul edilir. Azərbaycan vətəndaşlarına islamın gözəl məənəvi dəyərlərinin aşılması, onların bu zəmində tərbiyələndirilməsi cəmiyyətdə sağlam məənəviyyətin hökm sürməsi işinə öz güclü müsbət təsirini göstərir (11).

Dünyəviləşmənin tarixi orta əsrlər Avropası dövrünə gedib çıxır. İlk dəfə bu termindən 1648-ci ildə Vestfal sülhünün imzalanması ərəfəsində gedən danışıqlarda «kilsə mülkiyyətinin (əsasən, torpaqların) dünyəvi mülkiyyətə verilməsi» zamanı istifadə edilmişdir. Erkən orta əsrlərdə dünyəviləşmə, əsasən, dövlət tətəfindən torpaq mülkiyyətinin yenidən bölüşdürülməsi, kilsə feodallarının torpaqlarının bir hissəsinin zadəganlara (başlıca olaraq hərbi xidmət sahəsində) verilməsi xarakteri daşıyırdı.

Dünyəviləşmə ilk dəfə geniş şəkildə VIII əsrin birinci yarısında indiki Fransa ərazisində Karl Martell tərəfindən həyata keçirilmişdir. O, müsadirə olunmuş kilsə torpaqlarını benefisiya (kralın bağışladığı torpaq) qismində hərbi sahədə xidmət göstərən əyanlara paylamışdı. Bizansda dünyəviləşmə xüsusilə ikonalardan istifadəyə qarşı mübarizəni dəstəkləyən imperatorlar tərəfindən dəfələrlə aparılıb. Mərkəzləşdirilmiş milli dövlətlərin yaranması dövründə dünyəviləşmə kral hakimiyyətinin kilsə qəyyumluğundan azad olunması və din xadimlərinin gəlirləri hesabına dövlət maliyyəsinin möhkəmlənməsi üsullarından biri idi (12, s.14).

İslam alimi Əzəm Təmininin fikrincə, müsəlman dünyasında dünyəviləşmə tamamilə fərqli şəraitdə meydana gəlib. XVIII əsrin axırlarında, daha dəqiq isə 1798-ci ildə Napoleon Misirə müdaxilə edənə qədər ərəb ölkələri norma, qanun, dəyər və ənənələr baxımından hələ də şəriət hökmlərinə əsaslanan region olaraq qalırdı. Bu fransız yürüşünün əsasını qoyduğu kolonializm dövründə Qərb işğalçıları tərəfindən həmin regiona gətirilən təfəkkür və davranış üsulunun təsiri altında ərəb dünyası tədricən intellektual, sosial və siyasi dəyişikliklərə məruz qaldı (20).

Bu gün islam alimlərinin əksəriyyətinin fikrincə, çağdaş Qərbi Avropa cəmiyyətlərində dünyəviləşmə prosesləri insanlara öz həyat yolunu müəyyənləşdirməkdə daha çox sərbəstlik verən xristian mentalitetinin xüsusiyyətləri ilə qarşılıqlı əlaqədədir. Liberal islam ilahiyyatının mövqeyinə görə, dünyəviləşmə inamdan üz döndərmək deyil, dinin dövlətə və insan həyatının qeyri-dini sahələrinə təsirinin məhdudlaşdırılmasıdır. Qeyd etmək istəyirik ki, islam xristianlıqdan fərqli olaraq, tamhəcmli mükəmməl həyat tərzidir.

Dinin sosiologiyasında dünyəviləşmənin səbəb və nəticələrinin anlaşılmasında əhəmiyyətli fərqlər mövcuddur. Görkəmli rus dinşünas alimi, filosof V.İ.Qaracanın fikrincə, dünyəviləşmənin səbəblərinə üç qrup nəzəriyyə aydınlıq gətirir:

1. Dünyəviləşmə - müqəddəsliyin itirilməsi və sosial qayda-qanun, eləcə də barışa təhdiddir (P.Berger). Amerika sosioloqu Piter Bergerin fikrincə, din- cəmiyyətdə mühüm funksiya yerinə yetirmiş, “müqəddəs mühit” yaratmışdır. Dini inamların ümumiliyi cəmiyyəti bir vahid kimi birləşdirən vasitə olmuşdur. Dünyəviləşmə müqəddəs heç nəyin olmaması fikrinə gətirir, mütləq dəyərlər nisbiləşir, bu isə böhrana – insanın yanlış yola düşməsinə gətirib çıxarır. Beləliklə, dünyəviləşmə dinə düşməndir və dini dağıtmaqla cəmiyyətin sabitliyini də təhlükə altında qoyur. Əlbəttə, onun fikri ilə tam razılaşa bilmərik.

2. Dünyəviləşmə - dinin elm, rasionol düşüncə, dünyəvi etika yolu ilə zəiflədilməsidir. Elm inkişaf etdikcə və cəmiyyətin savadlılıq səviyyəsi yüksəldikcə dinin zəiflədiyi və daha da sakrallaşması qənaətinə gələn bu nöqteyi-nəzər hazırda üstün mövqe tutur. Amerikalı tədqiqatçı O'Di bununla əlaqədar iki vəziyyətə toxunur:

- insan tərəfindən ətraf mühitin qavranılmasında “qeyri-müqəddəslik” baş verir, ona görə də fəvqəltəbii sahə kifayət qədər məhdudlaşır;

- təfəkkürdə rasionallaşma başlayır, insanda idrak, məntiq və elmə inam yaranır.

Nəticədə dünyada müqəddəs gizlinlər üçün heç bir yer qalmır. Bergerdən fərqli olaraq, O'Di bu prosesin nəticələrini cəmiyyət üçün pozitiv hesab edir: elm və dünyəvi etika müasir dünyanın qarşısında duran problemləri yetərincə səmərəli həll etməyə kömək edir.

3. Dünyəviləşmə - dinin təkamülü və sosial dəyişikliklərin gedişində onun öz funksiyasını dəyişməsidir. Bu zaman dinin dəyişilməsi mütləq onun əhəmiyyətinin azalmasına gətirib çıxarmır. T.Parsonsa görə, sosial institut kimi, din dövlətə, iqtisadiyyata, təhsilə və s. birbaşa çox az təsir edir. Lakin müasir insan özünə dini ideyalar hopdurmuş sosial sistemdə yaşayır və ona görə də dinin birbaşa təsiri altındadır (14).

Müasir cəmiyyətin dünyəviləşməsinə bir sıra amillər səbəb olur. N.Smelzer onlardan aşağıdakıları qeyd edir:

1. Elmin inkişafı. İnsan sübut edilməsi mümkünsüz olan və əyani şəkildə təsdiq edilməyən ideyalara inanmaq arzusunu itirir.

2. Dövlətin inkişafı. Müasir dünyəvi dövlətlər dindən ayrılır. Dövlətlərin (dünyəvi) əksəriyyəti vətəndaşlarının ruhi sağlamlığı qayğısına qalmayıb, onların maddi tələbatlarının təminatı ilə məşğuldur.

3. Kapitalizmin inkişafı. Kapitalizm kilsənin təsirini aradan qaldırır, insanları sərvət toplamağa və maddi cəhətdən təminatlı həyata can atmağa istiqamətləndirir. Kapitalizmin təsiri altında hətta ən böyük “kilsə bayramları” da (məsələn, Milad və Pasxa) dünya nemətlərinin daha çox istifadə edildiyi sadəcə “istirahət günü”nə çevrilib. Bu cür günlərdə insanlar bahalı hədiyyələr, yeni paltarlar alırlar.

4. Dinin mübahisəli məsələləri üzrə kompromislər.

5. Ümumiliyin yox olması. Məsələn, ABŞ vətəndaşları daim bir ştatdan, yaxud hər hansı şəhərdən digərinə getdiklərindən onların hansısa bir dini icma ilə uzunmüddətli əlaqələr saxlaması çətin mümkün olur.

6. Digər institutlar. Təkcə Milad və Pasxa kommersiyalaşmayıb, eləcə də bir sıra dünyəvi bayramlar da möminlərin dini mərasimlərini faktiki olaraq əvəz edib. Ona görə də yuxarıda adı çəkilən müəllifin ikinci fikri ilə də tam razılaşa bilərik.

Dinşünaslar və orientalistlər belə bir nəzəriyyəni dəstəkləyirlər ki, bütün dünya dinləri və inancları eyni mərhələləri keçirlər: yaranma, «qızıl əsr», intbah, islahatlar və nəhayət, tənəzzül. Qərb tarixçilərinin fikrincə, hazırda islam sonuncudan əvvəlki, yəni «islahatlar» və «yaxşılaşma» mərhələsindədir (14).

Məlum olduğu kimi, ərəb dilində «Əl-ilməniyyə» - dünyəviləşmə – dinin tədricən dünyəvi həyatdan uzaqlaşdırılmasıdır. Dünyəviləşmənin tərəfdarları siyasət, iqtisadiyyat, mədəniyyət, təhsil, qanunlar və s. ilə məşğul olan insanların dini qayda-qanunlara və qadağalara tabe olmaması uğrunda fəaliyyət göstərirlər. Onlar çox zaman nəzəri ruhanilik kimi təqdim etdikləri dindarlıqla praktiki həyat fəaliyyəti arasında dəqiq sərhəd «çəkməyə» cəhd göstərirlər (20).

Bir sıra Şərq ölkələrində dünyəviləşmənin vəziyyəti və onun hüquqi əsaslarının nədən ibarət olmasını nəzərdən keçirək. Qeyd etmək lazımdır ki, dövlətin dünyəvilik xüsusiyyətinin qanunvericiliklə təsbit olunmasına və artıq bir çox onilliklər ərzində həyatda gerçəkləşdirilməsinə baxmayaraq, Türkiyə islam ölkələrinə aiddir. 1999-cu ildə türklər öz dövlətçiliklərinin 700 illiyini təntənəli şəkildə bayram edəndə, ilk respublika konstitusiyasının qəbul edilməsinin cəmi 75 ili tamam olurdu. Təbii ki, bir çox yüzilliklər ərzində islamın şəriksiz hökmranlığı türk xalqının ictimai şüuruna möhkəm daxil olub və həm ölkə daxilində, həm də xarici siyasətdə dövlət ideologiyasının əsasına çevrilib.

Osmanlı imperiyası dövründə islam türklərin, demək olar ki, bütün həyatını əhatə edirdi. Lakin Atatürkün həyata keçirməyə başladığı islahatlar islamın ölkədəki mövqelərinə ciddi zərbə vurdu. Türkiyə Cümhuriyyətinin ilk illərində sərt dünyəviləşmə siyasətinin aparılması onunla izah olunur ki, Kamal Atatürk Türkiyənin Qərb dövlətlərinin inkişaf səviyyəsinə çatmasında islamı, az qala, başlıca maneə hesab edirdi. Türkiyə Cümhuriyyətinin ilk prezidenti Mustafa Kamal Atatürkün apardığı islahatlar bu ölkəni teokratik dövlətdən dünyəvi dövlətə çevirdi. Dövlətin 1937-ci il Konstitusiyasına dinin dövlətdən ayrılmasını nəzərdə tutan və islamdan siyasi məqsədlərlə istifadə olunmasını qadağan edən ləisizm haqqında maddə salınmışdı.

1979-cu ildə İranda islam inqilabına qədər bu ölkənin dövlət quruluşu parlament monarxiyası idi. Bu, 1906-cı il Konstitusiyasının qəbulundan sonra mümkün olmuşdu. Əsas Qanuna əsasən, gerçək hakimiyyət şaha məxsus idi. Məhkəmə hakimiyyətinin kökündən dəyişdirilməsi nəticəsində 1922-1939-cu illərdə onun əsaslarını dünyəvi hüquq normaları təşkil etməyə başladı. Mülki Məcəllənin (1927-1935), Mülki İşlər üzrə Prosessual Məcəllənin (1939) və Cəzalar haqqında Məcəllənin (1939), eləcə də «Sənədlərin və əmlakın qeydiyyatı haqqında» qanunun tətbiqi hüquq sahəsinin dünyəviləşməsi prosesini tamamilə başa çatdırdı (19).

1979-cu il fevralın 11-də şəhliq üsul-idarəsinin devrilməsindən sonra gələcək dövlət quruluşunun müəyyənləşdirilməsi məsələsi üzrə ümumxalq referendumu keçirildi. Nəticədə 1979-cu il aprelin 1-də İran İslam Respublikası elan edildi.

Həmin ilin dekabrında qəbul edilmiş konstitusiya İranın dövlət quruluşunu dini və respublika hakimiyyətini özündə birləşdirən teokratik respublika şəklində təsbit etdi. Konstitusiya ilə islami prinsiplərin təkcə qanunverici, icra və məhkəmə hakimiyyətində aliliyi bərqərar olmadı, həm də islam ruhaniliyinin dövlət hakimiyyəti strukturlarında üstünlüyü təsbit olundu. İslam inqilabından sonra məhkəmə sisteminin əsasını islam normaları təşkil etməyə başladı. Bu normalar daha çox cinayət, ailə hüququ və cəzalandırma sisteminə toxundu.

Sabiq dövlət başçısı Sukarnonun bütün daxili siyasətinin kommunistlərlə islam təməlçiləri arasında siyasi və hərbi tarazlığı qorumağa yönəldildiyi İndoneziyada bu rejimin süqutu faktiki olaraq artıq siyasiləşmiş islamçı qüvvələrin siyasi hökmranlığına gətirib çıxardı. Nəticədə

İndoneziya islamında dünyəviləşmə nisbətən daha normal forma aldı və ölkənin siyasi-iqtisadi və mədəni həyatının demək olar ki, bütün struktur və bölmələrinə daxil olmaq imkanı əldə etdi (22).

Dünyəviləşmə Orta Asiyada islama ən ilkin etiqad edən Özbəkistanın siyasi və konstitusional amalıdır. Bununla belə, «dünyəvi dövlət» termini bu ölkənin konstitusiyasında yoxdur. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, bu termin Əsas Qanunda təsbit olunmasa da, onun mahiyyəti bir sıra maddələrdə öz əksini tapmışdır. Məsələn, «Dini təşkilatlar və birliklər dövlətdən ayrılır... Dövlət dini birliklərin fəaliyyətinə müdaxilə etmir» (maddə 61), «Dini əlamətə görə... siyasi partiyaların yaradılması və fəaliyyət göstərməsi qadağandır» (maddə 57) və s.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920-ci illər) Şərqi müsəlman dövlətləri arasında bütün din və əqidələrin qanun qarşısında bərabər hesab olunduğu və dinin dövlətdən ayrıldığı dünyəvi respublika olub. Bu, müsəlman aləmində din-dövlət münasibətlərinin yaradıldığı ilk tarixi nümunə idi (13, s.39-41).

Bu gün həmin ənənə Azərbaycan Respublikasında yüksək şəkildə davam etdirilir. Bu hüquq bərabərliyi ölkə konstitusiyasında təsbit olunub və Azərbaycanda dini müxtəlifliyin mövcudluğunu nümayiş etdirir. Hakimiyyət dinin ciddi şəkildə dövlətdən ayrılması prinsipini əsas tutur (13, s.8). Bu, Azərbaycan hakimiyyətinin yalnız siyasi-ideoloji xarakterini müəyyənləşdirir. Əxlaq və mənaviyyət meyarları, o cümlədən milli-mənəvi dəyərlər din ilə sıx bağlıdır və həmçinin hakimiyyətin xarakterinə müəyyən təsir göstərir. Dövlət və din cəmiyyətin iki mühüm tərkib hissəsidir. Burada dövlət qanunun aliliyini, din isə qanunun mahiyyətini: əxlaq və mənaviyyəti nəzərdə tutur. Hakimiyyət, əxlaq və mənaviyyət cəmiyyətin həyatında bir-birini tamamlayır. Başqa sözlə, əxlaqi və mənəvi meyarların nəticəsi olan hakimiyyət və onun qəbul etdiyi dünyəvi xarakterli qanunlar birlikdə cəmiyyətdə əhəmiyyətli rol oynayır. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyev bununla bağlı demişdir: «Hazırda mütərəqqi dünyada demokratik dəyərlərdən biri kimi qəbul edilən etnik-dini tolerantlıq Azərbaycan cəmiyyətinin nümunəvi birgəyaşayış normasına çevrilmişdir. Məmnuniyyət hissi ilə qeyd etmək istəyirəm ki, Azərbaycanda tarixən heç vaxt milli və dini zəmində ayrı-seçkilik və qarşıdurma baş verməmiş, qarşılıqlı etimada və hörmətə əsaslanan mütərəqqi milli-mədəni və dini münasibətlər mövcud olmuşdur. Ayrı-ayrı etiqad və inanclara malik etnosların yüz illərlə əmin-amanlıq şəraitində yaşamasında, etnik-mədəni müxtəlifliyin günümüzədək qorunub saxlanmasında xalqımıza xas olan humanizmin və multikulturalist dəyərlərin müstəsna rolu vardır» (23, s.1-2).

Müstəqil Azərbaycan 1991-ci ildə öz milli suverenliyini ikinci dəfə bərpa etdikdən sonra ölkə əhalisi əsl dini etiqad və vicdan azadlığı qazanmışdır. Azərbaycan Respublikasının əhalisi ölkəmizdə sovet dönmənin 70 ili ərzində islamın ayin və mərasimlərini icra etməsə də (bu, əslində, yasaq olunmuşdu) ümumbəşəri mənəvi dəyərlərlə zəngin olan islama və bu dinin əsasını təşkil edən Qurana, onun ehkamlarına etiqadı öz ürəklərində qoruyub saxlamış, yaşatmışdır. Bunu respublikamızın təxminən 20 illik müstəqillik dövründə dini ayinlərin və binaların, onlarca məscidin, kilsənin və sinaqoqun bərpa edilməsi, çoxsaylı ibadət evlərinin və məscidlərin tikilməsi də sübut edir. Hazırda xalqımız öz mənəvi saflığının, öz həqiqi dini etiqad və vicdan azadlığının demək olar ki, tam sahibidir. Xalqımız əxlaqi dəyərlərini bərpa etmək üçün dini etiqada qayıtmağa çox böyük maraq göstərir (24, s.67).

Bizcə, cəmiyyətdə mənəvi saflaşdırıcı dəyərlərin bərpası üçün bu, çox zəruri və faydalı bir prosesdir. Lakin qeyd etdiyimiz kimi, bu faydalı, məqsədyönlü proses də ziddiyyətlərsiz, problemlərsiz ötüşmür. Hələ vaxtilə ölkəmizdə sovet dönməndə ateizm təbliğatında olduğu kimi, indi də dini ayinlərin icrasında, islam dəyərlərinə qayıtma prosesində kortəbiiyyə, eyni şəkildə sürətləndirmə və kampaniyaçılıq hallarına, islam tarixini ideallaşdırma hallarına rast gəlinir ki, bu da bütövlükdə adamların mənəvi tərbiyəsi işinə mənfi təsir göstərir.

Qloballaşma şəraitində yaşadığımız hazırkı dövr radikal sosial, iqtisadi, siyasi, mədəni və mənəvi dəyişikliklərlə səciyyələnir. Sosial əlaqələrin, eləcə də siyasi, hüquqi və dini münasi-

bətlərin qloballaşması müasir insanın dünyagörüşünə də güclü təsir göstərir. Qloballaşma birbaşa dindar və ya qeyri-dindar insanın həyatına və bütövlükdə cəmiyyətə təsir göstərdiyindən onun siyasi, hüquqi, fəlsəfi və sosioloji aspektlərinin çox ciddi şəkildə tədqiq olunması müasir siyasi və hüquq elminin qarşısında duran başlıca vəzifələrdən biridir. Məqalədə tədqiq edilən məsələ budur ki, müasir Azərbaycan cəmiyyətində din mühüm yer tutur və əksər ictimai proseslərin inkişafında başlıca əhəmiyyət kəsb edir. Dini amil bu gün mədəniyyətin, millətlərarası münasibətlərin inkişafına təsir edir və ictimai təfəkkürdə mənəvi dəyərlərin formalaşmasına fəal kömək edir.

Qloballaşma bütövlükdə dünyada, Şərqdə, Qərbdə, habelə ölkəmizin sosial, iqtisadi, mədəni və mənəvi həyatında, o cümlədən islamın özündə də bir sıra böhranlı proseslərlə müşayiət olunur. Bu proseslər müstəqil Azərbaycandan da yan keçməyib. Azərbaycanda qloballaşma probleminin tədqiqinə, əsasən, XXI əsrin əvvəllərində başlanılmışdır. Ona görə də müasir qloballaşma şəraitində dini etiqad azadlığı ilə bağlı problemlərin araşdırılması xüsusi aktualıq kəsb edir.

Tərəfimizdən müstəqil Azərbaycanda qloballaşma şəraitində etiqad azadlığının elmi-nəzəri, metodoloji, siyasi və sosioloji kontekstdə araşdırılması başlıca məqsəd kimi əsaslandırılmışdır.

Məqalədə qloballaşma şəraitində müstəqil Azərbaycanda vicdan azadlığının aktual problemlərinin başlıca dinşünaslıq, islamşünaslıq, siyasi, hüquqi və sosioloji aspektləri araşdırılmışdır. Qarşıya qoyulmuş bu mühüm və başlıca məqsədə nail olmaq üçün qloballaşma, əsasən, obyektiv pozitiv proses kimi nəzərdən keçirilmiş və bu prosesin vicdan azadlığına göstərdiyi qarşılıqlı təsir təhlil edilmişdir. Tərəfimizdən ilk dəfə olaraq istər Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti illərində, istərsə də müstəqillik illərində dini durumun, dindarlığın, habelə vicdan azadlığının vəziyyəti elmi-nəzəri təhlildən keçirilmiş; Konstitusiyanın 18 və 48-ci maddələrinin müvafiq bəndlərinin, habelə «Dini etiqad azadlığı haqqında» qanunun elmilik, obyektivlik, məntiqilik və dünyəvilik nöqteyi-nəzərindən, siyasi və hüquqi baxımdan düzgün əsaslandırılmasına cəhd göstərilmişdir.

Açar sözlər: qloballaşma, vicdan azadlığı, dini etiqad azadlığı, dini qurumlar, dünyəviləşmə.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Абдулатипов Р.Г. Судьба ислама в России. Текст. /Р.Г.Абдулатипов. М.: Мысль, 2002, 317 с.
2. Hacızadə H. Demokratiya: gediləsi uzun bir yol. Demokratiya və antidemokratiya antologiyası (e.ə.430-b.e.1998). Bakı: FAR CENTRE, 2001, 445 s.
3. Каленский В.Г. Билль о правах в конституционной истории США. М.: Наука, 1983, с. 280.
4. Родоман Н.В. Изучаем язык международных документов. Устав ООН: учеб. пособие по англ. яз. для фак. междунар. отношений, политологии, юриспруденции и журналистики /Н.В.Родоман. МГИМО(У) МИД России, каф. англ. яз. № 1, М.: МГИМО, 2002, 84 с.
5. Qurani-Kərim /ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.M.Bünyadov, V.M.Məmmədəliyev. Bakı: Qismət, 1997, 606 s.
6. Azərbaycan Demokratik Respublikasında vicdan azadlığı problemi /<http://uludil-gen.az/adr/010.php>

7. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin İSTİQLALIYYƏT BƏYANNAMƏSİ /<http://gundeliyim.wordpress.com/2007/05/26/istiqlaliyy%C9%99t-%C9%99yannam%C9%99si/>
8. Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası. Bakı: Azərbaycan Respublikası Milli Məclisinin nəşri, 2002, 118 s.
9. Dini etiqad azadlığı haqqında Azərbaycan Respublikasının qanununa əlavələr və dəyişikliklər edilməsi haqqında //Azərbaycan, 2 iyun 2009-cu il.
10. Dini etiqad azadlığı haqqında qanun//http://e-qanun.az/files/framework/data/-7/c_f_7649.htm#_edn5
11. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyevin Qafqaz müsəlmanlarının XI qurultayına təbrik məktubu /<http://library.aliyev-heritage.org/az/8432209.html>
12. Бачинин В.А. Секуляризация европейского и российского правосознания: религиозно-этические проблемы. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001, с.14-17.
13. Əliyev R. Hakimiyyət, cəmiyyət və din. Bakı, 2008, 80 s.
14. www.hrono.info/organ/ ukazatel/sekular.html
15. www.mosdiplom.ru/download_file.php?download
16. <http://dissertation.2.narod.ru/avtoreferats>
17. www.inst.by/basis/swork/scwork-relig-vozm.html Возможности и границы христианско-мусульманского богословского диалога.
18. <http://referat.ru/pub/item/23909> Молодиченко А. Социология религий. Секуляризация.
19. www.geogid.ru/countries/iran/2526.html Страны мира: Иран. Государственный строй.
20. <http://www.islamua.net/gazeta/0405/mumins.shtml> Мусульмане в секуляризованном мире.
21. <http://resinos.ru/lib/policy/a/5576.108.html>
22. <http://vasilievna.narod.ru/mucsipfo/metod/etnoreg.htm> Индонезия (Этнос и религия).
23. «Dövlət və din: dəyişən dünyada tolerantlığın gücləndirilməsi». Birinci Beynəlxalq Bakı Forumunun iştirakçılarına, “Azərbaycan” qəzeti, 20.12.2012.
24. Əfəndiyev M.Ə. Siyasi və hüquqi təlimlər tarixi. Bakı, 2002, 611 s.

Мирназим ДЖАФАРОВ

СВОБОДА ВЕРОИСПОВЕДАНИЯ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Резюме

В статье анализируется проблема свободы совести, которая является составной частью прав человека. Автор касается истории и общественно-политических причин процесса секуляризации, рассматривает различия в причинах и итогах данного процесса в религиозной социологии. Исследуя причины секуляризации современного общества автор приходит к выводу, что этот процесс во всех религиях проходит одинаково. Кроме того, в статье рассматривается состояние секуляризации в ряде восточных стран и их юридические основы, затрагиваются некоторые статьи Основного закона, а также ряд вопросов, нашедших отражение в Законе «О свободе вероисповедания» и раскрывает причины ограничения свободы вероисповедания.

Ключевые слова: глобализация, свобода совести, свобода вероисповедания, религиозные организации, секуляризация.

Mirnazim JAFAROV

FREEDOM OF RELIGION IN CONDITIONS OF GLOBALIZATION

Summary

The article presents the analysis of the problem of freedom of conscience, which is considered an integral part of human rights. In the article the author touches upon history and socio-political reasons for secularization process considering the differences in causes and results of this process in religious sociology. Exploring the reasons of secularization of modern society the author concludes that similar stages of development can be traced in all religions. In addition, the article focuses on secularism in some eastern countries and their legal basis, some articles of the Basic Law are touched upon as well as a number of issues reflected in the Law on "Freedom of religion" and the reasons for limiting the religions freedom are revealed.

Keywords: globalization, freedom of consciousness, religions freedom, religions, secularization.

Azər BAYRAMOV
doktorant, ARP DİA

DÖVLƏT ORQANLARINDA İNSAN RESURSLARI İLƏ İŞ ÜZRƏ YENİ SİSTEMİN SİYASİ-HÜQUQİ ƏSASLARININ YARADILMASI*

XX əsrin sonlarında yenidən dövlət müstəqilliyi əldə etmiş Azərbaycan Respublikası yeni iqtisadi sistemə və demokratik-hüquqi dövlət quruculuğuna keçid dövrünə daxil olmuşdur. Bazar iqtisadiyyatına və demokratik cəmiyyətə keçidin siyasi, iqtisadi və sosial münasibətlərdə əsaslı dəyişikliklərlə müşayiət olunması dövlət idarəçiliyində təxirəsalınmaz institusional islahatların həyata keçirilməsini və qısa bir zamanda keyfiyyət dəyişikliyinə nail olunmasını tələb edirdi.

Dövrün çağırışlarının və cəmiyyətin tələblərinin daha çevik və səmərəli şəkildə qarşılanmasına xidmət edən müasir dövlət idarəetmə sisteminin formalaşdırılması yüksək demokratik və sosial standartlara sahib dövlətin qurulması üçün başlıca prioritet istiqamətdir. Dövlət idarəetmə strukturunun təkmilləşdirilməsi və onun səmərəliliyinin artırılması institusional islahatların mühüm hissəsidir. Hüquqi və iqtisadi islahatların müvəffəqiyyəti, həmçinin ictimai həyatın müxtəlif sahələrində dövlət siyasətini həyata keçirən və vətəndaşların xidmətində olan dövlət orqanlarının səmərəli fəaliyyət göstərməsi, birinci növbədə, bu orqanlarda çalışan insanlardan asılıdır. Bu səbəbdən dövlət orqanlarında insan resurslarının idarə edilməsi sahəsində işin düzgün qurulması, ölkənin milli maraqlarına uyğun və müasir tələblərə cavab verən kadr siyasətinin formalaşdırılması vacib məsələdir. Azərbaycan Respublikasında peşəkar dövlət qulluğu institutunun yaradılması, dövlət qulluqçularının potensialının artırılması və idarəetmə bacarıqlarının təkmilləşdirilməsi də daxil olmaqla insan resursları ilə iş üzrə yeni sistemin siyasi-hüquqi əsaslarının yaradılması islahatların ilkin mərhələsini təşkil etmişdir.

1993-cü ildən başlayaraq ölkədə siyasi və iqtisadi sabilliyin əldə olunması üçün atılan addımlar sırasında vətəndaş həmrəyliyinə nail olunması, iqtisadi və sosial islahatların həyata keçirilməsi və hüquqi dövlətin əsasını təşkil edən qanunvericilik bazasının yaradılmasını qeyd etmək lazımdır.

1995-ci il 12 noyabr tarixdə keçirilən ümumxalq səsverməsi – referendum nəticəsində Azərbaycan Respublikasının qanunvericilik sisteminin əsasını təşkil edən Konstitusiyaya qəbul edilmişdir. Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası hüquqi dövlətin bütün prinsiplərini, ümumbəşəri demokratik dəyərləri təsbit etməklə yanaşı, mühüm insan və vətəndaş hüquq və azadlıqlarını bəyan etmişdir. Hüquqi dövlətin əsas əlamətlərindən biri olan siyasi hüquq və azadlıqlar sırasında vətəndaşların cəmiyyətin və dövlətin siyasi həyatında və idarə olunmasında iştirak etmək hüququ əsas yer tutur. Dövlətin idarə olunmasında vətəndaşın iştirakı seçkilər, referendumlar, habelə qanunverici, icra və məhkəmə hakimiyyətində iştirak etmək vasitəsilə həyata keçirilir. Dövlətin idarə olunmasında iştirak etmək hüququ dövlət və onun vətəndaşı arasında qarşılıqlı münasibətlərin əsas prinsiplərindən biridir.

Konstitusiyanın 55-ci maddəsi dövlətin idarə olunmasında vətəndaşların iştirak etmək hüququnu təsbit edir. Bu maddəyə əsasən Azərbaycan Respublikası vətəndaşlarının dövlətin idarə olunmasında iştirak etmək hüququ vardır və Azərbaycan Respublikasının dövlət orqanlarında qulluq etmək vətəndaşların konstitusion hüququdur. Azərbaycan Respublikasının ilk milli Konstitusiyası müasir dövlət idarəçiliyinin və dövlət qulluğu sisteminin yaradılmasının

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d. Afaq Rüstəmovə tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

hüquqi əsasını qoymaqla yanaşı, dövlət qulluğu anlayışının istifadə edildiyi ilk hüquqi sənəd olmuşdur.

Yeni Konstitusiyaya əsaslanaraq ölkənin müasir hüquq sistemini formalaşdırmaq üçün qabaqcıl beynəlxalq təcrübəni, ümumbəşəri demokratik prinsipləri və Azərbaycan xalqının dövlətçilik tarixini və milli ənənələrini rəhbər tutaraq islahatların aparılması məqsədi ilə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyevin 1996-cı il 21 fevral tarixli 282 nömrəli Sərəncamı ilə Hüquqi İslahat Komissiyası yaradılmışdır (1). Hüquqi dövlət quruculuğuna və hüquq sisteminin islahatına müstəsna əhəmiyyət verən Ümummilli Lider Heydər Əliyev Komissiyaya sədrliyi öz üzərinə götürərək islahatlara şəxsən rəhbərlik etmişdir.

Komissiyanın qarşısına qoyulan məqsəd Konstitusiyanın müddələrinin həyata keçirilməsi, demokratik təsisatların və qanunun aliliyi prinsipinin möhkəmləndirilməsi, hüquqi islahatların aparılması sahəsində qanunvericilik, icra və məhkəmə hakimiyyətlərinin qarşılıqlı fəaliyyətinin təmin edilməsi idi. Komissiya yaradıldıqdan sonra qısa bir zamanda hüquqi islahatların həyata keçirilməsini təmin etmək üçün bir çox normativ-hüquqi aktların layihələri hazırlanaraq Azərbaycan Respublikasının Prezidentinə təqdim edilmişdir.

1996-1999-cu illər ərzində ictimai münasibətlərin tənzimlənməsi sahəsində yeni mexanizmlər və prinsiplər müəyyənləşdirən "Konstitusiya məhkəməsi haqqında", "Məhkəmələr və hakimlər haqqında", "Prokurorluq haqqında", "Vətəndaşların müraciətlərinə baxılması qaydası haqqında", "Vəkillər və vəkillik fəaliyyəti haqqında", "Polis haqqında", "Notariat haqqında" qanunlar, ailə, cinayət, cinayət-prosessual, mülki, mülki-prosessual, inzibati, gömrük, vergi, əmək və digər münasibətləri nizamlayan məcəllələrin qəbul edilməsi dövlət idarəetmə aparatının inkişafında, dövlət orqanlarının fəaliyyətinin hüquqi təminatında həlledici əhəmiyyət daşımışdır.

Ölkənin sürətli sosial-iqtisadi inkişafı, beynəlxalq təşkilatlarla əməkdaşlığın qurulması və bundan irəli gələn öhdəliklər, həmçinin qüvvədə olan normativ-hüquqi aktların tətbiqində yaranan bir sıra problemlər dövlət idarəetməsi sistemində islahatların davam etdirilməsini və dövlət orqanlarının fəaliyyətinin təkmilləşdirilməsini zəruri etmişdir.

Dövlət quruculuğunda yeni mərhələyə daxil olan respublikada idarəetmə sisteminin təkmilləşdirilməsi məqsədilə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyevin 1998-ci il 29 dekabr tarixli 53 nömrəli Fərmanı ilə Azərbaycan Respublikasının dövlət idarəetmə sistemində islahatlar aparılması üzrə dövlət komissiyası yaradılmışdır. Fərmanda qeyd olunmuşdur ki, cəmiyyətin demokratikləşdirilməsi və bazar münasibətlərinin daha da inkişaf etdirilməsi üçün dövlət idarəetməsində köklü islahatlar aparılması prinsipial əhəmiyyət kəsb edir (2). Bu islahatların aparılması ilə dövlət idarəetməsinin səmərəliliyinin artırılmasına, ölkə iqtisadiyyatının dünya iqtisadi sisteminə inteqrasiya olunmasını sürətləndirmək məqsədi ilə iqtisadi fəaliyyət üçün beynəlxalq standartlara cavab verən idarəetmə sistemi və hüquqi bazanın yaradılmasının təmin edilməsinə nail olmaq nəzərdə tutulurdu. Fərmana əsasən yaradılmış 4 işçi qrupdan biri dövlət idarəetmə sisteminin islahatı işçi qrupu idi. İşçi qruplara islahatların konsepsiyasının işlənilib hazırlanması tapşırılmışdı.

1999-cu il 16-18 mart tarixdə Azərbaycan Respublikası hökumətinin və Dünya Bankının nümayəndələrinin iştirakı ilə "Azərbaycanda dövlət idarəetmə sisteminin islahatları" mövzusunda beynəlxalq konfrans keçirilmişdir. Konfransda dövlət idarəetməsi sahəsində mövcud problemlər, onların həlli yolları, həyata keçiriləcək islahatların konsepsiya sənədinin layihəsi ilə bağlı ətraflı müzakirələr aparılmışdır. Konfransın işində iştirak edən Prezident Heydər Əliyev öz çıxışında demişdir: "Dövlət idarəetmə sisteminin islahatları ilə əlaqədar biz Dünya Bankı ilə indiyə qədər də əməkdaşlıq etmişik və bu sahədə ciddi addımlar atılması üçün yenidən Dünya Bankına müraciət etdik. Onlar bizim müraciətimizə çox müsbət münasibət göstərdilər. Onlarla birlikdə biz dövlət idarəetmə sisteminin islahatları ilə əlaqədar yeni proqramların

hazırlanmasına başladıq. Məhz buna görə də mən 1998-ci ilin dekabr ayında bu məsələlərlə əlaqədar böyük bir fərman vermişəm, komissiya təşkil etmişəm. Bu komissiyanın bir neçə bölməsi vardır. Onlar dövlət idarəetmə sisteminin bütün istiqamətlərində islahatların keçirilməsi üçün layihələrin hazırlanması, təqdim edilməsi və ondan sonra həyata keçirilməsi ilə məşğul olmalıdırlar. Dövlət idarəetmə sistemindəki islahatlar 1999-cu ildə və ondan sonrakı dövrdə Azərbaycanın qarşısında duran əsas vəzifələrdən biridir. Biz buna çox böyük əhəmiyyət veririk” (3). Prezident Heydər Əliyev səsləndirdiyi fikirlərlə dövlət idarəetməsi sistemində islahatların həyata keçirilməsi üçün ölkədə möhkəm siyasi iradənin mövcudluğunu və islahatların növbəti illərdə də davamlı şəkildə aparılacağını vurğulamışdır.

Konfransda müzakirə olunan “Dövlət idarəetmə sisteminin islahatları konsepsiyası”nın layihəsində peşəkar dövlət qulluğu institutunun formalaşdırılması və dövlət qulluğu haqqında qanunun qəbul olunması ən vacib məsələlər kimi qarşıya qoyulmuşdur. Adı çəkilən konsepsiya sənədi rəsmi olaraq heç bir normativ-hüquqi aktla təsdiq olunmasa da, konsepsiyada əksini tapan bir sıra fikir və təkliflər sonradan islahatlar prosesində nəzərə alınaraq həyata keçirilmişdir.

Dövlət idarəetmə sistemində islahatlar aparılması üzrə dövlət komissiyasının fəaliyyəti nəticəsində həyata keçirilən islahatlarda funksiyaları təkrarlanan bir sıra dövlət qurumları, o cümlədən nazirlik, komitə, konsern, şirkət və digər strukturlar ləğv olunmuş, yeni yaradılan mərkəzi icra orqanlarının səlahiyyətləri dəqiqləşdirilmişdir. 1998-ci ildən sonra ölkədə idarəçilik sisteminin təkmilləşdirilməsi və mərkəzi icra orqanlarında struktur dəyişikliklərinin aparılması barədə ölkə prezidenti tərəfindən 30-dan artıq Fərman və 20-dən artıq Sərəncam imzalanmışdır. Təkcə 2001-ci ildə 21 nazirlik və qurum ləğv edilmiş, 7 nazirlik və qurum yenidən yaradılmışdır. Aparılmış islahatlar nəticəsində həmin strukturlarda işləyən qulluqçuların sayı xeyli azaldılmışdır. Həmçinin, dövlət büdcəsində mərkəzi icra hakimiyyəti orqanlarının (hüquq-mühafizə orqanları istisna olmaqla) saxlanması xərcləri də azaldılmışdır (4).

Kadrların peşəkarlığı, bacarıq və səriştəliliyi idarəetmənin səmərəliliyinə birbaşa təsir göstərir. Həyata keçirilən islahatların məqsədlərindən biri də dövlət idarəetməsində müasir tələblərə cavab verən, yüksək ixtisaslı və peşəkar kadrların çatışmazlığının aradan qaldırılması idi. Bu problemin həlli üçün ölkə Prezidenti Heydər Əliyevin 3 yanvar 1999-cu il tarixli 60 nömrəli Fərmanı ilə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Dövlət İdarəçilik Akademiyası təsis olunmuşdur. Fərmanda Dövlət İdarəçilik Akademiyasının yaradılmasının məqsədi "Dövlət idarəçilik sahəsi üçün mütəxəssislər hazırlanması işinin müasir tələblərə uyğun qurulması, onların peşəkarlıq səviyyəsinin artırılması, dövlət idarəçiliyi sahəsində elmi-tədqiqatların təşkili və həmin sahənin analitik-informasiya təminatının möhkəmləndirilməsi" (5) kimi müəyyən edilmişdir. Akademiyanın yaradılması dövlətimizin möhkəmləndirilməsi və elmi əsaslarla idarə olunması, yeni idarəetmə mədəniyyətinin formalaşması və inkişafı baxımından xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Dövlət qulluğu üçün kadrların hazırlanması, yenidən hazırlanması və ixtisasının artırılması məsələləri üzrə əsas elmi-metodiki və tədris mərkəzi olan Dövlət İdarəçilik Akademiyasının üzərinə ölkənin böyük iqtisadi potensialını müvəffəqiyyətlə reallaşdıracaq və ölkənin hərtərəfli dinamik inkişafını təmin edə biləcək dövlət qulluqçularının yeni nəslinin yetişdirilməsi kimi çox məsuliyyətli vəzifə qoyulmuşdur.

Akademiya dövlət hakimiyyəti orqanları üçün müasir dövrün tələblərinə uyğun idarəetmə bilik və bacarıqlarına yiyələnmiş mütəxəssis kadrların hazırlanmasında, habelə mövcud kadrların - dövlət qulluqçularının ixtisasının artırılmasında mühüm rol oynamaqdadır.

Azərbaycan Respublikasında aparılan dövlət idarəetməsi islahatlarının mühüm tərkib hissəsi kimi dövlət qulluğu sisteminin hüquqi və təşkilati əsaslarını müəyyən edəcək normativ-hüquqi aktın qəbul olunması tələb olunurdu. Dövlət idarəetməsinin səmərəliliyinin artırılması, dövlət aparatının təkmilləşdirilməsi, dövlət qulluqçularının hüquqi statusunun müəyyən edilməsi, onların sosial müdafiəsinin, maddi müstəqilliyinin təmin edilməsi və ümumilikdə dövlət

qulluğunun nüfuzunun yüksəldilməsi məqsədilə 2000-ci il 21 iyun tarixdə “Dövlət qulluğu haqqında” qanun qəbul edilmiş və 2001-ci il 1 sentyabr tarixdən qüvvəyə minmişdir. Bu qanun qəbul olunanadək dövlət qulluqçularının fəaliyyəti Konstitusiya, əmək qanunvericiliyinin normaları və digər normativ-hüquqi aktlarla tənzimlənirdi. Azərbaycan Respublikasında dövlət qulluğu sahəsində qəbul olunmuş ilk qanunla dövlət qulluğu sahəsində vahid dövlət siyasətinin formalaşdırılmasının əsası qoyulmuşdur.

6 fəsil və 35 maddədən ibarət olan "Dövlət qulluğu haqqında" Qanun dövlət qulluğu sahəsində dövlətlə dövlət qulluqçuları arasında yaranan münasibətləri və dövlət qulluqçularının hüquqi vəziyyəti ilə bağlı məsələləri tənzimləyir. Bu Qanunla dövlət qulluğunun prinsipləri müəyyənləşdirilmiş və dövlət qulluğu, dövlət orqanı və dövlət qulluqçusu məfhumlarına aydınlıq gətirilmiş, dövlət qulluqçusunun hüquq və vəzifələri qanunvericilik yolu ilə müəyyənləşdirilmiş, dövlətin kadr siyasətində insan resursları ilə iş üzrə yeni sistemin formalaşması üçün hüquqi zəmin yaradılmışdır.

Qanun icra hakimiyyəti orqanlarında, qanunvericilik və məhkəmə hakimiyyəti orqanlarının aparatlarında dövlət qulluğu keçən qulluqçulara şamil edilmişdir. Azərbaycan Respublikasında dövlət qulluğunun irqindən, milliyyətindən, dinindən, dilindən, cinsindən, sosial mənşəyindən, ailə, əmlak və qulluq vəziyyətindən, yaşayış yerindən, əqidəsindən asılı olmayaraq müvafiq vəzifənin tələblərinə uyğun peşə hazırlığına malik olan ölkə vətəndaşları üçün açıq olduğu təsbit edilmişdir.

Dövlət qulluğu sahəsində qabaqcıl dünya təcrübəsinə əsaslanan və beynəlxalq standartlara cavab verən qanunun 4-cü maddəsində göstərilir ki, vətəndaşlar dövlət qulluğu vəzifəsini müsabiqə və müsahibə əsasında və yalnız öz qabiliyyətlərinə, xidməti nailiyyətlərinə və peşə hazırlığına uyğun olaraq hüquq bərabərliyi əsasında tuta bilərlər. Azərbaycanda dövlət qulluğuna qəbul dünya təcrübəsində mövcud “nailiyyətlər sistemi” (“meritsystem”) əsasında həyata keçirilir. Dövlət orqanlarının heyətinin bərabər imkanlar əsasında formalaşdırılması və əhalinin müxtəlif sosial qrupları üçün əlçatan olması dövlət qulluğunun daha çox nüfuz qazanmasına xidmət edir.

Dövlətin həyata keçirdiyi kadr siyasətinin əsas prinsiplərini, dövlət qulluqçularının cəmiyyətdəki yerini, onların hüquq və vəzifələrini müəyyənləşdirən qanun eyni zamanda dövlət orqanlarının üzərinə düşən funksiyaların səmərəli şəkildə yerinə yetirilməsinə xidmət edən təcrübəli və peşəkar kadr heyətinin formalaşdırılması və inkişafını stimullaşdırır.

“Dövlət qulluğu haqqında” Qanunun tətbiqi ilə əlaqədar onun daha da təkmilləşdirilməsi zərurəti yaranmış və 2001-ci ildən başlayaraq müntəzəm olaraq qanuna bir sıra əlavələr və dəyişikliklər edilmişdir.

Qanundan irəli gələn və onun müddəalarında əks olunmuş məsələlərin həyata keçirilməsi üçün Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyev tərəfindən «Dövlət qulluğu haqqında» Azərbaycan Respublikası Qanununun tətbiq edilməsi barədə 2000-ci il 29 dekabr tarixli 435 nömrəli Fərman (6) imzalanmışdır. Fərmanda qüvvədə olan normativ-hüquqi aktların «Dövlət qulluğu haqqında» Azərbaycan Respublikası Qanununa uyğunlaşdırılması barədə təkliflərin, inzibati vəzifələrin təsnifat toplusunun layihəsinin, icra hakimiyyəti orqanlarında dövlət qulluqçularına ixtisas dərəcələrinin verilməsi qaydalarının layihəsinin, dövlət qulluğu vəzifələrinin təsnifatına müvafiq surətdə icra hakimiyyəti orqanlarında dövlət qulluqçularının vəzifə maaşlarının miqdarına dair təkliflərin, müvafiq icra hakimiyyəti orqanlarında dövlət qulluğuna müsabiqə vasitəsilə qəbul qaydalarının layihəsinin və «Dövlət qulluğu haqqında» Azərbaycan Respublikası Qanunundan irəli gələn digər məsələlərlə bağlı layihələrin hazırlanması və Azərbaycan Respublikasının Prezidentinə təqdim edilməsi tapşırılmışdır.

Qanunun əsas müddəalarından irəli gələn məsələlərlə bağlı normativ-hüquqi aktlar qəbul olunmuşdur. Bu aktlardan "Dövlət qulluqçularının ayrı-ayrı kateqoriyaları üçün qısaldılmış iş

vaxtı haqqında" 2001-ci il 22 iyun tarixli, "Dövlət qulluqçularının icbari sığortası haqqında" 2002-ci il 30 aprel tarixli, "Dövlət qulluqçularının vəzifə maaşlarına yerli əmsalların müəyyən edilməsi haqqında" 2002-ci il 31 may tarixli, "Dövlət qulluqçusu üçün hakimiyyət səlahiyyətinin icrasına görə əlavə haqqın təyin edilməsi haqqında" 2002-ci il 31 may tarixli Azərbaycan Respublikasının qanunlarını və Azərbaycan Respublikası Prezidentinin "Dövlət orqanlarında dövlət qulluğuna qəbul üçün keçirilən test imtahanlarından ötrü test nümunələrinin hazırlanması və qəbul edilməsi qaydalarının təsdiq edilməsi barədə" 2001-ci il 9 avqust tarixli, "Dövlət orqanlarında daimi dövlət qulluğuna qəbula dair Azərbaycan Respublikası adından verilən şəhadətnamənin nümunəsinin təsdiq edilməsi barədə" 2001-ci il 9 avqust tarixli, "3-cü dərəcə dövlət müşaviri və ondan yuxarı ixtisas dərəcələri almış dövlət qulluqçusuna verilən vəsiqənin təsvirinin və nümunəsinin təsdiq edilməsi barədə" 2001-ci il 3 sentyabr tarixli, "Dövlət orqanlarında dövlət qulluğuna müsabiqə vasitəsilə qəbul qaydalarının təsdiq edilməsi barədə" 2001-ci il 3 sentyabr tarixli, "Sınaq müddəti ilə müvafiq dövlət orqanlarında dövlət qulluğuna qəbul üçün əmək müqaviləsinin (kontraktının) nümunəsinin təsdiq edilməsi barədə" 2001-ci il 3 sentyabr tarixli, "Dövlət orqanlarında dövlət qulluqçularına ixtisas dərəcələrinin verilməsi qaydalarının təsdiq edilməsi barədə" 2001-ci il 3 sentyabr tarixli, "Dövlət orqanlarında dövlət qulluğuna qəbul edilən şəxsin dövlət qulluğunda işləməsinin mümkün olub-olmamasının qabaqcadan yoxlanılması qaydalarının təsdiq edilməsi barədə" 2001-ci il 3 sentyabr tarixli, "Dövlət orqanlarında dövlət qulluqçuları barəsində tətbiq olunmuş intizam tənbehi tədbirlərindən şikayət verilməsi qaydası haqqında Əsasnamənin təsdiq edilməsi barədə" 2001-ci il 3 sentyabr tarixli, "Azərbaycan Respublikasının Dövlət Qulluğunu İdarəetmə Şurasının üzvlərinin təyin edilməsi haqqında" 2001-ci il 1 oktyabr tarixli, "Dövlət orqanlarında dövlət qulluqçusuna vəzifədə qulluq stajına görə əlavə haqqın məbləğlərinin müəyyənləşdirilməsi qaydalarının təsdiq edilməsi barədə" 2002-ci il 28 yanvar tarixli, "İnzibati və yardımçı vəzifələrin Təsnifat Toplusunun təsdiq edilməsi haqqında» 2003-cü il 4 avqust tarixli, "İcra hakimiyyəti orqanlarında onlara həvalə edilmiş funksiyalara görə aparıcı və köməkçi bölmələrin Siyahısı"nın təsdiq edilməsi haqqında» 2003-cü il 22 oktyabr tarixli, "Dövlət qulluqçuları üçün bəzi təminatlar haqqında" 2003-cü il 23 oktyabr tarixli, "Qulluq üçün zəruri olan hallarda aylıq iş vaxtı norması 5 saatdan çox artırılanda işlədiyi hər saata görə dövlət qulluqçusuna ödənilən əlavə haqqın məbləğlərinin müəyyənləşdirilməsi qaydalarının təsdiq edilməsi barədə" 2003-cü il 23 oktyabr tarixli fərmanlarını qeyd etmək lazımdır.

Dövlət qulluğu haqqında qanunvericilik Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasından, "Dövlət qulluğu haqqında" Azərbaycan Respublikasının Qanunundan, Azərbaycan Respublikasının tərəfdar çıxdığı beynəlxalq müqavilələrdən, Azərbaycan Respublikasının dövlət qulluğunu hüquqi cəhətdən tənzimləyən və dövlət qulluqçularının hüquqi vəziyyətinin xüsusiyyətlərini müəyyən edən digər qanunvericilik aktlarından ibarətdir.

"Dövlət qulluğu haqqında" Azərbaycan Respublikasının Qanununun 5-ci maddəsinə əsasən dövlət qulluğunun daha yaxşı təşkili və idarə olunması məqsədilə Azərbaycan Respublikasının Dövlət Qulluğunu İdarəetmə Şurası yaradılmışdır.

«Azərbaycan Respublikasının Dövlət Qulluğunu İdarəetmə Şurası haqqında» Əsasnamə Azərbaycan Respublikasının 2002-ci il 29 mart tarixli 283-IIQ nömrəli Qanunu ilə təsdiq edilmişdir (7).

Şura vahid dövlət kadr siyasətinin formalaşdırılmasında iştirak etmək, bu Qanunun tətbiqinə nəzarət etmək, dövlət qulluğunun təşkili və həyata keçirilməsi ilə bağlı normativ-hüquqi aktların və metodik göstərişlərin layihələrini hazırlamaq, dövlət hakimiyyəti orqanlarında dövlət qulluğunun vəziyyətini və səmərəliliyini təhlil etmək və səmərəliliyin artırılması yollarını araşdırmaq, təkliflər hazırlamaq və dövlət qulluğuna aid olan digər məsələləri də həll etmək səlahiyyətinə malikdir. Şura dövlət orqanı deyil və öz səlahiyyətlərini ictimai əsaslarla həyata

keçirən 18 nəfər üzvdən ibarətdir. Şuranın 6 üzvü Azərbaycan Respublikasının Prezidenti tərəfindən, 6 üzvü Azərbaycan Respublikası Milli Məclisinin sədri tərəfindən, 6 üzvü isə Azərbaycan Respublikası Konstitusiyası Məhkəməsinin sədri tərəfindən təyin edilmişdir.

Şuranın qəbul etdiyi qərarların məcburiliyi müvafiq dövlət qulluqçuları üçün müvafiq olaraq Azərbaycan Respublikasının Prezidenti, Azərbaycan Respublikası Milli Məclisinin sədri və Azərbaycan Respublikası Konstitusiyası Məhkəməsinin sədri tərəfindən təmin edilir.

Dövlət idarəçilik sisteminin islahatları və insan resurslarının formalaşması ilə bağlı məsələlər Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 2003-cü il 20 fevral tarixli 854 nömrəli Fərmanı ilə təsdiq edilmiş "2003-2005-ci illər üçün Azərbaycan Respublikasında yoxsulluğun azaldılması və iqtisadi inkişaf üzrə Dövlət Proqramı"nda da öz əksini tapmışdır. Qeyd olunan sənəddə dövlət idarəetmə sistemində peşəkarlığın və şəffaflığın artırılması institusional islahatların əsas strateji məqsədlərindən biri kimi göstərilmişdir.

Proqramın Yoxsulluğun azaldılması üzrə strategiyanın institusional çərçivəsi adlı 5-ci fəslinin 1-ci bəndi dövlət idarəetmə sistemində islahatlara həsr olunmuşdur: «Dövlət qulluğu haqqında» yeni qanun kadr siyasətinin gücləndirilməsi məqsədilə hazırlanmışdır. Dövlət qulluqçularının qulluğa qəbul edilməsi üzrə müsabiqə mexanizmi işlənilib hazırlanmış və onun əsasında işçilərin peşəkarlıq səviyyəsinin qiymətləndirilməsi üçün onların fəaliyyətləri müntəzəm olaraq yoxlanılacaqdır. İdarəetmə bacarığının təkmilləşdirilməsi üçün potensialın inkişaf etdirilməsi üzrə tədbirlərin həyata keçirilməsi, o cümlədən, yüksək vəzifəli dövlət işçilərinin özəl sektorda iş təcrübəsi əldə etməsinə imkan verən sistemin yaradılması da nəzərdə tutulur» (8).

Müstəqil Azərbaycan Respublikasında qəbul edilmiş normativ-hüquqi sənədlərdə "insan resursları" məfhumu ilk dəfə olaraq məhz "2003-2005-ci illər üçün Azərbaycan Respublikasında yoxsulluğun azaldılması və iqtisadi inkişaf üzrə Dövlət Proqramı"nda istifadə olunmuşdur. Proqramda yoxsulluğun azaldılmasının uzunmüddətli perspektivdə ölkənin insan resurslarının inkişaf etdirilməsindən asılı olduğu və insan resurslarının inkişafına investisiya qoyuluşunun əhəmiyyəti xüsusilə vurğulanmışdır: "İnsan resurslarının formalaşdırılması zəruri ehtiyacların ödənilməsindən başlayaraq bacarıqların genişləndirilməsinə qədər geniş spektri əhatə edir. Belə ki, bu, mövcud potensialdan daha səmərəli istifadə etməklə, eləcə də, potensialı, bacarıqları və nou-haunu inkişaf etdirməklə, əlavə insan resurslarının formalaşdırılmasını nəzərdə tutur. Yoxsulluğun azaldılması üzrə strategiyanın bir hissəsi kimi, insan resurslarının inkişafı, xüsusilə, sosial təminat, səhiyyə və təhsillə bağlı olan dövlət xərclərinin səmərəliliyi artırılacaqdır".

Dövlət orqanlarında insan resursları ilə iş üzrə yeni sistemin formalaşması üçün həyata keçirilən hüquqi və institusional tədbirlərlə yanaşı bu sahədə qabaqcıl beynəlxalq təcrübənin öyrənilməsinə də xüsusi diqqət ayrılmışdır.

Avropa İttifaqının "Azərbaycan Respublikasında dövlət qulluğunun iqtisadi strategiyasının və ödəniş siyasətinin tətbiqi" ("Dövlət qulluğu sahəsində islahatların həyata keçirilməsi") TACİS layihəsi 2003-2005-ci illərdə həyata keçirilmişdir. Azərbaycan Respublikasının Prezident Administrasiyasının Qanunvericilik və hüquq ekspertizası məsələləri şöbəsi ilə əməkdaşlıqda həyata keçirilən layihənin əsas məqsədi Azərbaycan Respublikasında dövlət qulluğunun inkişafına yardım göstərmək idi.

Layihə çərçivəsində aşağıdakı fəaliyyətlərin həyata keçirilməsinə dəstək verilmişdir:

- "Dövlət qulluğu haqqında" Azərbaycan Respublikasının Qanununun icra olunması strategiyasının hazırlanması;

- Dövlət qulluğunda işə qəbul, sınaq və vəzifədə irəliləyişə dair ətraflı təlimatın hazırlanması;

- Dövlət qulluqçularının mərkəzləşdirilmiş məlumat bazasının yaradılması;

- Təlim materiallarının hazırlanması;

- Dövlət idarəetməsi sahəsində islahatlar strategiyasının layihəsinin hazırlanması (9).

Layihə Azərbaycan Respublikasının Prezident Administrasiyasında və 12 dövlət orqanında rəhbər kadrlar və dövlət qulluqçuları haqqında məlumatları əhatə edən vahid elektron informasiya sisteminin qurulmasına dəstək vermişdir. Bu sahədə görülən işlərin genişləndirilməsi və sürətləndirilməsi üçün Azərbaycan Respublikası Prezidenti İlham Əliyevin 2006-cı il 21 iyun tarixli 420 nömrəli Fərmanı ilə «Azərbaycan Respublikasının Dövlət Qulluqçuları Reyestrinin aparılması Qaydaları» təsdiq olunmuşdur (10). Dövlət Qulluqçuları Reyestri dövlət orqanlarının mövcud kadr potensialının beynəlxalq standartlara uyğun idarə olunması və ondan səmərəli istifadə edilməsi məqsədinə xidmət edir.

TACİS layihəsi çərçivəsində görülən işlərdən biri də dövlət orqanlarının insan resurslarının idarə olunması üzrə müvafiq qurumlarının (kadr qurumu) nümayəndələrindən ibarət şəbəkənin formalaşması olmuşdur. “Dövlət qulluğu haqqında Azərbaycan Respublikasının Qanununun icrasında və ümumilikdə dövlət idarəetmə sisteminin islahatlarında mühüm rol oynayan kadr qurumları ilə əməkdaşlığa layihə xüsusi önəm vermişdir. Müxtəlif dövlət orqanlarının kadr qurumlarının rəhbərlərinin iştirakı ilə mütəmadi keçirilən seminarlarda kadrların idarə olunmasına dair ümumi məsələlər, dövlət qulluğu qanunvericiliyinin tətbiqi ilə əlaqədar mövcud problemlər, habelə, bu sahədə xarici ölkələrin təcrübəsi ətrafında fikir mübadiləsi aparılmışdır. Seminarlarda səsləndirilən bir sıra təklif və tövsiyələr layihə hesabatlarında öz əksini tapmışdır. Xarici ölkələrin dövlət qulluğu və insan resurslarının idarə olunması üzrə təcrübəsinin öyrənilməsi məqsədilə azərbaycanlı dövlət qulluqçularının bir qrupunun Polşa və Qazaxıstanın müvafiq qurumlarına tanışlıq səfəri təşkil edilmişdir.

Layihə çərçivəsində dövlət qulluğu məsələlərinə dair normativ hüquqi aktlar toplusu, dövlət idarəetməsi islahatları, dövlət qulluğu və kadr məsələlərinə dair kitablar dərc olunmuş, dövlət qulluğu və idarəetmə islahatlarına həsr olunmuş kitabxana fondu formalaşdırılmışdır.

Layihənin yekun hesabatları, təklif və tövsiyələri Azərbaycan Respublikasının Prezident Administrasiyasına təqdim edilmişdir. Layihənin ən mühüm tövsiyələrindən biri də dövlət qulluğu sahəsinə məsul olan icra strukturunun yaradılması olmuşdur.

Azərbaycan Respublikasında iqtisadi islahatların sürətləndirilməsi, iqtisadi inkişaf tempinin artması, əhalinin sosial rifahının yaxşılaşdırılması ilə yanaşı inkişafa mane ola biləcək amillərin aradan qaldırılması istiqamətində görülən işlər də dövlət idarəetmə sistemində islahatların ayrılmaz tərkib hissəsi olmuşdur. İqtisadiyyatın inkişafı üçün əlverişli şəraitin yaradılması və dövlət orqanlarının fəaliyyətinin təkmilləşdirilməsi məqsədilə iqtisadi sahədə mövcud olan neqativ hallara, o cümlədən, korrupsiya hallarına qarşı mübarizə sahəsində dövlətin siyasi iradəsi nümayiş etdirilərək korrupsiyaya qarşı mübarizə üzrə mühüm tədbirlər həyata keçirilmişdir.

“Korrupsiyaya qarşı mübarizə haqqında” Azərbaycan Respublikasının Qanunu 2004-cü il 13 yanvar tarixdə qəbul edilmiş, 2005-ci il yanvar ayının 1-dən qüvvəyə minmişdir. Qanunun məqsədlərindən biri də dövlət orqanlarına əhalinin etimadının möhkəmləndirilməsi, peşəkar kadrların dövlət orqanlarında və yerli özünüidarəetmə orqanlarında qulluğa girməyə həvəsləndirilməsi, həmin şəxslərin korrupsiya ilə əlaqədar hüquqpozma törətməsini istisna edən şəraitin yaradılmasıdır.

Qanununun 4.2-ci maddəsinə uyğun olaraq Azərbaycan Respublikasının Dövlət Qulluğunu İdarəetmə Şurası yanında Korrupsiyaya qarşı mübarizə üzrə Komissiya yaradılmışdır. 2005-ci il 3 may tarixdə “Azərbaycan Respublikasının Dövlət Qulluğunu İdarəetmə Şurası yanında Korrupsiyaya qarşı mübarizə üzrə Komissiya haqqında Əsasnamənin təsdiq edilməsi barədə” Azərbaycan Respublikasının Qanunu qəbul edilmişdir (11). Azərbaycan Respublikasının Milli Məclisi tərəfindən 2007-ci il 1 oktyabr tarixdə qəbul edilmiş “Azərbaycan Respublikasının bəzi

qanunvericilik aktlarında dəyişikliklər edilməsi haqqında Azərbaycan Respublikasının Qanunu"na əsasən Komissiyanın rəsmi adı dəyişdirilərək Azərbaycan Respublikasının Korrupsiyaya qarşı mübarizə üzrə Komissiyası olmuşdur (12). Komissiya korrupsiyanın qarşısının alınması sahəsində ixtisaslaşmış orqan funksiyalarını həyata keçirir.

"Korrupsiyaya qarşı mübarizə haqqında" Azərbaycan Respublikasının Qanununun tətbiq edilməsi barədə" Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 2004-cü il 3 mart tarixli Sərəncamı ilə Azərbaycan Respublikasının Baş prokuroru yanında Korrupsiyaya qarşı Mübarizə İdarəsi yaradılmışdır. İdarə korrupsiya ilə bağlı cinayətlər üzrə həyata keçirilən ibtidai istintaq sahəsində ixtisaslaşmış qurumdur. İdarənin vəzifələrinə korrupsiya ilə əlaqədar hüquqpozmalara dair daxil olmuş məlumatlara baxmaq və araşdırma aparmaq, korrupsiya ilə bağlı cinayətlərlə əlaqədar cinayət işi başlamaq və ibtidai istintaq aparmaq, korrupsiya ilə bağlı cinayətlərin qarşısının alınması, aşkar edilməsi və açılması məqsədi ilə əməliyyat-axtarış fəaliyyətini həyata keçirmək, korrupsiya ilə əlaqədar hüquqpozmalarla bağlı məlumatları toplamaq, təhlil etmək, ümumiləşdirmək və korrupsiyaya qarşı mübarizənin səmərəliliyinin artırılması üçün təklif və tövsiyələr hazırlamaq, korrupsiyaya qarşı mübarizə sahəsində dövlət orqanları və digər qurumlarla əməkdaşlıq etmək, korrupsiyaya qarşı mübarizə sahəsində maarifləndirmə və profilaktik tədbirləri həyata keçirmək və s. daxildir.

Dövlət orqanlarının fəaliyyətində şəffaflığın artırılması, korrupsiyaya şərait yaradan halların aradan qaldırılması və qabaqlayıcı tədbirlərin həyata keçirilməsi, korrupsiyaya qarşı mübarizəni vahid strategiya çərçivəsində qurmaq və bu sahədə görülmən tədbirləri səmərəli surətdə davam etdirmək məqsədilə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev tərəfindən 2004-cü il 3 sentyabr tarixli 377 nömrəli Sərəncamı ilə "Korrupsiyaya qarşı mübarizə üzrə Dövlət Proqramı (2004-2006-cı illər)" təsdiq edilmişdir.

Müvəffəqiyyətlə icra edilmiş Dövlət Proqramının dövlət orqanlarının fəaliyyətinin təkmilləşdirilməsi ilə yanaşı, dövlət qulluğu sahəsində islahatların sürətləndirilməsində də xüsusi töhfəsi olmuşdur. Proqramda göstərilmişdir ki, dövlət orqanlarında qulluğa ixtisaslı və peşəkar kadrların cəlb edilməsi bu orqanların fəaliyyətinin müasir tələblərə uyğun qurulması və səmərəliliyinin artırılması üçün zəruridir. Eyni zamanda, Proqramda qeyd olunmuşdur ki, "Dövlət qulluğu haqqında" Azərbaycan Respublikası Qanununda və dövlət qulluğunu tənzimləyən digər qanunvericilik aktlarında nəzərdə tutulan dövlət qulluğuna qəbulun qaydaları təkmilləşdirilməli və dövlət qulluğunun bütün sahələrində qulluğa qəbulun müsabiqə yolu ilə həyata keçirilməsi təmin edilməlidir. Bununla yanaşı dövlət orqanlarında qulluğun nüfuzunun artırılması, dövlət qulluğuna həvəsləndirmə proqramlarının həyata keçirilməsi, dövlət qulluğuna həmçinin özəl sektorda iş təcrübəsi əldə etmiş mütəxəssislərin də cəlb edilməsi üçün tədbirlər həyata keçirilməlidir.

"Dövlət qulluğu haqqında" Azərbaycan Respublikasının Qanunu yeni ictimai münasibətlər sahəsini tənzimləyirdi və qanunun tətbiqi zamanı bir sıra çətinliklər meydana çıxırdı. Bu problemlərin əksəriyyəti dövlət qulluğu sahəsinə məsul olan müvafiq icra orqanının mövcud olmamasından irəli gəlirdi. Dövlət sektorunda kadrların idarə olunmasının vahid tənzimləyici və institusional strukturunun yaradılmasına zərurət var idi.

Azərbaycan Respublikası Prezidenti İlham Əliyevin 2005-ci il 19 yanvar tarixli 180 nömrəli Fərmanı ilə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Dövlət Qulluğu Məsələləri üzrə Komissiya yaradılmışdır. Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 2005-ci il 03 iyun tarixli 247 nömrəli Fərmanı ilə Komissiyanın Əsasnaməsi təsdiq edilmişdir (13).

Komissiya Azərbaycan Respublikasında dövlət qulluğu sahəsində qəbul edilmiş normativ hüquqi aktların tətbiqini təşkil edən, dövlət qulluğu üçün kadrların müsabiqə əsasında seçilməsi, yerləşdirilməsi, dövlət qulluqçularının etik davranış qaydalarına əməl olunmasına nəzarət edilməsi, dövlət qulluqçularının əlavə təhsili, attestasiyası və sosial müdafiəsi sahəsində,

həmçinin dövlət qulluğu ilə bağlı digər məsələlər barədə Azərbaycan Respublikasının qanunvericiliyi ilə nəzərdə tutulmuş siyasətin həyata keçirilməsini təmin edən mərkəzi icra hakimiyyəti orqanıdır. Bu məqsədlərin həyata keçirilməsi ilə əlaqədar Komissiyanın aşağıdakı vəzifələri vardır:

- dövlət qulluğu və digər kadr məsələləri sahəsində vahid dövlət siyasətinin formalaşdırılmasında iştirak etmək və bu siyasəti həyata keçirmək;
- dövlət qulluğunun kadr təminatının proqnozlaşdırılması sahəsində təkliflər hazırlamaq, bu sahədə Azərbaycan Respublikası Prezidentinin və Azərbaycan Respublikasının Dövlət Qulluğunu İdarəetmə Şurasının tapşırıqlarını yerinə yetirmək;
- dövlət qulluğu və kadr məsələləri sahəsində fəaliyyətin təkmilləşdirilməsi üçün tələb olunan normativ hüquqi aktların layihələrini hazırlamaq;
- dövlət qulluqçularının peşə hazırlığı və əlavə təhsili sahəsində dövlət orqanlarının fəaliyyətini əlaqələndirmək, bu sahədə işlərin vəziyyətini təhlil etmək və təkliflər hazırlamaq;
- dövlət qulluqçularının idarə edilməsinə dair mərkəzləşdirilmiş məlumat bazasını inkişaf etdirmək və ondan səmərəli istifadə olunmasını təmin etmək;
- «Dövlət qulluğu haqqında» Azərbaycan Respublikasının Qanununa müvafiq olaraq mərkəzləşdirilmiş qaydada vətəndaşların dövlət qulluğuna qəbulunu müsabiqə və şəffaflıq əsasında həyata keçirilməsini təşkil etmək;
- dövlət qulluqçuları tərəfindən etik davranış qaydalarına əməl olunmasına qanunvericiliklə müəyyən edilmiş qaydada nəzarət etmək və dövlət qulluqçularının etik davranış qaydaları haqqında qanunvericiliyin tətbiqi ilə bağlı məsələləri əlaqələndirmək;
- müvafiq sahədə kadr hazırlığını təmin etmək, həmçinin mütəxəssislərin hazırlanması və əlavə təhsili üçün tədbirlər görmək.

Dövlət qulluğunda insan resurslarının idarə edilməsi istiqamətində siyasətin inkişaf etdirilməsi və bu siyasətə ictimai etimadın artırılması dövlətin əsas məqsədlərindən biridir (14). Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Dövlət Qulluğu Məsələləri üzrə Komissiyanın fəaliyyəti nəticəsində 2007-ci ildən başlayaraq vətəndaşların dövlət qulluğuna qəbulu müsabiqə əsasında aparılır və yüksək ixtisaslı, səriştəli, müasir tələblərə cavab verən və vətənpərvər kadrların dövlət qulluğuna qəbulunun həyata keçirilməsi dövlət qulluğuna ictimai etimadın artmasına səbəb olmuşdur. Azərbaycanda yaradılmış dövlət qulluğu institutu yüksək bilik, bacarıq və şəxsi keyfiyyətlərə sahib olan dövlət qulluqçuları heyətinin formalaşdırılması yolu ilə dövlət orqanlarının fəaliyyətində səmərəliliyin artırılması və dövlət orqanlarının kadr potensialının inkişaf etdirilməsində mühüm rol oynayır (15).

Əsas Ümummilli Lider Heydər Əliyev tərəfindən qoyulan və Prezident İlham Əliyev tərəfindən uğurla davam etdirilən dövlət qulluğu siyasəti qanunçuluq və hesabatlılıq, şəffaflıq, bərabərlik və cavabdehlik prinsiplərinə əsaslanan dövlət idarəçiliyi sisteminin daha səmərəli inkişaf etdirilməsinə xidmət edir.

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Dövlət Qulluğu Məsələləri üzrə Komissiyanın yaranması və fəaliyyətə başlaması ilə dövlət orqanlarında insan resursları ilə iş üzrə yeni sistemin siyasi-hüquqi əsaslarının yaradılması mərhələsini yekunlaşdırılmış saymaq olar. Dövlət siyasətinin mühüm istiqamətinə çevrilən və güclü hüquqi bazası olan insan resursları ilə iş bundan sonrakı mərhələdə artıq dövlət qulluğu institutunun Azərbaycan modelinin inkişafı ilə əlaqələndirilməlidir.

Azərbaycan Respublikasında dövlət idarəetmə sahəsində aparılan islahatların mühüm hissəsi kimi dövlət orqanlarında insan resursları ilə iş üzrə yeni sistemin siyasi-hüquqi əsaslarının yaradılması ilə bağlı görülmən işləri aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək olar:

➤ Dövlət idarəetmə sistemində islahatlar, zamanın və iqtisadi şəraitin tələblərinə uyğun və milli xüsusiyyətlər nəzərə alınmaqla, dünyanın inkişaf etmiş ölkələrinin təcrübəsinin öyrənilməsi ilə həyata keçirilmişdir.

➤ Dövlət idarəetmə sistemində aparılan islahatlar idarəetmə sisteminin səmərəliliyinin artırılmasına, idarəetmə strukturunun və dövlət hakimiyyəti orqanlarının fəaliyyətinin təkmilləşdirilməsinə, beynəlxalq standartlara və bazar iqtisadiyyatının tələblərinə cavab verən idarəetmə sisteminin yaradılmasına yönəldilmişdir.

➤ Dövlət idarəetməsinə həyata keçirən yeni institutlar yaradılmış, mərkəzi və yerli icra hakimiyyəti orqanlarının struktur və funksiyaları təkmilləşdirilmişdir.

➤ İslahatları ölkə rəhbərliyinin möhkəm siyasi iradəsi, problemləri müəyyən etmək və proseslərə düzgün qiymət verməsi nəticəsində uğurla həyata keçirmək mümkün olmuşdur.

➤ Dövlət qulluğu institutunun normativ-hüquqi bazası yaradılmışdır.

➤ Dövlət qulluqçusu anlayışı və dövlət qulluğunun dairəsi dəqiqləşdirilmişdir.

➤ Dövlət qulluğu vəzifələrinin təsnifatlar üzrə bölgüsü aparılmış, dövlət qulluqçularına ixtisas dərəcələrinin verilməsi sistemi yaradılmışdır.

➤ Dövlət qulluğuna qəbulun və dövlət qulluğu vəzifələrinin tutulmasının şəffaf proseduralarla həyata keçirilməsi üçün müvafiq sistemlər tətbiq edilmişdir.

➤ Dövlət qulluqçularının əməyinin qiymətləndirilməsi sistemi yaradılmışdır.

➤ Dövlət qulluğu sahəsində ixtisaslaşmış orqanlar - Azərbaycan Respublikasının Dövlət Qulluğunu İdarəetmə Şurası və Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Dövlət Qulluğu Məsələləri üzrə Komissiya yaradılmışdır.

Azərbaycanda dövlət qulluğu institutunun və dövlət orqanlarında insan resurslarının idarə olunması sisteminin siyasi-hüquqi əsaslarının təkmilləşdirilməsi ilə bağlı aşağıda sadalanan tədbirlərin həyata keçirilməsi təklif olunur:

➤ Dövlətin kadr siyasətinin formalaşdırılmasında iştirak etmək, “Dövlət qulluğu haqqında” Azərbaycan Respublikasının Qanununun tətbiqinə nəzarət etmək və dövlət qulluğu ilə bağlı bir sıra məsələlərdə qərarverici orqan funksiyasını daşıyan Azərbaycan Respublikasının Dövlət Qulluğunu İdarəetmə Şurasının fəaliyyətinin intensivləşdirilməsi məqsədilə Şuranın katibliyinin (“Azərbaycan Respublikasının Dövlət Qulluğunu İdarəetmə Şurası haqqında” Əsasnamənin təsdiq edilməsi barədə” Qanunun 3.5-ci maddəsinə uyğun olaraq) yaradılması, habelə, Şuranın Əsasnaməsinə uyğun olaraq iclaslarının mütəmadi iki ayda bir dəfədən az olmayaraq keçirilməsinin təmin olunması məqsəduyğun olardı. Şuranın üzvləri 2001-ci ildə təyin edilmişdi. Ötən dövr ərzində bir sıra üzvlərin müxtəlif səbəblərdən artıq həmin vəzifəni icra edə bilmədikləri nəzərə alınmaqla Şuraya üzvlük məsələsinə yenidən baxılmasına zərurət vardır.

➤ Azərbaycanda dövlət qulluğu qanunvericiliyi 12 qanun, 50-yə yaxın fərman və Nazirlər Kabinetinin 8 qərarı ilə tənzimlənir. Bu qanunlardan istifadənin səmərəliliyini artırmaq və tətbiqini asanlaşdırmaq üçün dövlət qulluğu məcəlləsinin yaradılması vacibdir. Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyevin 2012-ci il 5 sentyabr tarixli 2421 nömrəli Sərəncamı ilə təsdiq edilmiş “Korrupsiyaya qarşı mübarizəyə dair 2012-2015-ci illər üçün Milli Fəaliyyət Planı”nın 7.1-ci bəndinə uyğun olaraq dövlət qulluğuna dair qanunvericiliyin məcəllələşdirilməsi üzrə layihənin hazırlanması tapşırılmışdır. İcraçı qurumlar kimi Nazirlər Kabineti və Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Dövlət Qulluğu Məsələləri üzrə Komissiya müəyyən edilmiş və məcəllənin 2013-2014-cü illər ərzində qəbul edilməsi nəzərdə tutulmuşdu. Dövlət qulluğuna dair qanunvericiliyin təkmilləşdirilməsi və sistemləşdirilməsi baxımından “Dövlət Qulluğu Məcəlləsi”nin yaxın zamanda qəbul edilməsi böyük əhəmiyyət daşıyır.

➤ Dünyada baş verən global və regional siyasi və iqtisadi proseslər, insanın əqli potensialına və innovativ idarəetmə metodlarına artan tələbat və informasiya texnologiyalarının yeni imkanlarının idarəetmədə geniş tətbiqi dövlət orqanlarında insan resurslarının idarə

olunması sahəsində fəaliyyətin təkmilləşdirilməsini zəruri edir. Dövlət qulluğunda insan resurslarının idarə olunması insan istedadının və bacarıqlarının üzə çıxarılmasını və dinamik inkişafını tələb edir. Dövlətin sahib olduğu bütün ehtiyatlar içində ən dəyərli və vacib ehtiyatın insan resurslarının olduğunu nəzərə alaraq dövlət orqanlarında kadr siyasətinin inkişafı ilə bağlı strategiyanın hazırlanması müasir dövrün tələbidir.

Açar sözlər: dövlət idarəetməsi, insan resurslarının idarə olunması, kadr siyasəti, dövlət qulluğu, dövlət orqanları.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. «Azərbaycan» qəzeti, Bakı, 1996, 22 fevral, № 36.
2. «Azərbaycan Respublikasının Qanunvericilik Toplusu». Bakı, 1998, 31 dekabr, № 12, maddə 767.
3. "Azərbaycan" qəzeti, Bakı, 1999, 17 mart.
4. İsmayılov S.A. Azərbaycanda dövlət qulluğunun və idarəetmə sisteminin keçmişi, bu günü və perspektivləri. Bakı, 2013, 57 s.
5. «Azərbaycan Respublikasının Qanunvericilik Toplusu». Bakı, 1999, 31 yanvar, № 1, maddə 13.
6. Dövlət qulluğu haqqında sənədlər toplusu. Bakı: Qanun, 2008, 33 s.
7. «Azərbaycan Respublikasının Qanunvericilik Toplusu». Bakı, 2002, 31 mart, № 5, maddə 217.
8. "Azərbaycan Respublikasının Qanunvericilik Toplusu". Bakı, 2003, № 2, maddə 86.
9. Yanq R., Azadov E.H. Dövlət idarəetməsində islahatlar: nailiyyətlər, problemlər, perspektivlər. Bakı, 2005, 45 s.
10. "Azərbaycan Respublikasının Qanunvericilik Toplusu". Bakı, 2006, №6, maddə 497.
11. «Azərbaycan Respublikasının Qanunvericilik Toplusu». Bakı, 2005, 30 iyun, № 6, maddə 470.
12. "Azərbaycan Respublikasının Qanunvericilik Toplusu". Bakı, 2007, 31 oktyabr, № 10 (124), maddə 934.
13. www.dqmk.gov.az
14. Məcidbəyli R. İnsan resurslarının idarə edilməsi. Bakı: Bilik, 2013, 5 s.
15. Госслужба Азербайджана совершенствуется законодательно и практически - www.1news.az/society/20120622105647213.html

Азер БАЙРАМОВ

**УСТАНОВЛЕНИЕ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ ОСНОВЫ
НОВОЙ СИСТЕМЫ УПРАВЛЕНИЯ КАДРАМИ В
ГОСУДАРСТВЕННЫХ ОРГАНАХ**

Резюме

В статье комплексно исследованы меры по созданию политико-правовой основы новой системы управления людскими ресурсами в государственных органах Азербайджанской Республики. Этапы реформ по созданию современного института государственной службы рассмотрены в хронологическом порядке, а также показана роль института государственной службы в осуществлении кадровой политики государственных органов. Исследована сущность нормативно-правовых документов, прямо или косвенно влияющих на управление человеческими ресурсами в государственных органах. Автор вносит ряд предложений по улучшению политико-правовой основы управления человеческими ресурсами в государственных органах.

Ключевые слова: государственное управление, управление человеческими ресурсами, кадровая политика, государственная служба, государственные органы.

Azer BAYRAMOV

**ESTABLISHMENT OF THE POLITICAL AND
LEGAL FRAMEWORK FOR THE NEW HUMAN
RESOURCES MANAGEMENT SYSTEM IN THE STATE BODIES**

Summary

This paper offers a comprehensive study of activities towards the establishment of the political and legal framework of the new human resources management system in the State bodies in the Republic of Azerbaijan. The phases of the reforms leading to the establishment of the modern civil service institute are investigated in sequential order and the role of the civil service institute in implementation of HR policy in the public sector is described. The nature of the normative-legal documents directly and indirectly influencing HRM in public sector is examined. The paper contains a number of proposals to improve the political and legal framework of human resources management in the State bodies.

Keywords: public administration, human resources management, HR policy, civil service, State bodies.

Fuad XƏLİLZADƏ
doktorant, BDU

REFERENDUM VƏ ONUN TƏŞKİLİ QAYDALARI*

Referendum (latınca *referendum* – “xəbər verilməli olan”) ümumdövlət və ya yerli əhəmiyyətə malik dövlət və ya özünüidarəetmə xarakterli qərarların qəbul edildiyi səsvermədir. Həmin qərar qanun qüvvəsinə, bəzən isə parlamentin adi qanunundan yüksək hüquqi qüvvəyə (referendum yolu ilə qəbul edilmiş qərar adi qanunla ləğv edilə bilməz)* və ya federasiya subyektinin, muxtar qurumun, yerli özünüidarəetmənin mühüm qərarı qüvvəsinə malikdir.

Referendum ilk dəfə 1439-cu ildə İsveçrədə keçirilmişdir (6). Dünya təcrübəsində referendum gizli səsvermə yolu ilə hər hansı bir sənəd layihəsinin təsdiq edilməsi, parlamentin, dövlət başçısının, hökumətin bu və ya digər hərəkətlər etməsinə razılıq verilməsi məqsədi ilə tədbirlərin həyata keçirilməsini nəzərdə tutur. Nəticəsindən asılı olaraq referendumda çıxarılan sənəd qəbul edilə və ya edilməyə bilər. Keçirilməsi Konstitusiyada nəzərdə tutulan referendumlar bəzən nəzarət referendumu da adlanır. Nəticəsi məcburi xarakter daşımayan referendumlar məsləhət referendumları adlanır.

Plebisit (latınca *plebiscitum* – xalqın, plebsin qərarı) də seçicilərin səsverməsidir (4, s.289). Lakin çox vaxt ölkə üçün ən mühüm məsələlər - ərazi, beynəlxalq problemlər və şəxsiyyətə aid məsələlər üzrə səsverməni plebisit adlandırırlar (məsələn, prezident vəzifəsinə yeganə namizədə səsvermə). Bununla belə, bu terminologiyada nə rəsmi, nə də qeyri-rəsmi səviyyədə heç bir dəqiqlik yoxdur. Müxtəlif seçki sistemlərinin istifadə olunduğu seçkilərdən fərqli olaraq, referendumda (plebisitdə) yalnız majoritar sistemdə istifadə edilir.

Referendum birbaşa, bilavasitə demokratiyanın mühüm vasitələrindən biridir. Prinsipcə, o nümayəndəli demokratiya ilə müqayisədə üstünlüklərə malikdir: əhəlinin seçdiyi nümayəndələr – parlamentin deputatları, yerli özünüidarəetmə orqanlarının üzvləri xalqın iradəsini ifadə edirlər və qanunlarda və digər aktlarda təsbit edirlər. Referendum xalqa öz iradəsini bilavasitə səsvermə yolu ilə ifadə etmək imkanı verir. Lakin referendumun əhəmiyyətini həddindən artıq yüksək qiymətləndirmək də düzgün olmazdı. Referendumda çıxarılan məsələlərin mahiyyəti heç də həmişə sırayı seçiciyə aydın olmur və seçicilər qəbul edilən qərarın bütün siyasi nəticələrini qabaqcadan görə bilmirlər. Bəzən referendum seçicilərin psixikasına təzyiq (Fransada prezident de Qoll zamanında dəfələrlə belə olmuşdur), avtoritar rejimlərdə isə zorakılıq və hədələmə şəraitində (Pakistanda, Ziyaül-Həq zamanında onun yeganə namizədliyini bəyənmək üçün seçkilərə gəlməyən şəxslər həbsxanaya düşə bilərdi) keçirilir. Referendumun keçirilməsi tam aşkarlığı, müxtəlif ictimai rəylərin ədalətli dərc edilməsini, referendumda çıxarılan məsələnin və onun nəticələrinin izahatı üzrə qabaqcadan böyük iş aparılmasını tələb edir. Konstitusiyaya qəbul edilməsi kimi mürəkkəb məsələ üzrə referendum əhali, parlament və ya əhəlinin müxtəlif qruplarının nümayəndələrindən təşkil olunmuş digər orqanlar tərəfindən müzakirə edilmədikdə bəzən mənfi nəticələrə gətirib çıxarmışdır: referendumda mürtəce konstitusiyalar qəbul edilmişdir. Faşist Almaniyasında hakim yuxarı təbəqə referendumdan azad işğallarının bəyənilməsi üçün istifadə etmişdir.

* Məqalə tarix ü.f.d. Aqil Əhmədov tərəfindən çapa məsləhət göyülüb.

• Slovakiyada referendum aktı parlamentin qəbul etdiyi qanunla, iki ildən tez olmamaqla, ləğv edilə bilər. Təcrübədə bir sıra ölkələrdə referendumla qəbul edilmiş qərarı dəyişdirən qanunlar qəbul olunmuşdur.

Ümumdövlət referendumu parlamentin aliliyi ideyasının hökmran olduğu anqlosakson ölkələrində tətbiq edilməsə də, Böyük Britaniyada son onilliklərdə bir dəfə (1975-ci ildə) referendum keçirilməsinə rast gəlinmişdir. Belçikada referendumdan çox nadir hallarda istifadə edilmişdir. Referendumdan Niderlandda və bir çox İslam fundamentalizmi ölkələrində də istifadə olunmur.

ABŞ-da, Avstraliyada, Kanadada federal səviyyədə heç vaxt referendum keçirilməmişdir (düzdür bu ölkələrin federasiya subyektlərinin bəzində referendum keçirilmişdir), İsveçrədə isə ondan tez-tez istifadə edilir (təkcə federal səviyyədə ildə orta hesabla beş-altı dəfə və bundan da artıq kantonlarda referendum keçirilmişdir).

Referendum təşəbbüsü, referendumda çıxarılan məsələ və səsvermənin təşkili. Referendum keçirilməsi üçün qanunda müəyyən şərtlər nəzərdə tutulmuşdur. Referendum təşəbbüsü yalnız bəzi ali dövlət orqanları, parlamentin müəyyən sayda deputatları, qanunla müəyyən olunmuş sayda vətəndaşlar və s. tərəfindən irəli sürülə bilər. Fransada Konstitusiyanın təfsiri və təcrübə nəticəsində təşəkkül tapmış ənənəyə görə, referendum təşəbbüsü prezidentə məxsusdur; o, öz təşəbbüsü ilə referendum elan edir və referendumda çıxarılan məsələləri formülə edir. İtaliyada ümumdövlət referendumu keçirmək üçün seçicilərin 500 min, Macarıstanda və İsveçrədə 50 min, Braziliyada seçicilərin ümumi sayının 1%-nin imzasını toplamaq lazımdır.

Referendumda, bir qayda olaraq, seçicinin müsbət (“hə”) və ya mənfi (“yox”) cavabını nəzərdə tutan sual (az-az hallarda bir neçə sual) çıxarılır. Seçiciyə bir neçə mümkün qərardan birini seçməyin təklif olunduğu başqa variant da mümkündür (belə üsul, məsələn, İsveçrədə tətbiq olunur). Bu halda seçici qərarlardan birini seçə bilər və ya bir neçə variantla müsbət cavab verə bilər, lakin qərar səs çoxluğu ilə müəyyən olunur; ən çox sayda müsbət cavab almış variant qəbul edilmiş sayılır. Bütün qalan variantlar, hətta xeyli sayda səs toplamış olsalar da, qəbul edilməmiş hesab edilir.

Referendumda qoyulan sual və ya təklif olunan variantların məcmusu *referendumda çıxarılan məsələ* adlanır. Qanunvericilik referendum institutundan istifadənin yol verilən hədlərini müəyyən edir. Seçicilərin səsverməsinə fəvqəladə və ya təxirəsalınmaz xarakterli, xüsusi bilik tələb edən, habelə cavabı qabaqcadan məlum olan (məsələn, vergilərin azaldılması, əmək haqqının artırılması haqqında və s.) məsələlər çıxarıla bilməz. Referendumda büdcə, amnistiya, kədr məsələləri, habelə ictimai asayişin, əhəlinin sağlamlığının və təhlükəsizliyinin təmin edilməsi üzrə tədbirlər haqqında məsələlər də çıxarıla bilməz.

Referendum fəvqəladə, hərbi və müharibə vəziyyətində, habelə eyni məsələ üzrə iki dəfə keçirilə bilməz və ya həmin məsələ üzrə ikinci dəfə yalnız müəyyən zaman müddətindən sonra (məsələn, İspaniyada 3 ildən sonra) keçirilə bilər.

Baxmayaraq ki, əsrlər boyu referendumlardan etnomilli münaqişələrin həlli üçün istifadə edilmişdir, hələ onların səmərəliliyi ilə bağlı sistemli təhsil və ya ümumiləşdirilmiş nəzəriyyə bu günə qədər mövcud olmamışdır. Referendum və etnik qarşıdurmalar Fransa inqilabından tutmuş Puerto Riconun dövlətçiliyi üçün 2012-ci ilə qədər keçirilən bütün etnik və milli məsələlər üzrə referendamların müqayisəli və empirik təhlili ilə boşluğu doldurur. Siyasi nəzəriyyə və təsviri-tematik tədqiqatlara əsaslanaraq Matt Qvortrup sərhəd mübahisələrini yenidən müəyyən etmək, homogenizasiya (tək tipləşdirmə) siyasətini qanuniləşdirmək və ya başqa etnik və ya milli fərqləri idarə etmək üçün keçirilən referendamların tipologiyasını yaradır (5, s.17). O, mövcud vəziyyəti rejim və şərait dəyişikliyi etmək üçün siyasətçiləri birbaşa zorakı davranışların qarşısını ala bilən demokratiyaya müraciət etməyə məcbur edən vasitə kimi dəyərləndirir.

Referendumun növləri və onun hüquqi nəticələri. Referendumun təsnifatı müxtəlif əsaslarla aparıldığına görə onun çoxlu növü vardır (4, s.293).

Referendumun aşağıdakı növləri fərqləndirilir:

1) ümumdövlət və yerli referendum (sonuncu federasiya subyektinin, muxtar qurumun, bir və ya bir neçə inzibati ərazi vahidinin ərazisində keçirilir);

2) məcburi və fakultativ (əgər fakultativ referendum seçicilərin imzalarının toplanması nəticəsində keçirilsə, bu halda onu çox vaxt petisiya referendumu adlandırırlar) referendum. Birinci halda konstitusiya və ya qanun müəyyən məsələ üzrə qərarın yalnız referendum yolu ilə qəbul olunmasını nəzərdə tutur (məsələn, İsveçrənin Konstitusiyasına yenidən baxılması üzrə ümumdövlət referendumu, Macarıstanda icmaların birləşdirilməsi və ya bölünməsi üzrə yerli referendum). Fakultativ referendum təklif olunan məsələ üzrə qərarın həm referendum yolu ilə, həm də başqa üsulla qəbul edilə bilməsi deməkdir;

3) konstitusiya referendumu və adi referendum. Birinci halda referendumda konstitusiyanın (məsələn, Fransada 1958-ci ildə) və ya ona düzəlişin layihəsi çıxarılır. Adi referendum konstitusiya əhəmiyyəti olmayan başqa məsələlər üzrə keçirilir (məsələn, İsveçrədə BMT-yə daxil olmaq haqqında məsələ üzrə);

4) parlamentəqədər, parlamentdənsonrakı və parlamentdənkenar referendum. Bunlardan birincisi parlament tərəfindən qanun qəbul edilənə qədər keçirilir. Bu halda parlament həmin məsələ üzrə əhalinin rəyini səsvermə yolu ilə aşkara çıxarmaq istəyir. İkincisində qanun parlamentdə qəbul olunduqdan sonra referendum yolu ilə təsdiq olunmaq üçün əhalinin səsverməsinə çıxarılır. Üçüncüsündə isə, qanun parlament olmadıqda və ya parlamentdən yan keçməklə referendumda qəbul olunur, çünki prezident onun parlament tərəfindən təsdiqlənəcəyinə əmin deyildir (Fransada de Qoll zamanında belə edilirdi);

5) təsdiqedic (ratifikasiyaedic, referendum yolu ilə seçicilər parlamentin qərarını təsdiq edirlər) və ləğvedici referendum (məsələn, İtaliyada seçicilərin qanunla tələb olunan müvafiq imzaları toplandıqdan sonra parlamentin əvvəllər qəbul etdiyi qanunların ləğv edilməsi haqqında dəfələrlə referendum keçirilmişdir; bu, 30-a qədər qanunu əhatə etmişdir);

6) həlledici və məşvərətedici referendum (sonuncu halda səsvermə yolu ilə seçicilərin rəyi müəyyən edilir; həmin rəyi parlament, məsələn, qanun qəbul edərkən nəzərə ala da bilər, almaya da).

Referendumun keçirilməsi şərtləri və üsulu Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası və 2003-cü il 27 may tarixli Azərbaycan Respublikasının Qanunu ilə təsdiq edilmiş “Azərbaycan Respublikasının Seçki Məcəlləsi” ilə müəyyən edilir. Azərbaycan Respublikasında referendum keçirilərkən seçki hüququnun ümumi prinsipləri tətbiq edilir. Həmin prinsiplər xalq iradəsinin ümumi, bərabər və birbaşa gizli və şəxsi səsvermə yolu ilə ifadəsində öz əksini tapır.

Referendumun keçirilməsi günü 18 yaşına çatmış Azərbaycan Respublikasının hər bir vətəndaşının referendumda iştirak etmək hüququ vardır. Referendum zamanı heç kəs öz rəyini bildirməyə və ya ondan imtina etməyə məcbur edilə bilməz. Referendumda hazırlıq və onun keçirilməsi məsələləri referendum komissiyaları tərəfindən həll edilir. Azərbaycan Respublikasında referendum komissiyaları sisteminə aşağıdakı komissiyalar daxildir:

1. Azərbaycan Respublikasının Mərkəzi Referendum Komissiyası.
2. Dairə referendum komissiyası.
3. Məntəqə referendum komissiyası.

Referendum komissiyaları işinə Mərkəzi Referendum Komissiyası rəhbərlik edir. Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasına görə referendum təyin etmək hüququ Milli Məclisə və prezidentə mənsubdur.

Ümumxalq səsverməsi – referendum Azərbaycan xalqının öz suveren hüququnu bilavasitə həyata keçirməsinin üsuludur. Azərbaycan xalqı öz hüquqları və mənafeləri ilə bağlı olan hər bir məsələni referendumla həll edə bilər. Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası yalnız referendum yolu ilə həll edilə bilən məsələlər dairəsini müəyyən etmişdir (3-cü maddənin II hissəsi). Həmin məsələlər aşağıdakılardan ibarətdir:

1. Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının qəbul edilməsi və onda dəyişikliklər edilməsi.

2. Azərbaycan Respublikasının dövlət sərhədlərinin dəyişdirilməsi.

Referendum xalq iradəsinin ümumi, bərabər və birbaşa ifadə etmək hüququ əsasında sərbəst, gizli və şəxsi səsvermə yolu ilə həyata keçirir. Referendumda qanuna müvafiq olaraq seçki hüququ olan Azərbaycan Respublikası vətəndaşları iştirak edə bilərlər. Məhkəmənin qərarı ilə fəaliyyətsizliyi təsdiq olunmuş şəxslər referendumda iştirak etmirlər. Azərbaycan Respublikasının vətəndaşlarının referendumda iştirak etmək hüquqlarını sərbəst həyata keçirməsinə zorakılıq, aldatma və ya başqa yolla mane olan şəxslər, habelə sənədləri saxtalaşdırmış, rəqəmləri təhrif etmiş, səsleri qəsdən yanlış hesablamış, səsvermə sirrini pozmuş referendum komissiyalarının üzvləri qanunvericilikdə müəyyən edilmiş qaydada məsuliyyət daşıyırlar.

Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasının mətnində dəyişiklikləri Azərbaycan Respublikasının Milli Məclisi və ya Azərbaycan Respublikasının Prezidenti təklif etdikdə, təklif olunan dəyişikliklərə dair əvvəlcədən Azərbaycan Respublikası Konstitusiya Məhkəməsinin rəyi alınır. Azərbaycan Respublikası Konstitusiya Məhkəməsi referendumla qəbul olunmuş Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının mətnində dəyişikliklərə dair qərar qəbul edə bilməz.

Aşağıdakı məsələlər üzrə referendum keçirilə bilməz:

1. Vergilər və dövlət büdcəsi.

2. Amnistiya və əfv etmə.

3. Seçilməsi, təyin edilməsi və ya təsdiq edilməsi müvafiq olaraq qanunvericilik və (və ya) icra hakimiyyəti orqanlarının səlahiyyətlərinə aid edilmiş vəzifəli şəxslərin seçilməsi, təyin edilməsi və ya təsdiq edilməsi (1).

Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının 1-ci (Hakimiyyətin mənbəyi), 2-ci (Xalqın suverenliyi), 6-cı (Hakimiyyətin mənimsənilməsinə yol verilməməsi), 7-ci (Azərbaycan dövləti), 8-ci (Azərbaycan dövlətinin başçısı) və 21-ci (Dövlət dili) maddələrində dəyişikliklər və ya onların ləğv edilməsi haqqında, III fəslində nəzərdə tutulmuş insan və vətəndaş hüquqları və azadlıqlarının ləğvi və ya Azərbaycan Respublikasının tərəfdar çıxdığı beynəlxalq müqavilələrdə nəzərdə tutulduğundan daha artıq dərəcədə məhdudlaşdırılması haqqında təkliflər referendumla çıxarıla bilməz.

Beləliklə, Azərbaycan Respublikasında referendum dedikdə, ölkə qanunlarının və respublikanın dövlət həyatının ən mühüm məsələlərinə dair qərarların Azərbaycan Respublikası vətəndaşları tərəfindən ümumxalq səsverməsi yolu ilə qəbul olunması başa düşülür.

Referendumun təyin edilməsi. Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasına görə referendum keçirilməsinə dair qərar Azərbaycan Respublikasının Milli Məclisi və ya Azərbaycan Respublikasının Prezidenti tərəfindən qəbul edilir. Ən azı 300 min aktiv seçki hüququna malik olan Azərbaycan Respublikası vətəndaşı Azərbaycan Respublikası Prezidentinə və ya Milli Məclisinə referendum keçirilməsi haqqında qərarın qəbul edilməsi təklifi ilə müraciət edə bilər. Referendumun keçirilməsinə dair qərarla aşağıdakılar göstərməlidir (7):

- referendumun keçirilməsi tarixi;
- referendumla çıxarılan aktın adı;
- referendumla çıxarılan aktın məzmununun qısa təfsiri;
- referendumun maliyyələşdirilməsi qaydası.

Referendumla çıxarılan aktın layihəsi referendum keçirilməsi haqqında qərara əlavə olunur. Referendumla çıxarılan aktın layihəsi referendum elan edildikdən sonra dəyişdirilə bilməz və ona əlavələr edilə bilməz. Referendumla çıxarılan aktın layihəsi kütləvi informasiya vasitələrində referendumun təyin edilməsi haqqında qərarla birlikdə dərc edilməlidir. Bu daha çox seçicinin referendum aktının mətni ilə tanış olması üçün zəruri şərait yaradır. Seçici referendum aktının

layihəsini səsvermə gününə azı 30 gün qalmış məntəqə seçki komissiyasından almaq hüququna malikdir. Referendum aktının layihəsinin çap edilməsi və layihənin yayılmasını təmin etmək MSK-nın vəzifəsidir.

Azərbaycan Respublikasının qanunvericilik və icra hakimiyyəti orqanları tərəfindən bu və ya digər məsələyə dair qərarın qəbul olunması həmin məsələyə dair referendumun keçirilməsini istisna edə bilməz. Eyni bir məsələyə dair təkrar referendum ilkin referendumdakı qəbul edilən aktın dərc olunduğu gündən yalnız 1 il keçdikdən sonra keçirilə bilər.

Referendumun təşkili. Referendumun təşkili onun infrastrukturunu: seçicilərin siyahısını, seçki məntəqələri və dairələrini, referendum keçirilməsi üzrə komissiyaları, habelə təşviqat kampaniyasını, səsvermə, səsərin hesablanması və referendumun nəticələrinin müəyyən edilməsi proseduralarını əhatə edir. Bütün institutlar ümumilikdə dövlət və ya özünüidarə orqanlarına seçkilərin müvafiq institutları ilə anoloji qruplarına müvafiq olaraq pulsuz əfər vaxtı və ya dövrü nəşrlərdə yer ayrılmalıdır (vaxt və mətbuatda yer həmişə bərabər şəkildə və ya İspaniyada olduğu kimi, parlament fraksiyaları üzvlərinin sayına mütənasib olaraq verilir). Tələradio verilişləri təşkilatlarının ayırdıqları pulsuz əfər vaxtının 1/3 hissəsi üzvlərinin sayı 20 mindən çox olan referendum üzrə təşviqat qruplarına birgə müzakirələrin, dəyirmi masaların, digər bu cür təşviqat tədbirlərinin keçirilməsi üçün ayrılır. Bu cür tədbirlərin keçirilməsi qaydaları Azərbaycanda MSK tərəfindən müəyyən edilir.

Tələradio verilişləri təşkilatının kanallarında birgə təşviqat tədbirlərinin keçirilməsi üçün əfər vaxtı referendum üzrə təşviqat qrupları üçün ayrılır və hesablanır. Pulsuz əfər vaxtından qeydə alınmış referendum üzrə təşviqat qrupları bərabər əsasla istifadə etməlidirlər. Bu halda referendum üzrə hər bir təşviqat qrupu tərəfindən istifadə edilən əfər vaxtının həcmi ayrıca müəyyənləşdirilir.

Referendum üzrə səsvermə rəsmi bülletenlərlə həyata keçirilir. Səsvermə yalnız səlahiyyətli dövlət orqanları tərəfindən hazırlanmış rəsmi bülletenlərlə həyata keçirilir (qeyd edildiyi kimi, seçkilərdə qeyri-rəsmi bülletenlərdən də istifadə oluna bilər). Seçki məşinlərinin, xüsusi EHM-lərin köməyindən də istifadə edilir. Əgər qanunla seçkilərdə səsvermə məcburidirsə, onda o, referendum üçün də məcburidir, sanksiyalar da eynidir.

Səsvermə bülletenini hazırlanması qaydası, mətni, forması, sayı səsvermə gününə 35 gün qalmış Azərbaycanda MSK tərəfindən təsdiq edilir. Səsvermə bülletenində referendumda çıxarılan hər məsələnin ifadəsi və səsvermənin cavabının variantları – “lehinə” və “əleyhinə” (“hə” və ya “yox”, “razıyam” və ya “razı deyiləm” sözləri də ola bilər) sözləri yazılır. Referendum məntəqəsində səsərin hesablanması Seçki Məcəlləsinə uyğun həyata keçirilir və protokol tərtib edilir. Referendumun rəsmi nəticələrini referendumdan sonra 25 gündən gec olmayaraq MSK elan edir.

Referendumun nəticələrinin müəyyən edilməsi və referendum yolu ilə qəbul edilən qərarların hüquqi qüvvəsi. MSK referendumda səsvermənin nəticələri haqqında DSK-lardan daxil olmuş protokollardakı məlumatların ümumiləşdirilməsi əsasında müvafiq protokol tərtib edir. Burada səsvermənin nəticələri etibarsız sayılmış məntəqələrin sayı, səsvermə zamanı və ya səsvermənin nəticələrinin müəyyənləşdirilməsi zamanı yol verilən qanun pozuntuları seçicilərin iradəsini müəyyənləşdirməyə imkan verməsi üçün referendum dairələrinin sayı göstərilir, səsə qoyulmuş hər təklif üzrə - “lehinə” səs vermiş və “əleyhinə” səs vermiş seçicilərin sayı ayrılıqda müəyyən edilir.

Referendumda çıxarılmış məsələ o halda qəbul edilmiş sayılır ki, səsvermədə iştirak etmiş seçicilərin yarısından çoxu onun lehinə səs versin. Referendumda MSK-nın iclasında yekun vurulur və yekunlar referendumun nəticələri haqqında rəsmi bildiriş kimi elan edilir. Vahid seçici siyahısında olan seçicilərin 25% - dən azı iştirak etdikdə referendum baş tutmamış sayılır.

Aşağıda göstərilən hallarda referendumun yekunları etibarsız sayılır:

1. Referendum məntəqələrinin 2/5 hissəsindən çoxunda səsvermənin nəticələri etibarsız sayıldıqda və ya ləğv edildikdə, o şərtlə ki, həmin seçki məntəqələrində qeydə alınmış seçicilərin sayı seçki dairəsi üzrə qeydə alınmış seçicilərin ümumi sayının 1/4-dən çoxunu təşkil etsin;

2. Məhkəmənin qərarı əsasında.

Referendum yolu ilə qəbul edilmiş akt dərc edildiyi gündən qüvvəyə minir. Referendum yolu ilə qəbul edilmiş akt qətidir, Azərbaycan Respublikasının bütün ərazisində məcburi hüquqi qüvvəyə malikdir və yalnız referendum yolu ilə ləğv edilə və ya dəyişdirilə bilər.

Səsvermə günü xarici dövlətlərdə olan seçicilərin səs verməsi və səsələrin hesablanması üçün seçki məntəqələri seçicilərin olduğu ərazilərdə Azərbaycan Respublikasının diplomatik nümayəndəliklərinin və konsul idarələrinin rəhbərləri tərəfindən, konsul qeydiyyatına durmuş seçicilərin sayı 50-dən artıq olduqda səsvermə gününə 30 gün qalmış yaradılan seçki məntəqələrində siyahıya alınır. Bu seçki məntəqələri yalnız referendum və prezident seçkilərinin keçirilməsi üçün yaradılır (3).

Seçici siyahıları 2 nüsxədən ibarət tərtib olunur və adları siyahıya daxil edilmiş seçicilər haqqında məlumatlar əlifba qaydasında və ya digər qaydada (yaşayış məntəqələri, küçələr, evlər və mənzillər üzrə) yerləşdirilir. Seçici siyahılarının mühüm məsələlərindən biri də onların tərtibatında istifadə olunan rekvizitlərdir. Ümumiyyətlə, seçici siyahılarının rekvizitləri hər ölkədə müxtəlifdir. Məsələn, Kanadanın seçkilər haqqında qanununa görə seçici siyahılarında seçicinin soyadı, adı, cinsi mənsubiyyəti, doğum tarixi, poçt ünvanı və digər məlumatlar göstərilir. Azərbaycan Respublikasının qanunvericiliyinə görə isə, seçici siyahılarında seçicinin soyadı, adı, atasının adı, doğulduğu il (18 yaşı tamam olmuşlar üçün - əlavə olaraq doğulduğu ay və gün), daimi yaşadığı yerin ünvanı (küçə, binanın, mənzilin, evin nömrəsi, yaşayış yeri müvəqqəti məskunlaşma yeridirsə - xəstəxananın, sanatoriyanın, istirahət evinin və ya digər yerin ünvanı) və seçki məntəqəsinin nömrəsi göstərilir. Seçki Məcəlləsinin 35.5-35.6-cı maddələrinə uyğun olaraq yaradılmış seçki məntəqəsi üzrə seçicilər siyahısı məntəqə seçki komissiyasının sədri və katibləri tərəfindən imzalanaraq, komissiyanın möhürü ilə təsdiqlənir (2).

Zaman keçdikcə bütün sahələrdə islahatlar aparıldığı kimi Konstitusiyanın dəyişdirilməsinə də ehtiyac duyulurdu. Konstitusiyaya ilk əlavə və dəyişikliklər 24 avqust 2002-ci ildə, son əlavə və dəyişikliklər isə 18 mart 2009-cu ildə referendum yolu ilə edilib. Naxçıvan Muxtar Respublikası Konstitusiyasına əlavə və dəyişikliklər isə 2009-cu il iyulun 30-da üçüncü çağırış Naxçıvan MR Ali Məclisinin yeddinci sessiyası zamanı qəbul olunub, Konstitusiyanın 10 maddəsinə 20 əlavə və dəyişiklik edilib.

2002-ci il avqustun 24-də referendumla Konstitusiyaya edilmiş dəyişikliyə görə majoritar və proporsional seçki sisteminin birlikdə tətbiqi ləğv edilmiş və ümumi majoritar seçki sistemi müəyyən olunub. Bundan əlavə, dəyişikliklərdə fəvqəladə hallarda Prezident səlahiyyətlərinin Baş nazirə keçməsinə, həmçinin Prezident seçkilərinin nəticələrinin sadə səs çoxluğu (50+1 faiz) prinsipi ilə hesablanmasını, hökumətin Milli Məclis qarşısında illik hesabatla çıxış etməsini, siyasi partiyaların ləğvi səlahiyyətlərinin Konstitusiya Məhkəməsindən alınaraq ümumi yurisdiksiyalı məhkəmələrə verilməsini, alternativ hərbi xidmət növünün formalaşdırılmasını, Respublika Prokurorluğuna və Ali Məhkəməsinə qanunvericilik təşəbbüsü ilə çıxış etmək səlahiyyətinin verilməsini, vətəndaşlara Konstitusiya Məhkəməsinə birbaşa müraciət etmək imkanının yaradılmasını nəzərdə tutulurdu (8).

2009-cu ilin martın 18-də keçirilən ikinci referendumla Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının 29 maddəsinə (12, 15, 17, 18, 19, 25, 29, 32, 39, 48, 50, 67, 71, 72, 75, 84, 88, 92, 95, 96, 101, 108, 109, 125, 129, 130, 131, 146, 149-cu maddələrə) ümumilikdə 41 əlavə və dəyişiklik edilmişdir.

Ümumilikdə götürdükdə referendum xalqın müəyyən məsələlərə konkret münasibətinin öyrənilməsi üçün geniş imkanlar yaradır. Bəzən bu müəyyən qərarların dövlət tərəfindən

qəbulunda beynəlxalq təşkilatların göstərdiyi təzyiqlərə tab gətirməyin yeganə çıxış yolu kimi də dəyərləndirilir. Məsələn, Yunanıstan Beynəlxalq Valyuta Fonduna olan borcunun 1,6 milyard dollarlıq hissəsini 30 iyun 2015-ci ilədək ödəməli olsa da, bunu etməmişdi. Bu isə “texniki defolt”a (yəni beynəlxalq təşkilatın qarşısında maliyyə öhdəliklərin icra edilməməsinə) gətirib çıxarmışdır. Qeyd edək ki, kreditorların planı Yunanıstanda dövlət xərclərinin, xüsusən sosial ödəmələrin kəskin azaldılmasını, vergilərin yüksəldilməsini, borcların maliyyələşdirilməsini və borcların qismən strukturlaşdırılmasını nəzərdə tuturdu (9). Buna görə, Yunanıstan hökuməti problemdən çıxış yolu kimi vətəndaşlarının ölkənin beynəlxalq kreditorlarla razılaşmasının şərtlərinə münasibət bildirməsi, ölkənin kreditorlar tərəfindən irəli sürülmüş şərtləri qəbul edib etməyəcəyi ilə bağlı referendum keçirmişdir. Referendumun nəticələrinə görə, iştirakçıların əksəriyyəti “xeyr” cavabını vermişdir. Bu isə Yunanıstanın Avropa Birliyinin təklif etdiyi paketi, həmçinin kreditorlar tərəfindən irəli sürülmüş şərtlərin qəbul edilməməsi demək idi.

Yuxarıda qeyd olunanları nəzərə alaraq belə nəticəyə gəlmək olar ki, referendumun dövlət idarəçiliyində günümüzdə rolu danılmazdır.

Açar sözlər: ümumxalq səsverməsi, xalq iradəsi, referendum komissiyaları, seçici siyahıları, təşviqat kampaniyası.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Azərbaycan Respublikası Konstitusiyası. 12 noyabr 1995.
2. Azərbaycan Respublikasının Seçki Məcəlləsi. 27 may 2003.
3. Seçici siyahıları mühüm seçki sənədidir. Fuad Cavadov. <http://www.justice.gov.az/referendum.php?page=ref20> / 23.12.2015
4. Çirkin V.Y. Xarici ölkələrin konstitusiya hüququ. Tərc.ed. Ə.H.Hüseynov; məs.red. B.C.Kərimov. Bakı: Digesta, 2007, 720 s.
5. Qvortrup M. Referendums and Ethnic Conflict. Penn Press Site Use and Privacy Policy University of Pennsylvania. 200 p.
6. <http://kayzen.az/blog/law/10128/referendum-%C3%BCmumxalq-s%C9%99sverm%C9%99sidir.html> / 23.12.2015
7. http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:STIEEVYE5SYJ:library.adau.edu.az/upload/book/457_M%25C9%2599mm%25C9%2599dov%2520Mahir%2520-%2520M%25C3%25B6vzu%25207.doc+&cd=2&hl=ru&ct=clnk&gl=az / 22.12.2015
8. http://www.azerbaijans.com/content_1119_az.html / 23.12.2015
9. <http://teleqraf.com/news/61852#sthash.apObUM7J.dpuf> / 25.12.2015

Фуад ХАЛИЛЗАДЕ

РЕФЕРЕНДУМ И ПОРЯДОК ЕГО ПРОВЕДЕНИЯ

Резюме

В статье рассматриваются понятие «референдум» и методы его проведения, а также отмечается значимость вопросов, выдвинутых на референдуме. Далее автор акцентирует внимание на формах референдума и его правовых последствиях, на требованиях законодательства относительно проведения референдума в Азербайджанской Республике. Обсуждается проблема применения его на практике в разных странах (в частности в международном сообществе) в деле урегулирования этнических конфликтов.

Ключевые слова: народное голосование, воля народа, комиссии референдума, список избирателей, агитационная компания.

Fuad KHALILZADE

REFERENDUM AND PROCEDURE OF ITS HOLDING

Summary

The article considers the notion «referendum» and procedure of its holding, as well notes the significance of the issues put forward at referendum. Further, the author emphasizes attention to the forms of referendum and its legal consequences, the requirements of the legislation concerning the holding of referendum in the Republic of Azerbaijan. Also, the problem of its application in practice in different countries (in particular, in the international associations) in the cause of resolution of ethnic conflicts.

Keywords: public vote, the will of the people, the referendum commissions, voter lists, campaign of the agitation.

PRAQMATİK VƏ SAĞLAM MİLLƏTÇİLİK MEXANİZMİ: KONRAD ADENAUER NÜMUNƏSİ*

Giriş

“İnkişaf” anlayışı həm müsbət, həm də mənfi mənada işlədilə bilər. Tibbdə xəstəliyin inkişafı vəziyyətin pisləşməsindən xəbər verir. Millətçilik ideologiyası da dövlətin və millətin həm müsbət, həm də mənfi mənada inkişafına səbəb ola bilər. Burada millətçiliyin xarakteri və bu ideologiyanın daşıyıcısı olan liderin istiqamətləndirici rolu, fəaliyyəti, şəxsi nümunəsi əsas göstəricilərdir.

Sağlam millətçilik dağıdıcılığa, ayrı-seçkiliyə, mövcud birləşməyə qaydalarının pozulmasına, özünüdəyil, quruculuq amilinə əsaslanır, sülhü, birliyi, vətəndaş həmrəyliyi, davamlı inkişafı təşviq edir. Sağlam millətçiliyin güclü nəzəri-konseptual ideya bazasına malik olması hələ azdır, bundan da vacib element onun işlək mexanizminin olmasıdır.

Yüksək keyfiyyətli materiallardan hazırlanmış, gözəl dizaynı bir avtomobil işlək mexanizm olmazsa, hərəkət edə bilməz. Burada sükən arxasında kimin olması da vacib amildir. Nəsi sürücü hər şeyi məhv edə bilər.

Faşizmdən sonrakı Almaniyada “dövlət sükən” arxasında keçmiş görkəmli şəxsiyyət Konrad Adenauerin (1876-1967) fəaliyyəti milli, dini, irqi və ideoloji zəmində problemlərin rəsonal tənzimlənməsi ilə ölkədə sıçrayışlı inkişafa nail olunmasının mümkünliyinə dair bəzi nümunədir.

“Alman möcüzəsinin atası”

Konrad Adenauerin adı tarixə İkinci Dünya müharibəsindən sonra öz dövlətçiliyini itirmək təhlükəsi qarşısında qalmış, iqtisadiyyatı darmadağın edilmiş, şəhərləri xarəbazara çevrilmiş, ordusu buraxılmış, ərazisi isə iki yerə parçalanmış Almaniyayı sözün bütün mənalarında ayağa qaldıraraq, bərabər hüquqlu tərəfdaş qismində yenidən Avropanın siyasi səhnəsinə qaytarmağı bacarmış görkəmli dövlət xadimi kimi düşmüşdür. Ahıl yaşlarında (73 yaşında) hakimiyyətə gəlmiş Adenauer gənclərə xas olan çevikliklə müharibədən sonrakı dövrdə Almaniyanın beynəlxalq aləmdəki müsbət obrazını bərpa etmiş, həmçinin ölkənin NATO və Avropa Birliyi kimi mötəbər təşkilatların sıralarına daxil olmasında müstəsna xidmətlər göstərmişdir. Onun hakimiyyəti illəri müasir alman tarixinə və dünya iqtisadiyyatının salnaməsinə “iqtisadi möcüzə” fenomeninin nümunəsi kimi daxil olmuşdur.

Ədalət naminə qeyd etmək lazımdır ki, Adenauerin Almaniya üçün etdikləri həqiqətən də möcüzə xarakteri daşıyan hadisələrin xronologiyasından savayı bir şey deyildir. Belə ki, 1945-ci ildə hər şeyini itirmiş və məğlub olmuş bir ölkə 1955-ci ildə NATO-ya bərabər hüquqlu əsaslarla üzv olmuş və keçmiş düşmənləri ilə bir cəbhədə kommunizm təhlükəsinə qarşı yer almışdır. 1954-cü ildə bu ölkənin futbol üzrə milli yığma komandası dünya çempionu olaraq hər kəsə “alman iradəsi”nin sarsılmaz olduğunu bir daha nümayiş etdirmişdir. XX əsrin 60-cı illərində isə Almaniya iqtisadi göstəricilərinə görə dünyanın 7 ən inkişaf etmiş dövlətindən birinə çevrilməklə hər kəsi heyretə gətirmişdir. Bütün bu nailiyyətlərin memarı isə ahıl çağlarında viran qalmış bir ölkənin idarəçilik yükünü öz üzərinə götürmüş Adenauer idi (7).

Enişli yollarla siyasi olimpə yüksəliş

* Məqalə siyasi e.ü.f.d. Eldar Əmirov tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

1876-cı ildə Kölndə hüquqşünas ailəsində dünyaya gəlmiş Adenauerin uşaq yaşlarından dövlət idarəçiliyinə və hüquq sahəsinə xüsusi marağının olmasını onun həyat yolunu tədqiq edən tarixçilər xüsusi qeyd edirlər. Orta məktəbi müvəffəqiyyətlə başa vuran Adenauer elə öz istəyinə müvafiq olaraq, əvvəlcə, Frayburq, sonra isə Bonn Universitetinin Hüquq fakültəsinə daxil olur. Ali təhsilini bitirdikdən sonra Adenauer bir müddət doğma şəhərində vəkil kimi fəaliyyət göstərmişdir. Öz peşəkarlığı və prinsipiallığı ilə bütün şəhər əhalisinin rəğbətini qazanmış Adenauer çox keçmir ki, uğurlu ictimai fəaliyyətə başlamışdır. 1906-cı ildə, yəni 30 yaşında Adenauer şəhər Bələdiyyə Məclisinin üzvü seçilmişdir. Öz siyasi mövqeyi baxımından daim katolik fəlsəfəsinə bağlı partiyalara və qurumlara meyil göstərən gənc hüquqşünas ölkədə baş qaldırmaqda olan milli sosializmə qarşı qəti etiraz etmişdir. Lakin əsl peşəkar olan Adenauerin işlə siyasəti heç zaman qarışdırmaması onun mənsəb pillələri ilə sürətli yüksəlişinə səbəb olmuşdur. Bələdiyyə Şurasına seçildikdən cəmi 3 il sonra, yəni 1909-cu ildə o, şəhər valisinin köməkçisi, 1917-ci ildən etibarən isə şəhər Məclisinin sədri seçilmişdir (burqmister). O, bu vəzifəni 16 il, yəni Hitlerin hakimiyyətə gəldiyi vaxta qədər icra etmişdir (1933).

Bu illər ərzində Adenauer həm də Köln şəhərindən Prussiya Dövlət Şurasına seçilmiş nümayəndə kimi də uğurlu fəaliyyət göstərmiş, bir müddət hətta həmin Şuranın rəhbəri vəzifəsini də icra etmişdir. Həmin illərdə Adenauer ilk dəfə açıq şəkildə öz siyasi təmayülünü ortaya qoyaraq “Mərkəz” adlanan katolik partiyasının yaranmasında yaxından iştirak etmişdir.

Lakin 1933-cü il seçkiləri Adenauerin sürətli yüksəlişinə qəfil nöqtə qoymuşdur. Keçirilən seçkilər milli socialistlərin, yəni Hitlerin başçılığı altında nasistlərin hakimiyyətə gəlməsi ilə nəticələnmişdir. Adenauer könüllü şəkildə tutduğu bütün postlardan istefa verərək müxalifətə keçmişdir. Onun müxalifətdəki fəaliyyəti də kifayət qədər siyasi təqiblərlə müşayiət olunmuşdur. Əvvəlcə 1934-cü ildə, sonra isə 1944-cü ildə siyasi baxışlarına görə həbs edilən Adenauer yalnız müharibənin sonlarına doğru azadlığa buraxılmışdır. Onun ikinci dəfə məhəbsdə olduğu dövrdə həbsxana nəzarətçisi ilə baş tutmuş söhbəti bu günə qədər dillər əzbəridir. Belə ki, 68 yaşında ikinci dəfə həbs edilən Adenauerin məyusluğunu görən nəzarətçi ona ürək-dirək verərək bildirir: “Özünüzü üzməyin və əsla intihar etmək haqqında da düşünməyin. Çünki sizin yaşınızda bütün bunlar əbəddir” (6, s. 54).

Yəqin həmin vaxt həbsxana nəzarətçisi heç vaxt inana bilməzdi ki, onun təsəlli verdiyi bu məhbus cəmi 5 ildən sonra Almaniyanın dövlət başçısı olacaq.

İkinci Dünya müharibəsində Almaniyanın məğlubiyyətə uğramasından sonra alman cəmiyyətində ölkənin gələcək inkişaf yoluna dair təzadlı fikirlər müzakirə edilməkdə idi. Belə bir qarışıq dövrdə Almaniya daxil olmuş amerikalılar Adenaueri yenidən Kölnün şəhər Şurasına rəhbər təyin etmişlər, lakin cəmi 1 ildən sonra ingilislər onu tutduğu vəzifədən kənarlaşdırmışdır. 1946-cı ildə o, katolik ideologiyası mövqeyindən çıxış edən Xristian Demokratlar Partiyasının əsasını qoyanlardan biri olmuşdur. Parçalanmaqda olan ölkənin nicat yolunun Qərblə sıx əməkdaşlıqda olduğunu və bunun SSRİ təhlükəsinə qarşı yeganə effektiv ittifaq olacağını bəyan edən Adenauerin platforması qısa müddətdə xalq arasında böyük rəğbət qazanmışdır. Nəticədə, cəmi üç il sonra o, Qərbi Almaniyanın (AFR) kansleri vəzifəsinə seçilmişdir. Qısa müddətdə həm siyasət, həm də iqtisadiyyat sahələrində həyata keçirdiyi qətiyyətli islahatları ilə o, xalqın etimadını artırılması ilə doğrultmuşdur. Həmin islahatlar nəticəsində müharibədən sonra bütün iqtisadi sistemi, bazarları və ticarət mexanizmləri tamamilə dağılmış bir ölkə, sözün əsl mənasında, dirçəlmişdir. Almaniya hökm sürən gizli “qara bazarlar”, kriminal elementlərə arxalanan ticarət şəbəkələri darmadağın edilmişdir. Ölkədə keçirilən və ən sərt formada nəzarət altında olan pul siyasəti nəticəsində alman milli valyutası olan marka əcnəbi ödəniş vasitələrinin hamısını bazardan sıxışdırmağa müvəffəq olmuşdur.

“Siyasi-ideoloji gigiyena” və yeni imicli Almaniya

Adenauer ABŞ-ın müharibədən sonra Avropanın dağılmış iqtisadiyyatlarının bərpaı üçün nəzərdə tutulmuş “Marşall planı” çərçivəsində AFR-ə ayırdığı vəsaitdən rəşional istifadə edərək, 1953-cü ildə ölkəni sabit inkişaf məcrasına yönəltməyə nail olmuşdur. Belə ki, həmin il Almaniya müharibədən əvvəlki iqtisadi göstəricilərini bərpa etdiyini bütün dünyaya rəsmən bildirmişdir.

Adenauerin xalq arasında qazandığı rəğbət həmin dövrdə həqiqətən də sərhəd tanımamışdır. 1953-cü il seçkilərində Adenauer ikinci dəfə Almaniyanın kansleri vəzifəsinə, özü də böyük səs çoxluğu ilə seçilmişdir. Hakimiyyətdə olduğu ikinci müddətdə Adenauer prioritet kimi xarici siyasət məsələlərinin həllini seçmişdir. Onun səyləri nəticəsində ölkə 1951-ci ildə indi Avropa Birliyi adlanan “Kömür və Polad İttifaqı” kimi tanınan mötəbər bir qurumun təməlini qoyan dövlətlər arasında yer almışdır. 1955-ci ildə AFR bərabərhüquqlu tərəfdaş kimi NATO-nun sıralarına daxil olaraq SSRİ-dən gələ biləcək hərbi təhlükənin qarşısını almağa müvəffəq olmuşdur. SSRİ-yə münasibətdə kəskin siyasəti ilə seçilən Adenaueri həmin dövrdə “revanşist” (Almaniyanın məğlubiyətinin əvəzini hər vəchlə, əsasən də siyasi və iqtisadi yollarla çıxmağa çalışan birisi olduğuna görə) adlandıranlar da tapılırdı. NATO-ya daxil olan kimi Adenauer ölkəsinə qarşı SSRİ tərəfindən təcavüz təhlükəsinin olduğunu bəyan etmiş və “Bundesver” adlanan müstəqil alman Silahlı Qüvvələrini yaratmışdır. Bu qərar dünya ictimaiyyətində ciddi narahətçilik doğursa da, Adenauer inamla qarşısına qoyduğu məqsədin icrasına nail olmuşdur. Rəsmən həmin dövrdə faşist ordusunda xidmət etmiş zabitlərin yeni yaradılmış silahlı qüvvələrə cəlb edilməsi qadağan edilmişdi, lakin əksər hallarda bu qadağa çox asanlıqla pozulurdu. Adenauer yeni alman ordusunun təcrübəli Hitlerçi zabitlərin biliklərindən istifadə edə bilməsi üçün hər şey etmiş, hətta qanunları pozmaqdan belə çəkinməmişdir (6, s.75).

1954-cü ildə, yəni Adenauerin ikinci kanslerlik müddətinə təsadüf edən növbəti əlamətdar hadisə baş vermişdir. Həmin il bu ölkənin futbol üzrə milli yığması dünya çempionu adını qazanmışdır. Cəmi doqquz il əvvəl müharibədə məğlub olmuş, ərazisi iki yerə parçalanmış və özünü alçaldılmış hiss edən bir millət bu qələbə ilə mənəvi cəhətdən məğlubiyətlər sindromunu adlaya bilmişdir. Almanların “qələbə ruhu” bərpa edilməyə başlamışdır. 1957-ci ildə Adenauer üçüncü dəfə Almaniyanın kansleri seçilmişdir. O, Paris sazişi imzalayaraq, İkinci Dünya müharibəsinin yekunlarına görə Almaniyanın üzərinə qoyulmuş ağır siyasi və hərbi şərtlərin aradan qaldırılmasına da nail olmuşdur (4, s.116).

Etiraf və rifah

Adenauerin Almaniyanın beynəlxalq nüfuzunun güclənməsinə hesablanmış digər bir addımı isə Hitlerin soyqırımına məruz qalan yəhudilərin ailələrinə təzminatların ödənilməsinə verdiyi razılıq olmuşdur. “Soyqırımı” faktını qəbul edən almanlar beynəlxalq təzyiqlərdən yaxa qurtara bilmişdir.

1961-ci ildə Adenauer dördüncü dəfə Almaniyanın kansleri seçilərək rekordçu kimi tarixə düşmüşdür. Yeri gəlmişkən onu da qeyd etmək lazımdır ki, Adenauer 1951-55-ci illər arasında həm də xarici işlər nazirinin vəzifələrini icra etmişdir.

Adenauerin dördüncü kanslerliyinin ilk illərində Almaniya öz iqtisadi göstəricilərinə görə dünyanın 7 ən inkişaf etmiş dövlətindən birinə çevrilmişdir.

Lakin 1963-cü ildə Adenauerin siyasi karyerasına son qoyulur. Səhhətində baş verən problemlər üzündən o, 87 yaşında könüllü olaraq kansler vəzifəsindən istefa vermişdir. 4 il sonra isə 1967-ci ildə vəfat etmişdir.

Vəzifə başına keçərkən darmadağın edilmiş bir Almaniya təhvil alan Adenauer vəzifədən gedərkən öz xələflərinə dünyanın ən inkişaf etmiş ölkəsindən birini miras qoymuşdur. Onun siyasi səriştəsi, həm iqtisadi bilikləri, həm də idarəçilik qabiliyyəti nəticəsində Almaniya nəinki müharibənin acı nəticələrini qısa dövrdə aradan qaldırmış, həm də görünməmiş sürətlə sivil dünya birliyinə qovuşmuşdur (4, s.289).

Konrad Adenauer və Heydər Əliyev: yeni milli ideya “memar”ları

Akademik Ramiz Mehdiyev Konrad Adenauerin müharibədən təzəcə çıxmış, iki dövlətə parçalanmış və sabaha inamını tamamilə itirmiş almanlar üçün yeni milli ideya formalaşdırmasını yüksək qiymətləndirmiş, onu məqsədə nail olmaq naminə sarsılmaz mətinlik və cəsarət nümayiş etdirən dahi dövlət xadimi kimi xarakterizə etmişdir. O haqlı olaraq Konrad Adenauer və Heydər Əliyev arasında tarixi müqayisələr apararaq, Heydər Əliyevin 1969-cu ildən başlayaraq azərbaycanlılarda özünə inam hissi formalaşdırmasını, ən ağır şərtlər altında milli maraqların müdafiə olunmasının mümkünliyünü təsdiq etdiyini və azərbaycanlıları milli inkişaf naminə birləşdirməsini xüsusi vurğulamışdır: “Konrad Adenauer və Heydər Əliyev. Bu şəxsiyyətlərin miqyasına və istedadına, zəkasına və müdrikliyinə, dövlətçilik təfəkkürünə və məqsədyönlüliyinə görə ümumi, oxşar cəhətləri çoxdur. Əgər Heydər Əliyevin fəaliyyətinin birinci mərhələsi ölkə rəhbərinin rolunun totalitar rejimin prinsipləri ilə məhdudlaşdırıldığı Sovet dövrünə aiddirsə, dövlət müstəqilliyi əldə olunduqdan sonra onun fəaliyyətinin ikinci mərhələsi - ölkənin tədricən modernləşdirilməsi mərhələsi başlamışdır. Totalitarizmdən uzaqlaşma, dövlət idarəçiliyinin və cəmiyyətin demokratikləşdirilməsi, iqtisadiyyatın dirçəlişi və inkişafı, istehsal və digər sahələrə ən yeni texnologiyaların tətbiqi, insanların yaşayışının səviyyəsi və keyfiyyətinin yüksəlməsi üçün yeni geniş imkanlar açmışdır” (2, s.71).

Akademik R.Mehdiyev tarixdə millətin və dövlətin Yer üzündən silinib yox olmaq həddinə çatmasına dair bir çox halların olduğunu, lakin bunların qarşısının millətin iradəsini və amallarını, dövlətin diplomatiyası və strategiyasını, cəmiyyətin həmrəyliyi və konsensusunu özündə birləşdirməyə qadir şəxsiyyətlər sayəsində alındığını xüsusi vurğulamışdır: “Almaniyanın tarixi və Konrad Adenauerin fəaliyyəti indinin və gələcəyin ən yaxşı imkanlarını gerçəkləşdirməyə kömək edən tarixi paralel əyani nümunədir. Əgər Almaniyanın – müharibənin od-alovlarından və xarabalıqlarından, totalitar ənənələrdən çıxmış, 1945-ci ildə özünün müharibədən əvvəlki ərazilərinin təxminən yarısını itirmiş, əhalisinin 25 %-i şərq hissədə qalmış ölkənin dirçəliş mərhələlərini araşdırsaq, onda K.Adenauerin İkinci Dünya müharibəsindən sonra dediyi bu sözlər istər-istəməz yada düşür: “...biz dünyaya sübut edəcəyik ki, çox və inadla işləyərək böyük millət ola bilərik” (2, s.69-70).

Əlbəttə, Konrad Adenauer bu çətin missiya uğrunda mübarizə apararkən ciddi təzyiqlərlə üzləşmişdir. Yeni iqtisadiyyatı, yeni dövlət quruluşunu və tamamilə yeni milli təfəkkür formasını heç də hamı qəbul etməyə hazır deyildi.

“Almaniya tarixinin “Adenauer erası” adlandırılmış həmin dövr təxminən on beş il çəkmişdir. Amma alman iqtisadi möcüzəsi heç onda da möcüzə kimi qəbul edilmirdi. Əksinə, həmkarlar ittifaqları ümumi tətillə onu hədələyirdilər və hətta üç il sonra deputatlar K.Adenaueri və L.Erxardı “islahatların iflası”na görə tənqid edərək sübuta yetirməyə çalışırdılar ki, islahatlar xalqı ancaq var-yoxdan çıxarır. Alman xalqının bəxtindən K.Adenauer tənqidlərə qulaq asmadı, hökumət istefaya getmədi və o, başladığı işi axıra çatdırdı” (2, 70-71).

Nəticə

Konrad Adenauerin alman xalqının qüdrətini dünyaya sübut etmək üçün seçdiyi mütərəqqi millətçilik yolu Hitlerin müəyyən etdiyi zorakı, dağıdıcı vasitələrdən daha kamil, daha effektiv və daha uzaqgörən oldu.

Adenauer öz idarəçilik qabiliyyəti və əzmi ilə dünyaya onu da sübut etməyə çalışdı ki, alman iradəsi üçün hətta ən ağır tarixi şəraitdə belə həlli mümkün olmayan tapşırıq və müşkül yoxdur. Yetər ki, seçilən yol rəasional düşüncəyə və pragmatizmə söykənsin. K.Adenauerin “Müharibə ilə biz dünyaya güclü olduğumuzu sübut etmək istədik, ancaq müvəffəqiyyətsizliyə düşər olduq. İndi isə biz bunu başqa yolla etməliyik” sözləri bu ideyanın bariz nümunəsi sayıla bilər.

Bugünkü Almanıyanın iqtisadi qüdrəti, milli-ideoloji çərçivələri onu söyləməyə əsas verir ki, Konrad Adenauerdən sonra siyasi ardıcılıqları, onun xəttinin davamçıları olmasaydı, bütün bu nailiyyətləri və dəyərləri qoruyub saxlamaq mümkün olmazdı.

Məhz bu baxımdan Azərbaycanın tutduğu yol olduqca oxşardır. "Azərbaycan Heydər Əliyev siyasətini zənginləşdirir, müasir dövrün çağırışlarını nəzərə alaraq bu dövrə uyğunlaşdırır, ancaq ümumi siyasi xətdən kənara çıxmır" (1).

Göründüyü kimi, millətçilikdə quruculuq, birləşdiricilik amilləri əsas götürülsə, liderlər bu prinsiplərində qətiyyətli olarlarsa, hətta ən ağır tarixi sınaqlardan belə şərəflə çıxmaq, ölkəni yeni iqtisadi rifah relsinə keçirmək, cəmiyyətdə sağlam ictimai-siyasi auranı formalaşdırmaq, milli münasibətləri rahatlıqla tənzimləmək və bütün sahələrdə davamlı inkişafa nail olmaq heç də illüziya sayılmaz.

Açar sözlər: Konrad Adenauer, millət, millətçilik, dövlət, inkişaf, pragmatizm.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. İlham Əliyevin ümummilli lider Heydər Əliyevin anadan olmasının 93-cü ildönümü və faşizm üzərində qələbənin 71 illiyi münasibətilə təşkil olunmuş rəsmi qəbuldakı nitqi. 09.05.2016. <http://president.az/articles/19718>.
2. Mehdiyev R. Milli məfkurə, dövlətçilik, müstəqillik yolu ilə (yanvar 2002 - dekabr 2006). 3 cildə. II cild. Bakı, 2007.
3. Mehdiyev R. Tarixi idrakın elmiliyi probleminə dair, Bakı, 2015.
4. Ежов В.Д. Конрад Аденауэр – немец четырех эпох. М., 2003.
5. Кольев А.Н. Нация и государство. Теория консервативной реконструкции. М., 2005.
6. Кноп Г. История триумфов и ошибок первых лиц ФРГ. От К.Аденауэра до Г.Коля. М., 2008.
7. Пидлуцкий О. К.Аденауэр: отец новой Германии //Газета «Зеркало недели», № 2, 2006.
8. Huntchinson John, Smith Anthony D. Nationalism. New York, 2012.
9. Heywood Andrew. "Siyaset". Ankara, 2010.
10. Fukuyama F. Tarihın sonu və son insan. İstanbul, 2006.

Турал АЛИЕВ

МЕХАНИЗМ ПРАГМАТИЧЕСКОГО И ЗДРАВОГО НАЦИОНАЛИЗМА: НА ПРИМЕРЕ КОНРАДА АДЕНАУЭРА

Резюме

В статье на примере богатой и плодотворной политической карьеры видного немецкого государственного деятеля Конрада Аденауэра освещается процесс становления прагматической национальной идеи, которая возродила Германию из руин Второй мировой войны. Отбросив в сторону все предрассудки, а также истерию реваншизма, Аденауэр избрал наиболее правильный путь – экономический и промышленный подъем страны как единственный эффективный способ возрождения национального духа. Время показало, что этот путь за короткий срок не только вывел страну из глубокого кризиса, но

и позволил немецкому обществу устранить остатки прошлого, связанные с разгромом Германии.

Ныне Германия ведущая страна Европы с сильной экономикой и именно от нее зависит успех многих финансовых и политических начинаний Старого Света. Реализм, прагматизм, глубокий анализ ошибок и перспектив, хладнокровие – вот что характеризовало действия Аденауэра в годы его управления.

Ключевые слова: Конрад Аденауэр, нация, национализм, государство, развитие, прагматизм.

Tural ALIYEV

THE MECHANISM OF PRAGMATIC AND HEALTHY-NATIONALISM: THE EXAMPLE OF KONRAD ADENAUER

Summary

In the article on case of a rich and successful political career of the prominent German statesman, Konrad Adenauer study the process of establishment of pragmatic national idea, which revived Germany after World War II is considered. By discarding all prejudices and hysteria of revanchism Adenauer chose the economic and industrial growth as the most correct way of development of the country and the only effective way of reviving the national spirit. Time has shown that this way not only brought the country out of a deep crisis for a short time, but also allowed the German society to remove the sense associated with the defeat in the Second World War.

Today, Germany is the leading country of Europe with strong economies and successfulness of most financial and political projects in this region depend namely on its will. Realism, pragmatism, composure, deep analysis of mistakes and strategic outlook - characterized the ruling style of Adenauer.

Keywords: Konrad Adenauer, nation, nationalism, state, development, pragmatism.

Sənan FƏRƏCOV
doktorant, AMEA Fəlsəfə İnstitutu

MULTİKULTURALİZM İMMİQRANTLARIN MİLLİ DÖVLƏTƏ İNTEQRASIYASI SİYASƏTİ KİMİ: XARİCİ ÖLKƏLƏRİN TƏCRÜBƏSİ*

Qloballaşma və onun iqtisadi, siyasi, sosial, mədəni nəticələri dünyada baş verən miqrasiya proseslərinin və dövlətlərin bu proseslərdə yerlərinə dair yeni təfsirlərin olması zərurətini ortaya çıxardı. Amerikalı politoloq Ç.Kapxen milli dövlətin digər siyasi orqanizmə transformasiyasını yeni “rəqəmsal era”nın başlamasının obyektiv nəticəsi kimi dəyərləndirir (5, s.564-572). Digər amerikalı alim S.Hantinqton multikulturalizmi destruktiv başlanğıc kimi qiymətləndirərək, vahid mədəniyyətə əsaslanan ərazi birliklərinin milli identikliklərinin qorunub saxlanması zərurətini vurğulayır (15, s. 501-505). Sosioloq M.Uolzer fərqliliyin qəbul edilməsi vasitələrini təhlil edir, «tolerant» rejimlərin təsnifatını aparır və multikulturalizmin mahiyyətinin “uşaqları bir-birinin mədəniyyətinə öyrətməkdən, təhsil prosesinə immiqrant cəmiyyəti pluralizminin daxil edilməsindən” ibarət olması nəticəsinə gəlir (12, s.89). Alman tədqiqatçısı F.-O.Radtke Almaniyanın timsalında göstərir ki, multikulturalizm siyasəti sosial dövlət tərəfindən mədəniyyətlərin müxtəlifliyinin və bərabərliyinin simvolik etirafı vasitəsilə immiqrantların institusional diskriminasiyası probleminin həll edilməsidir (10). Alman sosioloqu R.Qeisler vurğulayır ki, multikulturalizm siyasətini həyata keçirərkən ayrı-ayrılıqda götürülmüş hər bir cəmiyyətin inkişaf xüsusiyyətləri nəzərə alınmalıdır (17).

Postsovet məkanında XX əsrin sonları və XXI əsrin əvvəllərində multikultural cəmiyyətlərin formalaşması məsələsi ətrafında aktiv müzakirələr aparılır. Məsələn, Rusiya alimləri V.Malaxov (9), V.Tişkov (11, s.104-121) və O.Şedrina (14) separatizm, rasizm, ksenofobiya və immiqrantların cəmiyyətə inteqrasiyası problemlərini həll etmək üçün multikultural cəmiyyətin qurulmasını təklif edirlər. Digər tərəfdən, A.Kolyev Rusiyada ölkənin bütövlüyünü və müvəffəqiyyətli inkişafını təmin etmək üçün bütün etnosların ciddi iyerarxiyada olması prinsipinə əsaslanan imperiya tipli milli münasibətlər qurmağı təklif edir (6, s.301-332).

Müasir Avropa dövlətləri tarixən milli sosial dövlət kimi formalaşıb. Əhalinin loyallığına və itaətkarlığına nail olmaq, özünün siyasi legitimliyini təmin etmək və möhkəmləndirmək üçün dövlət, bir tərəfdən, müəyyən ideologiya və mədəniyyətlər vasitəsilə əhalidə vahid unitar milli identiklik formalaşdırılma strategiyasına riayət edir (12, s.88), digər tərəfdən isə yerli əhalinin və immiqrantların cəmiyyətin funksional sistemində iştirakını təmin məqsədilə onlara sosial yardımlar göstərir (1).

Qərbi Avropa sosial dövlətlərində XX əsrin sonuncu onilliyində immiqrantların cəmiyyətə inteqrasiyası problemlərinin siyasi müstəviyə gətirilməsi ilə müşayiət edilən böhran meyilləri özünü büruzə verməyə başladı. Bu böhran milli dövlət quruculuğunun ənənəvi formalarının və sosial dövlət funksiyalarının iflasa uğramasında özünü göstərir. Bununla bağlı aşağıdakıları qeyd etmək olar:

– milli birliyin mədəni plürallaşması. Müasir miqrasiya prosesləri Avropada ənənəvi olaraq mədəni planda homogen olan milli dövlətlərin heterogen, multikultural cəmiyyətlərə çevrilməsi ilə nəticələndi. Buna əsasən immiqrasiya nəticəsində, belə adlandırmaq

* Məqalə siyasət ü.e.d. Ramiz Sevdimaliyev tərəfindən çapa məsləhət görülüb.

mümkündürsə, görünən azlıqların (başqa sözlə – qeyri-avropalıların) meydana gəlməsinə səbəb oldu. BMT-nin 2004-cü ildə insan inkişafına dair hesabatına əsasən inkişaf etmiş bir sıra ölkələrdə görünən azlıqların payı aşağıdakı kimidir: Danimarka – 5,8%, İsveçrə – 6%, Avstraliya – 6%, Fransa – 8%, Almaniya – 8,5%, Niderland – 8,7%, Böyük Britaniya – 8,7%, Belçika – 10%, Kanada – 13,4%, ABŞ – 28,1% (bunlardan 12%-i ispan dilli) (2, s.35). İmmiqrantların integrasiyası prosesindəki müvəffəqiyyətsizliklər həmçinin “transmiqrasiya” adlanan fenomenin meydana gəlməsi ilə bağlı idi: İnternetə çıxışın genişlənməsi və aviadaşımaların qiymətinin ucuz olması immiqrantların böyük hissəsinə anadan olduqları ölkələrlə sıx əlaqələr saxlamağa, mövcud milli dövlətlər və onların əraziləri ilə xüsusi formada bağlı olan yeni translokal birliklər təşkil etməyə imkan yaratmışdı (4);

- Qərbi Avropa dövlətlərinin inkişafının makroiqtisadi göstəricilərinin pisləşməsi. İkinci Dünya müharibəsindən sonra Qərbi Avropada bərqərar olmuş sosial dövlətlər miqrantlara onların etnik və milli mənsubiyyətlərindən asılı olmayaraq ictimai həyatda iştirakını təmin etmək üçün kifayət qədər imkana malik idilər. İqtisadi tənəzzül və işsizliyin artması nəticəsində 1990-cı illərin əvvəllərindən milli dövlətlərin sosial funksiyalarını yerinə yetirmək qabiliyyəti zəiflədi (1).

Qərbi Avropa dövlətlərinin hökumətləri yeni şəraitdə aşağıdakı məsələləri həll etməli idilər: əvvəllər nisbətən homogen milli cəmiyyətlərdə mədəni plüralizmin çağırışlarına cavab vermək və irqi, etnik, dini zəminlərdə nifrətin alovlanmasına imkan verməmək, “sosial dövlətin hamı üçün bərabərlik vəd etmək və eyni zamanda mədəniyyətlərin müxtəlifliyini və bərabərhüquqluluğunu simvolik tanıyan cəmiyyətlərdən immiqrantları ayırmaq barədə dilemməni həll etmək” (1) və ya milli həmrəylik və bərabərlik ideyalarına əsaslanan birliklərin münasibətlərinə fokuslanmış siyasətindən imtina edərək öz vətəndaşları ilə də eyni formada davranmaq kimi (10).

Multikulturalizm siyasəti qarşıya qoyulan məsələlərin həlli variantlarından biri oldu. R.Qeysler bu siyasətin aşağıdakı əsas prinsiplərini göstərir (17):

- etnomədəni müxtəlifliyə pozitiv münasibətin göstərilməsi, mədəni rəngarəngliyin cəmiyyəti zənginləşdirməsi, onu daha da həyatqabiliyyətli etməsi faktının qəbul edilməsi;

- mədəniyyətlərin fərqliliyi hüququnun olması. Cəmiyyətin bütün üzvləri və qrupları öz mədəniyyətlərinin özəlliklərini qoruyub saxlamaq və dəstəkləmək hüququna malikdirlər;

- mədəni bərabərlik və qarşılıqlı tolerantlıq;

- iyerarxiya strukturuna malik olan ikili (çoxsaylı) identiklik. Hər bir individ öz seçimi ilə eyni zamanda bir neçə çoxluğun tərkib hissəsi ola bilər. Özünü dövlətlə identifikasiya etmək (vətəndaş identikliyi) ilkindir, bu və ya digər qrupla identifikasiya etmək isə ikincidir;

- çoxluqda birlik. Bu və ya digər qrupun mədəni muxtariyyəti dövlətin özünü identifikasiya etdiyi əksəriyyətin ümumi bazis dəyərlərinə zidd olmayanadək qəbul edilə bilər (mədəniyyətlərin selektiv qorunub saxlanması);

- individin bu və ya digər etnomədəni qrup ilə identifikasiya edilməsi onda dayanıqlı özünüdərkətmə formalaşdırır, onun psixoloji müdafiə edilməsinə yardım edir, bununla da individin digər etnomədəni qruplara açıq olması və onda dözümlülüyün tərbiyə edilməsi üçün zəmin yaradılır;

- bərabər imkanlar hüququ. Mədəni fərqlilik sosial sferada ayrışdırılıqlı olmaması və bərabərlik prinsipi ilə tamamlanır;

- siyasi idarəetmə. Multikulturalizm özü inkişaf edən fenomen deyil, onun formalaşması və inkişafı üçün siyasi iradə və dəstək göstərilməsi zəruridir.

İmmiqrantların integrasiyasının multikultural modelinin həyata keçirilməsi aşağıdakıları nəzərdə tutur:

– immiqrantların adaptasiyası üzrə proqramların həyata keçirilməsi. Məsələn, Niderlandda ölkəyə yeni gələnlərin naturalaşması üzrə 1998-ci il qanununa əsasən immiqrantlar dil kurslarında və immiqrantların adaptasiyası üzrə sosial proqramlarda iştirak etməlidirlər. Niderland hökuməti bu məqsədlər üçün hər il 150 mln Avro ayırır (16).

– iş qəbul ediləndə, kontraktların alınmasında, ali məktəblərə qəbul ediləndə azlıqların nümayəndələrinə imtiyazların verilməsi. Buna misal olaraq, Böyük Britaniyada 1970-ci illərin ikinci yarısından britaniyalıların daha çox istismar olunan və daha az təmin edilən kateqoriyalarına təhsil almaqda, iş yeri ilə təmin edilməkdə, xidməti pillələrlə irəliləmələrdə, maliyyə ödəmələrində üstünlük hüququ verilməsinə dair qanunların qəbul edildiyini göstərmək olar (7, s.137);

– etnik bayramların keçirilməsinin rəsmi qəbul edilməsi və ona yardım göstərilməsi (13, s.58);

– təhsil zamanı və ictimai-siyasi həyatda immiqrantların ana dilindən istifadə etmək imkanlarının genişləndirilməsi. Almaniya, Böyük Britaniya və Fransada immiqrantların uşaqları hökumətlərarası müqavilələr əsasında yaradılmış xüsusi məktəblər və kurslar vasitəsilə valideynlərinin dillərini öyrənmək imkanı əldə edirlər (13, s.59). ABŞ-da 1968 və 1973-cü illərdə ispan dilinin statusuna və ikidilli təhsilə dair bir sıra qanunlar qəbul edildi və ispandilli icmanın nümayəndələri öz ana dillərində təhsil almaq hüququ əldə etdilər. ABŞ Ali Məhkəməsinin 1974-cü ildə qəbul etdiyi qərara əsasən milli dildə təhsil almağın real imkanının olmaması Konstitusiyaya ziddir (8, s.51-52). Avstraliyada isə 1970-ci illərdə etnik icmalara qayğılar göstərilməsi həvalə edilən strukturlar (misal üçün, Avstraliya polimədəni münasibətlər institutu), köçkünlər üçün xüsusi telekanal və radioproqramlar meydana gəldi, məktəblərdə təhsil multikultural sistemə keçdi (9);

– tolerant etniklərarası münasibətlərin təmin edilməsi. Misal olaraq göstərmək olar ki, Avropa ölkələri arasında Böyük Britaniya irqi məsələlərə dair ən inkişaf etmiş qanunvericiliyə malikdir. Bu sıradan ictimai yerlərdə ayrışdırılışın qadağan edilməsinə dair qanun (1965-ci il), dərisinin rənginə, irqi və ya etnik mənşəyinə, məşğulluq, mənzil kirayəsinə, xidmətin göstərilməsinə, kredit verilməsinə görə ayrışdırılışın qadağan edilməsi haqqında qanun və s. (7, s.136);

– vətəndaşlığın verilməsi prosedurlarının sadələşdirilməsi. Misal üçün, Avstraliyada oturaqlıq senzi 5 ildən 2 ilədək azaldılıb (9), son zamanlar AFR-də vətəndaşlıq haqqında qanuna ciddi liberal dəyişikliklər edilmişdir;

– ikili vətəndaşlığın tanınması. BMT-nin 2004-cü il İnsan inkişafına dair hesabatında qeyd edilir ki, 30-a qədər ölkə ikili vətəndaşlığı tanıyır (3, s.105);

– yerlərdə seçkilərin keçirilməsində vətəndaşlığı olmayan şəxslərə seçki hüququnun verilməsinin genişlənməsi (İsveç, Niderland, Norveç və digər ölkələrin təcrübəsi);

– etniklərarası münaqişələrin qarşısının alınması, ayrışdırılış qanunvericiliyin yerinə yetirilməsinə nəzarət, immiqrantların inteqrasiyasına yardım üzrə ixtisaslaşdırılmış institutların yaradılması. Nümunə üçün göstərmək olar ki, Böyük Britaniyada irqlərin bərabərliyinə dair Komissiya yaradılıb. Almaniya isə Berlin Senatında yaradılmış Miqrasiya üzrə Komissar idarəsi miqrantlar yaşayan kvartallarda miqrasiya siyasətinin əsas prinsiplərinin izahına dair təşviqat işləri və ictimai məlumatlandırma kampaniyaları həyata keçirir, immiqrantlara iş qəbul olunmaqda və ayrışdırılış problemlərinin həll edilməsində köməklik məqsədilə 12 dildə tösiyələr hazırlayır və hüquqi məsləhətlər verir, immiqrant təşkilatlarının potensialının artırılmasına yardım edir, immiqrantlara qarşılıqlı yardım qrupları yaratmaqda köməklik göstərir, inteqrasiya problemlərinə kütləvi informasiya vasitələrinin və ictimaiyyətin diqqətini cəlb edir (3, s.104).

Qeyd edilməlidir ki, multikulturalizm siyasəti pozitiv və yaradıcı məqsədləri ilə yanaşı özündə bir sıra neqativ əlamətləri də büruzə verir və bu əlamətlər sırasında aşağıdakıları qeyd etmək olar:

- müəyyən mədəniyyətlərin qorunub saxlanması və dəstəklənməsi siyasəti vətəndaşlara qeyri-bərabər münasibətlərin bəslənilməsinə gətirib çıxarır (2, s.130). Bu mənada Kanadanın təcrübəsi diqqəti cəlb edir. Bu ölkədə immiqrantlar iki hissəyə bölünürlər: bir tərəfdən əslən Pakistan, Hindistan, Çindən olan və böyük imtiyazlara malik olan immiqrantlar, digər tərəfdən isə Avropa əsilli vətəndaşlar. Bundan əlavə, Rusiya tədqiqatçısı V.Malaxovun bildirdiyinə görə, bu ölkədə müxtəlif əmlak və maddi vəziyyətə malik olan şəxslərdən təşkil edilmiş qruplarda təbəqələşmələr gedir və bu fakt nəzərə alınmır (9);

- mədəni tanınmanın özü sonradan bərabərlik tələb edən etnomədəni azlıqların meydana gəlməsi ilə nəticələnir. Belə şəraitdə azlığın, əsasən də əvvəllər əzilən azlığın nümayəndəsi olmaq sərfəlidir. Bu məsələ ilə bağlı F.-O.Radtke qeyd edir ki, milli (etnik) əlamətlərinə görə təcridetmə siyasəti sosial ziddiyyətləri kompensasiya etmir, əksinə, onları yaradır və daha da kəskinləşdirir. Dövlət iqtisadi rentabellik məntiqinə sadıq olaraq milli (etnik) fərqləri siyasətə daxil edir, hüquq və imtiyazları azaldır və ədalət problemini etnikləşdirir. İnstitusional ayrışdırıcılıq xaricilərə qarşı kütləvi informasiya vasitələri ilə gücləndirilir və etnik, dini zəmində zorakılıq aktlarında özünü büruzə verir, bu isə onlara qarşı neqativ münasibətləri daha da kəskinləşdirir (10);

- Hantinqtona görə, multikulturalizm siyasətinin həyata keçirilməsi Qərb sivilizasiyasına destruktiv təsir göstərir. O hesab edir ki, vahid Qərb identikliyindən imtina edilməsi və mədəni müxtəlifliyin təqlid edilməsi Qərb dünyasını zəiflədir. S.Hantinqton yazır ki, “əgər ABŞ devesternləşməyə məruz qalarsa, Qərb Avropa və okeanın o tayında azsaylı avropalı köçkünlərlə məskunlaşmış bir neçə ölkənin ölçülərinə qədər kiçiləcək” (15, s.505).

Qeyd edilməlidir ki, immiqrantların milli dövlətə integrasiyasının multikultural modelinin qurulması bir sıra problemlərlə üzləşir. Bu sıradan, birincisi, müvafiq sosial proqramların maliyyələşməsinin kifayət səviyyədə olmamasını göstərmək olar. Məsələn, Fransada miqrantların əsas hissəsinin yaşadığı “Üstün təhsil zonaları”nda təhsil sferalarına investisiyalar Təbiiy Nazirliyinin büdcəsinin cəmi 1%-i qədərdir. İkincisi, praktikada immiqrantlara qarşı ayrışdırıcılıq tədbirlərinin saxlanılmasını göstərmək olar. Misal üçün, BMT-nin irqi ayrışdırıcılığın ləğv edilməsi üzrə Komitəsi 2010-cu ildə öz məruzəsində ABŞ-da səhiyyə, yaşayış, təhsil və əmək sferalarında etnik azlıqlara qarşı ayrışdırıcılıqdan narahatlığını ifadə etmişdi (2, s.71-75). Üçüncüsü, irqi, etnik zəminlərdə münaqişələrin davam etməsi və şiddətlənməsi. Misal üçün, Böyük Britaniyada 1990-cı illərin əvvəllərindən induslarla müsəlmanlar arasında toqquşmalar tez-tez baş verməyə başladı (7, s.147).

Beləliklə, multikulturalizm siyasəti müasir miqrasiya prosesləri nəticəsində demosun etnodemoqrafik strukturunun dəyişməsinə, həmçinin dövlətin sosial funksiyasının zəifləməsinə milli dövlətlərin cavabıdır. Mədəni müxtəlifliyin tanınması mədəni zəmində münaqişə dərəcəsinin azalmasını, mədəniyyətlərin bərabərliyini bəyan etməklə dövlətin sosial yardımlarının həcmi kompensasiya edilməsini nəzərdə tutur. Bu siyasət, bütövlüklə, demokratiyanın ruhuna cavab versə də, bir sıra problemlərlə müşayiət olunur. Belə ki, multikultural cəmiyyət həssasdır, çətin idarə ediləndir və gözlənilməzdir. Belə cəmiyyəti qurmaq üçün onun hər bir üzvünü məsuliyyətli və tolerant şəxsiyyət kimi tərbiyə etmək tələb edilir. Bu isə praktikada çox çətin həll edilə bilən məsələdir.

Multikulturalizmi immiqrantların milli dövlətə integrasiyası siyasəti kimi nəzərdən keçirərkən qeyd edilməlidir ki, bu siyasət, faktiki olaraq, şəxsiyyətin mədəni əsaslarla sosial sistemdən təcrid edilməsinin yolverilməzliyinə yönəlmişdir. Əgər individ bütün milli-hüquqi və şəxsi faktorlara malikdirsə, yəni dövlətin vətəndaşıdırsa və əmək bazarında rəqabət

qabiliyyətlidirsə, onda onun cəmiyyətə tam integrasiyası müvəffəqiyyətli olacaqdır. Beləliklə, dövlətin yerli əhalisinin nümayəndəsinin və aparılan multikulturalizm siyasəti şəraitində sadələşdirilmiş sxem üzrə vətəndaşlıq almış immiqrantın marginallaşma ehtimalı nəzəri cəhətdən təxminən bərabərdir. Praktikada isə tarixi, sosial-iqtisadi, milli-hüquqi, mədəni amillər diasporların inkişafına xüsusi təsir edir və etnik əlamətlərə görə ictimai həyatdan təcridedilmə, başqa sözlə, ictimai həyatdan təcridedilmənin etnikləşdirilməsi müşahidə edilir. Tədqiqatçıların müəyyən hissəsi təcrid etmənin etnikləşdirilməsi faktına diqqət yetirərək, Avropa, Şimali Amerika şəhərlərində bir qayda olaraq, “üçüncü dünyadan” gəlmiş immiqrantların iştirakı ilə baş vermiş kütləvi toqquşmaları və onların “qetto”laşdırılmasını “sivilizasiyaların toqquşması” konsepsiyası ilə izah edirlər. Göründüyü kimi, müasir mərhələdə multikulturalizm siyasəti immiqrantın milli sosial dövlətə integrasiyasının uğurlu olması üçün şərait yaradır. Belə bir şəraitdə sosial müdafiə və yardım sahəsində dövlət funksiyalarının zəifləməsi səbəbindən immiqrantın ictimai həyatda aktiv iştirakı müəyyən dərəcədə özündən asılıdır.

Acar sözlər: milli dövlətlər, integrasiya, etnomədənilik, konsepsiya, multikulturalizm, immiqrantlar.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Боммес М. Международная миграция и дерегуляция коллективных форм социальной идентичности в национальных государствах //Миграция и национальное государство /Под ред. Бараулиной Т. и Карпенко О. СПб: Центр независимых социологических исследований, 2004.
2. Доклад Комитета по ликвидации расовой дискриминации. ГА ООН. Официальные отчеты. Шестьдесят пятая сессия Дополнение № 18 (А/65/18). Нью-Йорк: ООН, 2010, 209 с.
<http://www.refworld.org/cgi-bin/tehis/vtx/rwmain/pendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=4ef198bd2> (sayta daxil olma tarixi: 28.04.2015)
3. Доклад ООН о человеческом развитии, 2004. Культурная свобода в современном мире / Пер. с англ. М.: Изд-во «Весь Мир», 2004, 328 с. <http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr2004-russian.pdf> (sayta daxil olma tarixi: 28.04.2015)
4. Кайзер М., Бредникова О. Транснационализм и транслокальность (комментарии к терминологии) //Миграция и национальное государство. Под ред. Бараулиной Т. и Карпенко О. СПб.: Центр независимых социологических исследований, 2004.
5. Капхен Ч. Закат Америки: уже скоро. М.: Издательство АСТ, Люкс, 2004, 636 с.
6. Кольев А.Н. Нация и государство. Теория консервативной реконструкции. М.: Логос, 2005, 800 с.
7. Котин И.Ю. Под знаком Брэндфорда. Конец политики мультикультурализма в Британии //Этнографическое обозрение. 2005, № 2, с.135-151.
8. Латиноамериканские диаспоры в США //Отв. ред. Б.И.Коваль. М.: Наука, 2003, 280 с.
9. Малахов В. Вызов национальному государству // Pro et Contra. 1998, Т.3, №2, с.141-154.
10. Радтке Ф.-О. Между дерегуляцией и дискриминацией. Дилемма немецкого социального государства в обращении с иммиграцией //Миграция и национальное государство. Под ред. Бараулиной Т. и Карпенко О. СПб.: Центр независимых социологических исследований, 2004, с.174-200.

11. Тишков В.А. Этнология и политика. Научная публицистика. М.: Наука, 2001, 240 с.
12. Уолцер М. О терпимости. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000, 160 с.
13. Цапенко И. Социально-политические последствия международной миграции населения //Мировая экономика и международные отношения. 1999, № 3, с. 52-60.
14. Щедрина О. В. Возможна ли мультикультурная модель интеграции мигрантов в России? //СОЦИС. 2004, № 11, с.67-74.
15. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2004, 603 с.
16. Entzinger H. Einwanderung in den Niederlanden: Vom Multikulturalismus zur Integration // [<http://www.library.fes.de/fulltext/asfo/010111003.html>] (sayta daxil olma tarixi: 02.08.2015).
17. Geißler, R. Multikulturalismus in Kanada – Modell fuer Deutschland? // [<http://www.bpb.de/publikationen/XPXZV2.html>] (sayta daxil olma tarixi: 28.04.2015).

Санан ФАРАДЖЕВ

**МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ КАК ПОЛИТИКА
ИНТЕГРАЦИИ ИММИГРАНТОВ В НАЦИОНАЛЬНОЕ
ГОСУДАРСТВО: ПРАКТИКА ЗАРУБЕЖНЫХ СТРАН**

Резюме

В контексте политики интеграции иммигрантов в национальное государство изучается практика мультикультурализма ряда зарубежных стран (США, Канада, Австралия, Великобритания, Франция, Германия, Нидерланды и др.). Утверждается, что политика интеграции этих государств направлена на недопустимость культурной изоляции индивида от социальной системы. Если индивид обладает всеми национально-правовыми и личностными факторами или, другими словами, если он является гражданином государства и конкурентоспособен на рынке труда, то тогда его полная интеграция в общество будет удачной.

Ключевые слова: национальные правительства, интеграция, этнокультура, концепция, мультикультурализм, иммигранты.

Sanan FARAJOV

**MULTICULTURALISM AS POLITICS OF THE
IMMIGRANTS' INTEGRATION INTO A NATIONAL STATE:
PRACTICE OF THE FOREIGN COUNTRIES**

Summary

Practice of multiculturalism of a number of the foreign countries (USA, Canada, Australia, Great Britain, France, Germany, Netherlands and oth.) is studied in the context of of politics of the immigrants' integration into a national state. It is affirmed that politics of integration of these states directed at non-competitive of cultural isolation of individuum from social system. It the individuum possesses all the national rights and personality factors or, in other words, it he is a citizen of a state and is able to be competitive at the labor market, then his full integration into a society well be successful.

Keywords: national goverments, integration, ethnoculture, concept, multiculturalism.

İLƏHİYYAT VƏ DİNSÜNASLIQ BÖLMƏSİ

UOT 101.1

Aydın ƏLİZADƏ
b.e.i., fəlsəfə ü.e.d.,
AMEA Fəlsəfə İnstitutu

DİNİ DÖZÜMLÜLÜK: İNANC VƏ İNANCSIZLIQ KATEQORİYALARININ YENİ ANLAMI*

İnanc ilə bağlı məsələlər çox mürəkkəbdir və onlara birmənalı qiymət vermək olmur. Çünki inanc insanın mənəvi aləminin göstəricisi olduğu üçün onu heç bir ölçü ya da cihazla ölçmək olmur. İnanc kimisə zorla gətirmək də olmaz, çünki o insanın ruhunda yoxdursa, onu basqı altında ruhda həkk etmək olmaz. Digər tərəfdən, insan inancılı ola bilər, ancaq o inanc cəmiyyətdə qəbul olunmuş kimi deyil, başqa bir şəkildə özünü göstərə bilər. Belədirsə, onda fərqli inanan adamlara qarşı dözümlülük zamanımızın ən aktual problemlərindən biridir. Çünki bu amil insanların, millətlərin, müxtəlif dinlərin, məzhəblərin, cəmiyyətlərin birgə yaşamasının əsasında durur. İnanc məsələləri ilə bağlı fərqliliyə dözümlülük müasir dünyada sabitliyin qorunması yolunda ən əsas faktorlardan biridir.

Bu problem üzrə əsasları qədim zamanlarda formalaşan təməlcə dini ədəbiyyatda, terminologiyada, təhsildə bir çox problemlər vardır ki, bizim zamanımızın tələbləri ilə kəsişməkdədir. Belə ki, orada insanları yalnız “inanan” (mömin, müsəlman) və “inanmayan”lara (kafir, münafiq) bölürlər. Bu çür bölgü qədim zamanların bəzi bölgələrdə olan reallıqlarını əks etdirirdisə, müasir zamanımızda təfəkkürlərdə qarşıdurma yaradır və bu qarşıdurma praktik həyata da təsir edir. Çünki bu kimi anlayışlar yalnız bir-birinə zidd olar iki qütblərdir. Hər şeydə olduğu kimi, bura da bu qütblər arasında çoxlu mərhələlər vardır. Kimsə “inanmır” deyəndə, ortalığa “nəyə inanmır?” sualı çıxır. Kimsə Tanrının varlığına inanır, dinin isə yanlış olduğunu iddia edir. Başqası Tanrının varlığını tanıyır, ancaq onun insan həyatına təsir etmədiyini fikrindədir. Bir başqası Tanrının varlığına inanır, ancaq dünyada şər qüvvələrin hökm sürdüyünü iddia edir. Daha birisi dində müqəddəs kitablara inansa da, rəvayətləri rədd edir. Bu kimi nümunələr çox gətirmək olar. İndi bunların hamısını “inanmayandır” (kafir və münafiqdir) adlandırmaq nə dərəcədə doğrudur? Bu kəslər bir şeyə inanmırlarsa, başqa şeyə inanırlar.

Ya da kiməsə “o inanandır” deyəndə yenə də “nəyə inanandır?” sualı yaranır. Burada həmin nümunələr gətirmək olar. Biri Allaha inanır, ancaq onun dinə baxışları ənənəvi baxışlardan fərqlidir. Başqası dinə inanır, ancaq ənənədən aralanaraq onu təkmilləşdirmək, modernləşdirməyin vacibini iddia edir. Daha biri inanandır, ancaq onun məzhəbi ya da dini başqadır.

Bu kimi məqamlara hələ Antik dövrlərdə diqqət yetirmişdirlər. Məsələn neoplatonçu filosof Yamblix hesab edirdi ki, Tanrının birliyi və tanrıların çoxluğu arasında fərq də yoxdur (12). Çünki bir olan yaradan çoxlu sifətlər və adlarda təzahür olunur. Onlar tanrılar kimi sayılsa da, bir Tanrının hissəcikləridir.

Azərbaycan fəlsəfə tarixində də buna bənzər fikirlər səsləndirilmişdir. Məsələn, Mahmud Şəbüstəri bütün insanların eyni dəyərlərə, eyni əqidəyə xidmət etdiyini iddia etmişdir. Məqsəd Haqqı dərk etməkdir. Şəbüstərinin fikrincə, bu yolda də istənilən inanc yetərlidir. O yazırdı:

"Büt eşqin məzhəri ya rəmzi-vəhdət,

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d., professor Sakit Hüseynov tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

Və zünnar bağlamaq bir əhdi-xidmət.
Küfurlə dinə Haqdır təkcə malik,
Demək, tövhidlə birdir büt-pərəstlik.
Bütün əşyalar eylər Haqqı zahir,
O əşyadan biri bütdür ki, axır.
Düşün diqqətlə büt haqda, ey aqıl,
Deyil büt Haq cəhətdən bil ki batil.
Onu xəlvə eyləyən Adil gözəldir,
Gözəldən hər nə gəlsə bil gözəldir.
Nədə vardırsa Haqq ol xeyrə təndir,

Əgər şərdirsə qeyri mənbədənindir" (7, s.88).

Deməli, "inanclı-inanmayan" (mömin-kafir) qütblülüüyü heç də həqiqi mənzərəni əks etdirmir. Çünki inancla inancsızlıq konkret anlayışlar deyil. Bu kateqoriyalarla gedilsə, onda qarışıqlıq və qarşıdurma yaranır. Gündəlik həyatımızda dünyada baş verən olaylara baxış yetirəndə biz bunun şahidi oluruq.

Yuxarıda göstərilən nümunələrə görə, hər bir inancın içində inancsızlıq, hər bir inancsızlığın isə içində bir inanc vardır. Deməli, inanca bu kimi qütblülük baxımından baxılırsa, həqiqi mənzərə alınmır və yanlış obrazlar ortalığa çıxır. Bu da cəmiyyət üçün böyük təhlükədir. Kimsə özünü "inanclı" (mömin) sayıb, başqasını "inancsız" (kafir) adlandırmağa meyilli olur. Bunu da öz inancının əsasında edir. Deməli, bu kimi insanın inancına uyğun gəlməyən hər bir başqa inanc olur "inancsızlıq" (küfr). Bu kimi yanaşmaların kütləviləşməsi isə hər bir ölkə və toplum üçün çox təhlükəli olur. Çağdaş Yaxın Şərqdə gedən proseslərin nümayəndə onu görmək olar ki, bu kimi "inanclı-inancsız" (mömin-kafir) qütblüyü ilə düşüncələr ölkələri və millətləri faciələrlə gətirir, terrorla üz-üzə qoyur.

Bu faciələrin kökü də bir çox insanların modern düşüncələrdən, çağdaş dünya reallıqlarından uzaq düşməsindədir. Məsələn burasındadır ki, dini mətnlər keçmiş reallıqları, sami (yəhudi və ərəb) xalqlarının ibtidai və quldarlıq dövrlərindəki həyatını və dünyagörüşünü təsvir edir. Bu heç də o demək deyil ki, o zamanın bütün reallıqları indi də güvvədə qalmaqdadır. Zaman keçdikcə inkişaf edən insanlıq quldarlıqdan feodallığa, sonra kapitalizmə və sosializmə, indi isə post-industrializmə və liberal dünyaya doğru inkişaf edib. Məişət və həyat tərzində dəyişib, şəhərləşmə, elmlərin inkişafı prosesləri gedib. Bizim zamanda irəliləmiş insanlar artıq qəbilə həyatı sürmürlər. Dini mətnlər isə keçmiş qəbilə həyatının olaylarını əks etdirir.

Buna görə də daim inkişafda olan dünyada dini mətnlərə münasibət dəyişməli, yorumlar yenilənməlidir. Zaman keçdikcə hər şey dəyişirsə dinə münasibət də zamana uyğunlaşaraq dəyişməlidir ki, həm tərəqqi əldə edilsin, həm də ixtilafların qarşısı alınsın. Bu fikirləri müasir müsəlman ilahiyyatçıların da bir çoxları dəstəkləyir. Məsələn, tanınmış ilahiyyatçı Yusif Kərdavi yeni fikrin (dini qanunun) yaradılmasının zərurəti haqqında söhbət açmışdır (8). Bundan başqa Əl-Əlvani (9), H. Karaman (4) və başqa ilahiyyatçılar da klassik müsəlman anlayışlarının yenilənməsi, zamana uyğunlaşması haqqında fikirlərini öz kitablarında açıqlamaqdadırlar.

İslamın ilk mənbələrinə gəldikdə demək olar ki, Quranda "inanclı-inancsız" problemi Məhəmməd peyğəmbərin həyatında baş vermiş hadisələr baxımından dəyərləndirilir. O zaman ərəb cəmiyyətində iki qütb yaranmışdı: bir tərəfdən ənənəyə sadıq olan büt-pərəstlər (kafirlər) və onlara qarşı olan müsəlmanlar (möminlər). O zaman və məkan üçün "mömin-kafir" problemi doğru qoyulmuşdur, çünki bu iki qütb arasında mübarizə gedirdi.

Digər tərəfdən demək olar ki, Quran və hədislərdə "ateist" termininə və anlayışına rast gəlinmir. Çünki o zamanın olaylarında ateistlər iştirak etməmişdirlər. Məhəmməd peyğəmbər İslam dinini ateistlərlə deyil, büt-pərəstlərlə mübarizədə qururdu. Buna görə də "ateizm" anlayışı İslam mətnlərində yoxdur. Müsəlmanlar ateizmlə sonrakı dövrlərdə tanış oldular. Eləcə də bu

səbəb üzündən başqa müasir anlayışlar da Quran və hədislərdə yoxdur. Çünki o zaman onlar haqqında ərəblərin xəbəri olmayıb, ya da onlar ərəblərin həyatında əhəmiyyətli rol oynamayıb.

Qədim dövrün olaylarından artıq yüzilliklər keçib, ictimai həyat və dünyagörüşü dəyişib, insanlıq qloballaşan dünyada yaşayır. Bu günün gerçəklikləri VII əsr Ərəbistan yarımadasının reallıqlarından fərqlidir. Quranda sözü keçən olaylara hərfi yanaşılsa və zamanımızın özəllikləri nəzərə alınmasa cəmiyyətdə problemlər yarana bilər. Çünki VII əsrin hərfi anlayışları ilə XXI yüzilliyin gerçəkliklərini ölçmək olmur.

Beləliklə, müsəlman ilahiyyatında işlənən anlayışların bir çoxunun çağdaş gerçəkliyə uyğunlaşdırılması probleminə xüsusi diqqət yetirilməlidir. Təəssüf ki, bir çox hallarda çağdaş müsəlman toplumlarında inancla bağlı təriflər Orta əsrlər səviyyəsində qalmış, bizim zamanımıza uyğun olan kateqoriyalar tətbiq edilməmişdir. Təfəkkürdə kök salmış “inancılı-inancsız” (mömin-kafir)düzümsüzlüyə, məzhəb təəssübkeşliyinə, modern düşüncəli adamların təqib olunmasına və son nəticədə, müsəlman cəmiyyətlərinin geridə qalmasına gətirib çıxardır.

Qeyd edildiyi kimi, bir tərəfdən inanc (möminlik) və inancsızlıq (kafirlik) müasir zamanda nisbi anlayışlardır. Digər tərəfdən isə bu qütblü anlayışların arasında çoxlu mərhələlər vardır. Bunlardan bəzilərinin konkret tərifləri vardır. Örnək üçün Tanrının dünya işlərinə qarışmamasına inananlar “deist” (2), dinin bu və ya digər müddəasına şübhə ilə yanaşanlara “aqnostik” (şübhəçi) (1), insanın ilham vasitəsilə Tanrı ilə münasibətdə olduğuna inananlara “qnostik” (5), dünya güclərini “Xeyir-Şər” cütlüyündə görənlərə “dualist” (3), elmin gücünü hər şeydən üstün bilənlərə “pozitivist” (6) deyirlər. Bu kimi terminlər indiki müsəlman təfəkküründə də yer almalıdır ki, yeni zamanla uyğunluğa nail olunsun və başqa insanlara, fərqli düşüncələrə və başqa mədəniyyətin təmsilçilərinə qarşı düzümlülük mühiti yaransın.

Həm də onu da qeyd etmək lazımdır ki, bu anlayışların daşıyıcıları müsəlmanların özləri də ola bilərlər. Çünki həmin anlayışlar heç də dinlər deyil, sadəcə dünyagörüşləridir. Buna görə onları İslamın daxilində də işlətmək olar. Məsələn, “müsəlman pozitivist”, “müsəlman deisti” və s. kimi terminlər də tətbiq edilə bilər. Çünki bu kimi insanların bir çoxu müsəlman dünyagörüşündən imtina etmirlər, özlərini müsəlman mədəniyyətinin təmsilçiləri kimi təsəvvür edirlər. Sadəcə dünyagörüşləri həm də başqa bu kimi modern anlayışlarla qarışıq şəkildə özünü göstərir ki, bu da müasir zamanın tələblərinə uyğundur.

Göründüyü kimi, inancın və dünyagörüşün mərhələləri də zamana uyğun inkişaf etmiş və bu gün artıq inancla bağlı məsələlərdə ənənəvi yanaşmaların dəyişməsi zərurəti yaranmışdır. Məsələn, xristianların çoxu artıq bu kimi modern anlayışlarından geniş istifadə edirlər. Onlar özlərini artıq “aqnostik”, “deist”, “pozitivist” kimi təqdim edirlər. Bununla belə, özlərini xristian sayırlar və bu baxımdan çox irəliləyiblər. Zamana uyğunlaşaraq onlar dini düzümlülük mühitini qoruyub saxlaya bilirlər.

Ancaq təəssüf ki, müsəlman cəmiyyətlərində hələ də inanca baxışlar köhnə “kafir-mömin” qütblü çütlüyü ilə ölçülür. Bu da çox vaxt insanların bir-birinə qarşı kəskin olması ilə nəticələnir, qarşıdurmalar yaranır. Belə olanda da dini düzümlülük və ictimai tarazlıq şəraiti pozulur. Bir çox hallarda düzümsüzlük o həddə gəlib çatır ki, ənənəvi müsəlman məzhəblərinin nümayəndələri bir-birlərini inancsızlıqda (küfrdə) ittiham edirlər.

Bununla belə, müsəlman toplumlarında çox sayda modern düşüncə, müasir təfəkkürə yiyələnən adamlar da vardır ki, öz mədəniyyətlərini müsəlmanlıqla bağlasalar da, ənənəyə yeni baxışlarla baxırlar, bəzi hallarda ona tənqidi yanaşırlar. Bəzən onlara Qərb mədəniyyətinə meyilli adamlar, müsəlman həyat tərzindən imtina etmiş insanlar kimi baxırlar. Halbuki bu kimi damğalar həqiqəti əks etdirmir. Sadəcə modernçilər öz dünyagörüşünü yeni və çağdaş kateqoriyalar əsasında formalaşdırırlar. Ənənəvi müsəlmanlar isə yeni terminologiyalardan istifadə etmədikləri üçün onların dünyagörüşünü aqnostisizm, deizm, postmodernçiliyə, modernizm, qnostisizm, pozitivism və s. aid etməyərək, onlara birbaşa dindən çıxmışlar kimi

baxırlar. Bu da son nəticədə müasirlikdən geri qalmaya, cəmiyyətdə dözümsüzlük səviyyəsinə gətirib çıxardır.

Bunun da səbəbi düşüncənin köhnə kateqoriyalar əsasında qurulmasında, çağdaş zamana uyğunlaşmamasındadır. Bəzi istisnalara baxmayaraq, müsəlman toplumlarında inanc məsələsinə hərtərəfli baxış bucağı hələ də inkişaf etməmiş, hələ də Orta əsrlər səviyyəsində qalmışdır.

Burada həm də daha bir problemə də toxunmaq yerinə düşərdi. İnancsız (kafir) anlayışının günümüzdə konkret anlayış olmadığına görə, onun kiməsə qarşı ünvanlandırıldığına doğru olub-olmaması məsələsi də ortalığa çıxmaqdadır.

Məsələ burasındadır ki, İslamın ilk mənbələrində “kafir” anlayışı peyğəmbərə və müsəlmanlara qarşı olan ərəb bütperəstlərinə ünvanlanmışdır. Elə bu amili nəzərə alaraq belə bir sual yaranır ki, bu sözü başqa zaman və məkanda yaşayan insanlara aid etmək olar ya yox? Bu da heç də birmənalı məsələ deyil.

İslam sivilisasiyanın parlaq dövründə (Orta əsrlərdə) müsəlmanlar “kafir” sözünü “cəhalət” sözünün sinonimi kimi işlədirdilər. O zamanlar müsəlmanlar mədəniyyət baxımından öz qonşularını geridə qoymuşdular. Ona görə də onlara “kafir” (cahil) deyirdilər. Antik dövrdə də belə olmuşdur. O zaman yunanlar, sonra isə romalılar daha mədəni olduqlarına görə öz qonşularını “barbar” adlandırırdılar (11, 475).

Zaman keçdikcə müsəlman mədəniyyəti çökdü və onlar dünya üzərində üstünlüklərini itirmiş oldular. Qeyri-müsəlman millətlər daha böyük uğurlar əldə etmiş, sivilizasiya baxımından müsəlman xalqlarını geridə qoymuşdular. Buna görə də müsəlmanların onları “kafir” adlandırması artıq həqiqəti əks etdirməməkdədir. Çünki o millətlər artıq cəhalətdə (barbarlıqda) olmamış, hər bir sahədə müsəlmanlar üzərində üstünlük əldə edə bilmişdirlər. Öndə gedənə isə cahil, kafir, barbar demək məntiqə sığmır. Bizim zamanımızda da bu sözü inkişaf etmiş cəmiyyətlərin nümayəndələrinə ünvanlandırmaq məntiqsizdir.

Hətta ilahiyyat baxımından da irəliləmiş insanlara və xalqlara “kafir” deyilməsi sual doğurmaqdadır. Çünki yalnız düşüncəsiz və geri zəkali insan bütün tanrı olmasını zənn edə bilər. Hətta qədim yunanların da inkişaf etmiş insanları bütperəst olmamışdılar. Məsələn, filosof Heraklit deyirdi ki, bütlərə yalvarmaq divarla danışmaq kimi bir şeydir (10, 45). İnkişaf etmiş müasir insan bütlərə tapınmaz, hətta bütperəst ənənədə tərbiyə alsın belə. Ona görə də ona “kafir” sözünü aid etmək olmur.

Beləliklə, terminoloji baxımdan müsəlman dünyagörüşündə yuxarıda səsləndirilən problemlər ortalığa çıxmaqdadır. Bu problemlərin həlmi də dini dözümlülük, tolerantlıq, gələcək tərəqqi baxımından çox vacibdir. Müasir dövrdə inancsız (kafir-mömin) anlayışlarının tətbiqi, birinci növbədə, müsəlmanların öz aralarında böyük problemlərə gətirib çıxardır və tolerantlıq mühitinə xələl gətirir. İnsan inancına bu cür ikiqütblü yanaşma məzhəblərarası qarşıdurmalara təkan verir, həmçinin terror və hətta vətəndaş savaşlarına yol açır. Başqa cəmiyyətlərin təmsilçilərinə də “kafir” kimi dözümsüz və aşağılayıcı kəlmələrin işlənməsi insanlar arasında münasibətlərin qurulmasına imkan vermir. Müasir dünyada inteqrasiya prosesləri gedən zaman yadlaşdırıcı terminlərdən çəkinilməlidir.

Beləliklə, müasir dövrdə başqa insanlara və mədəniyyətlərə qarşı münasibətlərin tənzimlənməsi müsəlman dünyagörüşünün ən önəmli problemlərindən biridir ki, bu sahədə islahatların aparılması zəruridir. Bir çox anlayışlar bu günün tələblərinə və məntiqinə uyğun olmasa müsəlman toplumlarının sürətlə irəliləyən dünyaya inteqrasiyası mümkün olmayacaq.

Bu iş Azərbaycan Prezidenti yanında Elmin İnkişafı Fondunun maliyyə yardımı ilə yerinə yetirilmişdir.

Grant NEİF-2014-9(24)-

-14/14/5

Açar sözlər: din, dözümlülük, inanc, inancsızlıq, ilahiyyat, dünyagörüşü.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Aqnostisizm // Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. C. I. Bakı, 1976.
2. Deizm // Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. C. III. Bakı, 1979.
3. Dualizm // Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. C. III. Bakı, 1979.
4. İrtidad'ın (din dəyişirmenin) cezası ölüm müdür? URL: www.hayrettinkarman.net/sc/00228.htm (istinad tarixi 6. II. 16).
5. Qnostisizm // Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. C. III. Bakı, 1979.
6. Pozitivizm // Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. C. VII. Bakı, 1983.
7. Şeyx Mahmud Şəbüstəri. Gülşəni-Raz /Fars dilindən tərcümə edən: Rüstəm Tofiq. Bakı: "Elm və təhsil", 2013.
8. Yusuf el-Kardavi: Yeni bir Fıkh lazım URL: www.haber7.com/guncel/haber/100082-yusuf-el-kardavi-yeni-bir-fikih-lazim (istinad tarixi 6. II. 16).
9. Аль-Альвани Е.Д. Достижение фикха для меньшинств. Некоторые размышления по проблеме мусульманского права. Баку: Идрак, 2008.
10. Ориген. Против Цельса, апология христианства Оригена, учителя александрийского /Перевод Л.И.Писарева. Одесса: Экуменический центр апостола Павла, 1996.
11. Политика /Перевод С.А.Жебелева //Аристотель. Сочинения в 4 томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983.
12. Ямвлих //Энциклопедический словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1890-1907.

Айдын АЛИЗАДЕ

РЕЛИГИОЗНАЯ ТЕРПИМОСТЬ: НОВОЕ ПОНИМАНИЕ КАТЕГОРИЙ ВЕРЫ И НЕВЕРИЯ

Резюме

Одна из главных проблем современного мира – это проблема религиозного экстремизма, крайним проявлением которого является террор. Религиозный террор относится к числу основных угроз мировой безопасности.

Автор статьи выявляет причины возникновения данной проблемы. Он, в частности, утверждает, что главной идеологической причиной экстремизма является доктринальная проблема категорий веры и неверия. Средневековое понимание данных категорий, считает он, в настоящее время должно быть пересмотрено и приспособлено к нашему времени. Причем этот процесс должен проходить параллельно с формированием новой теологии.

Ключевые слова: религия, толерантность, вера, неверие, теология, мировоззрение.

Aydin ALIZADE

RELIGIOUS TOLERANCE: A NEW UNDERSTANDING OF BELIEF AND CATEGORIES

Summary

One of the main problems of the modern world is a problem of religious extremism, the last manifestation of which is terror. Religious terror is referred to a number of the basic threats to world security.

The author of article brings to light the causes of emerging of the given problem. He affirms, in particular, that the main ideological reason of extremism is doctrine problem of belief and belief categories. The medieval understanding of the categories, he thinks, at present is to be reconsidered and adapted to our time. With this, this process should proceed in parallels with the formation of new theology.

Keywords: religion, tolerance, belief, theology, world outlook.

Şölət ZEYNALOV
e.i., AMEA Fəlsəfə İnstitutu

ŞƏRQ-QƏRB: DİALOQ – MULTİKULTURALİZM İŞİĞİNDƏ*

Siyasətçilərin, politoloqların, elm və din xadimlərinin və filosofların elmi texniki tərəqqi əsri kimi xarakterizə etdiyi XX əsr heç də müasir dünya tarixi üçün asan, rəvan, harmonik və birmənalı, sadə dünya insanının dərk və “həzm” edəcəyi, bununla da onun fəvqündə rifaha çatacağı formada əsrlər boyu gözlədiyi hansısa bir “səadət dövrü” deyildir. Bu kataklizmlər dövrünün problemləri hazırda o qədər geniş və geriyə dönməz xarakter almışdır ki, sanki mövcud labirintdə müasir sivilizasiya insanı üçün çıxış yoxdur. Hələ ötən əsrdə bu ziddiyyətləri duyan alman əsilli məşhur riyaziyyatçı və fizik Maks Born (1882-1970) kimi bir elm adamı yazırdı: “Elm və texnika sivilizasiyanın etik əsaslarını sarsıdır, həm də ola bilsin ki onun qarşısını almazdır” (4, s.11). Buradan aydın olur ki, bir çox parametrlər üzrə insanın xoşbəxtliyinin açarı hesab edilən elmi-texnoloji tərəqqi insanın ən qorxulu düşməni kimi də xarakterizə edilir. Çünki “etik əsasları sarsılmış” bir sivilizasiyada insanın xoşbəxt və təhlükəsiz həyat sürməsi absurd bir hadisə olardı. XX əsr ekzistensialist filosofu K.Yaspers (1883-1969) etiraf edirdi ki, “hazırkı dövrdə elmə inam zəifləmişdir, bunun baskarı elmi xurafat, maariflənmənin özünü doğrultmamış ideyaları, dəyərlərin itirilməsidir”(3, s.316). Digər bir tərəfdən də elmlə bərabər hazırda müasir dünyada siyasi, iqtisadi, sosial, dini və mədəni münasibətlər sisteminin də sanki məzmununda bütövlükdə dərin bir böhranın son həddi yetişməkdədir. Bir tərəfdən Yaxın Şərq hadisələrinin şübhəli “idarə olunmaz” dinamikası, digər tərəfdən dünyanı ikili standartlarla aydın olmayan gələcəyə istiqamətləndirən, kifayət qədər bulanıq görünən Şərq-Qərb münasibətləri və Qərbin dünyaya təqdim etdiyi “Liberal demokratiya dərslərindəki” çatışmazlıqlar, dil, söz və ritorik siyasi oyunlar, digər bir tərəfdən isə bütünlüklə informasiya və internet məkanının reallıqları, qloballaşma adı altında xalqların, millətlərin və cəmiyyətlərin həyatını dəyişməkdə olan hazırkı digər metareallıqlar bəşəriyyəti elə bir səviyyəyə gətirib çıxarmışdır ki, onun gələcək taleyini və inkişafını mütəxəssislər artıq son dərəcə kritik hədd kimi qiymətləndirirlər. Bu problemlər kontekstinə fəlsəfi aspektdən qiymət verərkən professor İlham Məmmədşadə haqlı olaraq qeyd edir: “Mürəkkəbləşmiş gerçəklik sosial fəlsəfədən fərdiyyət sferasına nüfuz etməyi, müasir qloballaşma və modernləşmə dövrünün özəlliklərinin anlamında dərinləşməyi, milli və fərdi identiklik, metafizika və s. anlayışların yenidən mənalandırılmasını tələb edir” (1, s.75).

Həmçinin dövrümüzün paradoksları və dünyada baş verən hadisələrin ümumi gedişi bizə belə bir fikri təlqin edir ki, həqiqətən də K.Yaspersin yazdığı kimi, “humanizmə də artıq tam etimad yoxdur, sanki o kənarlaşdırılıb, sanki o ümumiyyətlə yoxdur. Kütlələr kilsəyə (dinə - Z.Ş.) də sarsılmaz inamla yanaşa bilmirlər - təntənə çalan Şərq qarşısında o həddən artıq açıq oldu”ğundan (3, s.316) gələcəyin necəliyi bizdə fundamental şübhələrə əsaslar yaradır. Din və məzhəb qarşıdurmaları, müxtəlif rəngli inqilablar adı altında baş verən, Yaxın Şərq ölkələrinin bir çoxunu məhv etməkdə olan son proseslər kontekstində K.Yaspersin “humanizmə də artıq tam etimad yoxdur” ifadəsinin biz, eyni ilə 1992-ci ildə Xocalı soyqırımında olduğu kimi, ikili siyasətlərlə təbliğ yaxud tətbiq edənlər tərəfindən bütövlükdə Şərq və Qərb münasibətlərində humanizmin, deməli, multikulturalizmin də qəsdən “öldürüldüyünün” şahidi oluruq.

Etiraf edək ki, günümüz üçün başlıca generator olan Qərb hegemoniyasının hüquqi və

* Məqalə fəlsəfə ü.e.d. Aydın Əlizadə tərəfindən çapa məsləhət görüldü.

texnoloji təzyiqləri və Şərq dini-etnik təəssübkeşliyi təbəddülatları kontekstində həmçinin “multikulturalizm problemi, autsayderlərin, daxil olunmuşlar və xaric edilmişlərin (inclusive / exclusive) problemi və s. kimi aspektlərdə bilinən böyük bir çoxaspektli problem yarandı. Bu problemlər milli dövlət fəvqündə həll oluna bilməzlər, lakin onların yaratdığı təhlükələr isə təkcə milli dövlətlərin və millətlərin taleyini deyil, dünyanın özünün nizamını təhdid etməkdədir” (1, s.71). Bu tezis bütövlükdə Şərq-Qərb problematikasının məzmununun anlaşılmasında əhəmiyyətli fəlsəfi yükə malik olduğundan onun zamanəmiz üçün aktuallığı xüsusi qeyd edilməlidir. Başqa sözlə, belə üstünlük və texnologiyalara sahiblik və iqtisadi rıçaqlar hesabına aparıcı Qərb cəmiyyətlərinin bir çoxunda hazırda “multikulturalizmin ölümü”ndən danışmaq kimlər üçünsə çox asan və sadə görünür. Halbuki dünyada qlobal mənada dialoqların baş tutmasında və ilk olaraq istənilən cəmiyyətin, təsisatın, mədəniyyətin və hətta dinlərin bir araya gəlməsində multikulturalizm anlayışı, “Azərbaycan modelində” olduğu kimi, başlıca bir postulat kimi dəyərləndirilə bilər. Yaxud dialoq – multikulturalizmin məntiqi zərurəti kimi dünyada istənilən cəmiyyətin həyatında sağlam zəruri əsasları bərabər şəkildə həyata keçirmək üçün elə bir multikultural platforma deməkdir ki, onun əsasında həmçinin ümumbəşəri bir ortaq nöqtəyə - vəhdətə çatmaq mümkündür.

Qeyd edək ki, “dinlərin qlobal dirçəlişinin” (2, s.137) baş verdiyi müasir şəraitdə sivilizasiyaların az qala bütövlükdə dini “kimliklərə” görə qiymətləndirildiyi müasir elmi ədəbiyyatlarda bir çox həm Qərb, həm də Şərqə məxsus mütəxəssislər tərəfindən müxtəlif sivilizasiyaların dini mənsubluğa görə bir-birindən fərqləndirilməsi təşəbbüsləri heç də birmənalı izah olunmur. Bu kontekstdə Qərbin kifayət qədər tanınmış T.Parsons və S.Hantinqton kimi görkəmli sosioloqları qloballaşma şəraitində sivilizasiyalararası münasibətləri məhz ayrı-ayrı dinlərin qarşılıqlı dialoqları kimi deyil, toqquşması və qarşıdurması kimi qiymətləndirirlər. Etiraf edək ki, belə ideyalar heç də bütövlükdə əsassız olmayıb müəyyən tarixi, siyasi, sosial faktlara söykənir. Təkcə tarixdə baş vermiş səlib yürüşlərini yaxud müsəlmanların Qərbə doğru ekspansiyalarını xatırlatmaq kifayət edər ki, belə bölgülərdən tamamilə imtinanın mümkünsüzlüyünü və kimlər üçünsə hansısa məqamlarda aktuallığını qabarda bilsin. Ancaq tarixi keçmişin dərinliklərində baş verənlər hər bir cəmiyyət üçün “tarixi varislik” prinsipləri kontekstində aktuallıq kəsb etsə də, heç də orada baş verənləri bütün ziddiyyətləri ilə zamanəmizə daşımaq və onu müasirliyə mənfi anlamda təsir etmək istiqamətində təqdim etmək heç bir sağlam məntiqə sığmadığı kimi, onun haqqında tamamilə susmaq da mübahisələr yarada bilər.

Bütövlükdə S.Hantinqtonun dini, coğrafi və mədəni mənsubiyyətlərin özəllikləri və sivilizasiyaların “tarixi varislikləri” əsasında formalaşdırdığı “sivilizasiyaların toqquşması” nəzəriyyəsinə diqqət edərək burada məhz müxtəlif sivilizasiyalar arasında bölgünün Şərq və Qərb kimi yox, Qərb və qeyri-Qərb kimi aparması “...qeyri-Qərb üçün ancaq universalizmdən kənar olan amillərin saxlanılması” ideyasının aktuallığını vurğulamaq həqiqətən də vacib hesab edilə bilər (5, s.79). Burada bir faktı vurğulayaq ki, S.Hantinqtonun bütün bəşəriyyətə xas olan universal olanları: düşüncəni, intellekti, elmi rasionallığı və ümumiyyətlə bütün mədəni üstünlükləri yalnız Qərb sivilizasiyasına aid etməsi çox mübahisəli bir yanaşma hesab edilməlidir. Belə ki, alman filosofu K.Yaspersin fikirləri bu anlamda ibrətamizdir. O yazır: “Qərb öz gerçəkliyini dərk etmişdir. O vahid bir hökmran insan tipi yox, bir çox bir-birinə zidd tiplər yaratmışdır. Hər şeyi özündə ehtiva edən insan yoxdur, hər kəs bu gerçəkliyin içindədir, o zəruri surətdə təkcə bağlı yox, həm də ayırıdır. Və buna görə də heç kim bütövü istəyə bilməz” (3, s.122). Samuel Hantinqtondan fərqli olaraq biz K.Yaspersin fikirlərinə nəzər yetirərkən həqiqətən də onun məsələlərə heyrətamiz dərəcədə həssaslıqla yanaşdığını qeyd etməliyik. Ümumiyyətlə, K.Yapersin “Tarixin mənası və təyinatı” (1949), “Böyük filosoflar”(1957) və s. başqa əsərlərində filosof mədəniyyətlərin, sivilizasiyaların, fəlsəfi məktəblərin, dinlərin və s.

coğrafi anlamda qarşı-qarşıya qoyulmasının deyil, onların sanki bir-birini tamamlamaq üçün dialektik zəmində dünyada əmələ gəldiyini izah edən fundamental tarixi şərtlərinin şahidi oluruq. Bu anlamda K.Yaspersin yuxarıda toxunduğumuz “Hər şeyi özündə ehtiva edən insan yoxdur, hər kəs bu gerçəkliyin içindədir” tezisini əgər biz dəyişərək müasir sivilizasiyalara, dinlərə və mədəniyyətlərə şamil etsək, heç də nə Qərbin ayrılıqda sivilizasiyasının və dininin, nə də ki, Şərqi özünəməxsusluqlarının əlahiddə bir son dərəcə unikallığını deyil, onların əslində bir “gerçəkliyin içində” yalnız tama çevrildiyinin şahidi ola bilərik. Başqa formada ifadə etsək, tədqiqatçının vəzifəsi və borcu, əlbəttə, bəşəriyyətin ortaq gələcəyi naminə multikultural bir düzəni formalaşdırmaq üçün hansısa ideologiyaları qərəzli şəkildə təbliğ etmək yox, insan taleyinin “iztirabları” və problemləri kontekstində onları həll etməyə cəhdi analitik qurucu təfəkkürünün başlıca prioriteti olmalıdır. Bu anlamda etiraf edək ki, bir çox qərbli mütəxəssislər kimi, Şərqi təmsil edən tədqiqatçıların da alman filosofu K.Yaspersdən əxz edəcəkləri son dərəcə çoxdur. Belə ki, böyük filosof daha sonra qeyd edir: “Yunanlar Qərb dünyasının əsasını qoymuşlar, özü də bunu elə etmişlər ki, bu dünya məhz nəzərlərini Şərqə yönəltdiyi, onunla iftixarda olduğu, ondan uzaqlaşdığı, onu anladığı və ondan müəyyən cəhətləri əxz edib emal etdiyi, onunla mübarizə etdiyi dərəcədə mövcuddur. Bu mübarizədə isə hakimiyyət gah bir tərəfdə, gah o biri tərəfdə olur” (3, s.123).

Həqiqətən də etiraf etməliyik ki, məhz tarix, bütövlükdə sivilizasiyaların tarixi həm də bir mübarizə, son dərəcə zəngin qarşılıqlı münasibətlər toplusudur. Çünki biz də belə bir universal və ədalətli baxışın tərəfdarıyıq ki, oradan “tarixə müraciət edən hər kəs bilaixtiyar tarixi hansısa vəhdətdə çevirən bu universal baxışlara gəlib çıxır” (3, s.38). Ancaq onu da qeyd etmək yerinə düşərdi ki, bu mübarizələr və münasibətlər zamanı hər şeyin rəvan, hamar yollarla əmələ gəlməsini, hasil olmasını da birmənalı formada qəbul etməyin özü də sadələvlük olardı. Bu anlamda K.Yaspersin qeyd etdiyi kimi, “bu mübarizədə hakimiyyət gah o tərəfdə, gah bu tərəfdə olsa” da əsas odur ki, tərəflər (Şərq və Qərb) arasındakı bu “hakimiyyət” yerdəyişmələrində “mübarizələr və ixtilaf”, müharibələr qanlı keçmişdən qaynaqlanaraq qarşılıqlı mübarizələr şəklində deyil, elmi biliklərin yarışması, mübadiləsi, mədəniyyətlərarası qarşılıqlı anlaşma, dini özəlliklərin qarşılıqlı izahı, sevgi, mərhəmət, humanizm, tolerantlıq və s. şəkildə normal dialoq atmosferində baş tutsun. Başqa sözlə, “bu yerdəyişmələrdə” əsas odur ki, nəhayət, bütövlükdə hər bir insan, hər bir din adına təəssüb çəkən dindar, hər bir mütəxəssis, alim, politoloq və siyasətçi anlamalıdır ki, dünyada irqçiliyi, radikalizmi, ksenofobiyanı, müxtəlif dinlərə və millətlərə, mədəniyyətlərə qarşı istənilən fobiyanı neytrallaşdırmaq, sülhü və əməkdaşlığı təmin etmək üçün, Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin qeyd etdiyi kimi, “dünyada multikulturalizmin alternativini yoxdur”. Yaxud bu tezis müasir dünya münasibətləri sistemi üçün əvəzsiz bir resept olduğunu qəbul edərək hər bir alim, ziyalı, siyasətçi, dindar və tədqiqatçı onu öz cəmiyyətlərində təbliğ etməlidirlər. Belə olarsa dünyanın taleyinə biganə olmayan qurucu təfəkkür sahibləri dünyada ortaq bir platforma ətrafında birləşərək, ortaq bir məxrəcə gələrək nəhayət dünyanı arzulanan bir istiqamətə yönəldə bilərlər. Bunlara nail olmaq üçünsə, ilk olaraq, hər kəs, hər bir ziyalı və tədqiqatçı atom əsri və daha qorxulu dağıdıcı silahların mövcudluğu dövründə salamat qalmaq, “sivilləşməni və humanistləşməni” (3, s.368) daima inkişaf etdirmək, fərdlərin, cəmiyyətlərin və xalqların xoşbəxtliyini təmin etmək, sivilizasiyaların, dinlərin, siyasi sistemlərin dinc yanaşı yaşaması üçün məhz onlar arasında dialoq və əməkdaşlığa nail olmağa cəhd etməlidirlər. Həmçinin onlar bu prinsipləri həyata keçirmək üçün başlıca platforma rolunda çıxış edən multikulturalizm, tolerantlıq, humanizm, birgəməvcudluq və vəhdət anlayışlarının fəlsəfi yükünü öz cəmiyyətlərində təbliğ etməlidirlər.

Son olaraq qeyd edək ki, bütövlükdə dünyada baş verən müxtəlif neqativ proseslərə baxmayaraq Şərqi və Qərbi coğrafi, mədəni, mənəvi və fəlsəfi, dini və s. anlamda ideya cəhətdən və bir çox aspektlərdə praktiki olaraq özündə birləşdirən, tarixən ümumbəşəri ideyaları özünün

başlıca prioriteti hesab edən, Şərqi və müsəlman aləminin ən inkişaf etmiş ölkələrindən olan Azərbaycan Respublikası hazırda sivilizasiyalar, dinlər və mədəniyyətlər arasında keçirilən dialoqlara verdiyi töhfələri günü-gündən artırmaqdadır (6, s.195). Bu anlamda qeyd etməliyik ki, Azərbaycan tarixən təkcə etnik-mədəni cəhətdən deyil, həm də dini konfessional baxımdan yüksək tolerantlıq və dözümlülük məskəni kimi tanınmaqdadır (6, s.195). Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin irəli sürdüyü strateji kursun ən başlıca istiqamətindən birini multikulturalizm şəraitində sivilizasiyaların, dinlərin və mədəniyyətlərin qarşılıqlı əlaqələrini və dialoqlarını həyata keçirmək kimi başlıca xətt təşkil edir. Həmçinin bütün bu strategiyanın həyata keçməsində Heydər Əliyev Fondu və onun Prezidenti birinci xanım M.Əliyevanın əməyi xüsusilə qiymətləndirilir. Qeyd olunmalıdır ki, birinci xanımın bu istiqamətdə ölkələri, xalqları və mədəniyyətləri yaxınlaşdırmağa yönələn çoxtərəfli və aktiv fəaliyyəti dünya ictimaiyyəti və mədəniyyət və din xadimləri tərəfindən yüksək qiymətləndirilir.

Bu iş Azərbaycan Prezidenti yanında Elmin İnkişafı Fondunun maliyyə yardımı ilə yerinə yetirilmişdir.

**Qrant NEİF-2014-9(24)-
-14/14/5**

Açar sözlər: sivilizasiya, dialoq, din, multikulturalizm, vəhdət.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Məmmədzadə İ. Qloballaşma və müasirləşmə şəraitində fəlsəfənin aktuallığı haqqında. Bakı: Təknur, 2009, 226 s.
2. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. Пер. с англ. Т.Велимеева. М.: АСТ, 2006, 571 с.
3. Yaspers K. Tarixin mənası və təyinatı. Bakı: "Zəkioglu", 2008, 764 s.
4. İsmayılov F. Müqəddəs od yaxud fəlsəfənin fəlsəfəsi. Bakı: "AzAtaM", "Elm və Təhsil", 2015, 544 s.
5. Xəlilov S.S. Sivilizasiyalararası dialoq. Bakı: "Adiloğlu", 2009, 256 s.
6. Zeynalov Ş. Sivilizasiyalararası münasibətlər: problemlər və perspektivlər. Bakı: Oğuz Eli, 2014, 240 s.

ШӘЛЯТ ЗЕЙНАЛОВ

ВОСТОК-ЗАПАД: В СВЕТЕ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА

Резюме

В данной статье автор исследует эпоху глобализации в контексте проблемы взаимоотношений Запада и Востока. С его точки зрения, причиной различных негативных процессов является игнорирование таких понятий, как гуманизм, мультикультурализм, единство. Наряду с акцентированием внимания на модели азербайджанского мультикультурализма, автор отмечает научную и философскую значимость мультикультуральной среды для цивилизационного, межкультурного и межрелигиозного диалога.

Ключевые слова: цивилизация, диалог, религия, мультикультурализм, единство.

Sholet ZEYNALOV

THE EAST-WEST: IN THE LIGHT OF MULTICULTURALISM

Summary

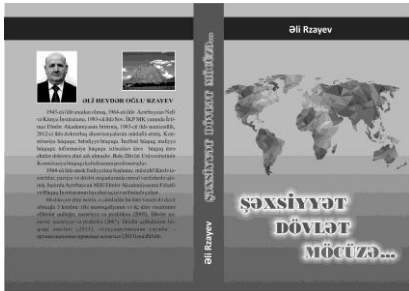
In the article the author investigated the problems of globalization and analyzed these problems in context the of West-East relationship perspectives. From his point of view the reason of the negative processes is ignoring sich notions as humanism, multiculturalism, unity. Alongside with drawing attention to the example of the model of Azerbaijani multiculturalism, the author notes also the scientific, methodological and philosophical importance of multicultural surrounding for civilizational, inter-cultural and inter-religious dialog.

Keywords: civilization, dialog, religion, multiculturalism, unity.

OXUCU RƏYİ

**Hüquq üzrə elmlər doktoru, professor Əli Heydər oğlu Rzayevin
«Şəxsiyyət Dövlət Möcüzə...» kitabı haqqında**

R Ə Y



Bir gün dostlarından biri F.Engelsdən soruşur: «Qraundun sənə göndərdiyi əsəri barədə fikrin nədir?». Cavabında Engels deyir: «Mən o kitabı heç oxumaq fikrində də deyiləm, çünki müəllifinin kim olduğunu yaxşı bilirəm. Elə adamın cızmaqarasına vaxt itirməyə dəyməz». Gənclik illərindən yaddaşında özünə yer etmiş bu hadisə sonralar mənim üçün də hansısa məqalə və kitablara münasibətdə bir zəmin rolunu oynamış, əsərlərə yanaşma prinsipini formalaşdırmışdır. Yəni, konkret olaraq, hansısa nəşr edilmiş əsərin müəllifi kimdir,

hansı şəxsi keyfiyyətlərə, bilik və təcrübəyə, amala və təfəkkür tərzinə malikdir? Bu, mənim üçün nəyisə oxumağa sövq edən meyar olmuşdur.

Hörmətli Əli müəllimin çoxhəcmli, doqquz fəsildən ibarət kitabına da həmin rəhbər tutduğum mövqedən yanaşdım və mənə təqdim edilən günün elə səhərisi əsərlə yaxından tanışlığa başladım (işlərin çoxluğuna və gözlərimin xeyli əziyyət verməsinə baxmayaraq). Belə ki, müəllifi 25 ilə yaxın bir müddət ərzində artıq tanıyırdım, onun özünə tələbkar, işinə nizamlı və məsuliyyətli, insanlara obyektiv, qərəzsiz yanaşdığını, həmişə öz üzərində məqsədyönlü çalışdığını, kifayət qədər idarəetmə təcrübəsinə və biliyinə sahib olduğunu bilirdim.

Qısa bir rəydə kitabın bütün məziyyətləri, təfərrüatları barədə fikir söyləmək istəyində deyiləm, buna heç ehtiyac da yoxdur, çünki rəsmi opponent və yaxud rəyçi qismində çıxış etmirəm. Ümumiləşdirilmiş şəkildə deyə bilərəm ki, Əli Rzayevin kitabı bir sıra müsbət cəhətlərinə görə məndə xoş təəssürat yaratdı:

Birincisi, kitabın ruhu var! Ruhsuz kitab, ümumiyyətlə, kitab deyil, ölü müqəvvadır, kiməsə və nəyəsə fayda vermək qüdrətindən məhrumdur. Özündə bir işıq, ruh daşımayan kitab hətta, deyərdim ki, çox ziyanlıdır. Belə «əsər»lər insanları, cəmiyyət və dövlətləri yalnız tənəzzülə, süquta sürükləyir.

İkincisi, kitabda bəşəri irsə, ictimai fikir tarixinə, böyük zəka və əxlaq sahiblərinə dərin hörmət, sayğı sərgilənir. Qüdrətli söz-fikir sahibləri, o cümlədən nəhəng mütəfəkkirlər, filosoflar aparıcı mövzu müstəvisində oxucuya, elmi ictimaiyyətə yenidən təqdim edilir. Onların həyat və yaradıcılığına müəllifin saygılı nəzər-diqqəti yaşadığımız dövrün, zamanəmizin aktual problemləri baxımından xüsusən təqdirəlayiqdir.

Üçüncüsü, pozitiv ruhla yanaşı, kitab gözəl amal daşıyıcısıdır. Bu amal nədən ibarətdir? Müəllifin daxili aləmi, zehni-düşüncəsi insanları, vətəndaşlarımızı nəyə səsləyir, onlara nəyi tövsiyə edir? Dövlətə və dövlətçiliyimizə həssas və qayğıkeş olmaq, cəmiyyətimizin yeni funksional səviyyəyə yüksəlməsi üçün hamılıqla çalışmaq və bu yolda həm milli, həm də bəşəri sərvətlərdən bəhrələnməklə, elm-zəka gücünə önəm verməklə, fədakarlıq göstərməklə daim irəliləmək, yeni-yeni töhfələrə imza atmaq. Budur müəllifin amalı və mən onu alqışlayır, dəstəkləyirəm!

Düşünürəm ki, Əli müəllimin kitabı alim və mütəxəssislər, idarəetmə sistemində fəaliyyət göstərənlər, siyasətçilər, ümumiyyətlə, geniş oxucu kütləsi tərəfindən maraqla qarşılanacaq. Xüsusən gənclər, böyüməkdə olan nəsillər üçün bu kitab lazımlı və faydalı ola bilər. Müəllifə can sağlığı və yeni-yeni uğurlar arzulayıram.

Əbülhəsən Abbasov

AMEA Fəlsəfə İnstitutunun baş elmi işçisi,
fəlsəfə üzrə elmlər doktoru, professor

**Professor Əli Rzayevin
«Şəxsiyyət Dövlət Möcüzə...» kitabı haqqında**

R Ə Y

Mütaliə etdiyim 400 səhifəlik kitabın üstündə müəllifinin adı və soyadı olmasaydı belə, əsərin kimin qələmindən çıxdığı mənim üçün sirr olmazdı. Çünki “Şəxsiyyət, Dövlət, Möcüzə...” kitabı elə bir əsərdir ki, onu yüksək intellekt, həyat təcrübəsinə malik, dünyəvi və dini elmlərdən xəbərdar, vətəninə, dövlətini, millətini, dinini və dilini sevən, böyük həyat məktəbi keçmiş, yaxşını pisə qatmayan, demək olar ki, hər gün üz-üzə gəldiyim, ünsiyyətdə olduğum hüquq elmləri doktoru, professor Əli Rzayev kimi bir şəxsiyyət qələmə ala bilərdi.

“Şəxsiyyət, Dövlət, Möcüzə...” əsəri haqqında onu deyə bilərəm ki, bu kitab dərs vəsaiti kimi təkcə tələbələr üçün deyil, bəlkə də həyatı dərk etmək istəyən hər fərd üçün dəyərli informasiya mənbəyidir. Əsərdə böyük filosof və şəxsiyyətlərin, klassik və müasir tədqiqatçı alimlərin Allahın möcüzəsi olan insan haqqındakı fikirləri ümumiləşdirilmiş, onların bir çox hikmətli kəlamları, bəzilərinin bəlkə də ilk dəfə dilimizdə necə səsləndiyi bizə çatdırılmışdır.

İnsanın cəmiyyətdə yeri və rolu, şəxsiyyətin yaranması, onun xarakterik xüsusiyyətlərinin araşdırılması, rəhbər kimi demokrat, avtokrat və ya liberal olması, insanda qabiliyyət, istedad və dahilik xüsusiyyətlərinin necəliyi əsərin əsas leytmotividir.

Əsərdə qədim yunan, Şərq və Avropa filosoflarından, İslam müqəddəslərindən və ənbiyalarından saysız-hesabsız sitatlar tədqiqatı daha da mükəmməlləşdirmişdir.

Müəllif burada hamı üçün maraq kəsb edən Şumer və Quran möcüzələri haqqında dünya alimlərinin fikirlərini, Şərqin dünya sivilizasiya və mədəniyyətinə təsirindən və verdiyi töhfələrdən, tarixdə göstərilən bütün peyğəmbərlərin məhz Şərqdə dünyaya göz açmasından, hələ on dörd əsr əvvəl Quranda öz əksini tapmış fikirlərin çox sonralar dünya alimləri tərəfindən kəşf edilməsi və bu müqəddəs kitabda daha nə qədər sirlərin gizli qalmasından maraqlı faktlar gətirmiş, fikirlər söyləmişdir.

Bəşəriyyətə bəxş edilən 4 müqəddəs kitabın – Zəbur, Tövrət, İncil və Quranın məhz müqəddəs Ramazan ayında nazil olması özü bir möcüzədir!

Əli müəllim, bir oxucu kimi Sizə öz təşəkkürümü bildirir, böyük uğurlar arzulayıram.

Elxan Quliyev

AMEA Fəlsəfə İnstitutunun əməkdaşı

**Azərbaycan Respublikası Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının
dissertasiyaların əsas nəticələrinin dərc olunması tövsiyə edilən elmi nəşrlər**

qarşısında məqalələrin qəbulu ilə bağlı qoyduğu tələblər:

1. Məqalələr Azərbaycan, rus, türk və ingilis dillərində çap olunmuş şəkildə və elektron variantda təqdim olunmalıdır. Məqalənin yazıldığı dildən əlavə digər 2 dildə xülasəsi verilməlidir. Məqalələrin həcmnin 8-10 səhifə, xülasələrin 5-8 sətir olması tövsiyə olunur.
2. Məqalələrin müxtəlif dillərdə olan xülasələri bir-birinin eyni və məqalənin məzmununa uyğun olmalıdır. Xülasələr elmi və qrammatik baxımdan ciddi redaktə olunur.
3. Mövzu ilə bağlı elmi mənbələrə istinadlar olmalıdır. Məqalənin sonunda verilən ədəbiyyat siyahısı ya əlifba ardıcılığı ilə yaxud istinad olunan ədəbiyyatların mətnində rast gəlinədiyi ardıcılıqla nömrələnməli və məsələn, (1) və ya (1, s.119) kimi işarə olunmalıdır. Eyni ədəbiyyata mətnində başqa bir yerdə təkrar istinad olunarsa, onda istinad olunan həmin ədəbiyyat əvvəlki nömrə ilə göstərilməlidir.
4. Məqalə müəllifin işlədiyi kafedrada yaxud şöbədə müzakirə olunmalı və iclasın protokolundan çıxarış redaksiyaya təqdim edilməlidir.
5. Məqalələrin mətnləri Azərbaycan dilində latın əlifbası, rus dilində kiril əlifbası və ingilis dilində ingilis (ABŞ) əlifbası ilə Times New Roman – 14 şrifti ilə 1,5 intervalla yığılmalıdır.
6. Məqalələr rəyçilərin gizli rəyindən sonra sahə redaktoru və ya redaksiya heyətinin mütəxəssis üzvlərindən biri tərəfindən çapa təqdim olunur.
7. Elmi məqalələrin sonunda elm sahəsinin və məqalənin xarakterinə uyğun olaraq işin elmi yeniliyi, tətbiqi əhəmiyyəti, iqtisadi səmərəsi və s. aydın şəkildə verilməlidir.
8. Hər bir məqalədə UOT indekslər və ya PACS tipli kodlar və açar sözlər göstərilməlidir. Açar sözlər üç dildə verilməlidir.
9. Məqalələrdə müəllif(lər)in adı və soyadı, işlədiyi müəssisə və onun ünvanı, müəllifin elektron poçt ünvanı göstərilməlidir.
10. Məqalələrin sonundakı ədəbiyyat siyahısında son 5-10 ilin elmi məqalələrinə, monoqrafiyalar və s. istinadlara üstünlük verilməlidir.
11. Jurnalda baxılan elm sahəsində qabaqcıl olan dünya ölkələrindən daxil olan məqalələrin çapına da yer verilir.
12. Jurnal yalnız öz profilinə uyğun məqalələri dərc edir.

Yuxarıda göstərilən şərtlərə uyğun olmayan məqalələr redaksiya

heyəti tərəfindən qəbul edilmir

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

1. Статьи должны быть представлены на азербайджанском, русском, турецком, английском языках в напечатанном виде и электронном варианте. К статье, написанной на одном языке, должны быть даны резюме на двух языках. Рекомендуется статьи представлять объемом 8-10 страниц, а резюме 5-8 строчек.
2. Резюме к статьям на различных языках должны быть идентичные и соответствовать содержанию статьи. Статьи должны быть тщательно отредактированы с научной и грамматической точек зрения.
3. Должны быть ссылки на научные источники, связанные с темой. Список литературы, приведенный в конце статьи должен быть дан в алфавитном порядке или пронумерован в порядке встречающейся в тексте ссылки на литературу, как например, (1) или (1, с.119). Если в статье встречаются повторные ссылки на одну и ту же литературу, тогда эта литература должна быть дана под предыдущим номером.
4. Статья должна быть обсуждена на кафедре или отделе, где работает автор и выписка из протокола собрания должна быть представлена редакции.
5. Текст статей на азербайджанском языке должен быть дан латинским алфавитом; на русском языке – кириллицей; английском языке – английским алфавитом (США), Times New Roman – 14 шрифтом, 1,5 интервала.
6. Статьи могут быть представлены к печати после получения тайного отзыва со стороны отраслевого редактора или специалиста из членов Редакционного совета.
7. В конце статьи автор должен сказать о научной новизне работы, прикладном значении, экономической пользе, соответствующей характеру статьи.
8. В каждой статье должны быть даны индексы типа UDK и PACS, а также ключевые слова на трех языках.
9. В статье должны быть указаны имя и фамилия автора, место работы, его адрес и электронная почта.
10. В списке литературы предпочтение должно быть дано ссылкам из статей, монографий и т.д., написанных за последние 5-10 лет.
11. В журнале помещаются статьи, поступающие из разных стран мира с развитой наукой.
12. Журнал печатает статьи, соответствующие его профилю.

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

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

1. Articles should be submitted in Azerbaijani, Russian, Turkish, English languages in printed form and electronic version. In addition to the article written in one language, two summaries of it in other languages are to be presented. It is recommended to present an 8-10 page articles and summary in 5-8 lines.
2. Summaries to articles in different languages should be identical and in conformity with the contents of the article. The articles should be carefully edited from the scientific and grammar point of view.
3. There should be references to the scientific sources connected to the theme. Literature list cited at the end of the article is to be given either alphabetically or numbered in order of reference to literature met in the text, as for instance (1) or (1, p.119). If in the article there are met the repeated references to one and the same literature, this literature should be given under the previous number.
4. Article is to be discussed in a chair or department where the author works, an extract from the minutes is to be submitted to the editorial board.
5. Text of the articles in Azerbaijani should be typed by Latin alphabet, in Russian – by Cyrillic alphabet, in English – by English alphabet (USA), Times New Roman – 14 font, 1,5 line spaced.
6. Articles may be submitted to the press after receiving the secret reference on the side of the branch editor or an expert from the members of the editorial staff.
7. In conclusion of the article the scientific innovation of the work, importance of applying, economic advantage corresponding to the scientific field and character of the work should be clearly indicated.
8. In every article the indices of UDC and PACS type, as well the keywords in three languages should be indicated.
9. In article an author's name, surname, his work and home addresses and e-mail are to be indicated.
10. In Literature List the preference should be given to references from the articles, monographs and oth. written for last 5-10 years.
11. In the journal there is a room for the articles coming in from the different countries of the world with advanced science.
12. The journal publishes only those articles which are in conformity with its profile.

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

ELMI ƏSƏRLƏR

Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal

№ 1(26), 2016

Redaktorlar:

Solmaz QURBANOVA, Svetlana CABBARLI, Xuraman TURABOVA,
Gülərə AXUNDOVA, Vidadi VƏLİYEV, Aytən VƏLİYEVƏ,
Səbinə MUSTAFAZADƏ, Rəhilə HƏSƏNOVA, Mələhət TAĞIYEVƏ,
Almaz HƏSƏNOVA, Şəfəq HACIYEVƏ

Kompyuter tərtibatı və dizayn:

Mehriban ƏLİYEVƏ, Aynur ƏLİYEVƏ

Texniki redaktor:

Oktay YUSİFOV

SCIENTIFIC WORKS

The international scientific and theoretical journal

№ 1(26), 2016

Editors:

Solmaz GURBANOVA, Svetlana JABBARLY, Khuraman TURABOVA,
Guləra AKHUNDOVA, Vidadi VELIYEV, Aytan VELIYEVƏ,
Sabina MUSTAFAZADE, Rahila HASANOVA, Malahat TAGIYEVƏ,
Almaz HASANOVA, Shafag HAJIYEVƏ

Printing and design:

Mehriban ALIYEVƏ, Aynur ALIYEVƏ

Technical editor:

Oktay YUSİFOV

Yığılmağa verilmişdir: 14.09.2016
Çapa imzalanmışdır: 24.10.2016
Kağız formatı: 60x84 16/1. Çap vərəqi: 17,8. Tirajı 200.
Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Fəlsəfə
İnstitutunun İnformasiya və Nəşriyyat şöbəsində nəşr
olunmuşdur. Şöbə müdiri: fəlsəfə doktoru **Adil Həşimov**
tel.: 050-337-74-33 Ünvan: H.Cavid pr-ti 31.
Tel.: (99412)539-28-74
E-mail: phillaw@phill.ab.az

Submitted to collection: 14.09.2016
Sent to the press: 24.10.2016
Paper format: 60x84 16/1
Print sheet: 17,8. Copies: 200
Published in the Information and Publishing department
of IP of ANAS, department chief: doctor of philosophy
Adil Hashimov phone: 050-337-74-33 Address: H.Javid
ave. 31. Phone: (99412) 539-28-74
E-mail: phillaw@phill.ab.az