

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FƏLSƏFƏ VƏ SOSİOLOGİYA İNSTİTUTU

ISSN 2219-9810 (Print)

ELMİ ƏSƏRLƏR

BEYNƏLXALQ ELMİ-NƏZƏRİ JURNAL

2020, №2/35

SCIENTIFIC WORKS

THE INTERNATIONAL SCIENTIFIC AND THEORETICAL JOURNAL

Jurnalın indekslənməsi / Indexed by



Azərbaycan Respublikasının
Prezidenti yanında Ali Attestasiya
Komissiyası



Academia.edu
share research



Directory of
Research Journal
Indexing



CiteFactor
Academic Scientific Journals



SCRIBD

ELMI ƏSƏRLƏR

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

ISSN (Print) 2219-9810

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

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

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

© Elmi əsərlər 2020

SCIENTIFIC WORKS

International scientific-theoretical journal. Published since 2006.

ISSN (Print) 2219-9810

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

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

© Scientific works 2020

Təsisçi

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FƏLSƏFƏ VƏ SOSIOLOGİYA İNSTİTUTU

Baş redaktor

İlham Məmmədada - fəlsəfə elmləri doktoru, professor

Baş redaktorun müavini

Eynulla Mədətli - tarix elmləri doktoru, dosent

Məsul katiblər

Həbib Hüseynov - fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

Zeynəddin Şabanov - fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

Redaksiya heyəti

Bəxtiyar Əliyev - AMEA-nın müxbir üzvü (Azərbaycan)

Aleksandr Çumakov - fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Rusiya)

Rəfiqə Əzimova - fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan)

Doğan Özləm – professor (Türkiyə)

Əlikram Tağıyev - fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Azərbaycan)

Hüseyn Qaraşov – sosiologiya elmləri doktoru, professor (Azərbaycan)

Əbülhəsən Abbasov - fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Azərbaycan)

Rəna Mirzəzadə - fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan)

Füzuli Qurbanov - fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan)

Adil Əsədov - fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan)

Arzu Hacıyeva - fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan)

Rəfai Əhmədli - fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan)

Taxir Mahamətov - fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Rusiya)

Şaban Teoman Durali - professor (Türkiyə)

Nizami Məmmədov - professor (Rusiya)

Ramiz Sevdimaliyev – siyasət elmləri doktoru, professor (Azərbaycan)

Yuri Popkov - professor (Rusiya)

Afaq Rüstəmov - fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan)

Sakit Hüseynov - fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Azərbaycan)

Aydın Əlizadə - fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan)

Kamilə Əliyeva - psixologiya elmləri doktoru, professor (Azərbaycan)

Ksaviy Latur - Dr. prof. (Fransa)

Rəşidə Şih - Dr. prof. (Fransa)

Lea Razo - Dr. prof. (Fransa)

Larussi Mizuri - Dr. prof. (Tunis)

Bogdana Todorova - Dr. prof. (Bolqarıstan)

Leyla Xəlifə - Dr. prof. (İordaniya)

Alessandro Fiqus - Dr. prof. (İtaliya)

Quido Amoretti - Dr. prof. (İtaliya)

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

Nikos Leandros - Dr. prof. (Yunanıstan)

Abdülrahim əl Aləmi - Dr. prof. (Mərakeş)

Zaim Xənşəlovi - Dr. prof. (Əlcəzair)

Kerem Karabulut - Dr. prof. (Türkiyə)

Mahmud Haydar - Dr. prof. (Livan)

Svetlana Məcidova - psixologiya elmləri doktoru (Azərbaycan)

Arif Bünyadov – fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Azərbaycan)

Valentina Fedotova - fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Rusiya)

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

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

Anar Bağirov - siyasət elmlər üzrə fəlsəfə doktoru (Azərbaycan)

Founder

NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF AZERBAIJAN
INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND SOCIOLOGY

Editor-in-Chief

Ilham Mammadzade - Doctor of philosophical sciences, professor

Deputies Editor-in-Chief

Eynullah Madatli - Doctor of historical sciences, associate professor

Executive Editor

Habib Huseynov – Ph.D in Philosophy, associate professor

Zeynaddin Shabanov – Ph.D in Philosophy, associate professor

Editorial Board

Bakhtiyar Aliyev - Associate Member of the ANAS (Azerbaijan)

Alexander Chumakov – professor (Russia)

Doghan Ozlem – professor (Turkey)

Rafiga Azimova - doctor of philosophical sciences (Azerbaijan)

Alikram Tagiyev - professor (Azerbaijan)

Husein Garashov - professor (Azerbaijan)

Abulhasan Abbasov- professor (Azerbaijan)

Rana Mirzazada - professor (Azerbaijan)

Fuzuli Gurbanov- doctor of philosophical sciences (Azerbaijan)

Adil Asadov - doctor of philosophical sciences (Azerbaijan)

Arzu Hajiyeve - doctor of philosophical sciences (Azerbaijan)

Rafail Ahmadli - doctor of philosophical sciences (Azerbaijan)

Takhir Makhmatov – professor (Russia)

Shaban Teoman Duralı – professor (Turkey)

Nizami Mammadov – professor (Russia)

Ramiz Sevdimaliyev - doctor of political sciences (Azerbaijan)

Afag Rustamova -doctor of philosophical sciences (Azerbaijan)

Sakit Huseinov - doctor of philosophical sciences (Azerbaijan)

Aydin Alizadeh - doctor of philosophical sciences (Azerbaijan)

Kamila Aliyeva – professor (Azerbaijan)

Juriy Popkov – professor (Russia)

Ksavié Latur– professor (France)

Rashida Shih– professor (France)

Lea Razo- Dr. (France)

Laroussi Mizuri– professor (Tunisia)

Bogdana Todorova – professor (Bulgaria)

Leyla Khalifa – Dr. (Jordan)

Alessandro Figus - professor (Italy)

Quido Amoretti - professor (Italy)

Zohra Aliyeva - associate professor (Azerbaijan)

Nikos Leandros - professor (Greece)

Abdurrahimal-Alami- professor (Morocco)

Zaim Khanshelevi - professor (Algeria)

Kerem Karabulut - professor (Turkey)

Mahmud Haydar - professor (Lebanon)

Svetlana Mejidova - doctor of psychological sciences (Azerbaijan)

Arif Bunyatov - professor (Azerbaijan)

Valentina Fedotova - professor (Russia)

Ahmad Gashamoglu - associate professor (Azerbaijan)

Anar Gafarov - associate professor (Azerbaijan)

Anar Bagirov - doctor of philosophy (Azerbaijan)

İÇİNDƏKİLƏR / № 2, 2020

Eynulla Mədətli, Araş İftixari (Azərbaycan)

Azərbaycanın Vətən müharibəsinə İranda münasibət: ənənəvi yanaşma və yeni reallıq.....8

Kerem Karabulut (Türkiyə)

Pandemi sürecinin sosyo-ekonomik etkileri.....19

Etibar Nəcəfov (Azərbaycan)

Antisemitizm: mahiyyəti, tarixi formaları və müasir durumu.....30

Əli İbrahimov (Azərbaycan)

Ramiz Rövşən poeziyasında tanrı, vətən və insan məfhumlarına fəlsəfi yanaşma.....41

Birgit Biehl (Germany)

The ethics of the use of the new technology.....50

Nailə Əsədova (Azərbaycan)

Postmodernist paradigma və onun başlıca tarixi formaları.....56

Mahmud Haydar (Lebanon)

Sədrəddin əl-Şirəzinin Qurana yanaşması. Transsəndental fəlsəfənin mükəmməl hikməti.....64

Həlimə Qafarova (Azərbaycan)

Müasir dövrdə sosial-fəlsəfi refleksiya problemi.....77

Seysenbay Kudasov, Maksad Aliphan (Kazakistan)

Bilge hikar ve Abai'nin ahlak hakkındaki düşünceleri.....85

Вахит Акаев (Российская Федерация)

Тарикат накшбандийа в Дагестане и Чечне: мистицизм, газават и мюридизм.....94

Orxan Nağıyev (Azərbaycan)

Qədim yunan fəlsəfəsində siyasi əxlaq məsələlərinin qoyuluşu.....102

Emil Kazımov (Azərbaycan)

Müasir beynəlxalq əlaqələr qloballaşma şəraitində.....110

•OXUCU RƏYİ

İradə Zərqan (Azərbaycan)

Arzu Əşrəf qızı Hacıyevanın “Azərbaycan mütəfəkkirləri zamanın kontekstində” əsəri haqqında.....117

CONTENTS / № 2, 2020

Eynulla Madatli, Arash İftikhari (Azerbaijan) Iran's attitude to patriotic war of Azerbaijan: traditional approach and new realities.....	8
Kerem Karabulut (Turkey) The socio-economic effects of the pandemia process.....	19
Etibar Najafov (Azerbaijan) Anti-semitism: essence, historical forms and current state.....	30
Ali Ibrahimov (Azerbaijan) Philosophical approach to god, homeland and human understanding in Ramiz Rovshan's poetry.....	41
Birgit Biehl (Germany) The ethics of the use of the new technology.....	50
Naila Asadova (Azerbaijan) The post-modern paradigm and its main historical forms.....	56
Mahmud Haydar (Lebanon) Sadraddine al Shirazi's approach to the Koran. The perfect wisdom in the transcendent philosophy.....	64
Halima Gafarova (Azerbaijan) The problem of socio-philosophical reflection in modern period.....	77
Seysenbay Kudassov, Maksad Alipkhan (Kazakistan) Thoughts of the wise hikar and Abai about morality.....	85
Vahid Akayev (Russian Federation) Naqshbandiyya tarikat in Dagestan and Chechnya: mysticism, ghazavat and muridism.....	94
Orkhan Naghiyev(Azerbaijan) The question of political morality in ancient Greek philosophy.....	102
Emil Kazimov (Azerbaijan) Modern international relationship with globalization.....	110

• READS OPINION

İrada Zargan (Azerbaijan) About Arzu Ashraf Hacıyeva's work "Azerbaijani thinkers in the context of time: hermeneutical experiences.....	117
---	-----

UOT 101.1

**AZƏRBAYCANIN VƏTƏN MÜHARİBƏSİNƏ İRANDA MÜNASİBƏT:
ƏNƏNƏVİ YANAŞMA VƏ YENİ REALLIQ**

Eynulla Mədətli

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu,
Tarix elmləri doktoru
emadatli@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-9315-9990>

Araş İftixari

AMEA Tarix İnstitutu,
Tarix üzrə fəlsəfə doktoru
arasheftekhari@yahoo.com
<https://orcid.org/0000-0003-0647-5456>
<http://dx.doi.org/10.29228/edu.401>

Xülasə. Ötən illər ərzində müxtəlif daxili problemlərlə üz-üzə qalmış və beynəlxalq sanksiyaların hədəfinə çevrilmiş İran İslam Respublikasının (İİR) Qafqazda apardığı mürəkkəb və ikili standart siyasəti bu sahədə çalışan mütəxəssislərin diqqətini həmişə özünə cəlb etmişdir. İranın bu regionda yeritdiyi milli və dini siyasətin uyğunsuzluğu bunu şərtləndirən amillərdəndir. Nəticədə, ideoloji məfkurələri əldə rəhbər tutan və real milli maraqlarını həyata keçirən İran dövləti, ilk növbədə ABŞ və Avropa Birliyi başda olmaqla, hegemon dövlətlərin Orta Şərq siyasətinin hədəflərindən birinə çevrilmişdir. 1991-ci ildən bu günədək İranla Azərbaycan Respublikası arasında davam edən ikitərəfli ehtiyatlı münasibətləri də elə məhz həmin kontekstdə təhlil etmək məqsədəuyğun olar.

Azərbaycan Ordusunun 2020-ci ilin 27 sentyabr tarixindən 10 noyabr tarixinədək 44 gün ərzində erməni təcavüzünə qarşı apardığı zəfər yürüşləri birmənalı olaraq regionun geosiyasi xəritəsini dəyişməklə bərabər, Azərbaycan Respublikasının artıq regional gücə çevrildiyinin təsdiqidir.

Xatırladaq ki, Ermənistanın Azərbaycana hərbi təcavüzü və Azərbaycan torpaqlarının 20 faizini işğal etməsi ilə əlaqədar yaranan və otuz il davam edən Dağlıq Qarabağ münaqişəsi dövrünün bütün mərhələlərində Azərbaycan Respublikası daim Tehranla səmimi əlaqələr saxlamağa çalışsa da, İran tərəfi bu münasibəti dərinəndərək dərk etməyə qadir olmamışdır. İranın Qafqaz siyasətində son 30 il ərzində davam edən Dağlıq Qarabağ münaqişəsinə dair tutduğu ikili standartlı qeyri-şəffaf mövqeyi və həmin əsasda apardığı Ermənistanı dəstək fəaliyyəti, şübhəsiz ki, Azərbaycan xalqında bu ölkənin siyasətinə münasibətdə müəyyən etimadsızlığın yaranmasına səbəb olmuşdu. Lakin Vətən müharibəsində erməni işğalçıları üzərində Azərbaycan Ordusunun hər gün davam edən qələbələri İran dövlətinin öz siyasətinə yenidən baxması ilə nəticələndi və İran rəhbərliyi Azərbaycanın ərazi bütövlüyünün təmin edilməsi ilə əlaqədar, gec də olsa, ilk dəfə qəti konstruktiv mövqe ortaya qoydu. Məqalədə Azərbaycanın qalibiyyətli Vətən müharibəsindən sonra Qafqazda yaranan geopolitik dəyişikliklərin İranda da əksi məsələsi araşdırılır.

Açar sözlər: Dağlıq Qarabağ münaqişəsi, 44 günlük müharibə, Azərbaycanın zəfərləri, İran, geopolitik dəyişikliklər, yeni reallıqlar

Удалено: ¶

ОТНОШЕНИЕ ИРАНА К ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЕ АЗЕРБАЙДЖАНА:

ТРАДИЦИОННЫЙ ПОДХОД И НОВЫЕ РЕАЛИИ

Эйнулла Мадатли
Араш Ифтихари

Резюме. Сложная политика двойных стандартов Исламской Республики Иран (ИРИ) в отношении Кавказа, которая на протяжении лет сталкиваясь с различными внутренними проблемами, являлась мишенью международных санкций, всегда привлекала внимание экспертов, работающих в этой области.

Различия в регионе в национальной и религиозной политике – это один из факторов, способствующих привлечению внимания экспертов. В результате Иранское государство, руководимое идеологическими подходами и следовавшее реальным национальным интересам, стало одной из мишеней Ближневосточной политики главных государств, в особенности США и Европейского Союза. Было бы целесообразным анализировать отношения между Иранской Республикой и Азербайджаном, которые продолжались с 1991 года, в том же контексте.

Победоносные наступления Азербайджанской Армии против военной агрессии Армении в течении 44 дней – с 27 сентября по 10 ноября, однозначно изменили геополитическую карту региона, подтвердив, что Республика Азербайджан превратилась в региональную державу.

Следовало бы напомнить, что Республика Азербайджан пыталась всегда сохранять «теплые» отношения с Тегераном на всех этапах 30-летнего Нагорно-Карабахского конфликта (который возник всвязи с военной агрессией Армении против Азербайджана и оккупации 20 процентов территории Азербайджана), но Иранская сторона, к сожалению, не сумела глубоко осознать это. Не ясна позиция двойных стандартов в Кавказской политике Ирана в отношении Нагорно-Карабахского конфликта за последние 30 лет, и поддержка Армении, что несомненно вызвало некоторое недоверие азербайджанского народа к Иранской политике. Однако, ежедневные победы Азербайджанской армии над армянскими агрессорами в Отечественной войне привели к изменению Ираном своей государственной политики, и впервые, хотя и поздно, иранские власти приняли твердую конструктивную позицию гарантии территориальной целостности Азербайджана.

В статье освещается отражение в Иране геополитических изменений на Кавказе после победной Отечественной войны Азербайджана против армянских захватчиков.

IRAN'S ATTITUDE TO PATRIOTIC WAR OF AZERBAIJAN: TRADITIONAL APPROACH AND NEW REALITIES

Eynulla Madatli
Arash İftikharı

Abstract. The complicated and double-standard policies of the Islamic Republic of Iran (IRI) in the Caucasus, which has faced various internal problems over the years and has been the target of international sanctions, always attracted the attention of experts working in this field. The incompatibility of Iran's national and religious policy in the region is one of the factors contributing to this. As a result, the Iranian state, guided by ideological approaches and pursuing real national interests, has become one of the targets of the Middle East policy of the hegemonic states, especially the United States and the European Union. It would be expedient to analyze the discreet bilateral relations between Iran and the Republic of Azerbaijan, which have lasted since 1991, in the same context.

The victory marches of the Azerbaijan army against the Armenian aggression for 44 days - from September 27 to November 10, 2020, unequivocally changed the geopolitical map of the

region, confirming that the Republic of Azerbaijan has already become a regional power.

It should be mentioned that despite the fact that the Republic of Azerbaijan has always tried to maintain warm relations with Tehran at all stages of the 30-year Nagorno-Karabakh conflict, which arose in connection with Armenia's military aggression against Azerbaijan and its occupation of 20 percent of Azerbaijani areas, the Iranian side has not been able to deeply understand this attitude. Double-standard non-transparent position of Iran's Caucasus policy on the Nagorno-Karabakh conflict over the recent 30 years and its support for Armenia on that basis have undoubtedly caused some distrust among the Azerbaijani people towards the Iranian policy. However, the daily victories of the Azerbaijani army over the Armenian aggressors in the Patriotic War resulted in a reconsideration of Iran its state policy, and for the first time, albeit belatedly, the Iranian authorities took a firm, constructive position on ensuring Azerbaijan's territorial integrity.

The article elucidates the Iranian reflection of the geopolitical changes in the Caucasus after victorious Patriotic war of Azerbaijan against Armenian invaders.

Keywords: Nagorno-Karabakh conflict, 44-days war, victories of Azerbaijan, Iran, geopolitical changes, new realities

Giriş/Introduction

XX əsrin sonlarında Azərbaycan ərazilərinin bir hissəsində öz müstəqilliyini yenidən əldə edən Azərbaycan Respublikasının beynəlxalq münasibətlər sistemində mövcudluğu məsələsi İran İslam Respublikası (İİR) dövlətinin regional və ümumazərbaycan siyasətinə dair qarşısında duran bir sıra strateji əhəmiyyətli problemlərini üzə çıxatdı. İran dövlətini və ictimaiyyətini reaksiya göstərməyə məcbur edən Azərbaycan Respublikasının müstəqilliyi mövzusu, İran coğrafiyasında yaşayan 30-35 milyona* yaxın Azərbaycan türk xalqının ictimai-siyasi tələbləri, Dağlıq Qarabağ problemi, Xəzər münacişəsi, Böyük Turan ideyası, vahid Azərbaycan mövzusu, Azərbaycanla ABŞ, İsrail və Türkiyə münasibətləri, Rusiyanın İran və Ermənistanla strateji əlaqələri, NATO-nun Şərqi doğru genişlənməsi, müxtəlif enerji layihələri, Azərbaycanın tranzit əhəmiyyəti, terrorizm və radikal dinçilik kimi önəmli mövzular bilavasitə İranın Azərbaycan siyasətini müəyyənləşdirən əsas amillərdən hesab edilir [8, s. 227-280].

Məlumdur ki, 1988-ci ildə xaricdən aldığı dəstəklə Azərbaycanın Dağlıq Qarabağ vilayətində yaşayan ermənilərin başladığı separatçı hərəkətlər və ardınca Ermənistan Respublikasının Azərbaycan torpaqlarına hərbi təcavüzü nəticəsində Ermənistan-Azərbaycan Dağlıq Qarabağ münacişəsi meydana gəlmişdi. Ermənistanın Azərbaycan torpaqlarına hərbi təcavüzü, ermənilərin ərazi iddiaları və onların Azərbaycan ərazilərində törətdikləri cinayətləri, sözsüz ki, Azərbaycan xalqı üçün böyük problemlər yaratmışdır. Həmin mövzular bilavasitə qonşu ölkələrin və dünya ictimaiyyətinin də diqqətini özünə cəlb etmişdir. Azərbaycanın cənub qonşusu olan İİR-nin daxili və regional siyasətində böyük əhəmiyyətə malik olan Azərbaycan məsələsi və münacişə nəticəsində bölgədə meydana gələn gözlənilməz təhlükələr və çağırışlar istər-istəməz İran dövlətini, siyasətçilərini və tarixçilərini öz mövqelərini bildirməyə vadar etmişdir.

Xatırladaq ki, İranda ümumazərbaycan tarixinin ümdə məsələlərinə dair münasibətlər çox qərəzli, qeyri-elmi və təhriflərlə doludur. Həmin istiqamətdə Azərbaycanın Qarabağ bölgəsi və onun dağlıq ərazilərinin ümumi tarixi, tarixi coğrafiyası və digər aktual məsələlərinə dair irəli sürülən iddialar da geniş səviyyədə təhrif edilmişdir.

Əsas hissə/ Main part

İran tarixşünaslığında Azərbaycan tarixinin konseptual məsələləri

İranda Azərbaycan tarixinin konseptual məsələlərinə dair aparılan tədqiqat mövzuları o qədər geniş yayılmışdır ki, onları öyrənmək üçün təkcə antiazərbaycan tarixçisi H.Əhmədinin yazdığı kitab və məqalələrə ötrə nəzər salmaqla bütün mövzulara aydınlıq gətirmək mümkündür.

* Qeyri-rəsmi statistik rəqəmlərə görə, ölkənin Şərqi Azərbaycan, Qərbi Azərbaycan, Ərdəbil, Zəncan, Tehran, Gilan, Xorasan, Kürdüstan, Ərak, Qum və digər ostanlarında təqribən 40 milyon nəfər türk yaşayır ki, bunların da böyük əksəriyyətini Azərbaycan türkləri təşkil edir.

H.Əhmədinin 16 məqalədən ibarət “Azərbaycan Respublikası, 23 il dövlətləşmək və millətləşmək uğrunda cəhdləri” [7] adlı məqalələr toplusunun yalnız başlıqlarını gözdən keçirmək kifayət edir ki, onların antiazərbaycan mahiyyətini anlamaq mümkün olsun. H.Əhmədinin topladığı “Azərbaycan dərslərinin araşdırılması” [6] adlı digər bir kitabda özündən əlavə, M. İrfaniyanın [6,s.65-72], K.X.Cavidin [6,s.87-109], R.Şöhrətfərdin [6,s.111-128] və M.Təqəvinin [6,s.129-140] dərc etdikləri məqalələrində Azərbaycan Respublikasının tarix dərslərlərində və bir sıra tarix kitablarında qeyd olunmuş bütün konseptual məsələlərə toxunaraq, saxta dəlillər əsasında qondarma iddialar irəli sürülmüşdür. H.Əhmədinin ən çox rahatsız edən məsələ, şübhəsiz ki, “Ata yurdu” dərslərində dərc olunan Azərbaycan həqiqətləridir [6,s.11-63].

İran tarixşünaslığında kök salmış bir sıra absurd məfkurələrin təbliği nəticəsində Azərbaycan türklərinin bütün nailiyyətləri iranlıların, yəni farsların parlaq tarixi kimi təqdim edilir. Regionun bütün mənfəətləri bilavasitə türklərin və türk dövlətlərinin “qədim mədəniyyət və dövlətçilik tarixinə malik olan farsdilli İranın zəmətinə” qarşı tarixi bəla kimi göstərilir. İranda rəvac verilmiş antiqacar məfkurələrin təbliği bilavasitə türklərin və Azərbaycanın tarixi həqiqətlərini kölgədə saxlamaq və onlara qarşı nifrət yaratmaq məqsədilə tərtib edilir.

İran tarixşünaslığında Azərbaycan tarixinin konseptual məsələlərinə dair Azərbaycan tarixşünaslığında aparılan tədqiqat işləri böyük əhəmiyyətə malikdir. Mövzu ilə birbaşa əlaqədar olan əsərlərdən məqalə müəllifinin yazdığı doktorluq dissertasiyası [3], nəşr etdirdiyi iki monoqrafiyada [2; 4] və elmi məqalələrində əhatəli, geniş və dəqiq məlumatlar dərc olunmuşdur. Həmçinin digər həmmüəllifin yazdığı namizədlik dissertasiyasında [1] və bu haqda nəşr etdirdiyi məqalələrində də bu mövzu [5] öz əksini tapmışdır. Bütün bunları nəzərə alaraq, İran tarixşünaslığında Azərbaycanın tarixi coğrafiyası və dövlətçilik tarixi, Azərbaycan xalqının soykəki, dili və mədəniyyətinin təşəkkülü tarixi, 1905-1911-ci illər Azərbaycan başda olmaqla, Qacar İranında Məsrutə inqilabı, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti, Azərbaycanın aprel işğalı və İranda onun əks-sədası, Şeyx Məhəmməd Xiyabani hərəkatı, Seyid Cəfər Pişəvari hərəkatı, Azərbaycan müstəqilliyi mövzusu və Ermənistan-Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ münaqişəsi kimi önəmli mövzuların tədqiqinə böyük önəm verildiyi diqqəti çəkir. Təəssüf ki, sadaladığımız mövzular haqqında nəşr olunmuş əsərlərdə həqiqətdən kənar olan yüzlərlə tarixi təhriflər dərc edilmişdir.

İranda Azərbaycan Respublikasının erməni işğalçılarına qarşı 44 günlük zəfər yürüşünün əksi

2020-ci ilin 27 sentyabr tarixindən 10 noyabr tarixinədək Azərbaycan ordusunun apardığı 44 günlük zəfər yürüşləri və dünya ictimaiyyətinin bu haqlı mübarizəyə müsbət münasibəti birmənalı olaraq Azərbaycanın tarixi haqlarını reallaşdırdı. Həmçinin İran tarixşünaslığında Qarabağ tarixi və Ermənistan-Azərbaycan Dağlıq Qarabağ münaqişəsi haqqında yazan bir çox ermənipərəst müəlliflərin antiazərbaycan məfkurələrinin əsassız olduğunu günümüzün reallıqları bir daha üzə çıxardı. Son hadisələrin nəticələri şübhəsiz ki, İran tarixşünaslığında miflərə və siyasi ideologiyalara qulluq edən tarixçilərdən İ.Rzanın [12; 13; 14; 15; 16], K.Bəyatın [10; 11], B.Ə.Əhmədiyyanın [9], H.Əhmədinin və digər antiazərbaycan müəlliflərinin iddia etdikləri tarixi və hüquqi səhvlərini bir daha sübut etdirdi. Onlar Ermənistan-Azərbaycan Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin gələcəyi haqda ədəbiyyat verməkdən belə çəkinmirdilər. Məsələn, B.Əhmədiyyan yazır ki, “Azərbaycan Respublikası Ermənistanın xarici siyasətinin, Qarabağın erməni mübarizlərinin və erməni lobbisinin qarşısında həqiqətən acizdir” [9, s. 337]. “Əgər Azərbaycan hücum edərsə, Ermənistan ordusu iqtidarla qalib gələcəkdir. Əgər Azərbaycan Qarabağın yüksəkliklərini və itirilmiş ərazilərini ələ keçirmək məqsədi ilə hərbi əməliyyata başlasa, yəqin ki, bir nəfər erməni müqabilində on nəfər azərbaycanlı itirmiş olacaqdır [9, s. 348]. Lakin Azərbaycanın hərbi, siyasi və tarixi nailiyyətləri belə müəlliflərin söykəndiyi erməni iddialarının əsassız olduğunu bir daha sübut etdi.

Bütün bunları nəzərə alaraq, İran mühitində Azərbaycanın əldə etdiyi nailiyyətlərinə olan müxtəlif münasibətləri və onların təhlili məsələsini bir neçə qrupa ayırmaq məqsədəuyğun olardı.

Bu sahədə İranın diplomatik fəaliyyətlərini, İran rəsmilərinin verdiyi bəyanatlarını, İran ordusunun Azərbaycan və Ermənistanla sərhəd ərazilərdə yerləşdirilməsini, ölkədəki antiazərbaycan cərəyanların mənfi təbliğatlarını, Güney Azərbaycan xalqının və siyasi-mədəni təşkilatlarının Azərbaycan Respublikasına mənəvi dəstəyini, İrandakı erməni mətbuatının passivliyini və nəhayət ki, Azərbaycan rəsmilərinin İranla münasibətlərə optimist baxışlarını qeyd etmək olar.

İran rəsmilərinin ötən 30 il ərzində irəli sürdükləri qeyri-şəffaf mövqelərindən fərqli olaraq son hadisələrin nəticələri, birmənalı olaraq, onları açıq-aşkar Azərbaycanın ərazi bütövlüyünü etiraf etməyə vadar etdi. Qeyd edək ki, bir sıra yanlış səbəblərə görə İran dövləti özünü Cənubi Qafqazın əsil sahibi hesab edir və Azərbaycan Respublikasını tarixi İran imperiyalarının bir vilayəti kimi təqdim etməyə səy göstərir. Həmin istiqamətdə qurulan İran-Ermənistan strateji əlaqələri, birmənalı olaraq, İran rəsmilərinin Azərbaycana qarşı sərgilədikləri münasibətin kökündə dayanır. O səbəbdəndir ki, İran rəsmiləri Azərbaycan ordusunun erməni işğalçılarına qarşı Vətən müharibəsinin ilk günlərində gözləmə siyasətinə üstünlük verirdilər. Lakin hadisələrin gedişində Azərbaycan ordusunun əldə etdiyi nailiyyətləri Rusiyanın neytrallığı, Türkiyənin aktiv rolu, beynəlxalq hüquq normalarının mövcudluğu və Cənubi Azərbaycan xalqının kəskin mövqeyi kimi təyinedici faktorlar İran rəsmilərini obyektiv mövqe bildirməyə məcbur etdi. Həmin istiqamətdə İranın Azərbaycan əyalətlərinin, Ali Rəhbərin nümayəndələri olan dörd cümə imamının müştərək və ayrıca bəyannamələri, İranın Ali Rəhbəri Əli Xamneynin bəyanatı və onun beynəlxalq məsələlər üzrə müşaviri, keçmiş xarici işlər naziri Ələkbər Vilayətinin etirafları bu günədək İranda bənzəri görünməyən ilk rəsmi addımlar hesab edilir.

Ə.Xamneynin bəyanatı çox təxirlə səslənsə də, öz növbəsində siyasi və tarixi cəhətlərdən xeyli önəmlidir. “Məşriq” xəbər agentliyinin 13 aban 1399-cu il (3 noyabr 2020-ci il) tarixində yaydığı xəbərdə qeyd olunur: “Məhəmməd Peyğəmbərin və İmam Cəfər Sadiqin anadan olmalarının ildönümü münasibətilə İslam İnqilabının Ali Rəhbəri canlı televiziya çıxışında Ermənistan və Azərbaycan Respublikası arasında baş vermiş son hadisələrə və müharibəyə də toxundu. İnqilab rəhbəri öz çıxışında bunun acı bir hadisə və bölgənin təhlükəsizliyi üçün bir təhdid olduğunu vurğulayaraq bəyan etdi ki, əlbəttə, Ermənistan tərəfindən işğal olunmuş Azərbaycan Respublikasının bütün əraziləri azad edilməli və Azərbaycana qaytarılmalıdır. Ali Rəhbər bu ərazilərdə ermənilərin təhlükəsizliyinin qorunması və hər iki tərəfin beynəlxalq sərhədlərə riayət etməsinin vacibliyini vurğulayaraq əlavə etdi ki, etibarlı məlumatlar əsasında bölgəyə daxil olan terrorçuların İran sərhədinə yaxınlaşdığı hər bir halda kəskin cavab veriləcəyi qətidir [26].

Güney Azərbaycan vilayətlərinin cümə imamları tərəfindən verilmiş Bəyanatda qeyd olunur: “Şübhəsiz ki, Dağlıq Qarabağ Azərbaycana məxsusdur və onun işğaldan azad edilməsində və bu torpaqların Azərbaycana qaytarılmasında Azərbaycan hökuməti tamamilə qanuni və şəri əməl edir. Azərbaycan dövləti öz əməli ilə BMT Təhlükəsizlik Şurasının dörd qətnaməsini həyata keçirmək niyyətindədir...Hal-hazırda Azərbaycandan Naxçıvana gedən yeganə quru yolunu İran dövləti səxavətlə Azərbaycan hökumətinin ixtiyarına qoymuşdur. Təəssüf ki, bu günlər iki dost ölkə münasibətlərinə qarşı olan düşmənlər saxta bəhanələrlə qiyam qaldırdılar və İslam Respublikasını xəyanətdə günahlandırıdılar...Uca Allahdan böyük Azərbaycan xalqının şəhidlərinə rəhmət diləyirik və haqlı ədalətin reallaşması ilə bərabər bu faciənin ən qısa zamanda sona çatacağını və daha çox qan tökülməyən qarşısını alacağını ümid edirik. Ali Rəhbərin Qərbi Azərbaycan əyalətindəki nümayəndəsi Seyyid Mehdi Qureysi, Şərqi Azərbaycandakı nümayəndəsi Məhəmməd Əli Əl-Hasimi, Ərdəbildəki nümayəndəsi Seyid Həsən Ameli və Zəncandakı nümayəndəsi Əli Xatəmi” [24].

Rəsmi bəyanatlar içərisində Ali Rəhbərin xarici işlər müşaviri Ə.Vilayətinin (keçmiş xarici işlər naziri) televiziya çıxışı da Azərbaycanın ərazi bütövlüyü baxımından xeyli əhəmiyyət daşıyır. Ə. Vilayəti 14 mehr 1399-cu il (5 oktyabr 2020-ci il) tarixində verdiyi canlı müsahibəsində Dağlıq Qarabağ münaqişəsinin danışıqlar yolu ilə həll edilməsinin vacibliyini vurğulayaraq qeyd etmişdir: “Əvvəla, bizim inandığımız bir sıra məntiqi prinsiplərdən biri də bütün ölkələrin ərazi bütövlüyünə hörmət etdiyimizdir. Bu mövzu BMT Nizamnaməsinin prinsiplərindən biridir və biz də bu təşkilatın üzvü olaraq həmin prinsiplərin həyata keçirilməsində israrlıyıq. Hər iki ölkə bizim şimal qonşlarımızdır və bir ölkənin ərazisi başqa bir ölkə tərəfindən işğal edilmişdir. Azərbaycan

Respublikasının cənub ərazilərinin 7 şəhəri Ermənistan tərəfindən işğal edilmişdir. Bu vəziyyətdə BMT tərəfindən dörd qətnamə qəbul edilmişdir ki, bunların hamısı ermənilərdən bu əraziləri tərk etməyi və beynəlxalq sərhədlərə geri çəkilmələrini tələb edir. Biz BMT-nin üzvü olaraq bu prinsiplərə boyun əyməliyik. Belə ki, Ermənistandan işğal olunmuş əraziləri Azərbaycan Respublikasına qaytarmasını istəyirik. Bu ərazilərin işğalından sonra 1 milyondan çox azəri köçkün düşüblər və gərək tezliklə öz torpaqlarına qayıtsınlar. Sionist rejim tərəfindən Fələstinin işğalına dair bizim mövqeyimiz buraya da şamilidir [22].

Ə.Vilayəti öz müsahibəsinin sonunda təkid edir: “Baxın! Şübhəsiz ki, İran İslam Respublikası öz təhlükəsizliyini və sərhədlərini qətiyyətlə müdafiə edəcəkdir. Bu baxımdan heç kim şübhə etməsin. Heç bir halda ABŞ və İsrailin oynacağı olan terrorist qruplara bizim sərhədlərin yaxınlığında yuva salmağa icazə verilməyəcək. Onlara şiddətlə cavab veriləcəkdir [22].

Xatırladaq ki, yuxarıda işarə etdiyimiz İran rəsmilərinin yeni bəyanatlarında təkid olunan əsas mövzulardan biri Azərbaycan Respublikasının ərazi bütövlüyünün toxunulmazlığı və ən başlıcası Ermənistan dövlətini təcavüzkar dövlət kimi təqdim etməkdən ibarətdir. Hesab edirik ki, İran dövlətinin həmin mövzuları etiraf etməsi Azərbaycan üçün qaneedicidir. Bəyanatların başqa bəndlərində işarə olunan əsassız iddiaları isə ötən illərin ərzində İranda formalaşan antiazərbaycan düşüncələrdən və İranla Ermənistan arasında olan strateji ittifaqın səmərəsiz olduğundan irəli gəlir. Bütün bunlara baxmayaraq, Azərbaycan rəsmilərinin, o cümlədən prezident İlham Əliyevin çıxışlarında hər zaman ifadə olunan İrana xoş münasibət bu ölkədəki antiazərbaycan qüvvələrin çirkin planlarını ifşa etdi. İranın “Məhr” xəbər agentliyinin 26 məhr 1399-cu il (17 oktyabr 2020-ci il) tarixində “Əliyev: İrana təşəkkür edirəm” başlığı altında yaydığı xəbərdə qeyd olunur: “Azərbaycan Prezidenti İrana və Gürcüstana Ermənistanla silah ötürməmək üçün hava yollarını və sərhədlərini bağladığına görə hər iki ölkəyə təşəkkür etdi” [27]. Xəbərdə qeyd olunur: “Bu mövzuda məlumatımız yoxdur” - deyən İlham Əliyev Türkiyənin “A Haber” şəbəkəsinə verdiyi açıqlamada İrandan Ermənistanla göndərilən silahlarla bağlı yayılan şayiələri rədd etdi [27].

Azərbaycan ordusunun 44 günlük yürüşləri zamanı İran Silahlı Qüvvələrinin Baş komandanı Ə.Xamneynin əmri ilə Mazandarandan, Qəzvindən, Təbrizdən və digər şəhərlərdən cəlb edilmiş irihəcmli hərbi texnika və canlı qüvvələrin Azərbaycanla sərhədlərində yerləşdirilməsi diqqəti çəkən digər önəmli mövzulardan biridir. “Məşriq” xəbər agentliyinin verdiyi məlumata əsasən “Azərbaycan Respublikası ilə Ermənistan arasında cərəyan edən Dağlıq Qarabağ müharibəsi səbəbindən inqilab keşikçilərinin quru qüvvələri sərhədlərin təhlükəsizliyini qorumaq məqsədilə ölkənin şimal-qərb sərhədlərində yerləşdirilmişdir”.

“Məşriq”-in verdiyi məlumata görə, inqilab keşikçilərinin “İmam Zaman Mexanik Briqadası” adlı hərbi korpusu ölkənin şimal-qərb sərhədlərində yerləşdirilib. Verilən məlumatlara görə, xalqın asayişini qorumaq və sərhəd boyunca təhlükəsizlik yaratmaq üçün tanklar və digər hərbi texnikalar ölkənin şimal-qərbində yerləşən Xudafərin və Culfa bölgələrində yerləşdirilmişdir. İnqilab keşikçilərinin bir üzvünün dediyinə görə “İmam Zaman Mexanik Briqadasının” komandanlığının əmrinə əsasən inqilab keşikçilərinin quru qüvvələri ölkəmizin ərazi bütövlüyünü qorumaq və Xudafərin vilayətinin əhalisini müdafiə etmək məqsədilə bu regionda yerləşdirilir” [25].

Tarixi cəhətdən diqqət yetirəndə görünür ki, Azərbaycanın qazandığı nailiyyətləri birmənalı olaraq İran tarixşünaslığının saxta mahiyyətini və 30 ildən artıq İran mətbuatında təbliğ olunan antiazərbaycan məfkurələrinin əsassız olduğunu bir daha üzə çıxartdı. Göründüyü kimi, illər boyu İran rəsmilərini antitürk və antiazərbaycan siyasətlərə vadar edən, ermənilərə haqq qazandırmağa çalışan, Azərbaycanın tarixi həqiqətlərini təhrif etməyə səy göstərən və regionda sülh və sabitliyin qorunmasına qarşı olan qüvvələrin planları baş tutmadı. Bu istiqamətdə fəaliyyət göstərən ermənilərin “هور” (Hur) adlı dərgisi, “پيمان” (Peyman) jurnalı, “Alik” qəzeti, “Hooys” jurnalı, əvvəllər Araz adı ilə nəşr edilmiş “اراکس” (Araks) jurnalı, onların nəşr etdirdiyi kitabları [17], bəzi azərbaycanlıların da iştirakı ilə Təbrizdə fəaliyyət göstərən “موسسه فرهنگی آذر آران” (Azər-Aran mədəni müəssisə) adlı antiazərbaycan təşkilatı, 2007-ci ildən həmin müəssisənin nəzdində fəaliyyət göstərən “خبرگزاری آران” (Aran Xəbər Agentliyi), “آذری ها” (Azərilər) adlı aktiv çalışan internet saytı və onların nəşr etdirdiyi “Azər-Aran” adlı jurnalda dərc olunmuş mətləblər tamamilə sual altına düşdü.

Bu arada bir sıra əhəmiyyətsiz saytlarda nəşr olunmuş təxribat xarakterli mövzular da diqqəti çəkir. İran mətbuatında geniş fəaliyyət göstərən və dövlət orqanlarında böyük nüfuza malik olan antiazərbaycan cərəyanların təmsilçiləri Azərbaycan ordusunun 44 günlük zəfər yürüşlərini kölgədə saxlamaq məqsədilə həqiqətdən uzaq mətləblər və şayiələr yaymaqdan belə çəkinməmişlər. Onlar müharibə dövründə dünya mətbuatının etiraf etdiyi Azərbaycanın qazandığı təbii, hüquqi, qanunu və şəri nailiyyətlərini tamamilə danaraq, dezinformasiya və mənfi təbliğatlar yaymaqla özlərinin həqiqi mahiyyətini üzə çıxartdılar. Onlar öz yazılarında tez-tez təkrar etdikləri “Artsax” sözünü, erməni milləti, Qarabağ erməniləri, İranla Qarabağın sərhədi, “öz müqəddəratını təyin etmək hüququ”, pantürkizm təhlükəsi, İsrailin Azərbaycanla strateji əlaqələri, Güney Azərbaycan separatçıları, turançılıq və pantürkizm kimi terminləri ifadə etməklə Ermənistanın 30 illik təcavüzünü, ermənilərin separatçı hərəkətlərini, ermənilərin cinayətlərini və onların hal-hazırda düçar olduqları məğlubiyyətlərini ört-basdır etməyə çalışdılar.

Misal üçün, “Azəriha” saytının aparat bölümündə Azərbaycana qarşı paylaşdığı 130-dan artıq təxribat məzmunlu video görüntüləri onun əsl mahiyyətini göstərir [21]. Həmin saytın 7 mehr 1399 (28 sentyabr 2020-ci il) tarixində nəşr etdiyi “2020-ci ilin sentyabrında Naqorno Qarabağ münaqişəsinin təhlili” adlı bir məqalədə belə qeyd olunur: “Əgər münaqişə davam edərsə, onun çox genişmiqyaslı bir müharibə olacağı gözlənilir. Ermənistan çarəsiz deyil və arxasında Rusiya var, bu məsələ Qafqazdakı tarazlığın pozulmasına imkan vermir. Azərbaycan Respublikası Ermənistandan daha artıq təhlükə və itki qarşısındadır. Onun neft kəmərləri və enerji layihələri təhlükə altındadır, lakin çox az zəif cəhətləri olan Ermənistan tərəfinin insan qalxanı mövcuddur [18]. “Azəriha” saytının 11 azər 1399 (1 dekabr 2020-ci il) tarixində Voter Jan Deqraf adlı müəllifin “Bir daha Cənubi Qafqazın bir qızğın qarşındurması donduruldu” adlı iftiraçı məqaləsinin tərcüməsini nəşr edərək, yazır: “NATO-nun üzvü olan Türkiyə Azərbaycanı müharibəyə təhrik etdi və oraya suriyalı muğzdlular göndərməklə yanaşı, pilotsuz təyyarələr göndərdi... Azərbaycan Respublikası nəticəni qələbə kimi hesab edir. Bir çox əraziləri fəth etdilər və Naxçıvanı özünə birləşdirdilər. Lakin öz ərazilərində rus sülhməramlılarını qəbul etmək məcburiyyətində qaldılar... Müharibə bitdi, amma səhv etməyin, hələ sülh mövcud deyil. Atəşkəsin nəticələri bölgədə elə bir fərqli vəziyyət yaratdı ki, bu da BMT Təhlükəsizlik Şurasının tələblərinə yaxındır. Lakin bir sıra suallar cavabsız qalır, o cümlədən Dağlıq Qarabağ ermənilərinin vəziyyəti necə olacaq? Bölgə hərbi şəraitində olacaqmı? Erməni qaçqınların aqibəti necə olacaq? Buna görə region əraziləri yeni və ya daha pis münaqişələr üçün əlverişli olacaqdır.” [19].

Xatırladaq ki, ötən 30 ilin ərzində olduğu kimi, 44 günlük müharibə dövrünün bütün anlarında da Güney Azərbaycan xalqının və siyasi-mədəni təşkilatlarının Azərbaycan dövlətini və ordusunu birmənalı şəkildə dəstəkləməsi İran mühitində təyinedici faktora çevrilmişdir. Güneylilərin idarə etdikləri Günəz televiziyaşının yaydığı xəbərləri, Günəz TV-nin internet saytında dərc olunan məqalələr və təhlillər, geniş yayılmış ictimai şəbəkələrdə paylaşılan mətləblər, Tehrandə, Təbrizdə, Urmuda, Zəncanda, Ərdəbildə və digər şəhərlərdə keçirilən mitinqlər, xalq arasında güclənən vətənpərvərlik duyğuları və İran ordusunun sərhəd ərazilərindəki hərbi fəaliyyətinin işıqlandırılmasına dair nəşr etdikləri xəbərlər böyük əhəmiyyətə malikdir.

Məsələn, 27 aban 1399-cu il (17 noyabr 2020-ci il) tarixində “Durna News” xəbər agentliyi Təbriz şəhərinin İslam Şura Məclisindəki (İran Parlamenti) deputatlarından biri olan Əhməd Əlirza Beyginin tənqidi məqaləsini dərc etmişdir. Deputat Dağlıq Qarabağ münaqişəsi dövründə İran Xarici İşlər Nazirliyinin passivliyinin əsl səbəbini orada hakim olan İrançılıq (panfarsizm anlamında – Red) məfkurəsində görür. Deputat qeyd edir ki, “Qarabağ böhranında Xarici İşlər Nazirliyində hakim olan səhv düşüncələrin səbəbindən iki böyük ölkə və xalq olan İran və Azərbaycan Respublikasının strateji yaxınlaşması üçün yaranmış böyük fürsəti əldən verdik [20].

Güney Azərbaycan və İran cəmiyyətinin ictimai rəyinin formalaşmasında böyük rola malik olan Günəz TV və onun saytında yayınlanan yüzlərlə xəbər və təhlillərin rolu danılmazdır. Günəzin saytında dərc olunan Şərqi Azərbaycan, Qərbi Azərbaycan, Ərdəbil, Zəncan, Həmədan, Tehran və Mərkəzi əyalətlərin 42 nəfər nümayəndəsinin (deputatının) imzaladığı Bəyanat bu baxımdan xeyli əhəmiyyətlidir. Azərbaycan əyalətlərinin bəzi deputatları bu bəyanatı imzalamasa da, Bəyanatda qeyd olunur ki, “elmi tədqiqatlara və tarixi mənbələrə əsaslanan sənədlərə görə, Dağlıq Qarabağ

bölgəsi İslam dünyasının bir hissəsidir və BMT Təhlükəsizlik Şurasının 822, 853, 874 və 884 sayılı qətnamələri Azərbaycan Respublikasının bu ərazilərə hakimiyyətini tanıyaraq Ermənistanın Qarabağ ərazilərindən çıxmasını tələb etmişdir” [23]. Bəyanatın sonunda qeyd olunur: “Biz nümayəndələr, Azərbaycan Respublikasının müsəlman xalqına və Dağlıq Qarabağın məzlum şüalarına dəstək verəcəyimizi bildiririk” [23]. Onlar həmçinin İran dövlətindən bölgədə sabitlik və təhlükəsizlik tədbirlərinə dair ciddi fəaliyyət göstərməsini tələb etmişlər.

Yuxarıda şərh olunan reaksiyaların ən bariz nümunələrindən biri də İran rəsmilərinin 10 dekabr 2020-ci il tarixində Azərbaycan ordusunun qələbə yürüşlərinə həsr olunmuş Zəfər paradında Türkiyə Cümhuriyyətinin prezidenti Rəcəb Tayyib Ərdoğanın söylədiyi məşhur “Araz” şeirinə qarşı münasibətlərdən ibarətdir. Əminliklə demək olar ki, “Araz” şeirinin oxunuşu, əslində, Azərbaycanın apardığı 44 günlük zəfər yürüşlərində əldə etdiyi nailiyyətlərlə birlikdə İranın bəzi dairələrinin bu münaqişə ilə əlaqədar 30 illik xəstə mövqeyini və bu gün İran hakimiyyətində cərəyan edən yanlış “ümmətçilik” və “millətçilik” məfkurələrini bir daha üzə çıxartdı. Qeyd edək ki, müharibənin ilk günlərində Ə.Xamneinin başçılıq etdiyi “sağçılar” cərəyanı tərəfindən Azərbaycanın ərazi bütövlüyünün rəsmən tanınması məsələsi, şübhəsiz ki, paniranizm və farsçılıq məfkurələri əsasında idarə olunan Xarici İşlər Nazirliyi və digər orqanların antiazərbaycan düşüncələrini üzə çıxartdı və onları passiv vəziyyətə saldı.

Vurğulamaq lazımdır ki, Azərbaycan ordusunun apardığı 44 günlük zəfər yürüşlərinin ən böyük məğlublarından biri hesab edilən İran radikalları, şübhəsiz ki, prezident Ərdoğanın “Araz” şeirini bəhanə edərək öz məğlubiyyətlərini ört-basdır etmək, passivlikdən çıxmaq, daxili rəqiblərini üstələmək və ən başlıcası, radikal və ermənipərəst qüvvələrə haqq qazandırmaq məqsədilə köhnə iddialarını gündəmə gətirməyə başlamışlar. Bu istiqamətdə 13 dekabr 2020-ci il tarixində İslam Şurası Məclisinin (Parlament) Milli Təhlükəsizlik və Xarici Siyasət Komissiyasının üzvü Mahmud Əhmədiyə Biğəş adlı antiazərbaycan yönü deputatın çıxışı xüsusən diqqəti cəlb edir. Onun Parlamentin sədrinə və Azərbaycan deputatlarına qarşı töhmət və iftiralarla dolu olan çıxışında vurğulanmışdır: “Biz Qarabağ müharibəsində mülahizələri kənara qoymalı, inqilab rəhbərinin bəyanatına əsasən işğaldan azad edilmiş məntəqələrin azadlığına hörmət etməklə, güc balansını himayə etmək məqsədilə Ermənistanı himayə etməli idik, Qafqaz yaramaz İsrailin at oynatdığı meydana çevrilibdir. Ərdoğan İranı parçalamaq istəyir. Ərdoğanın əlləri, onun əcdadı kimi, ermənilərin və assuriələrin qanına bulaşmışdır” [28].

Hesab edirik ki, Azərbaycan xalqının nailiyyətlərinə və prezident Ərdoğanın bəyanatına qarşı müxtəlif şəxslərin qərəzli mövqeyi və deputat M.Ə.Biğəşşin anormal çıxışı birmənalı olaraq İranın təhlükəsizlik və siyasi orqanlarında kök salmış paniranist və antiazərbaycan məfkurələrin nəfəs təngliyindən xəbər verir. Səbəb ondadır ki, həmin məfkurələr tamamilə Pəhləvi rejimindən miras qalan və anti-demokratik prinsipləri təmsil edən İran tarixçiliyinin və siyasətşünaslığının qərəzli ehkamları üzərində qurulmuşdur. Tarixi həqiqətlər göstərir ki, onların əsassız iddiaları və iftiraları heç bir zaman cavabsız qalmamışdır. Bu cavabların bir qismi, elə hakimiyyəti təmsil edən rəsmi şəxslər tərəfindən də verilmişdir.

Məsələn, İranın xarici işlər naziri Cavad Zərif özünün şəxsi *tviter* hesabında prezident Ərdoğanın bəyanatına qarşı yazdığı əsassız fikri İran Parlamentində Muğanın sabiq deputatı Nasir Nəsiri tərəfindən yazılmış açıq məktubda şiddətlə qınanmışdır. N.Nəsiri yazır: “Siz şeirin səhv oxunduğunu haradan bildiniz? Bu şeir barəsində nə düşünürsünüz? Bu şeirin anlamını və mənasını kim sizə izah etdi? Mazandaranlı, farsdilli, türk dilini bilməyən səfirinizmi? Siz ötən dörd illik nazirlik vəzifənizdə özünü və vicdanınıza sədaqətli idiniz. Lakin güman edirəm ki, son zamanlar əsasən bir sıra radikalların rəğbətini qazanmaq və təzyiqlərdən qaçmaq yolunu seçibsiniz. Mən, bir türk olaraq, ağayə Ərdoğanın şeir oxumasında problem görmürəm və əksinə, müsbət dəyərləndirirəm. Əgər ötən illərdə radio və televiziya xalqa (Azərbaycan türklərinə - red.) edilən təhqirlərə reaksiya göstərilisəydi, biz vətəndaş müharibəsinə şahid olmalıydıq. Təvsiyə edirəm, bu ölkəni və onun haqlı xalqını daha artıq toqquşmağa və sabitsizliyə sürükləməyin” [29].

Əlbəttə, İranda ölkəmizin haqq işinə, erməni işğalçılarına qarşı Vətən müharibəsinə rəğbətlə yanan ictimai-siyasi xadimlər müharibənin ilk günlərindən öz mövqelərini ortaya qoydular. Bunların sırasında üç dəfə İran İslam Şurası Məclisinin (Parlament) deputatı olmuş, azərbaycanlı

siyasətşünas və təhlilçi Məhəmməd Abbaspurun İranın «Səhər» televiziyasındakı müntəzəm çıxışları xüsusilə diqqətəlayiqdir. M.Abbaspur 28 sentyabrda müharibə bitənədək bütün çıxışlarında Azərbaycan Respublikasının beynəlxalq hüquqa, BMT qətnamələrinə uyğun olaraq torpaqlarını azad etmək üçün haqlı müharibə apardığını hərtərəfli şərh edirdi. 18 noyabr 2020-ci il tarixindəki çıxışında o Azərbaycan xalqını qələbə münasibəti ilə təbrik edərkən, İranın Ali Rəhbərinə Azərbaycana dəstəyinə görə minnətdarlıq etmiş və vurğulamışdır: «Azərbaycan İranla müştərək tarixə malikdir, biz iki dövlətdə idarə olunan bir millətik. Bizi qardaşlıq, dostluq, qonşuluq, qarşılıqlı mənafə birləşdirir. Azərbaycanın qələbəsi İslamın qələbəsidir, Azərbaycanın qələbəsi haqqın batin üzərində qələbəsidir.

Qeyd etmək lazımdır ki, təkcə Cənubi Azərbaycanda deyil, İranın digər bölgələrində də ölkəmizə dəstək sədaləri eşidilirdi. Məsələn, Ayətullah Nasir Məkarəm Şirazi bütün müsəlmanları «İslam torpağı olan Qarabağın işğaldan azad edilməsinə dəstək verməyə» çağırırdı. Ayətullah Həmədani və bir sıra İslam alimləri də oxşar mövqe sərgilədilər ki, bunlar təqdirəlayiqdir.

25 noyabr 2021-ci il tarixində İİR xarici işlər naziri Məhəmməd Cavad Zərifı Bakıda qəbul edilərkən Azərbaycan Respublikasının Prezidenti uğurla həyata keçirilən birgə layihələrlə yanaşı, azad edilmiş bölgələrimizin yenidən qurulmasında İran şirkətlərinin iştirak etməsinin arzu edildiyini də vurğuladı. M.Zərifı bildirdi ki, Arazın hər iki sahil boyu hər zaman soydaşlıq və dostluq münasibətləri mövcud olub və İran məmnuniyyətlə Azərbaycanın bərpa və yenidənqurma işlərində iştirak edəcəkdir.

Nəticə/Conclusion

Məqalədə şərh və təhlil etdiyimiz faktların əksəri, şübhəsiz ki, regionun hal - hazırkı vəziyyətinə və gələcəyinə dair mühüm əhəmiyyət daşıyan nəticələr çıxarmağa imkan verir. İranla bağlı mövzularda dair belə qənaətə gəlmək olar ki, İranın daxili problemlərini, xarici siyasətində üzləşdiyi uğursuzluqlarını, bu ölkənin Rusiyanın regional siyasətinə tabe olduğunu, Ermənistanla hərtərəfli əlaqələrini, Azərbaycana dair apardığı ikili və qeyri-şəffaf siyasətini və ötən illərdə Qarabağdakı qondarma rejimə gizli şəkildə etdiyi himayəni nəzərə alaraq belə nəticə çıxarmaq olar ki, erməni işğalçıları üzərində qəti qələbə ilə Azərbaycan Respublikasının artıq regional gücə çevrildiyi yeni reallıqdır və İranın bunu nəzərə alması zəruridir. Bu yeni reallıq göstərdi ki, İran İslam Respublikasının illər boyu Ermənistan-Azərbaycan Dağlıq Qarabağ münaqişəsi ilə əlaqədar yürütdüyü siyasət, xüsusilə təcavüzkar Ermənistan Respublikası və onun Azərbaycanın Qarabağ bölgəsində yetişdirdiyi qondarma rejimlə isti münasibətləri tamamilə iflasa uğradı və bölgədə yaranan yeni siyasi mənzərənin təsiri ilə İran öz siyasətini dəyişməli oldu və bu dəyişiklik yüksək İran rəsmilərinin yuxarıda qeyd etdiyimiz bəyanatlarında öz əksini tapdı.

Əlbəttə, Azərbaycan ordusunun 44 günlük zəfər yürüşləri İran siyasi və ictimai dairələrinə, bütövlükdə isə ölkə ictimaiyyətinə təsirsiz ötürmədi. Bunlara müxtəlif kontekstdə baxmaq olar. Birincisi, Azərbaycan Respublikasının təcavüzkar dövlət üzərində qələbələrinin İran cəmiyyətinə və Güney Azərbaycan xalqına etdiyi təsir danılmazdır. Azərbaycan türkləri İranın ikinci böyük xalqıdır. Münaqişə və müharibə dövründə onların Azərbaycan Respublikası ilə həmrəylik nümayiş etdirməsi təbii və gözlənilən idi, onların etirazları və səsləndirdikləri şüarlar mənsub olduqları xalqa təəssübkeşlikdən, eyni zamanda İran dövlətinin bu məsələ ilə əlaqədar qərəzli siyasətindən qaynaqlanırdı və ölkə rəhbərliyi bu mövqeyi nəzərə almaya bilməzdi.

İkinci cəhət ondan ibarətdir ki, hər zaman Ermənistanı iqtisadi və siyasi dəstək göstərmiş İran dövləti Azərbaycanın qələbəsini və bölgədə bu qələbə nəticəsində yaranmış yeni reallığı qəbul etməlidir. Məlumdur ki, Azərbaycan-İran sərhədinin təqribən 130 kilometrlik böyük bir hissəsi 1994-cü ildən bəri ermənilər tərəfindən işğal edilmişdi və erməni silahlı qüvvələrinin nəzarəti altında idi. Artıq bu sərhədlər yenidən Azərbaycan Respublikasının nəzarəti altına alındıqdan sonra iki ölkə arasında təhlükəsizlik vəziyyətinin yeni bir mərhələsi meydana çıxmışdır. Həm də İran sərhədi yaxınlığında, Azərbaycan ərazisində rus sülhməramlılarının yerləşdirilməsinə də İranın münasibəti birmənalı deyildir. Üstəlik, sülh yaratma proseslərində Türkiyənin də iştirakının təmin edilməsi, şübhəsiz ki, Tehranın ürəyincə olmamışdır. Son illərdə Rusiya ilə İran arasında yaxşı

münasibətlər mövcud olsa da, iki ölkə əsrlər boyu qarşıdurmalar şəraitində münasibətlərə malik olmuşlar. Lakin Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin niyyəti bölgədə bundan sonra geniş vüsət alacaq əməkdaşlıq və inkişaf layihələrində İranın da yaxından iştirakına nail olmaqdır. Hətta Ermənistan dövləti öz siyasətini dəyişib əsassız iddialarından imtina edərək konstruktiv mövqe ortaya qoyarsa, müvafiq sülh sazişindən sonra bölgənin çoxtərəfli əməkdaşlıq formatına daxil edilə bilər.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat/References

Azərbaycan dilində

1. İftixari A. İran İslam Respublikasının Qafqaz siyasəti (1991-2005-ci illər), dissertasiya, AMEA Tarix İnstitutunun arxivi, №: 377 (c), inventar 10144.
2. Mədətli E. Azərbaycan həqiqətləri İran tarixşünaslığında. Bakı: Təhsil, 2011, 272 s.
3. Mədətli E. XX əsr Azərbaycan tarixi məsələləri İran tarixşünaslığında, dissertasiya, Tarix İnstitutunun arxivi, №: 10510.
4. Mədətli E. İranda Azərbaycan tarixi məsələləri. Bakı: "Turxan" NPB, 2020, 508 s.

İngilis dilində

5. Eftekhari A. Prime Foreign policy challenges of Islamic Republic of Iran in Caucasus // Проблемы всемирной истории". № 2 за 2019 год, 200 - 211.

Fars dilində

6. احمدی حسین. بررسی کتاب‌های درسی جمهوری آذربایجان، تهران، موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، 1396، 210 ص.
7. احمدی حسین. جمهوری آذربایجان 23 سال تکلیو برای دولت و ملت‌سازی، تهران، موسسه مطالعات تاریخ معاصر، چاپ دوم، 1395، 373 ص.
8. افشردی محمدحسین. ژئوپلیتیک قفقاز و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، دانشکده فرماندهی و ستاد سپاه، چاپ اول، 1381، 511 ص.
9. امیر احمدیان بهرام. روابط ایران و جمهوری آذربایجان (نگاه آذری‌ها به ایران)، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، 1384، 499 ص.
10. بیات کوه. بحران قره‌باغ. تهران، انتشارات پروین، 1372، 155 ص.
11. بیات کوه. پان‌ترکیسم و ایران، تهران، با همکاری شرکت نشر و پژوهش شیرازه کتاب، 1378، 247 ص.
12. رضا عنایت‌الله. ایران و ترکان در روزگار ساسانیان، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، 1374، 231 ص.
13. رضا عنایت‌الله. آذربایجان و اران (آلبانیای قفقاز)، تهران، نشر ایران‌زمین، 1360، 259 ص.
14. رضا عنایت‌الله. آذربایجان و اران چگونه نام آذربایجان بر اران نهاده شد؟، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره 181-182، 1381، ص 4-25.
15. رضا عنایت‌الله. اران از دوران باستان تا عهد مغول، تهران، مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی، 1380، 713 ص.
16. رضا عنایت‌الله. سخنی پیرامون آذربایجان، مجله بررسی‌های تاریخی، سال چهارم، شماره 1، 1348، ص 41-52.
17. مسئله آرتساخ (قرا باغ). مجموعه مقالات، به کوشش ایساک یونانسیان، تهران، نشر هزار کرمان، 1396، 399 ص.

İnternet resursları <http://azariha.org/item/2860>.

18. <http://azariha.org/item/2880>.
19. <http://durnanews.ir/?p=44977>.
20. <https://www.aparat.com/Azariha.org>.
21. <https://www.asriran.com/fa/news/750075>.
22. <https://www.gunaz.tv/fa/new/SH.A144-1601497377>.
23. <https://www.hamshahrionline.ir/news/554039>

24. <https://www.mashreghnews.ir/news/1134590>.
25. <https://www.mashreghnews.ir/news/1138654>.
26. <https://www.mehrnnews.com/news/5049670>.
27. <https://durnanews.ir/?p=45301>.
28. <https://www.aznews.tv>.

Göndərilib: 18.04.20 Qəbul edilib: 21.07.20

THE SOCIO-ECONOMIC EFFECTS OF THE PANDEMIA PROCESS

Kerem Karabulut

Prof. Dr., Ataturk University
Faculty of Economics and Administrative Sciences,
Department of Economics Erzurum/TURKEY
kerem@atauni.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-3159-3289>
<http://dx.doi.org/10.29228/edu.402>

Abstract. The COVID-19 pandemic has affected all developed, developing and underdeveloped countries. However, developed countries were able to finance the process as they had stronger economic resources. In this context, it is no coincidence that the vaccine is available in developed countries. All countries, whether developed or in other groups, are experiencing a severe pandemic process. Discovery of the vaccine has led to a decrease in uncertainty and increase in hopes. However, there is still uncertainty as to when the pandemic will end and how the vaccine will be successful. Countries that invent and sell technology can be regarded as economic winners of the pandemic era. Because these countries are able to finance their expenditures with high value-added technological products they sell to other countries. The pandemic process will also cause changes in the views and policies of people and states. The impact of a pandemic on societies is varied. In the study, the effects of the pandemic are summarized under the titles of economic, social and political effects. In addition, brief introductions of pandemic in the 20th century are also made. On the other hand, evaluations are made regarding the future effects of the pandemic. In the conclusion part, general evaluations are made.

Purpose: to investigate the social, economic and political effects of the COVID -19 outbreak.

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

Scientific novelty: the pandemic occurred on the 31st of December 2019. How has the effects of the pandemic so far been? what will be its future effects? It is important to know these.

Keywords: pandemic, COVID -19 and economy, effects of pandemic, pandemic and the future, social effects, political effects

PANDEMİ SÜRECİNİN SOSYO-EKONOMİK ETKİLERİ

Kerem Karabulut

Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi,
İktisat Bölümü Erzurum/TÜRKİYE
kerem@atauni.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-3159-3289>

Özet. COVID -19 pandemisi gelişmiş, gelişmekte olan ve az gelişmiş tüm ülkeleri etkilemiştir. Ancak, gelişmiş ülkeler daha güçlü ekonomik kaynağa sahip oldukları için süreci finanse edebilmişlerdir. Bu çerçevede, aşının gelişmiş ülkelerde bulunması tesadüf değildir. İster gelişmiş olsun ister diğer gruplarda olsun tüm ülkeler pandemi sürecini şiddetli bir şekilde yaşamaktadır. Aşının bulunması belirsizliklerin azalmasına ve umutların artmasına sebep olmuştur. Ancak, pandeminin ne zaman biteceği ve aşının başarısının nasıl olacağı yönündeki belirsizlik devam etmektedir. Teknoloji icat eden ve satan ülkeler, Pandemi döneminin ekonomik açıdan

kazananları olarak kabul edilebilir. Çünkü bu ülkeler yaptıkları harcamaların finansmanını, diğer ülkelere sattıkları katma değeri yüksek teknolojik ürünler ile karşılayabilmektedirler. Pandemi süreci, insanların ve devletlerin bakışı ve politikalarında değişimlere de sebep olacaktır. Pandeminin toplumlar üzerindeki etkisi çeşitlidir. Çalışmada, pandeminin etkileri, ekonomik, sosyal ve siyasal etkiler başlıklarıyla özetlenmektedir. Ayrıca, 20. Yüzyıldaki pandemilerin özet tanıtımları da yapılmaktadır. Diğer taraftan, pandeminin gelecekteki etkileri konusunda da değerlendirmeler yapılmaktadır. Sonuç bölümünde ise, genel değerlendirmeler yapılmaktadır.

Amaç: COVID -19 salgının sosyal, ekonomik ve politik etkilerini araştırmak.

Metodoloji: Bilimsel kaynaklar ve istatistiklere göre gelişmeleri değerlendirmek.

Bilimsel Yenilik: Pandemi 2019 yılının Aralık ayının 31'inde ortaya çıkmıştır. Pandeminin şimdiye kadar etkileri nasıl olmuştur? Bundan sonra ne tür etkileri olacaktır? Bunların bilinmesi önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Pandemi, COVID -19 ve ekonomi, pandeminin etkileri, pandemi ve gelecek, sosyal etkiler, siyasal etkiler.

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ПОСЛЕДСТВИЯ ПАНДЕМИИ

Керем Карабулут

Резюме. Пандемия COVID-19 оказала воздействие на развитые, менее развитые и развивающиеся страны. Однако, развитые страны имели возможность финансирования процесса, поскольку обладали более серьезными экономическими ресурсами. В этом контексте, неслучайно, что вакцина доступна именно развитым странам. Все страны, вне зависимости от экономического роста, переживают суровый процесс пандемии. Создание вакцины привело к изъятию неопределенности и к уверенности в завтрашнем дне. И все же еще сохраняется неопределенность относительно того, когда придет конец пандемии, и насколько вакцина будет успешной. Страны, которые изобретают вакцины, продавая технологию могут считаться победителями эры пандемии. Поскольку это не только предмет национальной гордости, но и способ продемонстрировать свое превосходство. Окупая расходы от технологии продукции в другие страны определяется имидж и геополитическое влияние самой страны.

Процесс пандемии также вызовет изменения во взглядах людей и политике государств. Пандемия по-разному влияет на общества.

В данном исследовании последствия пандемии озаглавлены как экономические, социальные и политические. Кроме того, дается краткое введение о пандемии XX века. С другой стороны, предлагается оценка будущих последствий пандемии. В заключительной части дается общая оценка.

Цель: исследовать социальные, экономические и политические последствия вспышки пандемии.

Методология: оценить события по научным источникам и статистическим данным.

Научное новшество: пандемия разразилась 31 декабря 2019 года. Каковы последствия по сей день и в будущем? Важно знать о них.

Ключевые слова: пандемия, COVID-19 и экономика, последствия пандемии в будущем, социальные последствия, политические последствия.

Giriş/Introduction

2019 yılının Aralık ayının sonunda Çin'in Wuhan şehrinde ortaya çıkan ve tüm ülkelere yayılan Korona virüsünün dünya ekonomik, siyasal ve sosyal yapısı üzerinde ciddi etkileri olmuş ve bu süreç devam etmektedir.

Bilindiği gibi, insanoğlu gezici ve toplayıcılık hayatından milattan önce yaklaşık 10 bininci yıllarda yerleşik hayata geçmiş ve böylece birbirleri ile iletişimleri mümkün olmuş, insanlar ve şehirler arası etkileşimler başlamıştır. İnsanların birbirleri ile temasa başlamaları ve etkileşim içerisine ilk girişleri küreselleşmenin ilk adımları olarak değerlendirilebilir. Yerleşik hayat ürün

geliştirmeyi sağlamış, zamanla deęiş-tokuş (takas) ortaya çıkmış ve deęişik bölge ve kıtalarla etkileşimler şeklinde günümüzdeki seviyesine gelmiştir.

Tarihi süreç içerisinde İnsanoğlunun yaşantısını ve gelişimini etkileyen iki temel deęişim vardır. Biri tarım devrimi, diğeri de sanayi devrimidir. Tarım devrimiyle insanoğlunun kaderini deęiştiren etkilere ortaya çıkmıştır. İnsanlar ihtiyaç fazlası üretim yapabilmış ve sanayi devrimine kadar gelen ilerlemenin finansmanı oluşmuştur. 1760’larda ortaya çıkan sanayi devrimi ile gelişim hızı tarım devriminden çok hızlı olmuş ve seri üretime geçiş süreci başlamıştır. Bu süreç bir taraftan küreselleşmeyi tetiklemiş, diğeri taraftan da sanayide yeni aşamaların ve teknolojilerin geliştirilmesini sağlamış ve günümüze kadar ilerleyerek gelmiştir. 2010’dan sonrası ise 4. Sanayi devrimi dönemi olarak adlandırılan aşama başlamıştır. Bu aşamada, dijital bir süreç içerisinde çok hızlı bir şekilde dünya adeta “küresel bir köy” haline gelmiştir. İşte bu hız ve baş döndürücü gelişmeler her konuda olduğu gibi salgın hastalıklar konusunda da küresel etkileşim ve yayılma dönemini başlatmıştır. Artık insanoğlu “küresel salgınlar” veya “küresel virüsler” dönemi ile karşı karşıya gelmiştir.

2019 yılının Aralık ayının son gününde Çin’de başlayıp tüm dünyaya yayılan COVID-19 pandemisi sürecinde yaşanan gelişmeler, ülkeler ve bölgeler üzerinde ekonomik, siyasal ve sosyal açıdan deęişik etkilere sahip olmaktadır. Etkiler hem insanlar hem de devletler düzeyinde ortaya çıkmaktadır. Bu çalışma ile hem insanların hem de devletlerin pandemi sürecinden nasıl etkilenebilecekleri ve geleceğe yönelik olarak nasıl gelişmelerin yaşanabileceği konusunda sosyal, ekonomik ve politik deęerlendirmeler yapılmaktadır.

Ana bölüm/Main part **Önemli pandemiler hakkında kısa bilgiler**

Yirminci yüzyılda dünya önemli pandemilerle (salgınlarla) karşı karşıya kalmıştır. Bunların en önemlilerinden birisi, “İspanyol Gribi” veya “1918 Büyük Grip Salgını” olarak bilinen ve 1918 yılında başlayıp 1 yıl içerisinde yaklaşık 50 milyon insanın ölümüne sebep olan salgındır. Aslında hastalığın gerçek adı “İspanyol Gribi” değildir. I. Dünya savaşına katılan İngiltere, Fransa ve Almanya savaşın sonlarında ortaya çıkan bu salgını savaşın gidişatını etkilememesi için halka duyurmamışlardır. İspanya ise savaşa girmemiş ve virüsün basın tarafından duyurulması konusunda herhangi bir kısıtlama getirmedeği için ilk olarak bu ülkede halka duyurulmasından dolayı “İspanyol Gribi” olarak bilinmiştir. Hastalığın Birinci Dünya Savaşına denk gelmesi sebebiyle düzenli kayıtların tutulamadığı bu nedenle de net ölüm sayının bilinmesinin zor olduğu ifade edilmektedir. Buna rağmen yaklaşık olarak dünya nüfusunun %5’nin kaybedildiği ve ABD’deki can kaybının ise 500 binden fazla olduğu belirtilmektedir. İlk antibiyotigin 1928, ilk grip aşısının ise 1940’larda bulunmuş olması dikkate alındığında, 1918 salgını dönemindeki tedavi imkânlarının ne kadar kısıtlı olduğu daha kolay anlaşılmaktadır (Demircioğlu ve diğeri; 2020: 18-19).

Diğeri bir önemli salgın ise “1947 Kolera Salgını”dır. 23 Eylül 1947’de Mısır’ın Doğu Nil Deltasında başlayan ve 11 Aralık 1947’de sona eren bu salgında toplam 20.344 vakanın görüldüğü ve 10.627 can kaybı yaşandığı belirtilmektedir. Yirminci Yüzyılın önemli salgınlarından birisi de “1957-1958 Asya Gribi”dir. Bu grip ilk olarak Şubat 1957’de Doğu Asya’da ortaya çıkarak buradan dünyaya yayılmıştır. Kısa sürede Çin’de yayılan ve daha sonra ABD gibi ülkelere geçen bu salgının da toplamda 1 ila 2 milyon insanın ölümüne sebep olduğu ifade edilmektedir. Ülkelerin bu salgını kontrol altına almak ve yayılmasını önlemek için 1918’e göre daha iyi tedbirler almasına bağlı olarak İspanyol Gribi’ne göre daha az insan hayatına mal olmuştur. 1981 yılından beri var olan ve 40 yılda yaklaşık 40 milyon insanın yaşamını yitirmesine sebep olan bir diğeri önemli hastalık ise HIV/AIDS’tir. (Demircioğlu ve diğeri; 2020: 33-40).

Çin’in Hubei eyaletine bağlı olan Wuhan şehrinde 31 Aralık 2019’da ortaya çıkan SARS-CoV-2 virüsünün sebep olduğu COVID-19 salgını, hızlı bir şekilde 6 kıtada yüzlerce ülkeye yayılmış ve bu virüsün sebep olduğu ilk Pandemi olarak tarihe geçmiştir (Birinci ve Bulut;2020: 62). 02.02.2021 tarihi itibarıyla Dünya Sağlık Örgütü’nün yayınladığı haftalık raporda, 222 ülke ve bölgeden bildirilen toplam vaka sayısı 102 milyonun üzerine çıkmış ve toplam ölüm sayısı ise 2,2

milyonu geçmiştir (T.C. Sağlık Bakanlığı ..). Çin’de insanların gıda ihtiyaçlarını karşılamak için bünyeye yeterince adapte olmayan değişik hayvansal gıdaların tüketilmesi sonucu insana bulaşan korona virüs pandemisi bugüne kadar görülenlerin en şiddetlilerinden biri olmuştur. Pandemiden en çok etkilenenler ise gelişmiş ülkeler, nüfus yoğunluğu fazla olan ve sağlık hizmeti imkanı az olan yerler olmuştur (Ortaş; 2020: 295).

Devletin toplumsal ve ekonomik rolü konusundaki iktisadi görüşler

Yapılan antropolojik araştırma sonuçlarına göre, tarihte ilk devletin Mezopotamya bölgesinde kurulduğu anlaşılmaktadır. Mezopotamya denilen bölge, Fırat ve Dicle nehirlerinin arasında bulunmakta ve verimli topraklara ve geniş su kaynaklarına sahiptir. Bu bölgede kurulan ilk devletin yaklaşık 5.300 yıl önce ortaya çıktığı ve yaklaşık 14 devlete ev sahipliği yaptığı vurgulanmaktadır. Mezopotamya’da kurulan devletlerin nüfusunun 40.000’lere kadar çıktığı anlaşılmaktadır. Mezopotamya bölgesi dışında ilk devletlerin ortaya çıktığı bölgeler arasında Mısır, Anadolu, Girit, Yunanistan, Roma, Çin gibi bölgeler de yer almaktadır. Devleti doğuran etmenlerle ifade edilmek istenilen, devletin ortaya çıkış sürecinin hemen öncesinde toplumların devletleşmesini tetikleyen unsurlardır. Tarihte bilinen ilk devletlerin ortaya çıkmasında bir taraftan kuvvet ve mücadele sebepleri etkili olurken, diğer taraftan ekonomik ve sosyal sebeplerin tetikleyici rol oynadığı ifade edilmektedir (Düvenci; 2018: 77). Korona virüsün ortaya çıkardığı önemli sonuçlardan birisi de devletin özellikle kriz sürecinin yönetiminde büyük bir öneme sahip olduğudur.

Temel İktisadi düşünceler itibarıyla devlete bakış kısaca şu şekilde özetlenebilir:

1450’lerdeki Merkantilizm anlayışında güçlü devlet, güçlü askeriyeyle bağlı olarak elde edilen “*değerli madenler*” ile toplumun refahının maksimize edileceği anlayışı benimsenmiştir. 1750’lerdeki Fizyokratlar ise “*doğal düzenin varlığı*” anlayışı ile merkantilist anlayışın zayıflatıldığı ve tarım sektörünün ön plana çıkarıldığı bir dönem olarak ortaya çıkmıştır. 1776’da Adam Smith tarafından yazılan “*milletlerin zenginliği*” adlı eser ile de “*klasik iktisat*” olarak adlandırılan ve iktisadın bir bilim olarak başlangıcı kabul edilen dönem başlamıştır. Serbest piyasa ekonomisi anlayışı doğrultusunda işleyen bu dönemde, devletin rolü tamamen sınırlandırılarak sadece “*adalet ve diplomasi hizmetleri*” ile “*iç ve dış güvenlik*” ten sorumlu tutulmuştur. Bunların dışında devletin ekonomiye müdahale etmesi işleyen düzeni bozacağı şeklinde kabul edilmiştir. Bu süreç 1929 yılına kadar etkili bir şekilde işlemiştir. Ancak 1929 yılında ortaya çıkan ve tüm dünyayı derinden etkileyen “*dünya ekonomik krizi*” devletin kriz dönemlerinde ekonomide olmaması durumunda istikrarın sağlanmasının zor olduğunu ve devletin mutlaka müdahalesinin olması gerektiğini göstermiştir. Bu sürecin öncülüğünü ise John Maynard Keynes “*İstihdam, Faiz ve Paranın Genel Teorisi*” adlı eseriyle yapmıştır. Marksist devlet anlayışında ise tüm iktisadi ve sosyal konuların devlet himayesinde olması öngörülmektedir.

1980 sonrası ise Neo-Liberal politikalar ile neredeyse kâr temel hedef ve herşeyin özelleştirilmesi üzerine kurulu bir anlayışın tekrar ön plana çıktığı ve Keynesyen öngörünün bir anlamda ihmal edildiği bir dönem başlamıştır. 2000’lerden itibaren dijitalleşme döneminin hızlanması ve özellikle büyük devletlerin yöneticilerinin hırsları ve kaynakları kontrol etme emelleri hem dünya dengelerini olumsuz etkilemiş hem de yaşanacak krizlerde domina taşına benzer bir gerileme veya etkileşim süreçlerinin yaşanmasına sebep olmuştur.

Pandemi süreci göstermiştir ki, özellikle eğitim ve sağlık sektörlerinde devletin payının ağırlıkta olduğu ülkeler kriz dönemlerini daha kolay yönetebilmektedirler. Bunun örneklerinden birisi Türkiye’dir. Türkiye sağlık sektöründe devletin payı yaklaşık %80’dir. Bu ağırlıklı pay dolayısıyla pandemi süreci Türkiye’de, ABD, İngiltere, Fransa ve İtalya gibi ülkelerden daha iyi yönetilmiştir. Devletlerin ekonomi içerisindeki payları genellikle %25-%75 civarında değişebilmektedir. Pandemi süreci sonrasında özellikle eğitim ve sağlık sektörleri gibi alanlarda pek çok devletin payının %50’nin üzerine çıkacağını tahmin etmek mümkündür.

Çin’in korona virüs ile başarısının altında yatan önemli sebeplerden birinin de devlet gücünün ve otoritesinin yüksekliği ile bağlantılı olabilir. Nihayet 1929 dünya ekonomik krizini en az hasarla atlatan ülkenin Rusya olması da devletin kriz dönemlerinde etkinliğinin önemini desteklemektedir. Buradan şu sonuç çıkarılmalıdır; merkezi planlı bir ekonomik model savunulmamalıdır, ancak; sosyal devletin etkinliğini artırıcı bir modelin daha rasyonel olduğu düşünülebilir. Sosyal devlet ise

şöylə tarif edilməkdədir; “sosyal dövlət, vətəndaşlarının onurunu və gururunu incitmədən insan həsiyyətinə yaxışır asgari bir yaşanı ihtiyacı olan tüm vətəndaşlarına sağlamayı kendisi için hedef edinen dövləttir”. Virüs mücaədesində Türkiyə və Azərbaycan gibli birçok dövlətin çabası və bəşarısının altında yatan ana nēden de bu anlaşıştır.

Pandemi sürecinə bağı temel politikalar

Günümüz itibarıyla dünyada yaklaşık 1 milyar insan açlık sınırında yaşamaktadır. bu durumdan en çok etkilēnen nüfus kesimi ise çocuklar olmaktadır. Yoksullar daha çok yetersiz beslenme ve bulaşıcı hastalıklardan, zenginler ise aşırı beslenmenin yarattığı sağlık sorunlarıyla uğraşmaktadırlar. İnsanlar veya dövlətlərin daha fazlasına sahip olma hırsları sağlıklı çevreyi yok etməyə başlamış, çevre ve su kirlenmesine bağı olarak ölümler yaşanmaya başlamıştır. Örneğın, dünyada 1 milyardan fazla insan temiz su kaynaklarına ulaşamamakta ve küresel ısınmaya bağı olarak yeraltı suları tehdit altında olmaktadır. Tarım toprakları gittikçe kirlenmekte veya erozyonla verimsizleşmektedir. Gittikçe artan bölgesel savaşlarla da insanlar gereksiz yere yok edilmektedir (Kaymakçı; 2020: 105). İşte bozulma ve kirlēnen dünya ve kaynaklar yüzünden virüslerin etkisi daha şiddetli olabilmektedir.

Virüsün küresel düzeyde salgına dönuştüğü bu süreçte, özellikle aşı çalışmaları başta olmak üzere dünyanın işbirliği yapması ile başarıya ulaşılabilir. Aksi durumda, hem virüsün bitirilmesi zorlaşır hem de sosyo-ekonomik durum olumsuz etkilēnir.

Eğer pandemi süreci yaklaşık 1 yıl içerisinde kontrol altına alınamaz veya uzun süre devam ederse, İkinci dünya savaşından sonraki en büyük felaket durumu ortaya çıkabilir. Hatta birçok batılı ülkede yağmalama, gasp, hırsızlık, toplu isyan ve benzeri sorunlar ortaya çıkabilir. Bu sorunlar, Türkiyə ve Azərbaycan gibli ülkelerde ortaya çıkmaz. Çünkü bu ülkelerdeki dini, kültürel ve ailevi dayanışma anlayışları bu tür sorunların yaşanmasını önlemektedir. Sürecin kontrol altına alınamaması, bir kısım ülkelerin dövlət yönetimi ve otoritelerinde de değışikler doğurabilir.

Küreselleşme süreci ülkelerin değıştiremeyeceğı veya önüne geçemeyeceğı bir gelişmedir. Bu nedenle, yaşanan gelişmelere bağı olarak ülkeler bir taraftan küreselleşmenin gereklerine uygun ticaret, eğitim, sağlık konularında kendilerine özgü düzenlemeler yapmaya çalışırken, diğēr taraftan da virüsün yıkıcı etkilerinden kurtulmak için aşı geliştirme veya satın alma konusunda politikalar üretmeye çalışmaktadırlar. Ayrıca, daha sonraki dönemlerde ortaya çıkması muhtemel salgın veya krizlerin “domino taşı etkisi”nden kurtulmak için kendilerine özgü modeller geliştirmeleri zorunluluğı da ortaya çıkmıştır.

Pandemi sürecinin birinci ve ikinci aşamalarında, ABD gibi büyük dövlətlərin ihtiyacı olan ülkelere ve kendi vətəndaşlarına gerekli yardımı düzenleme ve yönetmedeki eksiklikleri, bu ülkelerin uluslararası düzeyde itibar ve güveninde azalmalara yol açabilmektedir. Bu süreci daha iyi yönetebilen Türkiyə ve Azərbaycan gibli ülkelere ise uluslararası düzeyde güven artmıştır. Buna bağı olarak Türkiyə ve Azərbaycan gibli ülkelere kriz sonrası dönemde uluslararası yatırımların artması beklenebilir.

Salgının etkisinin az hissedilmesi ve vətəndaşlarının mağdur olmaması için hem gelişmiş hem de gelişmekte olan pek çok ülke çeşitli sektör temsilcilerine ve vətəndaşlarına belli düzeylerde parasal destekler vermeye çalışmışlardır. Bunu hem genişleyici para hem de genişleyici maliye politikaları ile yapmışlardır.

Devletlerin bundan sonraki ekonomi politikalarında, 1980 sonrası Neo liberal politikaların dövlət mümkün olduğu kadar küçülsün politikası yerine, özellikle durgunluk dönemlerinde dövlət müdahalesini savunan Keynesyen politikaların uygulanacağı yönünde olacağı söylenebilir. Buna bağı olarak, aşırı sağ politikaları savunan iktidarların değıl, daha dövlətçi veya sosyal dövləti etkin işletebilen iktidarların kalıcı olacakları öngörülebilir.

Pandemi süreci, ABD açısından Trump’ın seçimleri kaybetmesine sebep olmuştur. Salgın öncesi seçimi kesin kazanacağı tahmin edilen Donalt Trump, diğēr sebeplerle birlikte sürecin toplumda yarattığı etkiyle seçimleri kaybetmiştir. Aşının ilk olarak Çin’de bulunması ise bu ülke açısından virüsün ilk çıktığı ülke olma olumsuz imajını bir miktar düzeltici etki yapmıştır.

Bundan sonra daha çok kabul görececek modeller; dövlətin güçlü tutulması, yüksek tasarruf oranı, lüks tüketimden kaçınma ve popülizmden uzak uygulamalar şeklinde olacaktır.

Pandemi sürecinde eğitimin internet ortamında verilmesi daha sonraki dönemlerde de uzaktan eğitimin belli alanlarda devam ettirilmesini teşvik edecektir. Sağlık sektöründe ise devletin ağırlığının daha da arttığı modeller beklenmelidir.

Aşı çalışmaları, her türlü hastalık ve salgının önlenmesinde bilimsel çalışmaların önemini ortaya koymuştur. Bu nedenle, dünya düzeyinde bilime güvenin artacağı ve Ar-Ge'ye ayrılan kaynakların artacağı söylenebilir.

Özellikle siyasi çalışmalarda bilimsel yol ve yöntemleri kullanan siyasal oluşumların daha çok ilgi göreceği ve ülkelerin geleceğe yönelik olarak ideolojik değil, bilimsel çalışmalarla daha güçlü olabilecekleri algısı yaygınlaşacaktır.

Pandemi süreci sonrası temel tartışma konularından birinin ise virüsün laboratuvar ortamında hazırlanıp hazırlanmadığı gibi konular üzerine yoğunlaşacaktır.

Pandeminin ekonomik etkileri

Dünya Ekonomik Forumu (WEF) tarafından yayınlanan Küresel Riskler Raporu 2021'e göre, kısa dönemde (2 yıl) dünyayı en fazla etkileyecek olan küresel risk, COVID-19 virüsüne bağlı ölümler ve pandeminin ekonomik etkileridir. Raporda, kısa vadede en büyük risklerin ne olduğuna yönelik olarak 841 küresel uzman ve karar alıcıların ortak kanaatinin, COVID-19 gibi "salgın hastalıklar" ve salgının ekonomik etkisiyle "geçim krizi" olacağı tespit edilmiştir. Rapora göre, COVID-19'un insani ve ekonomik maliyetinin şiddetli olacağı, yoksulluğu ve eşitsizliği azaltmada yılların ilerlemesini geriye götürebileceği, sosyal uyumu ve küresel iş birliğini daha da zayıflatacağı belirtilmektedir. "Salgın hastalıklar" ve "geçim krizi" ile birlikte gelecek 2 yılda gerçekleşmesi en yüksek 10 riskin diğer 8 tanesinin ise; "beklenmedik hava olayları", "siber güvenlik tedbirlerinin yetersiz olması", "dijital dünyada eşitsizlik", "ekonomide uzun süreli durgunluk", "terörist saldırılar", "gençlerde hayal kırıklığı", "sosyal uyumun erozyona uğraması" ve "insan kaynaklı çevresel zarar" olacağı tahmin edilmektedir. (<https://www.aacom.tr/tr/ekonomi/dunya-ekonomik-forumu..>)

Küresel Riskler Raporuna göre, orta vadedeki (3-5 yıl) en önemli risk ise, "varlık fiyatlarındaki balon"dur. Buna göre, büyük bir ekonomide konut, yatırım fonları, pay senetleri ve diğer varlıkların fiyatları reel ekonomiden giderek daha fazla uzaklaşmakta ve reel olmayan bir fiyat artışı yaşanmaktadır. Orta vadede yaşanması muhtemel diğer riskler ise, "fiyat istikrarsızlığı", "emtia şokları", "borç krizi", "devletlerin ilişkilerinde kırıma", "devletler arası çatışma", "siber güvenliğe başarısızlık" ve "teknik yönetim başarısızlığı", olarak sıralanmaktadır.

5 yıldan daha uzun süreyi kapsayan uzun dönemdeki riskler ise "kitle imha silahları", "devletlerin çöküşü", "biyolojik çeşitlilik kaybı", "doğal kaynak krizleri", "sosyal güvenlik çöküşü", "çok taraflılığın çöküşü", "sanayide çöküş", "iklim değişikliğiyle mücadelede başarısızlık" ve "bilime karşı duruş" olarak sıralanmaktadır. Görüldüğü gibi, pandemi süreci bir taraftan ülkeleri kendi içlerindeki sorunları halletmeye yönelik politikalara yönlendirirken, diğer taraftan da gelecekte muhtemel riskler veya salgınlar karşısında tedbirli olmalarını zorunlu kılmaktadır. Diğer taraftan pandemi sürecinde en çok etkilenen nüfus kesimi gençler olmuştur. Eğitimdeki değişimler, ekonomik beklentiler, istihdam, ruh sağlığı ve sosyal yaşam açısından genç nüfus daha fazla olumsuz etkilenmektedir.

Pandemi sürecinin aşı bulunmadan önceki en önemli etkisi, belirsizliği artırarak dünya ekonomisini olumsuz etkileme durumuydu. Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Örgütü'nün (OECD) yayımladığı "Aralık Ayı Geçici Dönem Ekonomik Görünüm Raporu"nda, COVID-19'a karşı aşı ve tedavide ilerlemenin beklentileri artırarak belirsizliği azalttığı belirtilmektedir. Bu çerçevede OECD, salgının başlangıcından beri aşı ve Asya'da toparlanma ile ilk kez geleceğe yönelik olumlu beklentilerin ve umudun arttığını vurgulayarak Eylül'de yüzde 4.5 açıkladığı küresel ekonomide küçülme tahminini yüzde 4.2'ye düşürmüştür. 2021 için büyüme tahmini 5'ten 4.2'ye çekilirken, 2022 için de yüzde 3.7 büyüme öngörülmektedir. Raporda, küresel GSYH'nin 2020'de keskin bir düşüşün ardından, gelecek 2 yılda ivme kazanacağı da vurgulanmaktadır. Raporda, Küresel GSYH'nin, Çin'deki güçlü toparlanmanın öncülüğünde 2021'in sonunda kriz öncesi seviyelere döneceğine işaret edilmektedir. Daha önce 2020 için yüzde 3.8 olarak açıklanan ABD ekonomisinin küçülme tahmini 3.7'ye indirilmiş, 2021'de ülke ekonomisinin büyüme tahmini

yüzde 4'ten 3.2'ye revize edilmişdir. ABD ekonomisin 2022'de ise yüzde 3.5 büyüyeceği öngörülmektedir. Avro Bölgesi için 2020'de öngörülen yüzde 7.9 küçülme tahmini yüzde 7.5'e düşürülmüş, 2021 yılı büyümesi ise yüzde 5.1'den yüzde 3.6'ya indirilmiştir. İngiltere'nin, OECD ülkeleri içinde en fazla küçülen ülkelere olması bekleniyor. Ülke ekonomisi için 2020 yılı küçülme tahmini yüzde 10.1'den 11.2'ye yükseltirken, gelecek yıl büyüme tahmini yüzde 7.6'dan yüzde 4.2'ye çekilmiştir. Rapora göre, OECD ülkeleri içerisinde bu yıl için büyüme kaydedecek olan tek ülkenin Çin olacağı tahmin edilmektedir. Daha önce Çin ekonomisine yönelik 2020 yılı için yüzde 1.8 olarak açıklanan büyüme tahmini değiştirilmemiştir. Çin ekonomisinin gelecek yıl yüzde 8, 2022'de yüzde 4.9 büyüyeceği öngörülmektedir. 2020 yılı için daralma tahmini Hindistan için yüzde 10.2'den 9.9'a, Meksika için 10.2'den 9.2'ye indirilirken, Arjantin için 11.2'den yüzde 12.9'a çıkarılmıştır. OECD, Türkiye ekonomisinin 2020 yılında küçüleceğini, 2021 ve 2022'de büyüyeceği tahmin etmektedir. OECD raporunda, Türk ekonomisine yönelik Eylül'de 2020 için yüzde 2.9 olan daralma tahmini 1.3'e düşürülmüştür. Türkiye ekonomisinin 2021'de yüzde 3.9 büyüme tahmini yüzde 2.9'a indirilmiş, 2022'de ise yüzde 3.2 büyüyeceğine yer verilmiştir (<https://www.kobi-efor.com.tr>). Bu rakamlara göre, dünya ekonomisinin 2020 yılı için küçüleceği ve özellikle aşılanmanın artmasıyla birlikte 2021 yılının Haziran ayından sonra hızlı bir toparlanma süreci yaşanacağı öngörülebilir. Ancak küçülen ekonomilerin daha hızlı toparlanması için her ülke hükümetlerinin çok daha etkili çalışmalar yapması gerekmektedir.

Pandemi sebebiyle dünya ekonomisinin 2020'de yüzde 4'ün üzerinde daralması beklenmektedir. Bu oranın, 2009 küresel ekonomi krizinden bu yana dünya ekonomisindeki en büyük küçülme olduğu ifade edilmektedir. Pandemi sürecinde artan kamu harcamalarına bağlı olarak dünya genelinde hızla yükseliş eğilimine giren borç stoku da kamu maliyesinin sürdürülebilirliğini tehdit etmektedir (<https://www.kobi-efor.com.tr>). Diğer taraftan birçok ülkenin pandeminin topluma yüklediği sıkıntıları gidermek için para basma yoluna gittiği de bilinmektedir. Para basmanın sebep olduğu enflasyonist süreç de kısa dönemde hükümetlerin mücadele etmesi gereken konular arasındadır.

Dünya ekonomisinde %4'ün üzerinde öngörülen 2020 yılı küçülme tahminine göre yaklaşık dünya geliri kaybının 5 trilyon dolar olacağı söylenebilir.

Türkiye ekonomisi 2020'nin üçüncü çeyreğini yüzde 6.7 büyüyerek kapattı. 2020 yılını IMF gibi bazı kuruluşların eksi yüzde 5 tahminine rağmen, yaklaşık yüzde 1 pozitif bir büyümeyle kapatacağı anlaşılmaktadır. Bu durum, Çin ile birlikte 2020 yılını pozitif büyüme ile kapatan nadir ülkelere biri olacağını göstermektedir. Bu da 2000, 2001 ve 2008 krizlerinde oluşturulan sağlam altyapı ile açıklanabilir. Özellikle belirsizlik ortamının azalması ve Azerbaycan ile birlikte Karabağ Savaşında gösterilen başarı Türkiye ve Azerbaycan'a olan ilgiyi artıracaktır.

Dünya turizminde altıncı, turizm gelirlerinde ise on birinci sırada olan Türkiye'nin Pandemiden en çok gelir kaybı yaşadığı sektör turizm sektörüdür. Türkiye'nin 2019 yılı turizm geliri 34.5 milyar dolardır. Bunun GSYH'ya oranı %4,7'e tekabül etmektedir. Bu şu anlama gelmektedir; Türkiye turizm geliri yaklaşık %50 azalmıştır ki, GSYH'nın %2,3'üne denk düşmektedir. **Krizden Türkiye'nin avantajlı çıkacağını gösteren hususlarda bulunmaktadır. Özellikle petrol ve doğalgaz fiyatlarında yaşanan düşüş önemli bir enerji ithalatçısı ülke olan Türkiye'ye olumlu yansıyacaktır. Çin'den boşalan küresel lojistik ve tedarik zincirleri açısından da Türkiye güven veren bir ülke olarak avantaj yakalayabilecektir.**

Türkiye son 20 yılda yaklaşık 165 milyar dolarlık yabancı sermaye çekmiş ve bunun %60'ını Avrupa Birliği ülkelerinden almıştır. Bu nedenle, yeni dönemde sermaye çekilmesi için güven ortamının tanıtımı ve sürekliliği avantaj sağlayacaktır. Aslında bir anlamda, 2002-2010 arası yakalanan iktisadi ve sosyal başarı politikalarının reforme edilerek uygulanması gerekmektedir. Türkiye'nin Batılı ülkelere uyguladığı politikalarda "IMF ve Dünya Bankası dayatması"na göre değil, "eşit ve adil bir çerçevede" şekillendirme kabiliyetine kavuşmuş olması bu süreçteki önemli bir avantajı olarak ortaya çıkmıştır. Karabağ Zaferi ile bölgesel ve küresel itibarları artan Türkiye ve Azerbaycan'ın birlikte gerçekleştirecekleri yatırım ve teknolojik alt yapı yatırımları her iki ülkeye olan ilgiyi artıracaktır.

Tarım sektörü açısından verim artışı için kullanılan endüstriyel kimyasallar ve yüksek

girdili üretim tekniklerinin toprağın üretim potansiyelini zayıflatması, taban sularının da kullanılan kimyasallarla kirletilmesine neden olmuştur (Ortaş; 2020: 298). Bu durum, gelecek için gıda ürünlerinin stratejik olması durumunu yaşatabilecektir.

1760'lerden sonra dünyanın yaşadığı “sanayi kapitalizmi”, II. Dünya savaşı sonrası dönemde “finansal kapitalizm” (temel araçları IMF ve Dünya Bankasıdır) ve 2010 sonrasında ise “dijital kapitalizm” dönemi olarak değerlendirilebilmektedir. Bu değerlere bağlı olarak geline dünya ekonomik ve toplumsal gelişim düzeyinde, herşeyin “ekonomik insan” çerçevesinde değerlendirildiği bir yaklaşım ön plana çıkmıştı. Bundan sonraki süreçte bu anlayışın uluslararası düzeyde ciddi şekilde tartışılacağı bir süreç başlayacaktır. Bu çerçevede yaşanan dijital çağda “dijital kapitalizm” değil, “dijital faydalılık” yoluyla yaşanabilir adil ve paylaşımcı bir dünya oluşturma tartışmaları ön plana çıkacaktır.

Pandeminin sosyal etkileri

Pandemi süreci insanlar ve toplum üzerinde hem olumlu hem de olumsuz etkiler oluşturabilmektedir. Olumlu etkiler olarak; insani değerlerin sorgulanacağı ve sahiplenmenin artacağı, insanlararası dayanışma ve yardımlaşmanın artacağı, kutuplaşma ve çatışmaların azalmasına katkı yapılacağı, aşırı ve gereksiz tüketimin azaltacağı ve sosyal devlet olgusunun yaygınlaşmasına sebep olunacağı belirtilmektedir. Olumsuz etkiler olarak; ekonomik durgunluk, işsizlik, ırkçılık ve içe dönüklüğün artacağı, nüfusun fakir ve savunmasız kesimlerinin yaşam koşullarının kötüleşeceği, devletler ve bireyler düzeyinde herkesin kendi başının çaresine bakması yönünde eğilimlerin artacağı, psiko-sosyal sorunların artacağı gibi etkiler ön plana çıkmaktadır. Bu doğrultuda ortaya çıkacak etkiler aşağıdaki gibi özetlenebilir (Eren; 2020:193-200).

• Turizm sektörü sosyal mesafe uygulamalarından en çok etkilenecek sektör konumundadır. Küreselleşme ile zirveye ulaşan uluslararası seyahat ve eğitim işbirliklerine bağlı hareketlilik belli bir dönem bu seviyesine ulaşamayacaktır.

• Gelecekte insanlararası ilişkilerin büyük ölçüde teknoloji vasıtalarıyla şekillenecektir.

• İnsan alışkanlıklarına olumlu olarak yansiyacak bir durum, daha az ve öz ile yetinme şeklinde olacaktır.

• Daha sağlıklı ve dengeli beslenme alışkanlıkları ve eğilimleri artacaktır.

• Pandemi süreci insanların empati yapmasına ve zengin-fakir algılarının değişmesine sebep olacaktır. Çünkü bu süreçte görülmüştür ki, her sınıftan insan salgının kurbanı olabilmektedir.

• Bireyler ve devletler için çevre, sürdürülebilirlik ve doğal kaynakların korunması öncelikli hale gelecektir.

• İnsanların iyilik etme alışkanlıkları, inançları, tabuları ve diğer davranışlarında değişiklikler yaşanacaktır. Pandemi sürecinde “iyilik virüsten daha bulaşıcıdır” sloganının gerçekleştiği görülmüştür. İnsanların yoksullara yardım etme veya faturalarını ödeme şeklinde birçok örnek yaşanmıştır. Bu gibi davranışlar gelecekte toplumsal dönüşümlerin yaşanabileceğine işaret etmektedir.

• Gelecek dönemde teknolojinin yardımıyla esnek çalışma veya evden çalışma modellerinin daha da artacağı anlaşılmaktadır.

• Ticari hayatta online perakende alışverişin yaygınlaşacağı ve bu alışkanlık pandemi sonrası da devam edecektir.

• Uzaktan eğitimin yaygınlık kazanacağı, sağlık hizmetlerinin ise devlet kontrolünde olma yönünde evrileceği anlaşılmaktadır.

• Turizm sektöründe kolay ulaşımın yanında rahat ve basit konaklama imkânlarıyla beraber sağlık hizmetlerinin de olduğu modeller yaygınlaşacaktır.

• Bilimsel çalışmaların yenilenebilir enerjiye odaklanacağı ve buna bağlı olarak hava, su ve ortam kirlilikleri azalabilecektir.

• Büyük şehirlerden daha küçük yerleşim birimlerine ve köylere dönüşler başlayacak ve tarımsal üretim artabilecektir.

- Tapu işlemləri, kişiye özel sağık hizmetleri, göç ve pasaport işlemleri gibi hizmetlerin temassız işlemler düşüncesiyle e-devlet gibi kanallarla online olarak gerçekleşmesi mümkün olacaktır.

- Sosyal yenilikler kapsamında, savunmasız ve zor durumdaki kişilere yardımcı olunacak düzenlemeler ve oluşumlar artacaktır.

Pandeminin siyasal etkileri

Pandeminin hem ölkeler bazında hem de bölgesel güçler bazında bir kısım siyasal etkileri olabilecektir. Pandeminin siyasal etkileri genel hatlarıyla aşağıdaki gibi özetlenebilir (Karabulut,2020: Yeşil Iğdır).

Yaşanan süreçte kendi iç kaynakları ile toplumlarının ihtiyaçlarını iyi karşılayabilen ve böylece iktisadi sıkıntılarının yaşanmasını önleyebilen ölkeler avantajlı olacaklardır. Bu hem uluslararası itibar ve prestij açısından avantaj sağlayacaktır hem de ekonomik gücüne güven oluşturarak geleceği karşılamalarını kolaylaştıracaktır. Bu açıdan bakıldığında, ABD ve Avrupa ölkeleri avantajlı gözükmemektedirler. Çünkü bu ölkeler mevcut ekonomik güç avantajlarından yararlanacaklardır. Şu anda dünyada rezerv para olarak tutulan miktarın yaklaşık %63'ü dolar, %22'si ise Euro cinsindendir. Yine dünya geliri yaklaşık 84 trilyon dolar kadardır. Kriz sürecinde şu ana kadar dünya gelirinden ölkelerin ekonomik sorun yaşamaması için verilen destek miktarı içerisinde en büyük yardım, ABD tarafından kendi toplumuna verilen destekten oluşmaktadır. Bu nedenle, güçlü ekonomik önlem alanlar yine ekonomisi güçlü ölkeler olmaktadır ki bu yönüyle avantajlıdır denilebilir.

Salgın sonrası dönemde uluslararası itibarı artacak ölkeler, zor durumdaki ölkelere yardım etmede etkili olan ölkeler olacaktır. Bu ölkeler uluslararası alanda belli bir zemin kazanacaklardır. Aynı zamanda kendisini ön plana çıkarmak isteyen ölkeler arasında kıyasıya bir rekabetin yaşanacağı da görülecektir. Hatta bu sürecin başladığını söylemek mümkündür. Batı devletleri diye bilinen ABD ve AB ölkeleri ile Çin arasında başlayan eleştiri süreci buna işaret etmektedir.

ABD-Çin rekabeti ve gerginliği salgın sonrası dönemin ön plana çıkan en önemli konularından birisi olacaktır. Özellikle Batının II. Dünya savaşı sonrası yarattığı algı olan “dünyadaki tek önemli uygarlığın batı uygarlığı olduğu düşüncesi”ni Doğu’da Çin değiştirmiş ve dengeleri etkiler duruma gelmişti. Yaşanan Küreselleşme sürecinde dünya üretimi Çin merkezli olarak şekillenmişti. Çin’de bu merkez olma avantajını dünyada etkili kullanmakta idi. Diğer bir anlatımla, gidilecek ölkeler veya bölgeye “asker ile değil, ekonomi ile müdahale” etmekteydi. Bundan sonraki süreçte bu yapı değişebilecektir. Yani dünya üretim merkezi Çin dışındaki ölkeler ve bölgelere kayabilecektir. Bunu gelişmiş ölkelerin “tüm yumurtaları aynı sepete koymama” veya “portföy çeşitlemesi” politikası olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü temel üretim merkezinin Çin olması, batı ölkeleri açısından ekonomik, siyasi ve askeri sorun oluşturmaya başlamıştı. Türkiye bu açıdan avantaj elde etme kapasitesine sahip ölkelerin en önemlilerinden biridir. Şimdiye kadar Türkiye’ye gelen yabancı yatırımlar yetersiz kalmıştı. Süreç bunu tamamlama fırsatı yaratabilir. Örneğin, Türkiye’nin milli geliri, ihracatı ve nüfusunun her birinin dünyadaki payı yaklaşık yüzde 1’dir. Oysa dünya yatırımlarından aldığı pay ise yüzde 0,4’tür. Bu nedenle, Çin’den ayrılacak yatırımlar ile Türkiye bu payını artırma fırsatı yakalayabilecektir.

Uluslararası sermaye daha çok güvenli ölkeleri tercih etmektedir. Batı ile Çin arasındaki politik ve ekonomik eksen kayması; terörü bitiren, İslâm coğrafyasında batılı ölkelere benzer demokratik sisteme, köklü ve tarihi bir devlet geleneğine, coğrafi olarak batıya yakın ve stratejik öneme sahip olan Türkiye ve Azerbaycan gibi ölkelerin tercih edilmesini sağlayacaktır. Bunu başarmak için Türkiye ve Azerbaycan’daki mevcut güven ortamının etkili tanıtımına ihtiyaç olduğunu söylemek gerekir.

Batı (ABD ve Avrupa Birliği) ile Çin arasındaki üretim ve teknoloji ilişkisinde; Çin’in Batıyı taklit ederek başladığı sürecin sonunda çok ileri teknolojiye ulaştığı bir aşamaya geldiği görülmektedir. Bu durum, önceden Çin’deki ucuz emekten faydalanmak için bu ölkeyi “üretim üssü” seçen batının ya da serbest piyasa ekonomisi kurucuları açısından hiç de arzu edilir bir durum olmamıştır. Çünkü, politik olarak Rusya ile işbirliği içinde olan ve dünya nüfusunun neredeyse beşte birine sahip böyle bir ülkenin güçlenmesi arzu edilir değildir. Bu nedenle salgın sonrası

dönemde bu merkezin değişmesi olasılığı yüksektir.

ABD-Çin arasındaki ilişkilerin şekillenmesinde ABD başkanı Joe Biden'i destekleyen çok uluslu şirketlerin düşüncelerinin ne yönde değişeceği de etkili olacaktır.

Salgın sonrasında öne çıkan konuları, biyoterörizm, biyoistihbarat, biyoteknoloji, biyokimya ve ilaç sektörü gibi alanların ön plana çıkacağını söylemek mümkündür. Bundan sonraki yaşanabilecek küresel bir salgın veya saldırı karşısında bu alanlardaki üstünlüğü olan ülkeler avantaj yakalayacaktır.

Batı kapitalizmi, ünlü filozof Thomas Hobbes'in "İnsan, insanın kurdudur" dediği aşamaya gelmişti. İşte bu salgın süreci, felsefi ve insani anlamda çok şeyin düşünülüp tartışılacağı ve yeni model ve uygulama önerilerinin yapılabileceği dönemin başlangıcı olabilecektir. Bu çerçevede, dünya ve Türkiye'de "sosyal devlet" olgusu önemini artıracaktır denilebilir.

Dünya çapında yaşanan gelişmeler sonucunda ABD açısından şu değerlendirme yapılabilir. ABD hala dünyanın en ileri teknolojisine, en yüksek sermayeye ve ekonomik büyüklüğüne sahiptir. Ancak uyguladığı yanlış politikalar sonucu en önemli kaybı, ikna gücü, güvenilirliği ve adil olmadığı konusunda çok güçlü bir uluslararası kanaatin oluşmasıdır.

Salgın sürecinin ortaya çıkarabileceği farklı bir yaklaşım ise şu; Rusya-Çin ve ABD'nin üçlü veya Birleşmiş Milletler nezdinde dünyanın geldiği süreci değerlendirip uygun politikalar geliştirilmesi konusunda mutabakata varmaları olacaktır. Böyle bir olasılığın gerçekleşmesi durumunda dünyanın yeniden şekillenmesine yönelik kararlar çıkabilecektir. Uzlaşma durumunda, çevreye ve toprağa kısaca insan yaşamına faydalı kararlar dünya çapında hayata geçirilebilecektir.

Yeni dönemde ülkeler arasında "ekonomik milliyetçilik" anlayışı ön plana çıkacak gibi görünmektedir. Aslında bu süreç Trump'ın ABD seçimlerini kazanması ile başlamıştı. Salgın süreci bunu yaygınlaştırarak hızlandırabilecektir. Bu nedenle, ülkelerin içe dönük iktisadi ve sosyal düzenlemeleri önemli olacaktır. Yani teknik, sermaye, hammadde, müteşebbislik altyapısını güçlendirebilen ülkeler avantajlı olacaktır.

Arzu edilmeyen sonuç ise; Salgın sonrası, dünyanın şekillenmesi konusunda ülkeler arasında çatışma veya savaş çıkması durumudur. Böyle bir olasılık, insanlığın bir kez daha kaybettiği sonuç ve gelecek kötü yılların başlangıcı olur.

Sonuç/Conclusion

2020 yılı boyunca yaşanan ve 2021 yılında da etkileri devam edecek gibi görünen COVID-19 pandemisi ülkeleri sosyal, ekonomik ve politik olarak derinden etkilemiştir. Bundan sonra ne kadar devam edeceği ve bulunan aşılmasının etkilerinin nasıl olacağı tam olarak bilinmemektedir. Pandemi sürecinin temel kaybedenlerinin çağın teknolojik gelişim düzeyini yakalayamamış emek yoğun çalışan ülkeler olacağı söylenebilir. Çünkü bu ülkeler yeni düzene ayak uydurmada ya sadece alıcı ülke veya bağımlı ülkeler statüsünde olacaklardır. Örneğin eğitim sektörü açısından şekillenebilecek yeni uzaktan eğitim sürecinde, eğitimin sürdürülmesi açısından teknoloji üreten ülkeler avantajlı olacaklardır. Diğer ülkeler ise teknoloji üretenlerin alıcıları ve bağımlıları olarak sistemlerini devam ettirmeye çalışacaklardır. Benzer şekilde, aşırı bulanlar dünyanın gelişmiş ülkeleri olmuştur. Diğer ülkeler bu aşılardan satın alan ülkeler konumunda olacaklardır.

Yaşanan Pandemi süreci dünya sistemine sadece ekonomik olarak bakılmaması gerekliliğini ortaya koymaktadır. Ülkelerin üstünlüğü her zaman ekonomiye göre değil, ekonominin yanında sahip oldukları medeniyet ölçülerıyla da ilişkili olmaktadır. Örneğin, ABD gelir açısından dünyanın bir numarasıdır. Ancak Korona salgını ile mücadele edilirken geliri olmayanların veya rengi siyah olanların daha çok ölüme terk edilmesi bu ülkede yaşanabilmiştir. Oysa Türkiye ve Azerbaycan gibi pek çok ülkede gelir ve insan ayrımı yapılmadan tedavi ücretsiz verilebilmektedir. Bu nedenle, sahip olunulan ekonomik imkânları insanın yaşatılmasını ve gelişimini sağlayacak bir medeniyet anlayışıyla uygulamak veya buna dönüştürmek anlamlı ve önemlidir. Türk kültüründeki "insanı yaşat ki devlet yaşasın" felsefesi de bu medeni anlayışın bir gereğidir.

2020 içerisinde yaşanan süreç normale dönmezse, salgının etkisi, 1929 yılında yaşanan dünya ekonomik bunalımının 50 milyon işsiz, dünya üretiminde %42, dünya ticaretinde %65 gibi bir azalmadan daha büyük olabilir. Çünkü, 1929'daki dünyanın küreselleşme düzeyi yüzyıl sonraki

günümüz düzeyinden çok yavaştı. Bu nedenle, günümüzdeki “domino taşı etkisi” daha büyük olmaktadır. Bu nedenle, Türkiye ve Azerbaycan’ın bundan sonraki dönemler için her sektöre yönelik olarak Toprak Mahsulleri Ofisinin işleyişine benzer modeller geliştirerek “otomatik stabilizatör” görevi görecektir bir yapılanmaya gitmesi yararlı olabilir. Yani ürünün veya üretimin çok olduğu yıllarda belli bir bölümü beklenmedik durumlarda devreye sokup dengenin bozulmamasını sağlamak gerekir. Aksi durumda, beklenmedik gelişmelerden olumsuz etkilenmeler yüksek olmaktadır.

Türkiye’nin içinde gerçekleştireceği bir kısım yapısal reform ve düzenlemeler, pandemi sonrası muhtemel dünya ekonomik ve siyasi dizaynı içerisinde etkili olmasını kolaylaştıracaktır. Bunlar içerisinde şu hususları öne çıkarmak mümkündür. Seçim ve siyasal partiler sisteminin reforme edilmesi, eğitimin etkinleştirilmesi, adalet sisteminin hızlı ve adil olma açısından yeniden reforme edilmesi, ara malı ve hammadde ithalatındaki dışa bağımlılığın azaltılması, tasarruf oranının yükseltilmesi, üretimde ithal ikamesine gidilmesi, enerjide dışa bağımlılığın azaltılması, vergi gelirlerin dolaylı vergi ağırlığından kurtarılıp dolaysız vergi (gelir vergisi) ağırlıklı yapıya kavuşturulması, cari dengede yakalanan pozitif sonucun devam ettirilmesi ve makro ekonomik performans göstergelerinin (başta büyüme, işsizlik ve enflasyon olmak üzere) istikrarlı hale kavuşturulması Türkiye’yi hem iç dengeleri açısından hem de uluslararası tercih edilir ülke olma açısından ön plana çıkaracaktır. Aynı şekilde Azerbaycan Devletinin de güçlü bir ekonomiye ve uluslararası ticari ve siyasi ilişkilere sahip olması, gelecek dönemlerdeki kriz süreçlerini kolaylıkla yönetmesini sağlayacaktır. Türkiye ve Azerbaycan’ın işbirliği içerisinde bilimsel araştırmalar yapmaları ve teknolojik icatlara yatırım yapmaları ise her iki ülkenin de bölge ve dünyadaki konumunu ve önemini daha da güçlendirecektir. Karabağ Savaşında gösterilen işbirliği ve dayanışma anlayışı, iki ülkenin bundan sonra daha çok sosyal, ekonomik ve siyasi birliktelikler gerçekleştireceklerinin de işaretidir. Her iki ülkenin menfaati işbirliğinin artırılmasını gerektirmektedir.

Yararlanılan kaynaklar/References

Birinci, Mehmet, Tunahan Bulut, COVID-19’un Sosyo-Ekonomik Yönden Dezavantajlı Gruplar Üzerindeki Etkileri: Sosyal Hizmet Bakış Açısından Bir Değerlendirme, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Çalışma Dergisi, Cilt:4 Sayı:1 Yıl: 2020.ss.62-68.

Demircioğlu, Hakkı, Bürke Uğur Başaranel, Bülent Sungur, Yunus İnan, Özge Aydın, Gülçin Yüceer, 20. Yüzyılda Meydana Gelen Büyük Salgın Hastalıklar ve Alınan Dersler, Salgınla Yaşamak Güvenlik ve Gelecek (Editörler: İsmail H. Demircioğlu, Zakir Avşar, Can Ozan Tuncer), Pegem Akademi Yayınları, Ankara, 2020.ss.15-48.

Düvenci, Serhat, Devletin Köken Teorileri Açısından Devleti Doğuran Etmenler: Çeşitli Uygarlıklar ve Topluluklar Üzerinden Bir Değerlendirme, Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi, Yıl: 2018, Cilt: 1, Sayı: 2, ss.66-93.

Eren, Hakan, COVID-19 Salgını’nın Ekonomi, Teknoloji ve Sosyal Yaşama Etkileri, Salgınla Yaşamak Güvenlik ve Gelecek (Editörler: İsmail H. Demircioğlu, Zakir Avşar, Can Ozan Tuncer), Pegem Akademi Yayınları, Ankara, 2020.ss.169-201.

Kaymakçı, Mustafa, COVID-19 Salgını Işığında Ekonomi-Politik ve Bilimsel Çözümlemeler, Dünya’nın Sonu mu Yoksa Yeni Bir Başlangıç mı? Koronavirüs Sonrası (Derleyen: Şenol Çarık), Halk Kitabevi, İstanbul, 2020.ss.105-151.

Ortaş, İbrahim, Nüfus Artışı, Küreselleşen Çevresel Sorunlar, Gıda Sağlama Alanlarının Daralması Üçgeninde Koronavirüs Pandemisi, Dünya’nın Sonu mu Yoksa Yeni Bir Başlangıç mı? Koronavirüs Sonrası (Derleyen: Şenol Çarık), Halk Kitabevi, İstanbul, 2020.ss.295-320.

T.C.Sağlık Bakanlığı, Türkiye Hudut ve Sahiller Sağlık Genel Müdürlüğü (<https://www.seyahatsagligi.gov.tr/Site/HaberDetay/3533>, (Giriş: 06.02.2021).

<https://www.aa.com.tr/tr/ekonomi/dunya-ekonomik-forumu-COVID-19ve-ekonomik-etkisi-en-buyuk-kuresel-risk/2115217> (Giriş: 06.02.2021).

<https://www.kobi-efor.com.tr/haber/dunya-ve-turkiye-ekonomisi-icin-2021de-isik-gorunduumutlu-h11262.html> (Giriş: 06.02.2021).

<https://yesiligidir.com/yazar/yazilar/71>(Giriş: 06.02.2021).

Gönderilib: 03.08.20

Qəbul edilib: 11.10.20

ANTİSEMİTİZM: MAHİYYƏTİ, TARİXİ FORMALARI VƏ MÜASİR DURUMU

Etibar Nəcəfov

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında
Dövlət İdarəçilik Akademiyası
Fəlsəfə elmləri doktoru, professor
eanajafov@gmail.com
<http://dx.doi.org/10.29228/edu.404>
<https://orcid.org/0000-0002-8570-9144>

Xülasə. Məqalədə antisemitizmin dözümsüzlüyün və ayrı-seçkiliyin forması olduğu göstərilir. Tarixən antisemitizm özünü teoloji, irqi və siyasi formalarda göstərmişdir. Antisemitizmin ideoloqları antisemitizmi "elmi cəhətdən" əsaslandırmaq üçün "sosial darvinizm" nəzəriyyəsindən istifadə etmişlər. Holokost antisemitizmin ən mənfi təzahürüdür. II Dünya Müharibəsindən sonrakı dövr, xüsusilə nasist Almaniyasının məğlubiyyəti, beynəlxalq təşkilatların yaradılması və bəzi Qərb ölkələri tərəfindən multikulturalizmin dövlət siyasəti kimi qəbul edilməsi dünya ictimaiyyətinin ayrı-seçkiliyin və dözümsüzlüyün müxtəlif formaları, o cümlədən antisemitizmlə mübarizədə böyük nailiyyətlərin əldə olunması ilə xarakterizə edilirdi. Lakin bir müddət keçdikdən sonra dünyada yenidən antisemitizm təhlükəsi yarandı. Holokostun inkar edilməsi, yəhudilərlə bağlı müxtəlif konspiroloji nəzəriyyələrin irəli sürülməsi, bir çox ölkələrdə yəhudilərə qarşı nifrət nitqi və nifrət zəminində cinayətlərin artması müasir dövrdə antisemitizm və ya yeni antisemitizm təzahürləri kimi göstərilə bilər. Hazırda dünyada çox az ölkə var ki, orada nə keçmişdə, nə də ki müasir dövrdə antisemitizm olmamışdır. Azərbaycan belə ölkələrdən biridir.

Məqsəd: Dözümsüzlüyün və ayrı-seçkiliyin forması olan antisemitizmin mahiyyətini, tarixi formalarını və müasir durumunu tədqiq etmək.

Metodologiya: Antisemitizmin tədqiq olunmasında sosioloji, kulturoloji, normativ, sistem və tarixi metodlar istifadə olunmuşdur.

Elmi yenilik: Antisemitizm mahiyyət etibarilə dözümsüzlüyün və ayrı-seçkiliyin forması olmaqla yanaşı, bəzi hallarda nifrət zəminində törədilən cinayət kimi çıxış edir. Müasir dövrdə dünyanın bir çox ölkələrində, xüsusilə də Qərbi Avropa ölkələrində antisemitizmin geniş yayılması, ilk növbədə, bu ölkələrdə fəaliyyət göstərən ultrasağçı qüvvələrin fəaliyyəti ilə bağlıdır.

Açar sözlər: antisemitizm, yəhudilər, nifrət zəminində törədilən cinayət, teoloji antisemitizm, irqçi antisemitizm, siyasi antisemitizm, sionizm, sosial darvinizm, yeni antisemitizm, İsrail dövləti, yəhudilər Azərbaycanda.

АНТИСЕМИТИЗМ: СУЩНОСТЬ, ИСТОРИЧЕСКИЕ ФОРМЫ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ

Этибар Наджафов

Резюме. В статье показывается, что антисемитизм является формой нетерпимости и дискриминации. Исторически антисемитизм проявлялся в теологических, расовых и политических формах. Идеологи антисемитизма использовали теорию социального дарвинизма для «научного» оправдания антисемитизма. Холокост — самое дикое проявление антисемитизма. Период после Второй Мировой войны, а именно поражение нацистской Германии, создание международных организаций и принятие мультикультурализма в качестве государственной политики некоторыми западными государствами, характеризовались достижениями мирового сообщества в борьбе с различными формами нетерпимости и дискриминации, в том числе в борьбе против антисемитизма. Однако, позже

мир стал свидетелем появления новых волн антисемитизма наряду с различными формами нетерпимости и дискриминации. Отрицание Холокоста, еврейские “теории заговора”, применение языка вражды и рост преступлений на почве ненависти против евреев во многих странах являются показателями распространения антисемитизма в современную эпоху или нового антисемитизма. Сегодня в мире очень мало государств, которые не были охвачены антисемитизмом, ни в прошлом, ни в наше время. Азербайджан — одно из таких государств.

Цель: изучить сущность, исторические формы и современное состояние антисемитизма.

Методология. В исследовании антисемитизма применялись следующие методы: социологический, культурологический, нормативный, системный и исторический.

Научная новизна: антисемитизм по своей сути является формой нетерпимости и дискриминации. В некоторых случаях это проявляется как преступление на почве ненависти. В наше время распространение антисемитизма во многих странах мира, особенно в Западной Европе, в первую очередь связано с деятельностью ультраправых сил, действующих в этих странах.

Ключевые слова: антисемитизм, евреи, преступления на почве ненависти, теологический антисемитизм, расовый антисемитизм, политический антисемитизм, «Протоколы сионских мудрецов», сионизм, социальный дарвинизм, Холокост, новый антисемитизм, Израиль, евреи в Азербайджане.

ANTI-SEMITISM: ESSENCE, HISTORICAL FORMS AND CURRENT STATE

Etibar Najafov

Summary. The article deals with anti-Semitism as a form of intolerance and discrimination. Historically, anti-Semitism has manifested itself in theological, racial and political forms. The ideologues of anti-Semitism used the theory of social Darwinism to justify anti-Semitism “scientifically”. The Holocaust is the most brutal manifestation of anti-Semitism. The period after World War II, namely the defeat of Nazi Germany, the creation of international organizations and the adoption of multiculturalism as a state policy by some Western states, were characterized by the achievements of the world community in the fight against various forms of intolerance and discrimination, including anti-Semitism. Later, however, the world witnessed the emergence of new waves of anti-Semitism along with various forms of intolerance and discrimination. Holocaust denial, Jewish conspiracy theories, hate nateful speech and hate crimes against Jews in many countries can be cited as examples of anti-Semitism in the modern era or the new anti-Semitism. There are very few states in the world today that have not been seized by anti-Semitism neither in the past nor in our time. Azerbaijan is one of such states.

Purpose: to study the essence, historical forms and current state of anti-Semitism.

Methodology: the following methods have been applied in the study of anti-Semitism: sociological, culturological, Normative, system and historical.

Scientific novelty: Anti-Semitism by its essence is a form of intolerance and discrimination. In some cases it manifests itself as a hate crime. In modern times, the spread of anti-Semitism in many countries around the world, especially in Western Europe, is primarily due to the activities of ultra-right forces operating in these countries.

Keywords: anti-Semitism, Jews, hate nateful crime, theological anti-Semitism, racial anti-Semitism, political anti-Semitism, sionism, social darvinism, Holocaust, new anti-ful, the state of Israel, Jews in Azerbaijan.

Giriş/İntroduction

Antisemitizm yəhudilərə qarşı dözümsüzlüyün və ayrı-seçkiliyin bir formasıdır. Antisemitizm məfhumu iki sözün birləşməsindən formalaşmışdır - *anti*, yəni qarşı və *semit*, yəni

yəhudilər*. Bu məfhumun etimologiyasına uyğun olaraq antisemitizm yəhudilərə qarşı nifrətə, onlara münasibətdə qərəzliliyə, etimadsızlığa, dözümsüzlüyə, ayrı-seçkiliyə, təqibə əsaslanır.

Hökumətlərarası təşkilat olan Beynəlxalq Holokost Xatirəsi Alyansı (*The International Holocaust Remembrance Alliance*) 26 may 2016-cı ildə Rumıniyanın paytaxtı Buxarest şəhərində keçirilən plenar iclasında antisemitizmin belə bir tərifini təqdim etmişdir: "Antisemitizm yəhudilərə qarşı nifrət kimi ifadə edilə bilən onların müəyyən bir qavramasıdır. Antisemitizmin ritorik və fiziki təzahürləri yəhudi və ya yəhudi olmayan şəxslərə və/ və ya onların əmlaklarına, yəhudi icma qurumlarına və dini obyektlərinə yönəldilmişdir" (13). Bu tərif tarixə "antisemitizmin işçi tərfi" kimi daxil olmuşdur. Hüquqi cəhətdən məcburi sənəd hesab olunmayan bu tərfi sözügedən plenar iclasda 31 dövlət və bir sıra qeyri-hökumət təşkilatları qəbul etmişdir (12).

Əsas hissə/ Main Part

Antisemitizm - nifrət zəminində törədilən cinayət kimi

Yəhudilərə qarşı nifrəti təbliğ edən antisemitizm bəzi hallarda cinayətlə müşahidə olunur. Yəni bəzən antisemitizmi təbliğ edənlər yəhudiləri təhqir etməklə, alçaltmaqla kifayətlənirlər, onlara qarşı cinayət tərkibli aktları da həyata keçirirlər, hətta öldürürlər. Belə olan hallarda antisemitizm *nifrət zəminində törədilən cinayət (hate crime)* hesab olunur.

Məlum olduğu kimi, nifrət zəminində törədilən cinayət *qərəzli bir səbəblə törədilən cinayətdir*. Bu cinayətin məhz qərəzli səbəblə törədilməsi onu adi cinayətlərdən fərqləndirir. Törədilən cinayətin qərəzliliyi dedikdə, cinayətkarın məqsədyönlü şəkildə bəzi *müdafiə olunan əlamətlər* əsasında cinayət *hədəfini (və ya qurbanını)* seçməsi nəzərdə tutulur (7, p.16). Hədəf kimi bir və ya daha çox insan və ya konkret əlamətlərə malik olan qrupa məxsus mülkiyyət ola bilər. Müdafiə olunan əlamətlər dedikdə isə *irq, dil, din, etnos, millət və ya digər ümumi əlamətlər* nəzərdə tutulur. Yəni burada cinayətin hədəfinin seçilməsi onun qeyd olunan əlamətlərdən birinin daşıyıcısı olmasına görə baş verir.

Nifrət zəminində törədilən cinayətin adi cinayətlərdən fərqi cinayətkarın qərəzli motivasiyasının olması ilə məhdudlaşmır. Onun adi cinayətlərdən digər fərqli cəhəti cinayətin qurbanına təsir etməsindədir. Belə ki, cinayətkar öz qurbanını onun müəyyən qrupa mənsub olması əsasında seçir. Bu o deməkdir ki, cinayətin hədəfi kimi bu qrupun istənilən üzvü ola bilər. Bir çox adi cinayətlərdən fərqli olaraq nifrət zəminində törədilən cinayətin qurbanları *kim* olduqlarına görə deyil, *nəyi* təmsil etdiklərinə görə seçirlər. Nifrət zəminində törədilən cinayət tək cinayətin qurbanına təsir etmir. O, həmçinin cinayətin qurbanının üzv olduğu icmaya da mesaj göndərir. Buna görə də bəzən nifrət zəminində törədilən cinayət *simvolik cinayət* kimi təsvir edilir (7, p.17).

Ümumiyyətlə, nifrət zəminində törədilən cinayət cinayətin qurbanlarında və onların üzv olduqları icmalarda qorxu yaratmaq məqsədini güdür. Cinayətin bu növü elə bil ki, icmanın üzvlərinə onların hazırkı cəmiyyətdə arzuolunmaz olduqlarını demək istəyir. Bundan başqa, nifrət zəminində törədilən cinayət hətta konkret icmaya mənsub olmayan şəxslərə də qorxu mesajını göndərir, çünki onlar da müəyyən müdafiə olunan xüsusiyyətlərinə görə gələcəkdə bu cinayətin qurbanları ola bilərlər. Qeyd olunan bu xüsusiyyətlərinə görə nifrət zəminində törədilən cinayətin adi cinayətlə müqayisədə cəmiyyətə, dövlətə təsiri miqyas, eləcə də sonrakı nəticələri baxımından daha təhlükəli və daha genişdir. Buna görə də müasir dövrdə bir çox dövlətlər haqlı olaraq adi cinayətlə müqayisədə nifrət zəminində törədilən cinayətə qarşı daha sərt cəza tədbirləri həyata keçirirlər. Başqa sözlə desək, eyni tərkibli cinayət nifrət zəminində törədildikdə, yəni cinayətin qurbanı müəyyən müdafiə olunan xüsusiyyətlərinə görə seçildikdə, məsələn, deyək ki, onun

*Qeyd: Politoloq Moisey Bekker antisemitizm məfhumunun mənasına dair yazır: "Toraya görə (Musa peyğəmbərin beş kitabından ibarət olan yəhudiliyin müqəddəs kitabı. - red.), yəhudilər Nuhun üç oğlundan biri olan Simin birbaşa nəslindən gəlirlər. Həmçinin Sim bütün semit xalqların (ərəblər, babilistanlılar, assuriyalılar, finikiyalılar, aramilər, maltalılar və s.) əcdadı sayılır. Lakin avropalıları az qala bütün Avropa ölkələrində yaşayan yəhudilərlə daha çox qarşılaşdıqları üçün bu termin yalnız onlara aid edilməyə başladı".- Bax: Bekker M. Antisemitizm.// Multikulturalizmə giriş. (Ali məktəblər üçün dərslik). (Ön sözün müəllifi və elmi redaktor: AMEA-nın həqiqi üzvü Ramiz Mehdiyev), Bakı, 2019, ss.355-361.

müəyyən etnik və ya dini icmaya mənsub olması əsasında seçildikdə, o, adi cinayətdən daha sərt cəzalanır.

Nifrət zəminində törədilən cinayətin növləri onun hansı qərəzli səbəblə, yəni hansı müdafiə olunan əlamətə görə törədilməsi ilə müəyyən edilir. Bu cinayətin ən geniş yayılmış səbəbləri sırasında irqi, dini, etnik mənsubiyyət, gender, cinsi oriyentasiya, əlillik durur (14). Yəhudi xalqına qarşı nifrətə əsaslanan antisemitizm nifrət zəminində törədilən cinayət kimi konkret olaraq *etnik nifrət* zəminində törədilən cinayətdir.

Antisemitizmin tarixi formaları

“Antisemitizm” termini ilk dəfə 1879-cu ildə ifrat sağçı, irqçi, konservativ baxışlara malik olan alman jurnalisti Vilhelm Marr tərəfindən işlədilmişdir. Marr hesab edirdi ki, antisemitizm yəhudilərə, eləcə də əsasən onlarla assosiasiya olunan XVIII və XIX əsrlərin müxtəlif liberal, kosmopolit və beynəlxalq siyasi cərəyanlarına qarşı nifrət deməkdir. Qeyd olunan cərəyanları tənqid etməklə, Marr, əslində, bir *konspiroloji nəzəriyyə* irəli sürmüşdür. Bu nəzəriyyəyə əsasən, guya XVIII və XIX əsrlərdə meydana gəlmiş müxtəlif liberal, kosmopolit və beynəlxalq siyasi cərəyanlar yəhudilərin maraqlarına uyğun olaraq bərabər vətəndaş hüquqlarını, konstitusional demokratiyanı, azad ticarəti, sosializmi təbliğ edir. Marra görə, təbliğ olunan bu ideyaların reallaşması dünyada yəhudilərin mövqelərini möhkəmləndirərək, onların hakim xalq olmasına xidmət edir.

Antisemitizm, bir termin kimi, XIX əsrin sonlarında formalaşsa da, o, dünya miqyasında yəhudilərə qarşı dözümsüzlüyü və ayrı-seçkiliyi ifadə edən bir sosial hadisə, bir ideologiya kimi daha qədim zamanlarda yaranmışdır. Tarix boyu dünyanın müxtəlif yerlərində yəhudilərə qarşı hücumlar, onların kütləvi şəkildə qırğını və bir çox hallarda bu qırğınların hakim dairələr tərəfindən təşkil olunması antisemitizmin ən geniş yayılmış təzahür formalarıdır.

Antisemitizmin ilk tarixi forması *teoloji antisemitizm* olmuşdur. Hələ eramızın əvvəlində katolik kilsəsinin rəhbərləri yəhudiləri İsa Məsihin çarmıxa çəkilməsində günahlandırır, onları öz dinlərindən imtina edib xristianlığı qəbul etməyə çağırırdılar. İmtina etməyənlərə qarşı sərt cəza tədbirləri görülürdü. Orta əsrlər dövründə Avropada teoloji antisemitizm öz kulminasiya nöqtəsinə çatdı. Xristian ideoloqları əhali arasında yəhudilərə qarşı nifrət yaymaq, onların təqib olunmalarına bəraət qazandırmaq üçün haqlarında müxtəlif miflər uydururdular. Belə miflərdən biri budur ki, guya yəhudilər dini ritual zamanı xristian uşaqlarının qanından istifadə edirlər. Və yaxud, digər bir mifə görə, yəhudilərin xristian dinini qəbul edə bilməmələri onların Dəccala (Antixrist) səcdə etmələrindən, həmçinin Qərb sivilizasiyasına anadangəlmə loyallıqlarından xəbər verir. Bu mifə əsasən, əgər yəhudi xristian dinini qəbul edərsə, o, bunu etməkdə səmimi deyil, çünki o, hər bir gördüyü işdən maddi xeyir əldə etmək istəyir. Bəzi xristian ruhaniləri isə yəhudilərin XIV əsrdə Avropada milyonlarla insanın ölümünə səbəb olan vəba xəstəliyinin yayılmasında günahlandırır. Teoloji antisemitizmin təzahürü olan bu mifə əsasən, bu xəstəlik yəhudilərin Dəccala səcdə etdiyinə görə İlahi tərəfindən göndərilən cəzadır.

Tarixin sonrakı dövrlərində də Avropada antisemitizmin geniş yayılması müşahidə olunurdu. Düzdür, yeni siyasi, sosial-iqtisadi və mədəni reallığın təsiri altında onun formaları müəyyən dəyişikliklərə uğramışdır. Məsələn, XVII əsrin əvvəllərində yəhudilərin Avropa ölkələrinə qayıtmalarına icazə verilmiş, eləcə də onların xristianların mənəvi cəhətdən özləri üçün aşağı hesab etdikləri kommersiya və maliyyə işləri ilə, xüsusilə də sələmçiliklə məşğul olmalarına dair göstəriş olmuşdur. Bundan başqa, yəhudilər mülk, torpaq alqı-satqısı, vergi işləri, eləcə də musiqi, incəsənət, teatr və digər bu kimi azad sənətlərlə məşğul ola bilərdilər. Lakin teoloji antisemitizm əvvəllər olduğu kimi yenə də özünü büruzə verirdi. Belə ki, xristian dininə keçməyincə yəhudilərə dövlət xidmətində çalışmaq, hərbiyə zabıt kimi qulluq etmək, mülkə sahib olmaq hüququ verilmirdi. Mövcud tarixi şəraitdə xalq arasında, ictimai şüurda yəhudilər haqqında nifrət dolu, alçaldıcı stereotiplər geniş yayılmaqda idi. Bu stereotiplərdə yəhudilər bəc, yalançı, yalnız öz mənfəətini güdən, dəllal, qorxaq kimi təsvir olunurdular.

XIX əsrdən başlayaraq bir sıra Qərbi Avropa ölkələrində sosial ədalətsizliyə qarşı başlayan fəhlə hərəkatı (məsələn, Böyük Britaniyada çartizm hərəkatı), XX əsrin əvvəllərində Osmanlı imperiyasının dağılması və Rusiyada sosialist inqilabının baş verməsi nəticəsində bir çox ölkələr

konstitusiyalarına qanun qarşısında hamının bərabərliyi prinsipini əlavə etdi. Bu hadisədən əvvəllər ayrı-seçkiliyə məruz qalmış etnik və dini azlıqlar, xüsusilə yəhudilər çox bəhrələndilər. Belə ki, yəhudilər artıq cəmiyyətin bütün sahələrində fəaliyyət göstərməyə imkan əldə etmiş oldular. Onların qarşısını kəsən məhdudiyyətlər aradan götürüldü. Yeni yaranmış ictimai-siyasi şəraitdə yəhudilər onlara xas olan çalışqanlıq, qənaətcillik, işgüzarlıq, səfərbərlik, bir-birinə kömək etmək və digər bu kimi müsbət keyfiyyətlərin sayəsində qısa zamanda böyük nailiyyətlər əldə etdilər. Onlar müxtəlif sahələrdə irəliləyərək yüksək mövqelərə sahib oldular. Onlar dövlət, sənaye, maliyyə, səhiyyə, media, təhsil və digər sahələrdə əvvəllər xristian xalqlarının nümayəndələrinin tutduqları yüksək vəzifələri tutmağa başladılar.

Yeni yaranmış ictimai-siyasi şəraitdə yəhudilər siyasi fəaliyyətlə də aktiv məşğul olurdular. Onlar Avropada geniş yayılan yeni siyasi hərəkatlara qoşulurdular. Onlar siyasi fəaliyyətlərində daha çox solçu, sosial demokrat, o cümlədən marksist siyasi partiyalarda çalışmağa üstünlük verirdilər, çünki bu hərəkatlar ifrat millətçiliyi yox, xalqların bərabərliyini, beynəlmillətçiliyi, bəziləri isə kosmopolitizmi təbliğ və müdafiə edirdi. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, yəhudilər bu siyasi partiyaların əksəriyyətində rəhbər vəzifələr tuturdular və hətta onların bir çoxunun qurucuları idilər. Yəhudilərin siyasi sahədə nümayiş etdirdikləri fəallıq və bunun nəticəsində onların irəliləyişləri antisemitizmin *siyasi antisemitizm* adlanan yeni formasının meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur. Siyasi antisemitizmi təbliğ edənlər dövlətlərin üzvləşdikləri siyasi və iqtisadi böhranlarda yəhudiləri günahlandıraraq hesab edirlər ki, bunu etməklə guya yəhudilər bütün dünyada siyasi hakimiyyəti əllərinə keçirmək istəyirlər.

Yəhudilərin irəli getmələri digər xalqların, xüsusilə titul xalqın cəmiyyətdə gözləntilərinə, istəklərinə (ilk növbədə yüksək vəzifəyə, mövqeyə, maliyyə imkanlarına malik olmaq) nail ola bilməyən nümayəndələrinin yəhudilərə qarşı paxılıqlarının və nifrətlərinin artması ilə müşahidə olunurdu. Bunun əsas təzahürlərindən biri XX əsrin əvvəllərində Avropada və Rusiyada *siyasi antisemitizmin yeni formasının* yayılması olmuşdur. *Holokost ensiklopediyasında* siyasi antisemitizmin yeni formasının əsas xüsusiyyətləri kimi onun sekulyar, ictimai və iqtisadi maraqların təsiri altında olması ilə yanaşı, ənənəvi dini stereotipləri gücləndirməsi, eləcə də onların təsirinə məruz qalması göstərilir (3).

Siyasi antisemitizmin yeni formasının yayılması özünü ilk növbədə yeni konspiroloji nəzəriyyələrin yaranmasında büruzə verdi. Belə nəzəriyyələrdən biri 1903-cü ildə Peterburqda antisemit, ifrat millətçi jurnalist Pavel Kruşevan tərəfindən təsis olunmuş *"Znamya" qəzetində* dərc olunmuş *"Sion ağsaqqallarının protokolları"* adlı yazı olmuşdur (11).

Qəzetin başlığında belə yazılmışdır: "Dünyanın yəhudilər tərəfindən fəth olunması proqramı". "Sion ağsaqqallarının protokolları"nın isə başlığında yazılmışdır: "Ümumdünya masonlar alyansı və sion müdriklərinin sessiyalarının protokolları". "Sion ağsaqqallarının protokolları" rus pravoslav din xadimi, mistik Sergey Nilusun 1905-ci ildə nəşr etdiyi və Antixristin dünyaya gəlişindən bəhs edən *"Kiçikdə böyük və Antixrist yaxın siyasi imkan kimi. Pravoslav möminin qeydləri"* adlı kitabına son fəsil kimi əlavə edilmişdir.

"Sion ağsaqqallarının protokolları" ("Protokollar") müasir dövrün ən bədnam və geniş yayılmış antisemit məzmunlu yazısıdır. "Protokollar" dünyanın bir çox dillərinə tərcümə olunmuşdur. Onun müəllifi məlum olmasa da, yazının məqsədi bəllidir. Onun məqsədi yəhudilərə qarşı nifrətin təbliğ olunmasıdır. Yazı yalanlar üzərində qurulmuşdur. "Protokollar"a əsasən, guya yəhudi ağsaqqalları dünyanı ələ keçirmək üçün gizli plan hazırlamışdılar. Gizli plana böyük dövlətlərin daxili və xarici siyasətinə təsir göstərmək, dünya iqtisadiyyatını manipulyasiya etmək, etnik və dini zəmində münaqişələr yaratmaq, kütləvi informasiya vasitələrinə nəzarət etmək və digər bu kimi məsələlər daxildir. Bu planların həyata keçirilməsi dünya üzrə yəhudilərin hökmranlığını möhkəmlədir. "Protokollar"da yəhudi ağsaqqalları öz iclaslarında bu gizli planı müzakirə edirlər. Bu yazının adı iclasların stenogramasının protokollarda əks olunması ilə bağlıdır. Deyilənlərə görə, guya protokollar 1897-ci ildə müasir siyasi sionizmin yaradıcısı Teodor Herçl tərəfindən təşkil olunan Birinci Ümumdünya Sionist Konqresinin protokollarıdır.

Yuxarıda qeyd etdik ki, "Protokollar" ilk dəfə 1903-cü ildə Rusiyada dərc olunmuşdur. Rusiyada 1917-ci ildə bolşevik inqilabı baş verdikdən sonra Qərbi ölkələrinə köçən rus emiqrantlar

“Protokollar”ı özləri ilə Qərbi ölkələrinə gətirdilər. Sonralar “Protokollar” ABŞ, Cənubi Amerika və hətta Yaponiyada da tərcümə edilərək nəşr olundu. 1920-ci illərdə “Protokollar” ərəb dilində nəşr olunduqdan sonra bəzi ərəb ölkələrində də yayılmağa başladı.

1920-ci illərin əvvəllərində Adolf Hitler “Protokollar”la tanış oldu. “Protokollar” Hitlerin siyasi məqsədlərinə uyğun gəldiyinə görə o, bir çox çıxışlarında bu yazıya istinad edirdi (11). 1920-ci və 1930-cu illərdə “Protokollar” alman faşistlərinin təbliğat arsenalında önəmli yer tutmuşdur. 1919-1939-cu illər ərzində “Protokollar”ın Almaniyada 23 nəşri olmuşdur. 1933-cü ildə isə faşistlər Almaniyada hakimiyyətə gəldikdən sonra bəzi orta məktəblər “Protokollar”ın əsas müddəalarını şagirdlərə əzbərlədirdilər.

Qeyd etmək lazımdır ki, “Sion ağsaqqallarının protokolları” tamamilə uydurma bir əsərdir. Bu həqiqəti “Protokollar”ı dünyanın bir çox ölkələrində yayanlar da yaxşı bilirdilər. Lakin onlar “Protokollar”ın yayılmasına antisemitizmin güclü bir vasitəsi kimi yanaşaraq onu müasir dövrdə də təbliğ etməkdə davam edirlər.

Yəhudilərə qarşı dözümsüzlüyü və ayrı-seçkiliyi ifadə edən bir sosial hadisə, bir ideologiya kimi antisemitizmin tarixinə nəzər saldıqda, onun müxtəlif formalarda olduğunu görmək mümkündür. Yuxarıda qeyd etdiyimiz teoloji və siyasi antisemitizmlə yanaşı, antisemitizmin tarixində *ırqçı antisemitizm* də olmuşdur.

İrqi antisemitizm XIX əsrin sonlarında yaranmışdır. Onun “elmi” əsasını *sosial darvinizm* təşkil edirdi. Məlum olduğu kimi, sosial darvinizm elə bir sosioloji nəzəriyyədir ki, o, Çarlz Darvinin təbiətdə təkamülün əsas səbəbi olan *təbii seçim haqqında təlimini* mexaniki olaraq cəmiyyətin də inkişafının səbəbini izah etmək üçün istifadə edir. Sosial darvinizmə əsasən, cəmiyyətdə insanlar arasında yaşamaq uğrunda daim mübarizə gedir. Bu mübarizədə güclülər qalib gəlir, zəiflər isə məğlub olaraq öz yerlərini güclülərə verirlər. Bu, təbiətdə olduğu kimi, cəmiyyətdə də təkamülə, inkişafa səbəb olur.

İrqiçilər, ilk növbədə faşistlər, sosial darvinizmin insanları güclü və zəif qruplara bölməsi ideyasını öz maraqlarına uyğun istifadə edərək insanları ali və aşağı irqlərə ayırırlar. Onlar aşağı irqə daxil olan xalqların məhv olunmasını təbliğ edirlər. İrqiçilik ideyasına arxalanan irqçi antisemitizm hesab edir ki, aşağı irqə mənsub olan yəhudilər onlara əzəldən xas olan xarakterik cəhətlərdən azad ola bilməzlər. Belə ki, bu cəhətlər irsən keçir. Yəhudilər hətta xristianlığı qəbul edərək dinlərini dəyişsələr də, irqi yəhudiliklərindən azad ola bilməyəcəklər.

Qeyd etmək lazımdır ki, XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində Qərbi Avropa ölkələrinin əksəriyyətində, ABŞ-da irqçi antisemitizm sağçı siyasətçilər tərəfindən geniş təbliğ olunurdu.

Birinci Dünya müharibəsi zamanı və ondan dərhal sonra meydana çıxan *üç cərəyan* antisemitizmi, o cümlədən onun irqçi formasını Avropa siyasətinin əsas gündəminə qaldırdı (4).

Birincisi, müharibədə məğlub olan ölkələr üçün böyük tələfatlara səbəb olan bu hadisə onlara heç bir mənfəət gətirmədi. Almaniya və Avstriyanın hökumət başçıları müharibədəki məğlubiyyətə görə məsuliyyətdən boyun qaçıрмаq üçün günahlarını yəhudilərin və kommunistlərin üzərinə atdılar. Onlar “*arxadan vurulan zərbə*” mifini ortaya ataraq iddia edirdilər ki, guya yəhudilər və kommunistlər müharibə vaxtı xarici düşmənlərlə gizli əməkdaşlıq əlaqələrinə girərək onlara kömək edirdilər. Yəhudilərə qarşı olan digər mənfi stereotiplər kimi, “arxadan vurulan zərbə” mifi də, uydurma olmasına baxmayaraq, ictimai rəydə geniş yayılmağa müvəffəq oldu (4).

İkincisi, 1917-ci ildə Rusiyada sosialist inqilabı nəticəsində bolşeviklərin hakimiyyətə gəlməsi, ondan bir neçə il sonra Sovet Sosialist Respublikaları İttifaqının yaradılması, Bavariya və Macarıstanda kommunist diktaturası ilə qısa müddətli təcrübələr bütün Avropada və ABŞ-da orta sinfi qorxutdu. İnqilabi rejimlərin rəhbərliyində yəhudi əsilli ayrı-ayrı kommunistlərin (Sovet İttifaqında Lev Trotski, Macarıstanda Bela Kun və Bavariyada Ernst Toller) təmsil olunmaları faktını antisemitlər yəhudilər haqqında yeni mifin yaranması üçün istifadə etdilər. Bu mifə görə, guya yəhudilər beynəlxalq kommunist hərəkatına başçılıq edirlər (4). Üçüncüsü, Versal Sülh Müqaviləsində məğlub olan ölkələri alçaldan müddəaların (müharibənin başlanmasında onların günahlandırılması, qalib ölkələrə vurulan ziyanın ödənilməsi və s.) əks olunması Almaniyada, Avstriyada və Macarıstanda əhali arasında ümumi qəzəb və ümitsizlik mühiti yaratdı. Radikal sağçı qruplar, antisemitlər bu mühiti öz siyasi məqsədləri nəminə cəmiyyətdə antisemitizm əhval-

ruhiyyəsinin qaldırılması üçün istifadə edirdi (4).

Holokost ensiklopediyasında Birinci Dünya müharibəsindən sonrakı dövrdə Qərb ölkələrində, xüsusilə müharibədə məğlub olmuş ölkələrdə yəhudilərlə bağlı formalaşan və geniş təbliğ olunan *stereotiplər* arasında aşağıdakılar göstərilir (4):

1. Yəhudilər Avropanı maliyyə və siyasi cəhətdən zəiflətmək, eləcə də onu yəhudilərin "nəzarəti" altına salmaq üçün Birinci Dünya müharibəsini törətmişlər.

2. Yəhudilər müharibənin törətdiyi dağıntılardan, böhranlardan maddi cəhətdən bəhrələndilər. Onlar bolşevik inqilabı vasitəsilə digər ölkələrdə də inqilab etmək üçün müharibənin qurtarmasının uzadılmasına can atırdılar.

3. Yəhudilər onlara irsən xas olan qorxaqlığa və dövlətə sədaqətsizliklərinə görə müharibədəki uğursuzluqların səbəbkarıdılar. Belə ki, hərbi məğlubiyyətə və sosialist inqilabına səbəb olmaqla, onlar orduya arxadan zərbə vurdular.

4. Sülh danışıqlarında iştirak edən heyətin arasında əcnəbi yəhudilər üstünlük təşkil edirdi. Onlar almanları və macarları süni milli sərhədlərlə bölməyə müvəffəq oldular. Ölkə daxilindəki yəhudilər isə xalqı "təslim" olmağa və daimi "əsarətdə" qalmağa çağırırdılar.

5. Yəhudilər kompensasiya sisteminin mürəkkəb maliyyələrini öz mənfəətləri baxımından idarə edirdilər.

6. Müharibədən sonrakı dövrdə Qərbi Avropa ölkələrində konstitusiya demokratiyasını qurmaqla, yəhudilər bundan millətin siyasi iradəsini zəiflətmək üçün istifadə edirdilər.

Məlum olduğu kimi, ABŞ-da və Avropanın bir neçə ölkəsində 1929-cu ilin oktyabrında ABŞ-da birja böhranı ilə başlayan və 1930-cu illərin sonunadək davam edən global iqtisadi böhran baş vermişdir. Bu illər tarixə Böyük Depressiya dövrü kimi daxil olmuşdur. Qlobal iqtisadi böhran ən çox ABŞ, Kanada, İngiltərə, Almaniya və Fransaya təsir etmişdir. Böhrana tutulan ölkələrdə istehsalın bütün sahələrində tənəzzül müşahidə olunurdu, işsizlərin sayı sürətlə artırdı, ümumdaxili məhsulun ümumi həcmi aşağı düşürdü və bunun nəticəsində əhəlinin həyat səviyyəsi pisləşirdi. İqtisadi böhran Avropanın demokratik ənənələri zəif olan ölkələrində avtoritar və totalitar siyasi rejimlərin yaranması üçün əlverişli şərait yaratdı. Hətta bəzi ölkələrdə (İtaliya və Almaniya) faşist diktaturası quruldu.

1933-cü ildə faşistlərin Almaniya hakimiyyətə gəlişi antisemitizmin tarixinin ən faciəli səhifələrindən birinin başlanğıcıdır. Nasistlər xalq tərəfindən antisemitizm siyasətinə dəstək almaq məqsədilə ilk növbədə ictimai rəydə yəhudilərin düşmən obrazını yaratmağa çalışırdılar. Onlar yəhudiləri ölkədə yaşanan siyasi, sosial-iqtisadi, mədəni böhranın səbəbkarı kimi təqdim edirdilər. Nasist ideoloqları almanları ali ərqi qrupu, yəhudiləri isə aşağı ərqi mənsub olan xalq kimi qələmə verərək, yəhudiləri almanların "ərqi təmizliyi"nə əngəl olan ən təhlükəli düşmənləri kimi göstərirdilər. Çünki, onlara görə, yəhudilər almanların ərqi şüurunu zəiflətmək üçün əllərindən gələni əsirgəməyirdilər. Yəhudilər xalqlar dostluğu, insanların bərabərliyi, insan hüquqları, beynəlxalq sülh və digər bu kimi müxtəlif kosmopolit məzmunlu şüarların yayılması ilə məşğul olurdular.

1933-1938-ci illərdə Almaniya və Avstriya yəhudilərin təqib olunmaları və zorakılığa məruz qalmaları ilə bağlı hökumət tərəfindən təşkil olunmuş bir sıra hadisələr baş verdi. Belə hadisələrdən biri 9 noyabr 1938-ci ildə baş vermiş və tarixə "*büllur gecəsi*" adı ilə daxil olan dəhşətli hadisədir. O gecə Almaniya və Avstriya nasistlər sinəoqları və yəhudilərin mağazalarını yandırdılar.

İkinci Dünya müharibəsi nasist liderlərinə "yəhudi məsələsi"ni tam şəkildə həll etmək üçün əlverişli şərait yaratdı. Buna görə də müharibə dövründə nasistlərin antisemitizm siyasəti öz kulminasiya nöqtəsinə çatdı. Yəhudilərin kütləvi şəkildə məhv edilməsi, soyqırımı bu siyasətin əsas istiqaməti oldu. İkinci Dünya müharibəsi illərində yəhudilərin kütləvi şəkildə soyqırma məruz qalması tarixə *Holokost* (qədim yunan dilindən tərcümədə "tamamilə yanıb" və ya *Aşşua* (ivrit dilindən tərcümədə "fəlakət")) adı ilə daxil edilmişdir. 1941-1945-ci illər ərzində 6 milyona yaxın yəhudi (Avropanın yəhudi əhalisinin təxminən üçdə ikisi) Holokostun qurbanı oldu. Holokost ərqi antisemitizmin ən qəddar, amansız təzahür forması idi.

İkinci Dünya müharibəsində faşist Almaniya və onun müttəfiqlərinin məğlub olmaları antisemitizmə güclü zərbə idi. Mütərəqqi beynəlxalq ictimaiyyət antisemitizmə, eləcə də

dözümsüzlüyün və ayrı-seçkiliyin digər formalarına qarşı mübarizəyə qalxdı. Bu mübarizə müstəmləkə sisteminin tənəzzülü fonunda daha da genişləndi. 1943-1970-ci illər ərzində 70-ə yaxın ölkə öz müstəqilliyini əldə etdi. Ümumilikdə bu dövr ərzində 100-ə yaxın yeni müstəqil dövlət yarandı.

Müasir dövrdə antisemitizm

İkinci Dünya müharibəsi nəticəsində faşizmin məğlub olması, dünya sosialist sisteminin yaranması, Birləşmiş Millətlər Təşkilatının təsis olunması, müstəmləkə sisteminin tənəzzülə uğraması, beynəlxalq təşkilatlar tərəfindən milli azlıqların hüquq və azadlıqlarının qorunmasına dair bir sıra mühüm sənədlərin qəbul olunması, 1970-ci illərin əvvəllərindən başlayaraq multikulturalizmin əvvəlcə Kanadada, sonra isə digər Qərb ölkələrində dövlət siyasəti kimi formalaşması irqçiliyə, etnik millətçiliyə, antisemitizmə, dözümsüzlüyün və ayrı-seçkiliyin bir çox formalarına qarşı mübarizə üçün əlverişli şərait yaratdı.

Lakin bir müddət sonra dünyada antisemitizm yenidən baş qaldırmağa başladı. Onun əsas təzahür formaları sırasında Holokostun qismən və ya tamamilə inkar olunması, yəhudilərlə bağlı köhnə stereotiplərin əsasında yeni konspiroloji nəzəriyyələrin irəli sürülməsi və yayılması, yəhudilərə qarşı nifrət zəminində cinayətlərin törədilməsi durur. Yeni tarixi şəraitdə antisemitizmin dirçəlməsinə yəhudilərlə bağlı əvvəllər yayılmış yanlış stereotiplərlə yanaşı, 1948-ci ildə İsrail dövlətinin yaradılması ilə əlaqədar Yaxın Şərq münaqişəsinin başlanması, bu münaqişənin nəticəsi olaraq ərəblərlə yəhudilərin münasibətlərinin kəskin şəkildə pisləşməsi böyük təsir göstərdi. ATƏT-in Demokratik Təsisatlar və İnsan Haqları Bürosunun hazırladığı *“Antisemitizm: heç vaxt sonu bitməyən mübarizə?”* adlı tədris materialında qeyd olunur ki, bəzi siyasətçilər və beynəlxalq forumlar mütəmadi olaraq İsrail dövlətini Yaxın Şərq böhranının davam etdirilməsinə görə tənqid edirlər. İsrailin tənqid olunması özü-özlüyündə antisemitizm deyil, lakin əgər bu tənqid yəhudilərlə bağlı qərəzli müddəalara əsaslanırsa və ya konspiroloji nəzəriyyələrin yaranmasına səbəb olursa, ya da ki, bütün yəhudilərə aid edilirsə, onda o, antisemitizmin təzahürüdür. Yəhudilər dünyanın müxtəlif yerlərində yaşayırlar və onlar bir-birindən fərqlənirlər. Amma buna rəğmən İsraildə nə baş verirsə, bütün yəhudiləri günahlandırırırlar. İnsanlar “İsrail” deyirlər, amma faktiki olaraq bütün yəhudilər düşmən kimi qələmə verilir” (2). Bu materialların müəllifləri haqlı olaraq hesab edirlər ki, ictimai şüurda formalaşan yəhudilərin mənfi obrazları Avropada, dünyanın digər yerlərində antisemitizmin yayılmasına gətirir. Bundan isə günahsız yəhudilər əziyyət çəkirlər.

XX əsrin sonu və XXI əsrin əvvəllərində antisemitizmin *yeni antisemitizm* (bəzən “neo-antisemitizm” də deyilir) adlanan yeni forması yarandı. Bu terminin müəllifi amerikalı tarixçi və neo-konservativ publisist Daniel Payps hesab olunur. İfrat sağçı və ifrat solçu, eləcə də radikal islamçılar tərəfindən təbliğ olunan yeni antisemitizm ideologiyası ilk növbədə sionizmə və İsrail dövlətinə qarşı yönəlmişdir. Bəzi müəlliflər hesab edirlər ki, yeni antisemitizm ideologiyasının əsasını təşkil edən və ifrat sağçı, ifrat solçu və radikal islamçılar tərəfindən geniş təbliğ olunan anti-sionizm, *İsrailin demonizasiyası* (yəni İsrailin şəər qüvvə, İblislə eyniləşdirilməsi. - E.N.) və İsrailin dövlətlərarası münasibətlər sistemində davranışına tətbiq olunan ikili standartlar antisemitizmlə əlaqəlidir, onun təzahürüdür. Bu müəlliflərin dediklərindən belə çıxır ki, anti-sionizm və İsrail dövlətinin tənqid olunması antisemitizmdir.

Bu fikirlə yeni antisemitizmi mif hesab edən müəlliflər razılaşmırlar. Onlara görə, yeni antisemitizmi bir real hadisə kimi qəbul edənlər anti-sionizm ilə antisemitizmi eyni tuturlar. Əslində isə anti-sionizm ilə antisemitizm bir-birindən əhəmiyyətli dərəcədə fərqlənir. Belə ki, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, antisemitizm dözümsüzlüyün və ayrı-seçkiliyin bir formasıdır. Buna görə də ona qarşı mübarizə aparmaq lazımdır. Anti-sionizm isə yəhudi xalqının millətçi hərəkatı olan, hətta irqçi ideologiya hesab olunan sionizmə qarşı yönəlmişdir. Hətta belə bir fikir var ki, müasir sionizm bir çox yəhudi olmayanların, Qərb ölkələri hökumətlərinin və ABŞ-dakı yevangelist xristian icmalarının siyasi layihəsidir (5). Amerikalı rəvvin, 2006-cı ildə nəşr olunmuş *“İlahinin sol əli”* adlı bestsellerin müəllifi Mixael Lerner hesab edir ki, antisemitizm ilə anti-sionizm arasında olan fərqin nəzərə alınmaması antisemitizm məfhumunun dəyərsizləşdirilməsinə səbəb olur (9). Rəvvin Lerner öz fikirlərini onunla əsaslandırır ki, İsrailin fələstinlilərə qarşı apardığı siyasətin ən dramatik təzahürü olan İordən çayının Qərb sahilinin 40 ilə yaxın davam edən işğalı və İsrailin ərəb

qaçqınları probleminin yaranmasında iştirak etdiyi üçün hər hansı bir mənəvi məsuliyyətdən imtina etməsi mənəviyyatsız, irrasional, özünü məhv edən, yəhudi xalqının ən yüksək mənəvi dəyərlərinə qarşı çıxan bir hərəkətdir (9). Buna görə də İsrail dövlətinin bu işğalçı siyasətinin tənqid olunmasının antisemitizm kimi qələmə verilməsi dünya ictimaiyyətinin antisemitizmə dəstəyinin azalmasına səbəb olur.

Müasir dövrdə miqrant böhranı ilə əlaqədar Yaxın Şərq, Şimali Afrika və digər region ölkələrindən olan miqrantların, xüsusilə müsəlmanların Avropaya köçmələri burada antisemitizm dalğasının qalxmasına səbəb olan əsas amillərdən biridir. Bəzi Qərb tədqiqatçıları, xüsusilə rəsmi şəxslər müasir dövrdə Qərb ölkələrində yəhudilərə qarşı zorakılıqların müsəlmanlar tərəfindən törədildiyini əsas götürərək orada antisemitizmin yayılmasında müsəlman radikallarını günahlandırır. Məsələn, ABŞ-ın İndiana Universiteti nəzdindəki Müasir Antisemitizm Tədqiqatları İnstitutunun direktoru professor Elvin Rozenfeld *müasir antisemitizmin* köhnə antisemitizmdən əsas fərqli cəhətlərindən biri kimi onun zəhərli mənbələrinin xristian dünyasında deyil, müsəlman dünyasında olduğunu göstərir (8). Lakin Avropa ölkələrində antisemitizmin qalxmasını yalnız Yaxın Şərq böhranı ilə məhdudlaşdırmaq düzgün deyil. Çünki hazırda Avropanın bir çox ölkələrində fəaliyyət göstərən ultra sağçı qüvvələr öz təbliğat kampaniyalarında islamofobiya ilə yanaşı, antisemitizmi də fəal şəkildə təbliğ edirlər. Onlar ictimai şüurda antisemitizm ideyalarını yaymaq üçün müxtəlif vasitələrdən istifadə edirlər. Məsələn, yəhudilərlə bağlı köhnə stereotiplərin əsasında yeni konspiroloji nəzəriyyələr irəli sürülür. Bu nəzəriyyələrə əsasən, guya yəhudilər bütün üsullarla varlanmağa can atan xalq olaraq müasir dövrdə baş verən iqtisadi və maliyyə böhranlarının, münaqişələrin səbəbkarıdır. Guya onların əsas məqsədi dünyanı əllərinə keçirib onu öz maraqlarına uyğun idarə etməkdir. Faktiki olaraq yeni tarixi şəraitdə "Sion ağsaqqallarının protokolları"nın əsas müddəaları dirçəldilir.

Beləliklə, müasir dövrdə dünyanın bir çox ölkələrində, xüsusilə də Qərbi Avropa ölkələrində antisemitizm müəyyən obyektiv və subyektiv səbəblərə görə geniş yayılmaqdadır. Dünyada çox az ölkə tapmaq olar ki, orada antisemitizm nə tarixi keçmişdə, nə də ki, müasir dövrdə olsun. Belə nadir ölkələrdən biri Azərbaycandır.

Azərbaycanın antisemitizmə qarşı mübarizəsi

Məlum olduğu kimi, tarixən Azərbaycan tolerant və multikultural bir ölkə olmuşdur. Azərbaycan tarixinin bütün mərhələlərində onun ərazisində müxtəlif xalqların nümayəndələri bir-birilə əmin-amanlıq şəraitində yaşamışlar. Burada məskunlaşmış milli azlıqlar etnik, irqi, dini mənasubyyətlərinə, etnik-mədəni dəyərlərinə görə əhalinin çoxluğunu təşkil edən və dominant xalq olan Azərbaycan türkləri tərəfindən təqib olunmamış və diskriminasiyaya məruz qalmamışlar.

Azərbaycanda əlverişli multikultural mühitin olması tarixin müxtəlif mərhələlərində təqib olunan xalqların, o cümlədən yəhudilərin kütləvi şəkildə bura köçməsinə səbəb olmuşdur. Hələ təxminən 2600 il bundan əvvəl yəhudilər İudeyadan (indiki İsrail) Azərbaycana pənah gətirmişlər. E.ə. 586-cı ildə yeni Babil hökmdarı II Navuhadanosor iudey üsyanını qan içində boğaraq, Qüdsü dağıdır və onların baş məbədinə yerlə-yeksan edir. Bütün bu hadisələrin nəticəsində yəhudilərin böyük əksəriyyəti ölkədən çıxarılır. Onların böyük bir hissəsi İsraili tərk edərək Azərbaycana pənah gətirir.

Tarixin sonrakı mərhələlərində yəhudilərin Azərbaycana köçmələri ilə bağlı tarixçi Moisey Bekker öz dissertasiya işində göstərir ki, XIX əsrin əvvəllərində Rusiya İmperiyasının qərb quberniyalarından ilk aşkenazi yəhudiləri (Avropa yəhudiləri) 1810-cu ildə bura köçməyə başladılar (6, c.c.33-34). Daha sonra 1864-cü ildə qonşu Gürcüstandan da Azərbaycana yəhudilər gəldilər. Şübhəsiz, təqib olunan xalqların Azərbaycanda sığınacaq tapmaları o vaxt burada münasib tolerant mühitin olmasından xəbər verirdi. Moisey Bekkerin fikrincə, Azərbaycana köçmüş xristian xalqlarının bəzilərinə müşahidə olunan antisemit stereotiplər Azərbaycanda yerli xalqın yəhudilərə bəslədikləri xoş münasibətin təsiri altında yox olurdu. Nəticədə əvvəllər yaşadıkları ölkələrdə antisemit ruhda tərbiyə olunan xristian xalqlarının bəzi nümayəndələri Azərbaycana köçəndən bir müddət sonra antisemit stereotiplərdən azad olaraq azərbaycanlılar kimi tolerant olurdular (6, cc.34-35).

18 oktyabr 1991-ci ildə Azərbaycan öz müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra burada yaşayan

yəhudilərin həyatında bütün milli azlıqların həyatında olduğu kimi, yeni mərhələ başlamışdır. Yəhudilərin etnik-mədəni dəyərlərinin qorunması və inkişafına dövlət tərəfindən güclü dəstək verilmişdir. Bir çox yəhudi icmaları yaradılaraq dövlət qeydiyyatından keçmişdir. Hazırda Azərbaycanda 3 əsas yəhudi icması vardır: dağ yəhudiləri, Gürcüstan yəhudiləri və Avropa yəhudiləri (aşkenazilər).

Azərbaycan Respublikasının Prezidentinin təşəbbüsü və dəstəyi ilə 2 sinaqoq tikilmişdir: Bakıda Avropa yəhudiləri üçün sinaqoq 9 mart 2003-cü ildə açılmışdır (Avropadakı ən böyük sinaqoq). Bakıda dağ yəhudiləri üçün inşa edilmiş yeni bir sinaqoqun açılış mərasimi 5 aprel 2011-ci ildə olmuşdur. Ümumilikdə, Azərbaycanda 7 sinaqoq fəaliyyət göstərir. Onlardan 2-si Bakıda, 3-ü Qubada və 2-si Oğuzda yerləşir.

Yəhudilər Azərbaycanın iqtisadi, intellektual, elmi və mədəni həyatının inkişafında mühüm rol oynayırlar. Azərbaycanda yaşamış bu xalqın görkəmli nümayəndələrindən Lev Landaunu (fizika üzrə Nobel mükafatçısı), Mstislav Rastropoviçi (məşhur violonçelist və dirijor), Azərbaycan Respublikasının Milli Qəhrəmanı Albert Aqarunovu - və b. göstərmək olar. A.Aqarunov Azərbaycanın tərkib hissəsi olan Dağlıq Qarabağı erməni işğalçılarından müdafiə etdiyinə görə bu yüksək ada layiq görülmüşdür.

Yəhudilərin Azərbaycanda tarixən əmin-amanlıq şəraitində yaşamaları faktı Azərbaycan Respublikası ilə İsrail arasında müxtəlif sahələri əhatə edən dostluq və əməkdaşlıq münasibətlərinin inkişafına müsbət təsir göstərir. Bunu 2016-cı il dekabrın 13-də Azərbaycana rəsmi səfəri zamanı İsrail dövlətinin Baş naziri Benyamin Netanyahu Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevlə görüşü zamanı etiraf etmişdir. O demişdir: “Yəhudilər özlərini burada çox rahat hiss edirlər. Sizinlə bizim aramızda ortaq dəyərlər var. Azərbaycanda yaşayan minlərlə yəhudi xalqlarımız arasında körpü rolunu oynayır. Ona görə də bizim müzakirə ediləsi çox məsələlərimiz var” (1).

Nəticə/Conclusion

Antisemitizm dözümsüzlüyün və ayrı-seçkiliyin müasir dövrdə geniş yayılmış formalarından biridir. Cinayət tərkibli aktlarla müşayiət edildikdə, o, nifrət zəminində törədilən cinayət hesab olunur. Antisemitizm nifrət zəminində törədilən cinayətlərin digər növləri kimi adi cinayətlərlə müqayisədə cəmiyyətə, dövlətə təsir miqyası, eləcə də sonrakı nəticələri baxımından daha geniş və daha təhlükəlidir. Çünki onların əsasında törədilən cinayətdən bilavasitə zərər çəkən şəxsə yanaşı, bu qrupa mənsub olanlar, yəni yəhudilər də zərər çəkirlər. Başqa sözlə desək, müəyyən ölkədə antisemitizm zəminində törədilən cinayət ən azı həmin ölkədə yaşayan yəhudilərə toxunaraq cəmiyyətdə qarşıdurma yaradır. Bəzən antisemitizmin əks-sədası hətta ölkənin hüdudlarından kənara da yayılır. Belə olan halda bu və ya digər ölkədə baş verən antisemitizm aktına İsrail, bəzən başqa ölkələr də, xüsusilə Qərbi ölkələr, öz etirazlarını bildirir. Bu isə artıq qarşıdurmanın ölkədaxili müstəvidən beynəlxalq müstəviyə çıxması deməkdir. Bütün bu qarşıdurmalara yol verməmək üçün dünya ictimaiyyəti antisemitizmin, eləcə də dözümsüzlüyün, ksenofobiyanın və ayrı-seçkiliyin bütün formalarının qarşısını almalıdır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat/References

1. Əliyev İlham. İlham Əliyevin İsrailin Baş naziri Benyamin Netanyahu ilə təkbətək görüşü olub. 13 dekabr 2016. <https://president.az/articles/22032>
2. Anti-Semitism: a never-ending struggle? // Teaching materials on the history of Jews and anti-Semitism in Europe after 1945. AnneFrankHouse, OSCE/ODIHR. 2018
3. Antisemitism in History: The Era of Nationalism. Holocaust encyclopedia. <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/antisemitism-in-history-the-era-of-nationalism-1800-1918?series=21806>
4. Antisemitism in History: World War I. Holocaust encyclopedia. <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/antisemitism-in-history-world-war-i?series=21806>

5. Antisionizm ili antisemitizm: dilemma britanskix leyboristov. BBC News. Russkaya slujba. 29 aprel, 2016. [https:// www.bbc.com/ russian/uk/2016/04/160428 british labour antisemitism antizionism](https://www.bbc.com/russian/uk/2016/04/160428_british_labour_antisemitism_antizionism)
6. Bekker M.B. Tolerantnost i multikulturalizm v Azerbaydjane na primere uçastiya evreyskoy obşını v obşestvenno-politiçeskoy jizni strani. Dissertasiya na sosiakaniye uçenoy stepeni doktora filosofii po politiçeskim naukam. Baku, 2016
7. Hate Crime Laws. A Practical Guide. OSCE/ODIHR, Warsaw, 2014, p.16.
8. [FreedmanSh.](https://icpa.org/article/freedman-on-progressive-jewish-thought-and-the-new-anti-semitism/) Rosenfeld Is Right. **Jewish Political Studies Review** 19:1-2 (Spring 2007). <https://icpa.org/article/freedman-on-progressive-jewish-thought-and-the-new-anti-semitism/>
9. Lerner M.. There Is No New Anti-Semitism. <http://baltimorechronicle.com/2007/020207LERNER.shtml>
10. Multikulturalizmə giriş. (Ali məktəblər üçün dərslik). (Ön sözün müəllifi və elmi redaktor: AMEA-nın həqiqi üzvü Ramiz Mehdiyev), Bakı. 2019.
11. [Protocols of the Elders of Zion](https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/protocols-of-the-elders-of-zion). Holocaust encyclopedia. <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/protocols-of-the-elders-of-zion>
12. [Speyer, L.](https://www.algemeiner.com/2016/06/01/human-rights-activists-celebrate-multi-country-adoption-of-new-definition-of-antisemitism/) Human Rights Activists Celebrate Multi-Country Adoption of New Definition of Antisemitism. The Algemeiner, June 1, 2016.
13. The [International Holocaust Remembrance Alliance](https://www.holocaustremembrance.com/sites/default/files/press_release_document_antisemitism.pdf). Plenary, 26 May 2016, the Plenary in Bucharest. [https:// www.holocaustremembrance.com/ sites/ default/ files/ press release document antisemitism.pdf](https://www.holocaustremembrance.com/sites/default/files/press_release_document_antisemitism.pdf)
14. Types of hate crime. <http://crimesofhate.weebly.com/types-of-crimes.html>

Göndərilib: 20.11.20

Qəbul edilib: 03.12.20

**RAMİZ RÖVŞƏN POEZİYASINDA TANRI, VƏTƏN VƏ İNSAN
MƏFHUMLARINA FƏLSƏFİ YANAŞMA**

Əli İbrahimov

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu,

(Azərbaycan)

e-mail: rashad.sahil@gmail.com

<http://dx.doi.org/10.29228/edu.406>

<https://orcid.org/0000-0002-3905-1548>

Xülasə. Məqalədə Ramiz Rövşənin poeziya nümunələri əsasında onun “Tanrı”, “vətən” və “insan” məfhumlarına sosial-fəlsəfi yanaşma tərzini araşdırılıb nəticə çıxarılır. Bu poeziyanın mahiyyətində önəm kəsb edən Tanrı, vətən və insan məfhumlarının həm milli, həm də bəşəri kontekstdən təhlili açıqlanır. Qeyd olunur ki, Ramiz Rövşən şeirləri özünün fəlsəfi-estetik istiqaməti, mürəkkəb insan aləmi və bu insan aləminin müxtəlifliyi ilə xarakterizə edilən cəhətlərinin dərkinə yönəlmişdir. İnsan şairin poeziyasında tarixi prosesin, Yer üzündə maddi və mənəvi mədəniyyətin inkişafının subyekti, həyatın digər formaları ilə genetik bağlı olan, bu formaldan əmək alətləri istehsal etmə qabiliyyətinə görə seçilən, aydın nitqə, təfəkkür və şüura malik olan biososial varlıq kimi bəşəri məhəbbəti özündə daha çox ehtiva edir.

Məqsəd: Ramiz Rövşən poeziyasında Tanrı, vətən və insan məfhumlarına fəlsəfi yanaşmanı dəyərlər baxımından araşdırmaq.

Metodologiya: müqayisəli təhlil, sistemli yanaşma.

Elmi yenilik: Tanrı, vətən və insan triadası əsas götürülməklə, Ramiz Rövşən poeziyasında səmavi dinlər üçün universal və səciyyəvi sayılan, şəxsiyyətsiz ağıllı başlanğıc şəklində dərk edilən Tanrını, mənsub olduğumuz məkanı, torpağı, yurdu sevməklə Vətənin, tarixi prosesin subyekti, biososial varlıq olan İnsana gətirdiyi məslək, amal, əqidə birliyinin qarşılıqlı sakral təsiri fonunda alınan güc, iradə, qüvvə və cəsarət potensialı ilə bağlı dəyərlərin bəşəri dəyərlərə sintez edilməsi başlıca və önəm kəsb edən şərtlərdəndir.

Açar sözlər: ümumbəşəri problem, məslək eşqi, dərin etiqad, xalq ruhu, sənətkarlıq, həssaslıq, müdriklik.

**ФИЛОСОФСКИЙ ПОДХОД К ВОПРОСУ ПОНЯТИЙ БОГА, РОДИНЫ И
ЧЕЛОВЕКА В ПОЭЗИИ РАМИЗА РОВШАНА**

Али Ибрагимов

Резюме. В статье раскрывается познание философско-эстетической сущности поэзии Рамиза Ровшана в контексте любви к Богу, Родине и Человеку. Анализируется взгляд поэта на вопрос понятия всемирных проблем, о которых размышляют его современники. Обосновывается, что в поэзии Рамиза Ровшана - гуманизм, человеческая и истинная любовь, глубокая вера, гордость и скромность, близость к народному духу, настоящее мастерство, чуткое отношение к экологическим проблемам и мудрость передается через поэзию, поэтическим образом.

Цель: Исследовать сущность социально-философского подхода к понятиям: Бога, Родины и Человека, как ценности в поэзии Рамиза Ровшана.

Научная новизна: Социально-философский подход к понятиям: Бога, Родины и Человека, как ценности поэзии и её синтезирование с человеческими ценностями, приобретает большое значение.

Методология: Сравнительный анализ, системный подход.

Ключевые слова: преимущества ценностей, взгляды поэта, проблемы Мира, современники, истинная любовь, мудрость.

PHILOSOPHICAL APPROACH TO GOD, HOMELAND AND HUMAN UNDERSTANDING IN RAMIZ ROVSHAN'S POETRY

Ali Ibrahimov

Abstract. The article explains the philosophical, aesthetic essence of Ramiz Rovshan's poetry in the context of love for God, motherland and humanity. Poet's point of view has been analyzed in regard to the universal problems of our thinking contemporaries. Humanism, love of mankind, love of counsel, deep faith, vigor and simplicity, closeness to the spirit of the people, deep craftsmanship sensitivity to environmental problems and poetic reflection in the poems of Ramiz Rovshan, have been justified by the author.

Scientific novelty: Socio- philosophical approach to concepts of God, homeland and human as a value and its synthesis to human values, which takes on great importance.

Methodology: comparative analysis, systematic approach.

Purpost: explore the essence of socially philosophical approach to concepts of God, the homeland and human, as a value in poetry of Ramiz Rovshan.

Keywords: Philosophical approach, environmental problems, love of counsel, advantage, contemporary, national spirit, wisdom, handicraft.

Giriş/Introduction

Söz bəşəriyyətin ən böyük, ən dahiyənə, ən qiymətli kəşfi olan dilin - onun konkret, əyani, son dərəcə əsrarəngiz, daha doğrusu, bariz formasıdır. Söz, fəlsəfə doktoru, şair Ağasən Bəddəladzadənin təbircə, "insanın, onun mənəvi dünyasının, tükənməz ehtiraslarının, sevgisinin və nifrətinin, ləyaqət və qüsurlarının, sevinc və kədərini, fitri psixologiyasının, potensial ruhi təlatümlərinin tərcümanıdır" [6, s.5]. Dil insan komplekslərinin misilsiz ifadəsi, söz isə onun təbii, lakin fenomenal atributu və təsdiqi, ruhun möcüzəli alternatividir. Burada "fenomenal atribut" deyəndə, idrak haqqında təlim, duyğuların bilavasitə idrakın obyektindən ibarət olması tezisi əsas tutulur.

Hər bir şairin özünəməxsus üslubu, yolu olduğunu yaxşı tədqiqatçılar yaxşı müəyyənləşdirirlər. Hər bir şairin onlarca səslər içərisində öz səsi vardır. Sənət daimi axtarış deməkdir. Hər bir yaranan bədii əsər kəşfdir. "Elm aləmində vaxtilə edilmiş kəşfləri təkrar edənləri, sənət aləmində də vaxtilə deyilənləri təkrar edənləri "gülünc" hesab edən Xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadə poetik sözü hər cəhətdən işıqlandıran, şeirdə gözəllik yaradan söz, ifadə və metaforların, zəngin epitetlərin bütün potensialını, emosional mənbələrini, onların gözəgörünməz sirlərini açıb-aydınlaşdırmağı bacaran sənətkarları dəyərləndirirdi [5, s.145]. Ərüzün rəməl bəhrinin "failatün, məfailün, fəulun" qəlibi ilə oxunan Nəsiminin yuxarıda epigrafla kimi göstərilən "Söz" qəzəli təkcə öz bədii məna çalarına görə yeni ideyaların, ifadələrin tapılması ilə məhdudlaşmır. Bu, hadisə və predmetlərə, həyat faktlarına yeni fəlsəfi-estetik baxışlar sistemidir. Nəsimiyə görə, söz candır, yəni ruhdur, göyə, səmaya məxsus mənşəb sahiblərinin məkanı, 6 cəhəti, yəni sağ, sol, arxa, qabaq, aşağı və yuxarıyı yaxşı anlayan alicənab insanlar üçün cahanın tanrısıdır. Cahanın "kaf" və "nun"dan əmələ gəldiyinin əyani sübutunu anlayanlar üçün yenə əsas sözdür. Nəsimi F.Nəsiminin "Cavidannamə"sindən başlamış, Adəmdən Əhmədə (Məhəmməd peyğəmbər), şiələrin 12-ci imamı Sahibəzzəmana qədər əsas məna kəsb edən hər sözün qədrini bilməyi, onu Nizami kimi bəla satıb ucuz etməməyi tələq edir. Çünki söz ucuz-bucaqsız, son həddi məlum olmayan, yoxdan var andır.

Dinləgil bu sözü ki, candır söz,
Aliyi-asiman¹ məkanıdır söz.
Şeş cəhətdən münəzzəh² anlavü bax
Söylə kim xaliqi-cahandır söz...
Kafü nun³dan vücudə gəldi cahan,
Əgər anlarisən, əyandır söz.
Aqil isən, sözünü müxtəsər et,
Ey Nəsimi, çü bikəran⁴dır söz [4, s.114]

Əsas hissə/Main Part

XX əsrin 60-cı illərindən başlayaraq hazırkı XXI əsrin ikinci onilliyində yaşamaqla özünəməxsus poetikası ilə cəmiyyətin, eyni zamanda dünyanın bütün məkanlarına xas olan insan məskənləri ilə bağlı bütün yaşayış sferasını, guşələrini saflaşdırmaq eşqi ilə bədii sözün qüdrətinə, onun fəvqəladə, hətta sakral təsirinə həmişə inandığını, ilahi inama görə əvvəlcə sözün, sonra dünyanın bu sözlə vəhdətdə yaranışını təcəssüm edən poetik ifadələrin rəngarəngliyi ilə şöhrət qazanan, çağdaş Azərbaycanın ədəbi ictimai-siyasi fikrində ən nüfuzlu söz sahiblərindən biri də xalq şairi Ramiz Rövşəndir.

R.Rövşən söz məfhumu ilə bağlı klassiklərimizin və öz müasirlərinin əsərləri ilə tanış olmasaydı yeni şəraitə, yeni mühitə, öz baxışına uyğun yeni çalarlar ifadə edən poeziyası ilə oxucularını ovsunlaya bilməzdi. Şair bir an olsun belə M.Füzulinin “Söz” qəzəlindəki “Ver sözə ehya ki, tutduqca səni xabi-əcəl, Edə hər saat səni ol uyqudan bidar söz” beytini unuda bilmir. Çünki istedadlı şairin şeiri cıllanıb ələkdən keçməli, arınmalıdır. Oxucuya elə gəlir ki, Ramiz Rövşən poeziyasının bu incəliklərinə, dərin mənə kəsb etməsinə səbəb onun öz təfəkkürünü inkişafdan dayandırmaması, bu təfəkkürü daim artırması ilə bağlı olub. Heykəltəraşın sənətkarlığı onun yaratdığı özəmətlı heykəlinə olsa da, narahatlığını soruşanlara cavabı belə olur: “Mən bu heykəli dünən bitirmişəm, dünən bu əsərdə heç bir nöqsan görə bilməmişəm, bu gün də bu heykəle baxıram, yenə də bir qüsür görə bilmirəm, deməli, dünəndən bəri mən artmamışam, təfəkkürüm inkişafdan dayanıb” [8, s.4]. Ramiz Rövşenin də sənətə baxışında heykəltəraşa bənzər cəhətləri olub. Onun sözə, sənətə münasibətində şeirinin dərin qatlarından bir sevgi, məhəbbət, şirinlik süzülüb gəlir. Müəllifə görə bu dünyanı sevib unutmaq yox, “dünya” adlı sözün özünü yaşatmaq lazımdır. Söz yarısının ağrısına da, sözün yavanına, yağlısına da, əyrisini düzəldib düzünə də qatlaşan şair R.Rövşən üçün söz heç bir zaman köhnəlmir. Çoxlarını yola saldığı kimi, mütəfəkkirlər, alimlər, şairləri də “yoxdan var olan söz” yola salıb. R.Rövşənə görə sözün qüdrətindən istifadə etdikcə sanki onun “tozunu almalı olursan, sonrakı nəsillər üçün söz yenə də təptəzə qalmaqla “əbədiyaşarlıq” qazanır:

Sevənlər tutdu dünyanı,
Sevdi, untdu dünyanı,
Mən də sevdim bu dünyanın
Ən gözəl sözünü aldım.

Aldım sözün ağrısını,
Yavanını, yağlısını,
Neçə sözün əyrisini
Düzəldib, düzünü aldım.

¹ Aliyi-asiman – göyə, səmaya məxsus böyük mənəbə sahibləri

² Münəzzəh – günahdan, cinayətdən təmiz, alıcnab

³ Kafü nun - ərəb əlifbasında “k” və “n” hərfinə uyğun olaraq Kainatın, Tanrının “Ol” əmrindən sonra meydana gəlməsinə işarədir

⁴ Bikəran (farsca) – son həddi məlum olmayan, ucsuz-bucaqsız.

Məni də yola saldı söz,
Mən getdim, sizə qaldı söz.
Yenə təptəzə qaldı söz,
Mən sözün tozunu aldım [2, s. 56].

2019-cu il “Nəsimi ili”, “İslahatlar ili” kimi qeyd olunsa da, bu həm də 25 may 2019-cu ildə Azərbaycan Respublikası Prezidenti tərəfindən imzalanmış Sərəncam ilə incəsənət sahəsində fəaliyyət göstərən bir qrup mədəniyyət xadimlərinə, o cümlədən Ramiz Məmmədli oğlu Əliyevə (Ramiz Rövşən) “Xalq şairi” fəxri adının verilməsi ilə yaddaşda qaldı. Ramiz Rövşən şeirinin ifadə tərz, söz sehrinin qüdrəti onun sadəliyində, lakonikliyində, yığcamlığında və dərin fəlsəfi mənaya malik olmasıdır. O, “Qədrimi bilmədi bu adam mənim” şeirində Allaha-tanrıya yalvarışları ilə bütün dərdlərinin bölünüb min tikəyə parçalanmış güzgü kimi, yenidən bütöv, tam şəkildə həyata qayıtmağını arzulayan bir insan obrazı kontekstində bu dünyada səhv addım atanları ibrət güzgüsü ilə islah edir, insanın məşəqqətli həyatına son qoyulması ideyası ilə bizi qarşılaşdırır.

Bölünsəm, dərdim də bölündü bəlkə,
Hər dərdim yüz tikə, min tikə oldu.
Bir dərdim qalmadı özümdən yekə,
Bütün dərdlərimdən mən yekə oldum.
Bu yerin üstündə, göyün altında
Bölünsəm, hər tikəm bir yana düşsə,
Haçansa, kefinin xoş saatında,
İlahi, təzədən yadına düşsəm,
Təzədən toplasan qırıqlarımı,
Sınıq əllərimi, ayaqlarımı,
Ağzımı, burnumu, qulaqlarımı,
İlahi, təzədən calasan məni,
Dünyanın ən gözəl güzgüsü ollam.
Təzədən dünyaya yollasan məni,
Bu adam olmaram, özgəsi ollam,
İlahi, al məni bunun əlindən!.. [2, s. 70]

Şair “bu adam olmaram, özgəsi ollam, İlahi, al məni bunun əlindən” misraları ilə sanki şeytan yoluna düşən insanı öz imdadı, harayı ilə səhv bir yolda olduğunun, öz ifrat nəfsinin burulğanında çabaladığının şikayətçisi kimi təqdim edir. Bu kimi şeirlərin dini-fəlsəfi baxımdan təhlili şairin əsl mövqeyini üzə çıxarır, onun hansı ideyalara daha çox meyilli olduğunu nümayiş etdirir. Birinci növbədə, bir şair-filosof kimi təsir bağışlayan Ramiz Rövşən yaradıcılığında bariz nümunə təşkil edən ən sadə üslubda, xalq dilinə ən yaxın poetik ifadə tərz, oxucunu ovsunlayan misraları, deyimləri üzərində bir qədər dayanmaq. Məlum olduğu kimi, Azərbaycan dili təkcə ərazisindəki onmilyonluq Azərbaycan Respublikasının deyil, Şimaldan Cənuba, Şərqdən Qərbdək planetimizin yetmişdək ölkəsində yaşayıb yaranan əllimilyonluq xalqın dilidir. Azərbaycan dili anamızın dilidir, üzərində boy atıb böyüdüyümüz vətənimizin dilidir, bu gün sözün əsl mənasında bu, Azərbaycan Respublikasının dövlət dilidir. Doğma dilimiz haqqında deyə bilərik ki, o gözəl, həm də mənalı və şirindir. Bu dil ən mürəkkəb fikirləri ifadə etməyə, ən obrazlı epizodları çatdırmağa qadir bir dildir. Başqa sözlə, Azərbaycan dili Azərbaycan xalqının varlığıdır. Min ildən artıq tarixi olan bu dildə nə qədər gözəl əsərlər yaranmış, nə qədər hikmətli sözlər söylənilmişdir. Öminliklə qeyd etmək olar ki, Azərbaycan dilinin dövlət dili kimi qəbul edilməsi, qorunması və inkişafı ümummilli liderimiz Heydər Əliyevin adı ilə bağlıdır. O, çıxışlarında qeyd edirdi ki, millətin milliliyini saxlayan onun dilidir.

Ulu öndərin Azərbaycan dili haqqında dedikləri bir daha təsdiq edir ki, bu dil atababalarımızın müdriqliyini, Nəsimi, Füzuli zəkasının, Vəqif qoşmasının, Ələsgər tənisinin, Sabir satirasının, Cəbbarlı, Vurğun sənətinin sirlərini dünyaya yaymış, Zərdabi kəlamının, Nərimanov,

M.Rəsulzadə, Y.V.Çəmənəminli və Mirzə Cəlil ideyalarının xalqa çatdırılmasında əvəzedilməz xidmətlər göstərmişdir. Bütün bu incəliklərinə görə Firudin bəy Köçərlinin ana dilimizi “ruhun qidası” adlandıraraq onu ana və vətən kimi sevməyi qəbul edənlərin ən bariz nümayəndələri içərisində şair Ramiz Rövşənin öz yeri, öz dəst-xətti olduğunu qeyd etmişdir. Azərbaycan dilinin incəliklərindən çox böyük məharətlə, ustalıqla istifadə etməklə xalqın, oxucusunun ruhuna olduqca yaxın bir üslubda şeir, sənət incilərini çatdırma bilmək bacarığını onun bütün şeirlərindən duymaq olur.

“Gedək biz olmayan yerə” şeirlər kitabına “Sözün sehri” adında ön sözü yazan müəllifə - Əliağa Cəfərliyə gerçək bir fikrinə görə tam qoşuluram: “R.Rövşən yazdığı onlarca şeirlərin tək birçəsini yazmış olsaydı belə, yenə də böyük şair kimi ədəbiyyat tariximizə daxil olacaqdı, yaşayacaqdı [2, s. 3]. Şairin nümunə üçün hansı əsərinə əl atsaq, burada onun milli çərçivədən kənar başqa xalqa xas ideyalar aşılaraq şeirlərini sistemə salmaq olar. Məsələn, Azərbaycan xalqının toponimində öz iyrənc hərəkətləri və rəftarı ilə “it balası” adlandırılan bir şəxs, ingilis, yaxud bəzi Avropa xalqlarının folklorunda “ilan balası” kimi təqdim edilir. Ramiz Rövşənin bu “İlan balası” şeiri məhz bu baxımdan düşünülməklə yaradıcılığına daxil olmuş, özünəməxsus spesifik yanaşma ilə şair buna xüsusi məna vermişdir:

Böyüyüb bu körpə ilan balası,
Gah o başa, gah bu başa sürünür.
Sevinir udduğu havaya, suya,
Torpağa sevinir, daşa sevinir.
Bir sevgi həvəsi dolur canına,
Gecələr gözünün itir yuxusu.
Çiçəyin qoxusu, otun qoxusu,
Küləyin nəfəsi dolur canına.
... Özündən xəbərsiz, səssiz-səmitsiz
Zəhərə çevrilir canında hər şey... [2, s. 25]

Ramiz Rövşən şeirlərinin fəlsəfi-estetik istiqaməti özünün mürəkkəb insan aləmi, bu insan aləminin müxtəlifliyi ilə xarakterizə edilən cəhətlərinin dərkinə yönəlmişdir. İnsan R.Rövşən poeziyasında tarixi prosesin, Yer üzündə maddi və mənəvi mədəniyyətin inkişafının subyekti, həyatın digər formaları ilə genetik bağlı olan bu formalardan əmək alətləri istehsal etmək qabiliyyətinə görə seçilən, aydın nitqə, təfəkkür və şüura malik olan biososial varlıq kimi bəşəri məhəbbəti özündə daha çox ehtiva edir. Gələcəyin insanı zəkalı və humanist, hər şeyi bilməyə çalışan fəal, eyni zamanda gözəllikdən həzz almağı bacaran insandır. Bu insan mənəvi və fiziki kimliyin həqiqi vəhdəti idealını təcəssüm etdirən bütöv, hərtərəfli inkişaf etmiş şəxsiyyətdir. Təkrar olunmaz özünəməxsusluğa, nadir “Mən”lik fərdiliyinə malik insan özünü ictimai varlıq kimi bərqərar edir. Xalqların mifologiyasında insanı çimçişdirən iyrənc bir varlıq kimi onu xəyalında narahat edən “ilanlar” heç də Yaradanın nəzərində belə deyil. Şair özünü, Allahını yaxşı dərk etməyə qabil olan insanları təbiətdəki hər bir varlığın mahiyyətinə dərindən bələd olmağa səsləyir, həyatda saflaşmağın, durulmağın, arınmağın axtarış yollarına üstünlük verir:

... Ağlama, ağlama, ilan balası,
Baxtını qarğıma, ilan balası!
Bu da bir ömürdü, dözsən görək,
Beləymiş taleyin əmrini, buyruğu,
Düşünün altında – sevən bir ürək,
Düşünün altında – zəhər tuluğu.
... Hara qaçacaqsan göz qabağından,
Bu zalım dünyaya neyləyəcəksən?
Yüz yol çıxacaqsan öz qabığından,
Özündən ayrılı bilməyəcəksən.

Öyrən, yavaş-yavaş özünə öyrən,
Dünyanın hər cürə üzünə öyrən.
Barış canındakı zəhərli dərdlə,
İyrənmə özündən, ilan balası.
Bəlkə də, ən acı həqiqət elə
Sənsən yer üzündə, ilan balası?...
Sənsən haqqın yolu bu yer üzündə,
Tanrı özü seçib bu yolu, bəlkə.
Yüz cür sifətiylə, yüz cür üzüylə
Dünya səndən keçib durulur, bəlkə... [2, s. 26]

Şairin “bu zalım dünya” dediyi məkan planetimizin adı bilinməyən guşələrindən biridir. Burada cəmiyyətin, təbiətin min ahəngini pozmağa çalışan zalım, şər qüvvələr nəzərimizdə canlanır. Bunlar görəsən kimdir? Məsləki, əqidəsi, vicdanı bilinməyən, yaxud heç olmayan bu cür insanlarda insanpərvərlik, bəşəri məhəbbət, məslək eşqi, dərin etiqad, vüqar və sadəlik, xalq ruhuna yaxınlıq, müdriklik, həyata və insana məhəbbət yox dərəcəsidir.

Ramiz Rövşən hər bir mövzuya - istər təbiətlə, istər cəmiyyətlə, istər maddi, istər mənəvi dünyamızın ən aktual problemləri ilə bağlı mövzulara müasirlərimizi, xüsusən gənclərimizi düşündürən ümumbəşəri problemlər prizmasından baxır, həmin məsələlərin bədii, obrazlı həllini, şeir formalarında dəqiq ifadəsini axtarır, öz səmimi, ürəkdən axışmış gələn şair sözünü deməyə çalışır:

Bətnində körpəmi gəzdirən qadın,
Başımı dizinə qoyub ağlaram.
Bu ötən ömrümün günahlarını
Gözümün yaşıyla yuyub ağlaram.
Ürəyim min yerdən min bir dərd çəkib,
Dərdimi-qəmimi boğa biləydin.
Bu ötən ömrümün üstən xətt çəkib,
Kaş məni təzədən doğa biləydin,
Bətnində körpəmi gəzdirən qadın!

Bu şeirin antologiyasında ana-qadın probleminə şair-filosof yanaşmasının özəlliklərini duyuruq. Şair həm ana, həm də qadına xitabən dünyagörüşündə formalaşan insan mənşəyi, yaranışı, demoqrafiyası barədə bildikləri ilə insanın əbədiyaşarlığına münasibət bildirir. Şairin bir çox şeirlərində fəlsəfə kursundan öyrəndiklərimizin elementləri nəzərə çarpır və sanki bunlarla hər an üzləşirik. İnsanın doğuluşu, nəsil artırması, ölümü və yenidən bu prosesin uzun illərin, qərinələrin ötürməsindən sonra təkrarlanması, hər şeyin Tanrının əmri ilə baş verməsi kimi məsələlərin, filosof olmasa da, bir filosof-şair kimi, Ramiz Rövşən poeziyasının demək olar ki, bütün nümunələrində özünə yer aldığına şübhə etmirik. “Gedək biz olmayan yerə” kitabındakı şeirlər və poemalar şairin 5 (beş) kitabın materiallarını özündə ehtiva edən 728 səhifəlik lirik şeirlər, nəsr, essedən ibarət “Nəfəs kitablar kitabı” əsərindən seçilmələr, nümunələrin bir qismidir. Onun bizi dərin-fəlsəfi düşüncələrdən təhlil aparmağa ruhlandıran büllur çeşmədən süzülüb gələn, poetik rəngarəngliyi ilə göz oxşayan mənzumələri və bunlardan qopan sədalar “qəlbin harayı, ürəyin etirazı, könlün tufanı”dır. Ən heyfətlisi də budur ki, Ramiz Rövşən bu şeirləri ilə “vətən” məfhumunun dar çərçivəsini aşaraq planetimizin digər guşələrinə aidiyyəti olan kövrək misraları ilə girişir. “Gedək biz olmayan yerə” kitabı “Burax gedim, Ay işığı!”, “Ayrılıq”, “Kəpənək qanadları” və “Qapı” bəşlikləri ilə sistemə salınaraq seçilmiş əsərləri üçün səciyyəvi olan şeirlər toplusudur.

R.Rövşən yaradıcılığa başladığı XX əsrin 60-80-ci illərindən başlayaraq hazırkı XXI əsrin ikinci onilliyində yaşayıb fəaliyyət göstərməklə özünün həyat devizini açıqlayır:

... Biz zaman-zaman elə cəmiyyətdə yaşadığımız ki, insana nəşə elədiyinə görə yox, nəşə eləmədiyinə görə qiymət verildi...

... Adama qiymət vermək o qədər də asan deyil. Elə məqam yetişə bilər ki, yaxşının pis, pisin yaxşı cəhəti üzə çıxar. Bəlkə yaxşı və pis adam yox, yaxşı və pis zaman var. Yaxşı zamanda yaxşı

adam olmaq asandı, pis zamanda yaxşı adam olmaq çətindi. Pis vaxt insandakı naqis cəhətlərə yol açır. Hətta belə məqamda yaxşı adamın da pis keyfiyyəti qabarır. Necə adam olduğumu deyə bilmərəm, onu bilirəm ki, mən zamandan asılı deyiləm, dəyişməz və ardıcıləm [1, s. 56]. Şairin “Burax gedim, Ay işığı!”, “Başı kəsik gözəl kötük”, “Bulud”, “Qocalıq”, “Bir az uzun çəkdi ömrüm deyəsən”, “Astar üzünə”, “Addım”, “Kim bilir”, “Göy üzü daş saxlamaz”, “Dünya, məndən kimlər keçdi”, “Özünə qayıdır hər şey özünə”, “Kölgə”, “Bu güzgüyə bir vaxt qoşa baxardıq”, “Çiçəklər doğulur bu yaz gecəsi”, “Bu evin kişisi”, “Qara paltarlı qadın”, “Dünya mənə tanış gəlir”, “Tək adam”, “Divar”, “Boşalıb”, “Aydınlıq”, “Qoyun olmaq çətin şeymiş”, “Quzu”, “Öldür məni oynamaram bu toyda”, “Gedən kimdi, qalan kimdi”, “Təki sənün üzün gülsün”, “Yaylığımı yel aparır”, “Kəpənək qanadları”, “Qara-qara qarışqalar”, “Bu qışı da saldım yola”, “Yağış yuyur, gün qurudur”, on nəğmədən ibarət “Qapı” şeiri, “Bağban Həsənə baği hekayə” və s. və i.ə. dərin mənalı şeirləri ilə yanaşı “Süd dişinin ağrısı” poemasını həyəcənsiz, hissiyyatsız və aramsız oxumaq mümkün deyil. Poeziyanın, ədəbiyyatın ayrıca mövzusu, ayrıca sözü yoxdur. Cəmiyyətdə baş verən irili-xırdalı hadisələr, bütün fikirlər poeziyanın mövzusu ola bilər. Əsl məsələ isə bu hadisələrin, bu fikirlərin bədii, poetik və ya qeyri-bədii, qeyri-poetik ifadəsindədir. Mirzə Cəlil demişkən: “Mən yazıram ki, düşünəsiniz. Bəli, düşünmək lazımdır. Düşüncədən, fikirdən kənar bədii əsər söz yığımıdır. Əsl sənətkar dövrümüzün Ramiz Rövşəni kimi həm düşünə-düşünə, həm də düşündürə-düşündürə yazdıqları ilə oxucu qəlbinə nüfuz eləməyi bacarmalıdır. Bu qədər böyük doğruluqla, yaxın təmaslıqla geniş oxucu kütləsinin qəlbinə yol tapmaq hər şairə qismət olmur. Şair Ramiz Rövşən dühasının zənginliyindəndir ki, adları çəkilən və çəkilməyən şeirləri sırlı ilə axıb büllur bulaq çeşməindən süzülüb içərimizi sərinləyən durulan saf, şəffaf suya bənzəyir. Poetik nümunələrlə fikrimizi əsaslandırmaq.

Gedirəm, izim böyüyür,
Susuram, sözüm böyüyür,
Baxıram, gözüm böyüyür,
Dünya mənə tanış gəlir.

Bunun dağı-daşı tanış,
Bunun yayı-qışı tanış.
Gözlərimin yaşı tanış,
Dünya mənə tanış gəlir.

Bir dəfə də gəlmişəmmi?
Gəlmişəmmi, görmüşəmmi?
Yaşamışam, ölmüşəmmi?
Dünya mənə tanış gəlir [2, s. 62]

“Qoyun olmaq çətin şeymiş” şeirinin dərin fəlsəfi çalarları daha maraqlı, daha orijinaldır.

Bu dünyanın əzabı çox,
Haqqında haqq-hesabı çox,
Qoyunundan qəssabı çox,
Qoyun olmaq çətin şeymiş.
* * *

Boynundan çatı sallanıb,
Bir cəngə ota aldanıb,
Yeyib, kökəlib, dadlanıb -
Qoyun olmaq çətin şeymiş.
* * *

Kötüklər qaralan yerdə,
Bıçaqlar can alan yerdə,

Çobanlar qurd olan yerdə
Qoyun olmaq çətin şeymiş.

* * *

İt olub hümmədik Aya,
Yıxdı bizi abır-həya,
Qoyun olmaya-olmaya
Qoyun olmaq çətin şeymiş [2, s. 83].

Ramiz Rövşənin “mən zamandan asılı deyiləm, dəyişməz və ardıcıləm” fikri ilə, başqalarını deyə bilmərəm, mən qismən razıyam. İnsan temperamentinə görə dəyişməz, sabit ola bilər. Amma xarakterinə görə inanmıram ki, daim sabit qalıb konyukturaya (şərait, vəziyyət) meyilli olmasın. Bizlər istisna olmaqla, əsl şairlərdə qeyri-adilik, başqalarına bənzəməyən özəlliklər mövcuddur və biz buna təəccüb etmirik, sevinirik. Şair Ramiz Rövşənin arzuladığı, xəyalında canlandırıdığı dünya heç də yaşadığımız planet deyil, qəmdən, qüssədən, qeybətdən, stres doğuran mühitdən fəzanın özü olmayan məchul bir nöqtədir ki, o, burada təskinlik tapmağı, rahatlanmağı, səs-küydən azad olmağı tərcih (üstün) edir:

Gəl əl-ələ tutub gedək,
Gedək biz olmayan yerə.
Hər dərdi unudub gedək,
Dərdimiz olmayan yerə.

* * *

Burda qoyaq özümüzü,
Bu qırıqan üzümüzü,
Bu köhnələn sözümüzü,
Gedək biz olmayan yerə.

* * *

Bir kimsə tutmasın xəbər,
Gəl çıxıb gedək birtəhər.
Bu ev, bu küçə, bu şəhər,
Bu dəniz olmayan yerə.

* * *

Atam oğlu, az çapala,
Sən deyən çətin tapıla...
Bu Ramizi kim aparar,
Bu Ramiz olmayan yerə?! [2, s. 165]

Bəli, illər keçdikcə zamana uyğun olaraq zövqlər də dəyişir, təzələnir. Ramiz Rövşən dəyişən, təzələnən zövqləri, hissləri vaxtında tutmağa qadir bir sənətkardır.

Şair zəmanəmizdə böyük dərd, kədər, qüssə-fəlakət dərəcəsinə yüksələn ekoloji mühitdən ötrü narahatdır. “Nəfəs” şeirinin son misralarında şairin imdad şikayətli bu cür təlatümlü yalvarışlarla Allaha xitabı bizi sonsuz fəlsəfi təhlillərin aparılmasına yönəldir. Bu təhlillərə nöqtə qoymaq və bunları yekunlaşdırmaq isə qeyri-mümkündür.

... Amma uzaq deyil ölüm xəbərim,
dünyanın havası çirklənir, Allah.
Dözmür bu havaya şair ürəyi,
Şairlər azalır, tükənir, Allah!

* * *

Artır canımın da hirs-i-acısı,
bir az çirk qarışır hər nəfəsimə.

Yavaş-yavaş dünyanın çirki çıxır
bu şeirimə-sözümə.

* * *

... İnsana, heyvana, hər nəyə desən
son nəfəs vermişən axı, İlahi!
Qoyma, bu dünyanın çirki, deyəsen,
sənin nəfəsinə çıxır, İlahi!

* * *

Sən göydə, mən yerdə –
düşürük heydən,
Sən göydə, mən yerdə –
tək qalmışıq, tək!..
Sən şair boğulub öləndə, göydən
Ölü Allah düşəcək... [2, s. 175]

Sonda deməyi vacib sayırıq ki, R.Rövşənin poeziyasında Tanrı, vətən və insan triadasının qarşılıqlı fəlsəfi-təhlili zamanı aydın görünür ki, Tanrının məhz insana verdiyi idrakın sayəsində onda yaşadığı torpağa, yurduna sonsuz bağlılığından doğan vətən sevgisi məslək, güc, qüvvə və iradəni özündə birləşdirir, insanı bacarıqlı edir. İnsan öz batini, istəkləri nəminə iradəsini ağılına tabe etməklə öz istəyinə nail olur. Müəllifin şeirləri dərin mündəricəsi, mövzu rəngarəngliyi, həyatı-fəlsəfi problemləri, varlığa, zamanəyə, cəmiyyətə yeni yanaşma tərzilə və novatorluq baxımından dünya poeziyasının təməli və poetik incəliklərindən qaynaqlanır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat/ References

1. Ramiz Rövşən. Nəfəs - kitablar kitabı. Bakı: "Qanun", 2017, 728 s.
2. Ramiz Rövşən. Gedək biz olmayan yerə (şeirlər və poema). Bakı: "Çıraq", 2006, 180 s.
3. Axundov A. Heydər Əliyevin Azərbaycan dilinə qayğısı qəhrəmanlığa bərabər xidmət idi. (Dövlət və dil) Dirçəliş XXI əsr. 2004, №74-75.
4. İmadəddin Nəsimi. İraq divanı. Bakı, 1987, 336 s.
5. Vahabzadə B. Sənətkar və zaman. Bakı: Gənclik, 1976, 296 s.
6. Hüseynov M. Şeirşünaslıqda dil sənətkarlığı. Bakı: "Elm", 2007, 240 s.
7. Fəlsəfə ensiklopedik lüğəti. Bakı: "Azərbaycan ensiklopediyası" Nəşriyyat-Poliqrafiya birliyi, 1997, 520 s.
8. Bədəlzadə A. Elə gəzməyə də Vətən yaxşıdır. Bakı: "Elm və təhsil", 2019, 235 s.
9. Hacı Fərhad Mirzə. Haqq yolu, paklıq yolu. Bakı: Şirvanəşr, 1997, 254 s.
10. Cəfərli Ə. RTİA-nın akademiki. R.Rövşənin "Gedək biz olmayan yerə" kitabına yazdığı "Sözün sehri" ön sözü. Bakı: "Çıraq", 2006.

Göndərilib: 14.04.20

Qəbul edilib: 02.07.20

UOT 101.1

THE ETHICS OF THE USE OF THE NEW TECHNOLOGY

Dr. Birgit Biehl

Studies in Germanic and Romance philology, Islamic and African Studies,
literary scholar and author of poetry and prose works
Krefeld/Germany.

<http://dx.doi.org/10.29228/edu.406>

The Pros and Cons of the Social Communication tools and
reflection on the activities of Interfaith Dialogue Communication

Abstract. This paper attempts to define ethical standards for global communication within the social media. It is shown that the strong influence of social media not only clashes with governmental control instances but also comes into conflict with the abusive practice of its own users. The next part illustrates the necessity for a globally accepted value canon based on the principle of “dialogue”. The acknowledgment of the diversity of cultures is identified as a decisive factor. The final part determines which instances are responsible for implementing these values. Ultimately, the conclusion is reached that it does not suffice to have control over the technical and formal rules of social media, as global dialogue requires a commitment to education and knowledge obtained from a life-long learning process. Only the knowledge of one’s own tradition and the familiarity with the conditions of one’s own society make it possible to accept others without fear.

The situation in 2011 They are still fresh in our memory due to our unrestricted access to the new media: already a small selection of the events that occurred in July and August 2011 shows us the dimension of the problem: violent conflicts in Tunisia, Egypt, Syria or Libya, the assassinations committed by a highly connected single perpetrator from the midst of society in Oslo/Norway, the riots in London: what is the commonality between all these incidents that took place in such different countries? What is the difference between one and the same *YouTube* video depicting a young man fleeing from soldiers when (a) uploaded by his sympathizers in order to encourage the readiness for resistance or (b) uploaded by the authorities as a warning of the consequences a recurrence would entail? One might interpret these incidents as an agglomeration of criminal energy caused by the networking of its participants while another might take them for a heroic mission aimed at liberating the people from the detested authorities. Both these assessments of the same video are based on a specific understanding of societal values, and both assessments effect actions. But which one is the truth? Is there even a single indisputable truth? One party calls for increased governmental control of social networking sites to which another party responds by scathing the element of censorship which, in their opinion, could not impede the movement anyway.

ЭТИКА ИСПОЛЬЗОВАНИЯ НОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

Др. Биргит Биехл

Резюме. В статье делается попытка определить этические стандарты глобальной коммуникации в рамках социальной сети. Показано, что сильное влияние социальной сети не только противоречит правительственному контролю инстанций, но также приводит к конфликту с собственными пользователями. После указывается на необходимость определения критериев ценностей во всемирно принятом смысле, основанных на принципе «диалога». Здесь признание различия культур является решающим фактором. В заключительной части устанавливаются, какие инстанции ответственны за выполнение этих

ценностей.

Наконец, делается вывод, что недостаточно осуществлять контроль над техническими и формальными правилами глобальной сети, поскольку глобальный диалог требует приверженности к образованию и знанию, приобретаемого в процессе длительного учения. Только знание собственной традиции и знакомство с условиями своего общества позволяют воспринимать других без «страха».

Ключевые слова: этика, социальная коммуникация, критерии ценностей, блогер, межконфессиональный диалог, СМИ.

YENİ TEKNOLOGİYALARIN İSTİFADƏSİ ETİKASI

Birgit Byehl

Xülasə. Məqalədə sosial şəbəkə çərçivəsində qlobal kommunikasiyanın etik standartlarının müəyyənəşdirilməsinə cəhd edilir. Göstərilir ki, sosial şəbəkələrin güclü təsiri yalnız dövlət nəzarət instansiyalarına zidd deyil, həm də şəxsi istifadəçilərlə konfliktə də gətirib çıxarır.

Məqalənin sonrakı hissəsində «dialoq» prinsipinə əsaslanan dünyaca qəbul olunmuş dəyər kriteriyalarının müəyyən olunmasının vacibliyi göstərilir. Burada mədəniyyətlərin müxtəlifliyinin qəbul edilməsi əhəmiyyətli və həlledici faktor rolunu oynayır. Məqalənin nəticə hissəsində bu dəyərlərin yerinə yetirilməsində hansı instansiyaların məsul olduğu göstərilir.

Həmçinin nəticədə bu vurğulanır ki, yalnız qlobal şəbəkənin texniki və formal qaydalarına nəzarət etmək yetərli deyil, çünki qlobal dialoq təhsil və biliyə bağlılığı tələb edir. Yalnız öz adət və ənənələrini dərinlən bilmək və öz cəmiyyətinin tələbləri ilə tanışlıq başqalarını «qorxusuz» qəbul etməyə imkan verir.

Açar sözlər: etika, sosial kommunikasiya, dəyərlər kriteriyası, blogger, konfessiyalararası dialoq, KİV.

Giriş/Introduction

In her blog “A Tunisian Girl”, a news forum of the Arabian opposition movement, Lina Ben Mhenni, voice of the Tunisian revolution, sent her urgent appeal in June 2011 to all oppressed people of this world, dedicating her message ‘Network with each other!’ to values such as peace, liberty and freedom of speech (Ben Mhenni, 2011: 5¹); she thereby defined an unambiguous objective for social networking which involves conditions of freedom and equality for everyone’s political commitment against arbitrariness and oppression (Ben Mhenni, 2011: 8²).

The effects are well-known: networking has led to a strong politicization of affected members of society who are afforded an ever-extending access to the www while it has also contributed to the overcoming of traditional fears towards government authorities and to the implementation of concepts in form of concerted campaigns. The time is ripe for the truth, Ben Mhenni cites like-minded bloggers, ripe for humans to be able to speak freely and be heard from anywhere in the world (Ben Mhenni, 2011: 25³). As a blogger she knows precisely what to do, says the activist: take pictures, shoot videos, and collect eyewitness accounts in order to expose lies (Ben Mhenni, 2011: 26⁴).

These statements may seem naive, yet their effect is enormous. ‘I want the world to change’, writes Ben Mhenni. ‘The only way it will change, however, is when information is circulated, when the truth is spread. All dictators in the world fear the net.’ (Ben Mhenni, 2011: 44⁵).

According to her, the internet is well suited for a direct, citizen-centric democracy as a part of a world without sovereignty; a world, in which all humans are entitled to equal opportunities regarding the practice of freedom of speech; a world, in which they are allowed unhindered access to information thus being able to participate in decision-making processes without any restrictions (Ben Mhenni, 2011: 45⁶).

Əsas hissə/Main Part

The necessity for global communication about ethical criteria

With her plea for boundless freedom Ben Mhenni has made extreme ethical demands for the use of social media which can be diametrically opposed to the national instances' need for control, control that is used both to ensure order and to provide protection for its citizens. With this perspective in mind the necessity for further reflection about the criteria governing the use of these media becomes obvious. Social media are capable of generating both collective actions initiated by a single person and individual actions caused by the expression of the opinions of many. These actions are driven by an underlying vision of changing the way of life, a vision that considers aspects beyond the personal benefit of the individual. This way social media have become a strong and active social force.

The basic right for freedom of opinion and general access to new media, however, also bears the risk of their destruction. The Tunisian film director Ibrahim Letaief's recent assessment clearly articulates how Ben Mhenni's euphoric aims have turned into disappointment and anger. What happens, if this basic right is actually granted and consequently exercised by all humans? Letaief describes the arduousness of the democratization processes in his country and wonders how the citizens, who are facing an excess of information and opinions, could gain orientation. He laments the fact that the revolution is being engrossed by groups who misleadingly claim merit for the revolution and who use means attractive to the young generation (facebook, for instance) in order to disseminate radical ideas. In Tunisia, he claims, the internet – initially an important resource – has been transformed into a dangerous place, a place for deliberate misinformation. A paradox situation has arisen in which people, who had previously taken to the streets for freedom of opinion, are now debating how to fight the abuse of this freedom on the internet (FAZ, 23.7.2011, Z 1-2).

The consequences of what is called truth, information and appeal have become uncontrollable due to the immediacy of their dissemination. A reassessment of the regulation guidelines is therefore urgently required and needs to be conducted by the individual users of social media, its organizations, national and international supervisory bodies, or supranational institutions such as UNESCO or the Council of Europe. Standards of ethics need to be set that can govern the use of these means in such ways that their abuse becomes minimized, while their positive potential for international understanding can be utilized in order to help solve social problems to the benefit of humanity.

What is the meaning of ethics in today's new technology?

The term *ethics* requires a real term definition suitable for the advancement of dialogue within the new media. Ethics is decidedly more than simply judicial regulation through professionally or politically authorized instances, more than media-internal etiquette or rules of conduct monitoring statements of authors using fancy names, and also more than the obligatory appeal of the social media's operating companies' attempts to instigate fairness. The concept of ethics is not fully exhausted by the lists of regulations for data protection that constantly require updates, or the protection of minors, copyright issues or any of the other well-known economic risks we have known about ever since the internet was introduced and which are being discussed widely in every country (see, for instance, Council of Europe: 2008 or Dutton, W. H./Dopatka, A./Hills, M./Law, G./Nash, V.: 2011, Deutsche Bischofskonferenz: 201, overview: Schichta /Brosda (eds.):2010). A growing amount of literature dealing with this subject will accumulate each year: one disadvantage of the discussion about these rather formal regulations is the fact that, for most of the time, it can merely react to the outcomes of the technical advancements of social networking. This includes the sophisticated skills of those who know how to use these advancements to the detriment of the citizens, be it for legal, economic or

political reasons.

The Doha Conference has committed itself to the interfaith dialogue. A prerequisite for dialogue is the equality of the dialogue partners. Whether or not the respective viewpoints and the resulting attempts to achieve balance and resolution are accepted depends on the recognition of this equality. The aim of mutual understanding can only be realized if there exists a shared vision of a society that is dedicated to the integration of all of its components both on national and international levels. Integration does not mean assimilation to a prevalent defining culture; instead, it refers to an orderly coexistence of different ways of life that do not inflict on each other's cultural and religious identities.

The guiding values of peoples and nations are predominantly affected by their religions and their religions' history, which explains their multifacetedness. People who call for violence are prosecuted in every country. Each form of government, however, has a different definition of extremism. The criteria for this are determined by the values the leading social class of each country identifies itself with. Having said this it becomes clear why certain members of the social media describe the Syrian rebels as liberators, whereas others identify them as terrorists endangering the preservation of political power. As the result of one's knowledge about the countries' historic experiences, their peoples and religions, one has to acknowledge, first of all, that there is no such thing as a single truth in this world. If one does not respect that statement, situations of conflict will inevitably lead to the clash of civilizations and render dialogue impossible. An awareness of the existence of differing viewpoints on life and the world, all of which contain a part of truth without, however, being able to represent one comprehensive truth, is a prerequisite for dialogue. Due to his particular cultural imprint a single human being is unable to achieve that.

The intercultural opening on the internet demands from each individual, who seeks entry, and from each networking social group an enormous effort comparable to that very opening. This effort can reach the limits of self-assurance. For now, our societies still feature too many closed, even hermetically sealed entities. Naturally, each citizen wishes to use the freedom of opinion on the www for his own interests. Freedom, however, does not stand for arbitrariness. Freedom comes with great responsibility. Someone who irresponsibly acts out his freedom declares war on others. If the adversaries are unable to stand their ground the social media degenerate until they become an instrument for political manipulation and ultimately serve as an accomplice to certain lobbyists. In case the adversaries *do* stand their ground, the war will make its way into this medium which features the world-wide understanding of humans in free trade.

Herein lays the basis of ethics as a practical philosophy: it gives instructions on how to evaluate a certain situation in order to facilitate proper actions. Ethical behavior is derived from a conscious outlook onto the values of life and the world. Values change over time and technological developments have affected the shift of entire value systems. Owing to the growing relevance of social networks an increased amount of sensory overload can be observed as people are constantly on the move both mentally and physically. Life is about constant departure, says Lina Ben Mhenni. The desired participation in the world's rapid coalescing into a global village requires people to open their traditional canon of values in order to reach for a worldwide consensus regarding core values. This results in a decline of both knowledge and awareness of one's own heritage. Historical awareness is a prerequisite for being conscious of one's own values. This type of awareness has developed over a long period of time and stands in contrast with the impression of suspension of time and space one gets from the social media with their synchronized modes of communication.

Constant efforts are necessary in order to embrace both these angles for an ethically informed use of social media. The use of global networking to adjust disadvantages in this world remains a great challenge. Similar to the experience of real life migration which forces states to question their moral concepts – something many people consider a cultural enrichment even though others regard it as a disruption or even destruction of their ancestral habitat – most people

gain a desired increase of cosmopolitanism from their affiliation with social media but, at the same time, stand face to face with new and foreign elements which can initiate feelings of fear and insecurity. The user gains self-confidence as long as social networks convey the feeling of security provided by the solidarity of the like-minded. The attempt to curtail the rights of others to the point of appealing for violent enforcement of one's own interests in the new media is based on exactly this type of insecurity and fear. People who have no knowledge of the values of their own group or who are incapable of living those values today, regard the opening of the world as a threat to their own existence and, in lack of any other defense methods, respond with a call for lawbreaking and violence: here, a global medium is used to secure particular interests. The pivotal question is: how can the awareness of individual self-worth be reconciled with the values of an international community in order to develop a value canon applicable to both the real and the virtual world?

What elements constitute this ethics? Where and how can it be realized?

The range of ethics is comprised of three layers: an ethics of religions, which is based on an unalterable order comparable to the status of religious commandments; an ethics of human core values and virtues such as inviolability of human dignity, liberty, and justice, and an ethics of governmental laws, constitutions and procedures aiming to ensure the largest possible amount of happiness for the people. The responsibilities can be determined on all three layers: the family of a person, the religious authorities, the institutions responsible for upbringing and education, the constitutional instances, the cultural diversity within a society, and the personal responsibility of the adolescent. Within this reference field it is important to create conditions for successful understanding by implementing a lifelong learning process at an early stage. This learning process has to pass through the following stages:

- **Knowledge of the self:** from within the family structure and on all layers of academic education one learns about history and tradition of one's own social context. Self-assurance of one's own identity provides strength and makes it possible to regard strangers as an enrichment rather than an enemy who needs to be repelled. A defensive demeanor – due to insecurity – towards every foreign element followed by the desire to violently oust the opponent becomes entirely unnecessary considering the opportunity to resolve the differences in form of a dialogue. This requires a societal commitment towards education as well as thorough pedagogical and professional qualifications on the part of all educators. The future in a networking world can no longer be shaped if the awareness of one's own traditions is lost.

- **Knowledge of language:** it is of vital importance that the conscious use of one's own language is taught from childhood onwards as linguistic functions not only include communication of information but also the expression of numerous connotations, evaluations and all types of misunderstandings. Its abuse by means of devaluation of one's counterpart must be rejected. Generally, an increased attention towards the use of language is required in social media communication, considering that the corrective measures available for face to face communication are absent or insufficiently replaceable. A differentiated and thus confident use of language boosts the ability to handle conflict and consequently enhances the openness for dialogue (Biehl, 2001).

- **Knowledge of justice and law** stands vis-à-vis with that of one's self: acting out one's own interests is restricted by the rules of the community. Adopting a laissez-faire attitude inevitably leads to a right-of-the-mighty- scenario. A sense of vigilance must be developed and the sense of joint responsibility for the protection of the rights of others must be raised.

- **Knowledge of others:** only ego-strength derived from the knowledge of one's rights and those of others makes it possible to truly open oneself to others. It is the responsibility of schools, public and private cultural institutions to ensure that confrontations with foreign elements will not wind up in form of negative surprises. It is possible to convey basic religious and

historic concepts in order to understand the reasons for the current behavior of strangers.

- Parallel to these learning processes it is necessary to implement an age-appropriate gradual introduction to the technical processes, the ways of communicating and the legal basis that apply to the **social media**. The aim is to achieve a diligent attitude towards the own input and critical vigilance towards the contributions of others, especially when dealing with economic and political subjects. This enables users to avert damages and to alleviate the consequences of imprudent solidarity in the new media.

- Organized, tuition-based education represents only one yet highly significant facet in the lives of a generation which is growing up in a globalized world. The practice of actually dealing with all shapes and forms of the unfamiliar gains in importance as it will influence the ways social media will be used.

My approach towards the development of ethical standards for the new media focuses on the strengthening of the disadvantaged, the seducible, and potentially violent lawbreakers. Their descent into anonymity, their social exclusion based on mere punishment of their misdemeanor needs to be prevented in order to avoid further radicalization. This is why the learning process has to commence with them – a task for the next generation! As of now, the public school system mainly offers technical instructions on how to manage social media and issues warnings regarding specific harmful actions. Considering the impact of today's global networking this is not enough.

Nəticə/Conclusion

In addition, responsible entities such as governments, churches and educational institutions need to make a political decision that grants equal status to all social groups and to enable the disadvantaged to participate responsibly in social processes. Only then is there entitlement for the higher authorities to set ethical standards to be obeyed by all citizens. There still is an extensive lack of comprehensive concepts in this realm which are required in order to allow for an informed global dialogue.

Keywords: ethics, social communication, global communication, value canoa, blogger, interfaith dialogue, social media.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat/References

1. „Den unterdrückten Völkern weltweit / Dem Frieden, der Freiheit, dem freien Wort“
2. „Es gibt keine Hierarchie. Alle können sich am Entscheidungsprozess beteiligen.“
3. „Die Zeit der Wahrheit ist angebrochen. Die Zeit, in der Menschen sich frei äußern und von überall auf der Welt erhört werden können.“
4. „...: fotografieren, filmen, Augenzeugenberichte sammeln, um den verlogenen Unsinn zu entlarven ...“
5. „Ich will, dass die Welt sich verändert. Sie wird sich aber nur verändern, wenn die Informationen in Umlauf geraten, wenn die Wahrheit verbreitet wird, Wenn wir uns vernetzen. Sämtliche Diktatoren der Welt fürchten das Netz.“
6. „Wir wollen eine herrschaftsfreie Welt, in der sich alle am Entscheidungsprozess beteiligen können, in der jeder die Gesellschaft mitgestalten darf.“

Göndərilib:02.10.20

Qəbul edilib: 14.11.20

UOT: 18

POSTMODERNİST PARADİQMA VƏ ONUN BAŞLICA TARİXİ FORMALARI

Nailə Əsədova

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu

nailya_asadova@inbox.ru

<http://dx.doi.org/10.29228/edu.407> <https://orcid.org/0000-0001-6126-3646>

Удалено: 1

Xülasə. Nailə Əsədovanın məqaləsinin əsas **məqsədi** - estetik təfəkkürün postmodernist paradigma kontekstində təhlili, digər məqsədi isə həmin paradigmanın incəsənətdə təcəssüm xüsusiyyətlərinin araşdırılmasıdır.

Müəllif məqaləni yazarkən **induktiv** və **müqayisəli analiz metodlarından** istifadə etmişdir.

Tədqiqatın yekunu olaraq müəllif belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, estetik təfəkkürün inkişafında son paradigma əvəzlənməsi analitik estetik təfəkkürün və onun predmetik mücəssiməsi olan atributiv xarakterli incəsənətin öz aparıcı mövqeyinin getdikcə daha çox postmodernist estetik təfəkkürə və onun tətbiqi təzahürlərinə verməsi ilə səciyyəvidir.

Açar sözlər: modernizm, postmodernizm, simulyasiya, dekonstruksiya, rizoma, metanarrativ, mətn.

ПОСТМОДЕРНИСТСКАЯ ПАРАДИГМА И ЕЕ ОСНОВНЫЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ФОРМЫ

Найля Асадова

Резюме. Основная **цель** статьи Наиля Асодовой – анализ парадигмы эстетического мышления в контексте постмодернизма, а также – исследование воплощения этой парадигмы в искусстве.

При написании статьи автор использовал **индуктивный метод** и **метод сравнительного анализа**.

В результате исследования автор пришел к выводу, что последнее парадигматическое замещение в развитии эстетического мышления характеризуется тем, что аналитическое эстетическое мышление и атрибутивное искусство, как и его предметное воплощение, все больше уступают место постмодернистскому эстетическому мышлению и его прикладным проявлениям.

Ключевые слова: модернизм, постмодернизм, симуляция, деконструкция, ризома, метанарратив, текст.

THE POST-MODERN PARADIGM AND ITS MAIN HISTORICAL FORMS

Naila Asadova

Abstract. The main **purpose** of the article is to analyze the paradigm of aesthetic thinking in the post-modern context, and it's another **goal** to study the embodiment of this paradigm in art.

In the article, author used the **inductive method** and the **method of comparative analysis** writing.

As a **result** of the research, the author came to the conclusion that the last paradigmatic substitution in the development of aesthetic thinking and attributive art as its object-based embodiment are increasingly giving way to postmodern aesthetic thinking and its applied

manifestations.

Keywords: modernism, postmodernism, simulation, deconstruction, rhizome, metanarrative, text.

Giriş/Introduction

Postmodernizm termininin əsasını təşkil edən postmodern insan anlayışı elmi dövriyyəyə alman yazıçısı və esseist filosofu **Rudolf Panvits** (1881-1969) tərəfindən gətirilmişdir. Panvits 1917-ci ildə çap etdirdiyi «Avropa mədəniyyətinin böhranı» adlı əsərində qeyd edirdi ki, postmodern insan - idman sayəsində möhkəmlənmiş, milli olaraq müəyyənləşmiş, hərbi təlim keçmiş, dini hissləri oyanmış, radikal Avropa nihilizminin doğurduğu böyük dekadens inqilabı burulğanından çıxmış insandır [22].

Postmodernizmi sonralar ispan ədəbiyyatşünası **Federiko de Onis** (1885-1966) özünün «İspan və Latın Amerikası poeziyasının antologiyası» (1934) əsərində modernizmə reaksiya kimi dəyərləndirmişdir [6, s. 258-259].

Amma postmodernizmi modernizmə qarşı reaksiya kimi deyil, modernə qarşı, yəni Yeni dövr təfəkkür üslubuna qarşı reaksiya kimi dəyərləndirmək daha düzgün olardı. Çünki XIX əsrin sonlarında yaranan və XX əsrin başlanğıcında təkcə təsviri incəsənətdə və ədəbiyyatda deyil, həm də fəlsəfədə aparıcı cərəyana çevrilən modernizmin özü modernə qarşı bir reaksiya idi, keçmiş tarixi ənənələrdən ayrılmaya bir çağırış idi, moderndən fərqli bir düşüncə tərzini formalaşdırmağa yönəlmişdi. İtalyan dilindən tərcümədə “çağdaş cərəyan” mənasını verən “modernismo” sözü Yeni dövr təfəkkür üslubuna qarşı əks-reaksiyanı ifadə edirdi. Əgər bütövlükdə Yeni dövr üçün analitik estetik təfəkkürün aparıcı mövqeyi səciyyəvi idisə və bu səbəbdən də diqqət mərkəzində bədii ümumiləşdirmə dayanırdısa, həm də modern anlayışı vasitəsilə səciyyələndirilən Yeni dövrün sonlarına doğru analitik-estetik paradigmanın deformasiyası baş verdi, diqqət mərkəzinə bədii ümumiləşdirmə deyil, fərdçilik (individualizm) gətirildi [19].

Bu baxımdan postmodernizmi modernizmin inkarı kimi deyil, davamı kimi qiymətləndirmək daha məntiqi olmuş olardı.

Burada, sözsüz ki, modernizm və postmodernizm arasındakı münasibətlərə dair digər yanaşmaların da yaşama hüququ vardır. Heç də təsadüfi deyildir ki, müasir Qərb estetiklərinin fikirlərində postmodernizm estetikasının mahiyyətinə yanaşmada bir sıra ziddiyyətli məqamlar özünü göstərir. Əgər estetik nəzəriyyələrdə postmodernizm mərhələsinə bir tərəfdən modernizmin davamı kimi, digər tərəfdən isə modernizm estetikasından fərqli və ya ona əks olan yeni bir məzmun kimi yanaşılır. Bu, bilavasitə postmodernist incəsənətində və ya estetikasında özünə yer almış eklektik fikirlərlə izah oluna bilər. Belə ki, postmodernizm estetikasında gözəlliyin modernizmə xas olan mücərrəd qavrayış formaları davamlı şəkildə inkişaf etdirilmişdirsə, digər tərəfdən, modernizm estetikasına əks olaraq gözəlliyin ənənəvi estetikada qəbul edilmiş hədlərinin yenidən postmodernist incəsənətə tətbiq edilməsi tendensiyaları müşahidə olunmağa başlamışdır. Müqayisəli təhlil prosesində postmodernist estetik təfəkkürün modernist estetik düşüncəsi ilə bir sıra ümumi cəhətlərini göstərmək də mümkündür, həmçinin onları fərqləndirmək də. Onların hər ikisi üçün ümumi cəhətlər sırasına sistemlilikdən yayınma, sintetiklik, elmi biliyə skeptik münasibət, estetik dəyərlərin tənəzzülü ilə bağlı pessimist nəzəriyyələr aid edilə bilər. Lakin müasir dövrdə bir sıra tədqiqatçılar estetik təfəkkürün postmodernist izahına çox zaman müstəqil, yeni bir epoxanın düşüncə tərzini kimi yanaşaraq, onun, sadəcə, modernizm ənənələrinin davamı kimi qəbul edilməsini məqsəduyğun hesab etmirlər [18; 19].

Modernizm və postmodernizm arasındakı mühüm fərq isə ondan ibarətdir ki, modernizm postmodernizmin sadəcə olaraq təşəkkül mərhələsi, formalaşma mərhələsi olmuşdur. Əgər belə demək mümkündürsə, modernizm hələ tam formalaşmamış postmodernizmdir, postmodernizm isə tam formalaşmış modernizmdir. Onların hər ikisi isə modernin, yəni Yeni dövr təfəkkür üslubunun əleyhinədir.

Postmodernizm fransız filosofları Fuko, Derrida, Delöz, Qvattari, Liotar və Bodriyyar, Amerika memarı və filosofu Cenks, yenə də Amerika filosofu Rorti, italyan yazıçısı və filosofu Eko və digərləri tərəfindən inkişaf etdirilmişdir. Ümumiyyətlə, postmodernizm nümayəndələrinin

tədqiqatları müasir estetikada, incəsənət və bədii yaradıcılıqda təhtəlsüzürün hansı səviyyədə özünü göstərməsinin öyrənilməsinə yönəlmişdir [18].

Əsas hissə/Main Part

Postmodernist estetika fransız fəlsəfəsi kontekstində⁵

Görkəmli fransız filosofu, etnoqrafı, sosioloqu, strukturalizmin ən nüfuzlu nümayəndəsi, struktur antropologiya nəzəriyyəsinin banisi **Klod Levi-Strossun** (1908-2009) irəli sürdüyü «mental struktur» anlayışı postmodernist paradigmanın yaranmasında xüsusi əhəmiyyət kəsb etmişdir. Levi-Stross kollektiv qeyri-şüari mental strukturları ibtidaidən aliyə doğru bütün cəmiyyətləri idarə edən universal qanun kimi dəyərləndirmişdi. Mental struktur ideyasının tam müfəssəl təsvirini Levi-Stross həyatının yetkin çağlarında - 1958-ci ildə «*Struktur antropologiya*» adlı kitabında vermişdir [11].

Strukturalizm mövqeyində olan digər bir fransız, poststrukturalizmin banisi hesab edilən filosof, estetik və semiotik **Rolan Bart** (1915-1980) 1953-cü ildə çap etdirdiyi «*Yazının sıfır səviyyəsi*» adlı əsərində struktur anlayışını bilavasitə estetikaya daxil edir və bədii formanın *üçölçülü* olduğunu vurğulayır: *dil, üslub və yazı*. Bart *dili* ümumiyyətlə norma kimi dəyərləndirir və bədii yaradıcılıqda *dilin* yazıcının fərdi *üslubu* ilə və üçüncü ölçü kimi səciyyələndirdiyi *yazı* ilə yanaşı durduğunu diqqət mərkəzinə gətirir. *Yazı* Bartın baxış bucağında fərd və gerçəklik arasında elə bir səddir ki, bu sədd fərdi bu və ya digər dəyər oriyentasiyanı qəbul etməyə məcbur edir [3, s. 306-349].

Yazının Bart tərəfindən linqvistik təhlil əsasında strukturalizm kontekstində mənalandırılması semantik estetikanın inkişafı üçün mühüm əhəmiyyət kəsb etməklə yanaşı, həm də postmodernizmin təşəkkülü üçün mühüm mənbə olmuşdur.

Müasir Qərb estetikasında xüsusi yeri olan postfreudizm estetikası 1964-1980-ci illər ərzində «*Paris estetik məktəbi*» adı altında geniş fəaliyyət göstərmişdir.

«*Paris estetik məktəbi*»nin bir tədqiqat mərkəzi olaraq fəaliyyətə başlamasından daha öncə öz məxsusi nəzəriyyəsini irəli sürən və bununla da postfreudist estetikanın və bütövlükdə postfreudizmin əsasını qoyan fransız filosofu **Jak Lakanın** (1901-1981) postmodernist estetik təfəkkürün təşəkkülü prosesində xüsusi rolu olmuşdur. Postfreudizmin yaradıcısı olan Lakan 26 və 27 sentyabr 1953-cü il tarixlərində Roma Universitetinin Psixologiya İnstitutunda keçirilən Roma Konqresində oxuduğu məruzədə və bu məruzənin materialları əsasında çap etdirdiyi «*Psixanalizdə nitqin və dilin funksiyası və sahəsi*» adlı əsas əsərində estetik təfəkkürün psixanalitik struktur əsasında təhlilini apararaq bədii yaradıcılıqda qeyri-şüari motivlərə, transpsixoloji subyektiv təəssürlərə geniş yer vermişdir [10].

Fransız filosofu, Fransada ilk psixanaliz kafedrasının yaradıcısı, «*Paris estetik məktəbi*»nin əslində banisi, XX əsrin ən tanınmış simalarından biri hesab olunan **Mişel Fuko** (1926-1984) strukturalizmə *diskurs* (mühakimə) anlayışını tətbiq etmişdir. Estetik təfəkkürün diskursiv təhlili onun «*Sözlər və əşyalar*» (1966) və «*Elmin arxeologiyası*» (1969) adlı əsərlərində öz əksini tapmışdır.

Fukonun «*Sözlər və əşyalar*» əsəri, ümumiyyətlə, postmodernizmin başlanğıcı hesab edilə bilər. Postmodernizm termini hələ 1917-ci ildə yaradılmasına baxmayaraq, postmodernizm bir düşüncə tərzii olaraq məhz Fukonun «*Sözlər və əşyalar*» əsərində öz ilkin müəssəməsini tapmışdır.

Bu əsərdə Fuko müxtəlif təfəkkür tiplərini «*epistema*» və «*bilik konfigurasiyası*» terminləri ilə ifadə edir və üç tarixi təfəkkür tipini qeyd edir:

- Renessans mərhələsi (*Fuko Renessans mərhələsi dedikdə, XVI əsri nəzərdə tuturdu*) üçün səciyyəvi olan təfəkkür tipi oxşarlıq episteması ilə xarakterizə olunur. Bu təfəkkür tipində dil hələ ki müstəqil sistem deyildir. O, təbii əşyalar içərisində səpələnmiş şəkildədir, əşyalarla iç-içədir və onlara qarışmışdır.

⁵ Buraya həmçinin fransızdillli filosoflar da aid edilir.

▪ Klassik mərhələ (*Klassik mərhələ Fukonun baxış bucağında XVII-XVIII əsrləri əhatə edir*) üçün təqdimat episteması səciyyəvidir. Dil işarələrin avtonom sistemə çevrilir, təfəkkür və biliklə, demək olar ki, üst-üstə düşür. Dilin ümumi qrammatikası həm elmləri, həm də bütövlükdə mədəniyyəti anlamaq üçün əsas verir.

▪ Müasir mərhələ (*Müasir mərhələ dedikdə, Fuko öz başlanğıcını XIX əsrin əvvəlindən götürən tarixi nəzərdə tutur*) üçün sistem və təşkilat episteması səciyyəvidir. Bu mərhələdə əvvəllər mövcud olan elmlərlə heç bir əlaqəsi olmayan yeni elmlər meydana çıxır. Dil idrakın adi obyektinə çevrilir, özünə qapanır, öz tarixini yaradır, təfəkkür ənənələrinin və üslublarının saxlanma yerinə çevrilir [15].

«*Elmin arxeologiyası*» əsərində isə Fuko cəmiyyətin hər bir mərhələsinin özünəməxsus dil, düşüncə tərzı və incəsənətə malik olmasını bir daha qeyd edərək, hər bir yeni mədəni dövrün öz bazasını əvvəlki dövrlərə məxsus mədəni normaların təkrarlanmaması üzərində qurmasını vurğulamışdır.

Postmodernizm cərəyanının ən mühüm ideyalarından biri olan dekonstruksiya ideyasının müəllifi **Jak Derrida** (1910-1995) özünün “*Qrammatologiya⁶ haqqında*” [**Ошибка! Источник ссылки не найден.**] (1967) adlı əsərində estetik təfəkkürü və incəsənəti dekonstruktivlik konsepsiyası əsasında təhlil etmişdir. Dekonstruktivist yanaşma bədii yaradıcılığın və incəsənətin ənənəvi izah üsullarından imtina edərək, onların yeni bir qavrayış modelini təklif edir. Bu model isə *stereotiplərin dağıdılması vasitəsilə anlama* modelidir. Derrida belə hesab edir ki, məna mətni oxuyarkən konstruksiya olunur. Derridaya görə, dekonstruksiya ideyası müasir dövrdə bədii yaradıcılıq və incəsənətdəki qeyri-ənənəvi tərəqqiyə, estetikanın bütövlükdə mahiyyətinin qavranılmasına yenilik gətirəcəkdir.

Fransız filosofları olan **Jil Delöz** (1925-1995) və **Feliks Qvattari** (1930-1992) də postmodernizm estetikasının inkişafında mühüm fəaliyyətləri ilə xüsusilə fərqlənmişlər. Lakan, Fuko və Derrida kimi, Delöz və Qvattari də, freydizm ideyalarını poststrukturalist elementlərlə zənginləşdirmişlər. Onlar postmodernist estetik təfəkkür zəminində incəsənətin strukturalist və paralel olaraq psixanalitik tədqiqini həyata keçirmişlər. Poststrukturalizm dövründə onların estetik araşdırmaları əsasən, freydizmin psixanalitik konsepsiyasında şəxsiyyətin simvolik strukturunun yeni ictimai-mədəni normalarla əlaqələndirilməsinin bir sıra xüsusiyyətləri və motivləri ətrafında aparılmışdır.

Delöz və Qvattarinin birgə müəllifliyi ilə yazılan «*Kapitalizm və şizofreniya*» ikicildliyinin birinci cildi olan «*Anti-Edip*» (1972) [**Ошибка! Источник ссылки не найден.**] əsərində postmodernist incəsənətin bir sıra maraqlı təhlilləri aparılmışdır.

Delöz və Qvattari Freydin ardınca belə hesab etmişlər ki, incəsənət məhsulları qeyri-şüuri istəklərin sənətdə realizə olunmasıdır. Delöz və Qvattari incəsənətin təhlilini şizoanaliz metodu vasitəsilə həyata keçirmişlər. Şizofreniya burada psixoloji hadisə kimi deyil, kütləvi ictimai-siyasi hadisə kimi məna kəsb edir.

Delöz və Qvattari *rizoma* adlı digər bir anlayış da irəli sürmüş və bu anlayışı məxsusi olaraq “*Rizoma*” (1976) adlı əsərdə [8] geniş təhlil etmişlər.

Delöz və Qvattarinin irəli sürdüləri *rizoma* anlayışı postmodernizmin açar anlayışlarından biri olduğu üçün ona xüsusi diqqət ayırmaq istərdik. *Rizoma* sözü fransız dilindən tərcümədə *kökümsov* mənasını verir. *Kökümsov*, ağacdən fərqli olaraq, bütövlükdən, konkretlikdən və müəyyənlikdən məhrumdur, başlanğıcı yoxdur, sonu yoxdur, mərkəzi yoxdur və mərkəzləşdirici prinsipi yoxdur. *Rizoma* cəmiyyət həyatında da eləcə, konkretlikdən və müəyyənlikdən məhrum olan hadisədir. *Rizoma* azadlığın ifadəçisi olaraq cəmiyyətin izahında determinizm prinsipini kənarlaşdırmaq meyindən irəli gəlir və cəmiyyətdə ayrı-ayrı qrupların fərqli dünyagörüşə malik olmaları, özlərini cəmiyyətin bütövlüyünə qarşı qoymaları, özünəməxsus simvollar və mərasimlər irəli sürmələri, köçərilərə məxsus azadlıq nümayiş etdirmələri diqqət mərkəzinə gətirilir.

Postmodernizm ideyasının bütün Avropada geniş şöhrət tapması isə əsasən fransız filosofu **Jan Fransua Liotarın** (1924-1998) Liotarın adı ilə bağlı oldu.

⁶ Qrammatologiya - əlifbanın hərfləri ilə danışq səsləri arasındakı əlaqəni öyrənən dilçilik sahəsidir.

Liotar özünün «*Postmodernin vəziyyəti. Elmlər haqqında məruzələr*» (1979) adlı əsərində müasir elmi biliklərin qeyri-müəyyənliyi, natamamlığı və ziddiyyətli paradokslarla zənginliyindən narazılığını bildirərək, estetik təfəkkürün elmləşməsi sahəsində bir sıra addımların atılmasını zəruri saymışdır. Postmoderni metanarrativlərin böhranı kimi dəyərləndirən Liotar müasir incəsənətin elmi əsaslarının hazırlanması istiqamətində fəaliyyətin gücləndirilməsi zəruriliyini vurğulamışdır.

İncəsənətin və bədii yaradıcılığın Liotar tərəfindən təhlilinin digər bir çaları ondan ibarət olmuşdur ki, incəsənət həyat enerjisinin məhsulu kimi meydana çıxdığından, estetik təfəkkür maddi səmərəlilik baxımından qiymətləndirilməli və incəsənətin ən ciddi məqsədlərindən biri onun iqtisadi estetikaya yönəldilməsi hesab edilmişdir.

Fransız və bütövlükdə Qərbi Avropa fəlsəfəsində postmodernizmin son klassik nümayəndəsi kimi **Jan Bodriyyarın** (1929-2007) adını çəkmək olar. “*Biz artıq o dünyada yaşamırıq ki, işarə və simvollar biza həqiqəti göstərsinlər, indi onlar özləri həqiqət olublar*” ideyasından çıxış edən Bodriyyar özünün “*Simulyakrlar və simulyasiya*” (1981) adlı məşhur əsərində maraqlı bir sual qarşıya qoyur: *həqiqətdən o tərəfdə nə dayanır? Və dərhal qarşıya qoyduğu bu suala dəqiqləşmə verir: burada söhbət həqiqətin əks tərəfində olan yalandan getmir, həqiqətin digər tərəfində nə dayanır, yəni həqiqətdən daha həqiqi olan, realdan daha real olan nəə varmı?* Bodriyyar qarşıya qoyduğu bu suala simulyasiya və simulyakr anlayışları vasitəsilə cavab verir. Simulyasiya özünü bilə-bilə başqa cür göstərmək cəhdidir. Simulyakr – insanın özü barəsində yaratdığı o obrazdır ki, özünü ətraf insanlara bu obrazda göstərmək, cəmiyyətə özünü bu obrazda təqdim etmək, öz varlığını bu obrazda nümayiş etdirmək istəyir. İnsanın özünü cəmiyyətə göstərmək istədiyi vəziyyət, əksər hallarda olmaq istədiyi vəziyyətin obrazıdır. Amma bu, heç də bütün hallara aid deyil. Bir çox hallarda insan özünü cəmiyyətə elə göstərmək istəyir ki, özü barəsində ətraf insanlarda yaratdığı obrazdan faydalana bilsin, bunun üçün isə bəzən özünü cəmiyyətə hətta olduğundan da daha pis görkəmdə təqdim etmək üçün səylər göstərir, məsələn, hərbi xidmətdən yayınmaq üçün özü barəsində ətraf insanlarda xəstə obrazını yaradır. Amma bu hal insanın cəmiyyətə özünü olduğundan daha yaxşı yox, olduğundan daha pis obrazda göstərməyə səy etməsi halı, yuxarıda qeyd olunduğu kimi, heç də simulyasiya anlayışının bütün həcmiəni əhatə etmir. Simulyasiya hadisəsinin əksər halları, çox böyük hissəsi üçün səciyyəvi deyildir, insan əksər hallarda özünü olduğundan daha pis deyil, olduğundan daha yaxşı göstərməyə meyillidir, özünün olmaq istədiyi vəziyyəti olduğu kimi göstərməyə çalışır [5].

Bodriyyar “*Simulyakrlar və simulyasiya*” əsərində qarşıya qoyduğu yuxarıda xatırlanan fundamental suala - “*Həqiqətdən o tərəfdə nə dayanır, həqiqətdən daha həqiqi olan nəə varmı?*” sualına başqa bir əsərində də cavab verir və bu cavab əvvəlkindən fərqli olaraq, nəzəri xarakter daşımaqdan daha çox, praktik əhəmiyyətə malikdir: *Yalnız təhrif olunmuş həqiqət ideyası ilə yaşamaq olar. Bu yol həqiqətlə yaşamağın yeganə yoludur* [Ошибка! Источник ссылки не найден., s. 115]. Bodriyyar belə bir əqidədir ki, simulyasiya ilə həqiqət arasındakı dəqiq sərhədi göstərmək mümkün deyildir.

Bodriyyar hətta belə bir nəticəyə də gəlir ki, bütövlükdə dünya heç bir əsasa malik olmayan simulyakrlardan ibarətdir [2, s. 109].

Postmodernist estetika amerikan fəlsəfəsi kontekstində

Amerikan postmodernizmi ən azı tanınmış filosof **Riçard Rortinin** (1931–2007) təmsalında praktikliyə və iqtisadi səmərəliliyə meyilli idi. Liotardan, Bodriyyardan və digər fransız postmodernistlərdən fərqli olaraq Rorti bir amerikan olaraq incəsənətdən daha çox, pragmatizmə meyilli idi. Onun nöqteyi-nəzərincə, bilik fəaliyyətə xidmət etməlidir, fəlsəfə dünyanın hansısa mahiyyətinin, başlanğıcının axtarışında olmamalıdır, insan fəaliyyəti üçün vasitələr axtarır tapmalıdır [13].

Bir sıra tənqidçilər və müəlliflər Rortinin pragmatizm yönü fəlsəfəsini Qərb sivilizasiyasının fundamental dəyərlərinə və rəsonalist ənənələrinə qarşı üsyan kimi qiymətləndirənlər də, Rorti müasir fəlsəfənin klassiklərindən biri olaraq qalmaqdadır, təbii ki, özünün amerikansayağı düşüncə

üslubu ilə.

Yeni texniki tərəqqi sayəsində postmodernizm yalnız şüur axınında deyil, yalnız cəmiyyət həyatının mənəvi sahəsində deyil, cəmiyyət həyatının həm də maddi strukturlarında – memarlıqda və şəhərsəlmada dəyişikliklərə səbəb olmuşdur.

Memarlıqda və şəhərsəlmada postmodernizm prinsiplərini görkəmli Amerikan memarı, memarlıq tarixçisi və tənqidçisi **Çarlz Cenks** (1939-cu ildə anadan olmuşdur) işləyib hazırlamış və özünün məşhur *“Memarlığın dili və postmodern”* (1977) əsərində təsvir və şərh etmişdir. Belə bir məqama da diqqət yetirmək lazım gəlir ki, postmodernizm termini elə həmin 1977-ci ildən sonra, Cenks qələmə aldığı bu əsəri çap etdirdikdən sonra məşhurluq qazandı.

Cenksin sözügedən həmin əsəri, ümumiyyətlə, postmodern tarixi və praktikası üçün müstəsna əhəmiyyət kəsb etdiyindən, nəzəri dəyərliyi ilə yanaşı, həm də müstəsna dərəcədə tətbiqi xarakter daşıdığı üçün onun üzərində xüsusi olaraq dayanmağı zəruri hesab edirik. Əsər üç hissədən ibarət tərtib olunmuşdur: *“Yeni memarlığın ölümü”*, *“Memarlıq kommunikasiyası üsulları”* və *“Postmodernizm memarlığı”*. Kitabın birinci hissəsində Cenks modernizmin ən başlıca müddəalarını tənqidi təhlilə məruz qoyur. Kitabın ikinci hissəsində o, memarlığı bir dil statusunda nəzərdən keçirir, memarlığın metafora, söz, sintaksis, semantika kimi səciyyətlərini aşkara çıxarır. Üçüncü hissə postmodernizmin təsiri altında memarlıqda meydana çıxan yeni nəzəriyyələrin təhlilinə həsr olunmuşdur [21].

Cenks sonradan öz postmodernist memarlıq nəzəriyyəsini daha da təkmilləşdirmiş və postmodernist memarlığın 13 prinsipdən ibarət yığcam, lakin ağır tutumlu fəlsəfəsini yaratmışdır. Bu fəlsəfəni 1997-ci ildə *“Postmodern memarlığa dair 13 mülahizə”* adlı məqaləsində çap etdirərək yaymışdır.

Postmodernist estetik italyan fəlsəfəsi kontekstində

Postmodernizm, təbii ki, yalnız fransızların və amerikanların intellektual fəaliyyət məkanı deyildir. Bu intellektual fəaliyyət məkanında digər xalqların mütəfəkkirləri də yer alır. Həmin mütəfəkkirlər içərisində məşhur İtaliya yazıçısı, filosofu və estetik **Umberto Eko** (1932-2016) xüsusi yer tutur.

Lakin bu heç də o demək deyildir ki, italyan mütəfəkkiri olan Eko öz postmodernist əsərlərini fransızlardan və amerikanlardan asılı olmadan yaratmışdır. Eko *“Qızılgülün adı”nda səhifələrin ağ kənarlarında qeydlər*” adlı əsərində göstərmişdir ki, özünün başlıca əsəri olan *«Qızılgülün adı»* (1980) romanının ümumi strukturunu qurarkən bütövlükdə Delöz və Qvattarinin irəli sürdüləri *rizoma* anlayışına istinad etmişdir [16, s. 629].

Ekonun postmodernist baxışları bədii şəkildə, əsasən, onun *«Qızılgülün adı»* və digər romanlarında, elmi-fəlsəfi şəkildə isə *“Orta əsr estetikasında incəsənət və gözəllik”*, *“Etika mövzusunda beş esse”*, *“Ədəbiyyat meşələrində altı gəzinti”*, *“Orta əsr estetikasının təkamülü”* adlı əsərlərində verilmişdir.

Bu əsərlərdə estetik dəyərlərin postmodernist semiotik təhlili aparılmışdır. Postmodernist semiotik təhlil ənənəvi estetik dəyərlərin yenidən qiymətləndirilməsi, mənalandırılması üzərində qurulmuşdur. Eko tarixin əvvəlki mərhələlərinə aid olan bir sıra incəsənət nümunəsini və ya gözəllik obyektini kimi qəbul edilmiş dəyərləri postmodernist semiotik təhlil zəminində mənalandırır.

Ekoya görə, estetik mühakimələr zamanı gözəllik hissinin semiotik təhlilini aparmaq üçün bilavasitə obyektiv xüsusiyyətlər və fərdi subyektiv psixoloji təəssüratlar kimi, bir biri ilə sıx əlaqədə olan iki substansional amilə diqqət yetirmək vacibdir. Bunlardan birincisi ontoloji səciyyə kəsb edir və gözəlliyin bilavasitə obyektiv xarakterli imkanlarını əhatə edir. Digər məqam isə gözəlliyin bilavasitə psixoloji qavrayışı ilə bağlı subyektiv keyfiyyətlərlə əlaqəlidir. Başqa sözlə, gözəlliyin fəlsəfəsi ilə bağlı estetik tədqiqatlarda gözəllik həm predmetlərin xalis özünəməxsus təbiəti, qanunauyğunluğu kimi, həm də gözəlliyin qavrayışı prosesində fərdi subyektiv təəssüratların məhsulu kimi çıxış edir. Ekoya görə, ilk öncə gözəllik problemi ilə bağlı ontoloji məsələlərin tədqiqinin aparılması vacib olan amillərdəndir. Gözəllik ontoloji əsasla malikdirmi? Özlüyündə real surətdə mövcud olan ontoloji mahiyyətli reallıq kimi başa düşülməlidirmi? Gözəllik

qavranıldığı zaman insanlarda yüksək məmnunluq, zövq hissi yaratması onun obyektiv təbiətindənmi irəli gəlir, yoxsa bu məmnunluq, zövq duyğuları subyektivdir, subyektə baş verən mental proseslərin simvolik hallarıdır? Eko bu məsələdə gözəlliyin obyektiv təbiətinə geniş yer versə də, əsas etibarilə onun simvolik, işarəli dərk formalarını və ya semantik ifadəliliyini qəbul edir [17].

Nəticə/Conclusion

Umberto Ekonun geniş təhlilə məruz qoyduğu “mətn” anlayışı Fukonun “Sözlər və əşyalar” əsərində rastlaşdığımız “söz” anlayışı ilə eyni qəbildəndir.

Ekonun “mətn” anlayışı və Fukonun “söz” anlayışı kimi, Lakanın “*təxəyyüldə canlandırılan*”, Bartın “*yazı*”, Derridanın “*dekonstruktivlik*”, Delöz və Qvattarinin “*rizoma*”, Cenksin “*memarlığın dili*”, Liotarın “*metanarrativ*”, Rortinin “*ironiya*”, Bodriyyarın isə “*simulyakr*” anlayışları da əşya ilə «mental struktur» (Levi-Stross) arasında əlaqələndirici həlqə kimi çıxış edir.

Azərbaycanda postmodernist estetik təfəkkürün bədii ədəbiyyatda ən parlaq nümunəsi kimi, Kamal Abdullanın *Yarımçıq əlyazma* (2004) [1] əsərini göstərmək olar.

Postmodernist estetik təfəkkürün Azərbaycanda ən parlaq predmetik mücəssməsi olaraq isə Heydər Əliyev Mərkəzi (2012, müəllifi - *ərəb əsilli britaniyalı memar Zaha Hadid (1950-2016)*) göstərilə bilər. Digər nümunələr kimi isə *Alov qüllələri*, *Trump Hotel kompleksi*, *Funikulyorun girişi*, *Kristal zal*, *Ağ şəhər kompleksinin inzabati binası*, *Muğam Mərkəzi*, *Port Baku*, *JW Marriott Absheron*, *Azure*, *Park Bulvar*, *Neft Şirkətinin inzabati binası* və hazırda tikilməkdə olan *Aypara kompleksi*, *Grand Hayat* və *Xazar Aysland* memarlıq abidələri qeyd oluna bilər.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat/References

1. Abdulla Kamal. Yarımçıq əlyazma (roman). Bakı: XXI YNE, 2004.
2. Əsədova A. Ədəbiyyatlaşan dünya. Bakı: Elm, RNPM, 2014.
3. Bart R. Nulevaya stepen pisma. Per. Q. K. Kosikova//Semiotika.M.: Raduqa, 1983
4. Bodriyar J. Soblazn. Per. S fransuzskoqo Alekseya Qaradji. M.: Ad Marginem, 2000
// <http://yanko.lib.ru/books/philosoph/ baudrillard-soblazn-1.pdf>
5. Bodriyar J. Simulyakr i simulyasiya. Rus per. A. Kaçalova. M.: Ripol-klassik, 2015
// http://lit.lib.ru/k/kachalov_a/simulacres_et_simulation.shtml
6. Visoçina Y.L. Postmodern kak krizis kulturi i yazıka//Vestnik Çelyabinskogo qosudarstvennoqo pedaqogičeskoqo universiteta. №03,2015
7. Delyez J., Qvattari F. Anti-Edip: kapitalizm i şizofreniya. Per. D. Kraleçkina. Yekaterinburq: U-Faktoriya, 2007
8. Delyez J., Qvattari F. Rizoma. Per. Yakov Svirskoqo. https://vk.com/doc184482549_189854454?hash=fad6578b6e212adfe0&dl=98694f379a7539e
9. Derrida J. Oqrammatoloqii. Per. s fr. I vstupit.statya Natali Avtonomoy. M.: Ad Marginem, 2000
10. Lakan J. Funksiya i pole reçi i yazıka v psixoanalize. M.: Qnozis, 1995/
<http://anthropology.rinet.ru/old/library/lakan-soder.htm>
11. Levi-Stross K. Strukturnaya antropoloqiya/ Per.s. fr. V.V. İvanova.M., 2001//https://vk.com/doc79189164_307904856?hash=3f35f3cef599450975&dl=c6a7c75016eea1b810
12. Mankovskaya N.B. Estetika postmodernizma. SPb.: Aleteya, 2000 //https://vk.com/doc5787984_340052037?hash=3ae975a4df34f138bb&dl=cdb63728127902caf8
13. Porti P. Filosofiya i zerkalo prirodi/Per. s anql. nauç. red. V.V.Tselışev. Novosibirsk: İzdatelstvo Novosibirskoqo univer-ta, 1977
14. Toynbi A. J. Postijeniye istorii. Per. s anql.M.: Proqress, 1991
15. Fuko M. Slova i veşi. // <http://lib.ru/CULTURE/FUKO/weshi.txt>
16. Eko U. Zametki na polyax “İmeni rozi”. // Eko U. İmya rozi. SPb.: Simpozium., 1999

17. Eko U. Rol çitatəlyə: issled.pə semiotike teksta.Per. s. anql. i ital. S. Serebynoqo.- SPb:Simpozium, Moskva, izdatelstvo RQTU, 2007
18. Blocker, H. Gene. Bender, John. eds, Contemporary Philosophy of Art: Readings in Analytic Aesthetics, 1997. – [www. Aesthetics-online. org/reviews/index. php?reviews_id=15](http://www.Aesthetics-online.org/reviews/index.php?reviews_id=15)
19. Brown Lee. Goldblatt David. eds, Aesthetics: A Reader in Philosophy of the Arts. - 2000. – [www. Aesthetics-online. org/reviews/index. php?reviews_id=15](http://www.Aesthetics-online.org/reviews/index.php?reviews_id=15)
20. Jencks, Charles Alexander. 13 Propositions of Post Modern Architecture//Theories and Manifestoes of Contemporary Architecture. Chichester, 1997. P. 131-132.
21. Jencks, Charles Alexander. The Language of Post-Modern Architecture, Rizzoli, NY 1977//<https://porqepn.files.wordpress.com/2015/07/charles-jencks-language-postmodern-architecture-pdf.pdf>
22. Pannwitz, Rudolf. Die Krisis der europaischen Kultur. Nuremberg, 1917.

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun şöbə müdiri, f.e.d. Adil Əsədov

Göndərilib: 18.05.20

Qəbul edilib: 11.06.20

UOT 1(09)

**SADR AD DINE AL SHIRAZI'S APPROACH TO THE QURAN
THE PERFECT WISDOM IN THE TRANSCENDENT PHILOSOPHY**

Mahmoud Haidar

Academician and researcher in philosophical thought

<http://dx.doi.org/10.29228/edu.408>

<https://orcid.org/0000-0003-3817-8800>

Abstract. In this article, we want to shed the light on a reality that is very obvious in terms of the relationship between the Quran and the Transcendent Philosophy. To demonstrate the veracity of this matter, we refer in the first place to the continuing debate in modern philosophy which is centered on the dual concepts of the unseen and the visible, the reason and the tradition, philosophical inference and revelation not to mention science and religion.

In second place, we refer to the necessity of providing a modern analysis of the major philosophical work which Mulla Sadra excelled in elaborating its principles and foundations, the analysis being the linkage, merge and excess of the dualities of scattered statements on existence-related research.

His work entitled "The Transcendent Philosophy of the Four Journeys of the Intellect" covers all the major aspects of philosophy and theology in terms of assigning its theleological cause, that is attaining the degree of wisdom through which the soul is prepared to ascend to the higher realm.

Keywords: reality, existence, God, wisdom, Transcendent Philosophy, consensus, Molla Sadra, revelation.

**SƏDRƏDDİN ƏL-ŞİRAZİNİN QURANA YANAŞMASI.
TRANSCENDENTAL FƏLSƏFƏNİN MÜKƏMMƏLLİYİ**

Mahmud Heydər

Xülasə. Məqalədə Quran və transsendental fəlsəfə arasındakı qarşılıqlı münasibətdən doğan gerçəklik təhlil edilir. Bu məsələnin doğruluğunu nümayiş etdirmək üçün biz, əvvəla, müasir fəlsəfədə görünən və görünməz; şüur və ənənə; fəlsəfi nəticə və yenidən qiymətləndirmə; elm və din kimi ikili konsepsiyalara söykənən davamlı debatlarla müraciət edirik.

İkincisi isə, Molla Sədra bu əsərdə mövcudluq barədə tədqiqatlara aid dağınıq fikirlərin aşırı ikiliyinin birləşdirici bəndi kimi, əsərindəki mövzunun prinsiplərini, əsaslarını və analizini ətraflı qeyd etdiyindən, biz vacib fəlsəfi bir işin müasir analizinin zəruriliyinə istinad edirik.

Onun «Şüurun səyahətinin transsendental fəlsəfəsi» adlanan əsəri ruhun, müdrikliyin dərəcələri sayəsində daha ali məqama yetişməsi üçün ilahi səbəblərin təyinatı şəraitinin fəlsəfə və ilahiyyatın əsas aspektləri kimi öyrənilməsi yönündə araşdırır.

Açar sözlər: gerçəklik, mövcudluq, Tanrı, müdriklik, transsendental fəlsəfə, konsensus, Molla Sədra, yenidən qiymətləndirmə.

**ПОДХОД САДРАДИНА АЛЬ-ШИРАЗИ К ҚОРАНУ.
СОВЕРШЕННАЯ МУДРОСТЬ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ**

Махмуд Хейдар

Резюме. В данной статье анализируется реальность, которая очевидна с точки зрения взаимоотношения между Кораном и «трансцендентальной философией». Чтобы продемонстрировать «правдивость» этого вопроса, мы обращаемся, во-первых, к продолжающимся дебатам в современной философии, которые концентрируются на двойных концепциях:

видимого и невидимого; разума и традиции; философского вывода и переоценки, не исключая науку и религию.

Во-вторых, мы ссылаемся на необходимость представления современного анализа важного философского труда, который Молла Садра отличил тщательной разработкой его принципов, основ, анализа и которая является связывающим звеном, объединением и избытком двойственностей рассеянных заявлений относительно исследования существования.

Его труд, озаглавленный «Трансцендентальная Философия четырех странствий интеллекта» охватывает главные аспекты философии и теологии в условиях назначения ее теологической причины, т.е. обретения степени мудрости, посредством которой душа готовится вознестись в более высокое царство.

Ключевые слова: реальность, существование, Бог, Мудрость, Трансцендентальная Философия, консенсус, Молла Садра, переоценка.

Əsas hissə/Main Part

The Transcendent Philosophy of Sadr Al-Mutaallihin includes two stages: the first one is the knowledge of the Beginning (*Al Mabda'*) which implies the knowledge of the Names and Attributes of Allah and how the world and its order emanate from Him. The second stage is the knowledge of the End (*Al Ma'ad*), which encompasses the birth of the human soul, its formation from corporeal substance and eventually its progression towards its last station⁷.

The Transcendent Philosophy, thus, aims at creating a system to perceive origin of existence. This truth can be attained according to Mulla Sadra through the perception of signs and manifestations not through the essence. Some of the mystics are reported to have said: 'I knew my Lord by Himself and if not by Himself, I would not know Him.'

And as the intellect fails to recognize the essence of God, one shall not think about it, as indicated in this verse: "Allah warns you of Himself", and in this saying of Imam Ali (AS): 'He who searches for the essence of Allah becomes a disbeliever and he who searches for His Attributes will be guided.'

That is why we do not find in the Quran other than pure worship and total impartiality in regard to the knowledge of God's essence, as quoted in Surat Al-Baqarah (255): 'There is no deity except Him', and in Surat As-Saffat (180): 'Exalted is your Lord, the Lord of might, above what they describe.'

Sadr Al-Mutaallihin showed that there is a consensus among the sages concerning the incapacity of perceiving the essence of the Ultimate Truth through Itself; since the Most Exalted cannot be perceived for His omnipotence and omnipresence in the world. Thus, perceiving a thing through its essence imposes limitations on it, and the Exalted God can not suffer limitation⁸.

This would lead Mulla Sadra to establish a philosophy that relies on treating the rational foundations and the theoretical principles in a wider context of thinking by resorting to the divine book, the mystical experience, the revelation and witnessing.

Such assumption will be verified within the compilation and commentaries of the Transcendent Philosophy. That is what we also found in the processes used by Mulla Sadra to reconcile the intellectual principles with the truths in the Quran and Sunnah⁹.

This reconciliation occupied a central space in the innovative work of the founder of the Transcendent Philosophy as it covers a large part of its theoretical and practical elements that range from the authenticity of existence, the morality of essence and proof based on material end.

The reconciliation of the intellect and the Sharia would be impossible without Mulla Sadra's approach to the Quran in dealing with philosophical reasoning.

⁷ Sadr Ad Dine Al Shirazi, **Divine Manifestations** (*Al-Mazahir al-Ilahiyyah*), Investigation by Jalal Al Din Ashtyani, Publishing Center Affiliated to the Islamic Media Office, Qom, Iran, 1419 A.H, p. 57.

⁸ **Divine Manifestations** (*Al-Mazahir al-Ilahiyyah*), Commentary of Sabzdari, p. 62.

⁹ Mulla Hadi Sabzawari, *Commentaries on Divine Witnessings (Ta'likat 'ala Al Shawahid Al Rububiyah)*, Introduction by Jalal Al Din Ashtyani, Dar Ehya' Al Turath Al Arabi, Second Edition, 1981, p. 11.

For Mulla Sadra, wisdom is equivalent to Sharia. They are deeply connected and cannot be separated. Accordingly, while the theoretical wisdom (or philosophy) is considered as the knowledge of the perception of things that exist in reality, the Sharia is then viewed as the knowledge that guides to the perception of existence in virtue of the Quranic wisdom.

‘And there has already come to them of information that in which there is deterrence. Extensive wisdom-but warning does not avail’, from Surat Al-Qamar (2-3-5).

Therefore, we need to point out the relationship between the Perfect Wisdom and the Transcendent Philosophy. It is from here that we can notice that Mulla Sadra’s philosophical thoughts marked a vivid shift in metaphysics especially when he employed the wisdom in his project as a bridge between the wisdom of nature and the wisdom of revelation.

For Mulla Sadra, wisdom is the knowledge of the realities of the world as they exist. He established a perfect ontological system and went on saying that the truth is that wisdom is existence.

The most complete method of knowledge between the acquired knowledge and the presential knowledge is the latter and the highest aspect of it is the active intellect rather than the passive one. Accordingly, God is a divine providence and the system of entities is identical to the system of Divinity.

Then, by imploring the Exalted God by the wise or by the Dua recited by the Prophet (PBUH) known as the Supplication of the Major Chain-Armour (Dua Al-Jawshan Al-Kabeer): “O Master of Perfect Wisdom”, this indicates the conformation of the creation with the Truth. The Holy Quran is the unveiling of the Ultimate Truth through the world of creation by the Divine Speech revealed to the Prophet (PBUH).

It seems that the system of perception of realities in the Transcendent Philosophy is built on doctrines that are contradictory to the ones of the previous philosophical schools such as the Peripatetics, Persians, Hindus and the school of Illumination. Previously, the epistemological system was regarded among philosophers, especially the Peripatetics, as the images and the judgments that occur in the intellect as a result of theoretical and rational thinking. However, Mulla Sadra saw that such epistemological system is insufficient if not complemented with spiritual intuition and the illuminations of the heart which stores all the greatest knowledge.

The epistemological system of Mulla Sadra will explain a methodology that is perfectly established in order to overcome the dichotomy of the philosophical and discursive debate over the God-world relationship.

Immutability of the Perfect Wisdom

The impact of the Quran on Mulla Sadra planted the seeds for the Transcendent Philosophy. He wanted his work to be a philosophical reflection of the divine Speech. Thus, the Transcendent Philosophy was compared to a container flooded with knowledge from the Quran and this container in return pours down knowledge on the world; and as much as preparation gets stronger, the knowledge extends until a new stage of perception begins through receiving more perfect wisdom.

This is to say that the epistemological system of the Transcendent Philosophy was complete due to the divine knowledge inspired from the Perfect Wisdom. According to this immutability of the perfect wisdom, Mulla Sadra established the principles and foundations of his philosophical project on the Quran.

Whereas the process of the philosophical mechanism moves upward from the lowest to the highest form of Being to understand the world as the things that exist, Mulla Sadra established an opposite methodology that consists of perceiving the existence as the only reality, moving downward from the highest form of Being to the lowest.

This is what reveals the profound difference in the processes and methods adopted in each of the acquired knowledge and the presential knowledge regarding the fundamental differences in their introductions and results. With respect to this, we present the following:

-It is agreed that the introductions of the acquired knowledge are based on intellectual inference that results from logical reasoning or pure concepts that are the quiddities. Thus, logically speaking, when the acquired knowledge starts with quiddities, it ends with quiddities too. From the

viewpoint of Mulla Sadra, the concept of this knowledge is encompassed by the boundaries of potentiality or the vertical order of being.

-However, the introductions of the presential knowledge rely on seeking the perception of the reality of the world by connecting to the world of Kingdom, that is from the highest form of Being to the lowest. This is the methodology that Mulla Sadra adopted in his Transcendent Philosophy in order to attain its ultimate goal through the purification of the inner-self, the cleansing of the heart and the illumination of the soul.

Nevertheless, it is necessary to note that proving the existence in virtue of the presential knowledge is individual from the part of the person who is proving it. For this person, existence is real, perceptible, sensible and sentimental and he is able to prove it to himself yet unable to prove it to others; he cannot transmit the experience of unveiling through rhetoric demonstration to others and as a consequence, others can not realize it through real, sensible and sentimental perception unless they experience direct witnessing

In his Transcendent Philosophy, Mulla Sadra synthesized the knowledge of quiddities and its realities with the presential knowledge. Thus, the Transcendent Philosophy progressed in a three-dimensional movement that begins from the divinity to the nature then returns to the divinity.

The Four Journeys of the Intellect establish these dimensions on the principle of the procession from unity to multiplicity and then returning back to unity. Accordingly, everything in existence becomes original and real.

- Unity exists (reality)
- Multiplicity exists (reality)
- The manifestation of unity in multiplicity (reality)
- The return of multiplicity to unity (reality)

The notion of unity and multiplicity was the result of Mulla Sadra's philosophy when he saw that wayfarers among the mystics and followers of God possess four journeys:

- The first of them is the journey from creation to God
- The second of them is the journey in God with God
- The third journey is the opposite of the first because it is from God to creation with God

-The fourth is the opposite of the second in a sense because it is with God in creation¹⁰

On the other hand, the practical phases of these journeys proceed in the same manner as the path and spiritual wayfaring guided by the Quranic verses. Thus, he proposed four behavioral stages:

- Al Takhlīya* (purification): cleaning oneself of sinful behaviors
- Al Tajlīya* (illumination): strictly adhering to the Islamic laws
- Al Tahliya* (sweetening): beautifying oneself with the perfections of the Absolute Beautiful
- Al Fana* (annihilation): Gnosticism, dissolution in the Beloved; it is the last journey towards

Divinity

In the reconciliation of the two wisdoms

As previously stated, the methodology adopted in philosophy is based essentially on demonstration considering that philosophy is the knowledge of existence through reason and not in the absolute. As a consequence, the certainty of a philosophical issue does not depend only on the observation of the content of the issue that deals with an ontological problem but relies as well on the method employed to prove the certainty of such issue.

Thus, a philosophical issue that deals with an ontological problem should not be considered valid unless it has been proved through logical demonstration.

Therefore, the issue that relies on the revelation or on the experience attained through mystic unveiling should not be considered as a substitute for philosophical inference or any of its premises even if the issue of revelation would be more certain than that of the philosophical inference or any

¹⁰ Mulla Sadra, *The Transcendent Philosophy of the Four Journeys of the Intellect (Al- Hikma Al-Muta'alyah fi Al-Asfar al-Araba'ah)*, Volume 1, Introduction by Sayyid Mohamed Khamenei, Investigation by Dr. Ghulam Rida A'wani, Tehran, National Library, p.18.
www.informa.az

of its premises¹¹.

Such proposition paves the way for attempts of reconciliation of the different views on this everlasting debate. That is the objective of the Transcendent Philosophy despite the continuing debate over this issue.

In the field of the debate between the Quranic wisdom and philosophy, the following question has been raised:

‘Does the methodology adopted in the Transcendent Philosophy rely on demonstration like all the other systems in the Islamic philosophy?’

The response, as presented in the Transcendent Philosophy, is that logical demonstration does not only represent a sure way to obtain a certain judgment nor a satisfying way to attain the truth and the reality: “Demonstration is a reliable tool that leads to realize the truth”¹². “The reason is the basis of tradition, thus slandering the reason to rectify the tradition means slandering both of the reason and the tradition.”¹³

In virtue of this, the outcome of mystic unveiling is not considered as a basis for philosophical reasoning unless it is being inspired by a corresponding intellectual inference; yet the complete unveiling in pure intellectual issues can’t be proved except through inner intuition as well as logical demonstration. What is meant here by the inner intuition is the outcome of intellectual and religious practices as well as theoretical and practical endeavors.

Another question has been raised in this regard:

‘Is Mulla Sadra able to bring harmony between intuition and demonstration in his philosophical works that contain a plenitude of verses from the Quran and sayings of Gnostics and Imams as well witnessing experiences?’

Mulla Sadra, himself, used to refute a philosophy whose principles do not conform to the Quran and the Sunnah.¹⁴

On the other hand, Mulla Sadra refused to attribute the aspect of wisdom to the philosophy that does not rely on revelation. For him, a philosopher is not considered wise unless he attains the degree of wisdom because ‘the reality of wisdom can be only attained through the Divine knowledge. Without the soul having reached this degree, it would not become wise’¹⁵.

Does this matter drive us to consider that while the Transcendent Philosophy relies on revelation and unveiling, it does not acknowledge the method of demonstration as the basis of philosophy?

The answer is no, because benefiting from such type of issues in the Transcendent Philosophy does not contradict with the above mentioned method. Similarly, the method of demonstration does not completely exclude the benefit of the experiences of revelation and unveiling in a philosophical discourse but does not also completely give them precedence.

This way serves to identify the truth or the falsehood of the issues.

Accordingly, it is not right to consider the revelation as a substitute for logical demonstration or any of its premises and it should not be used as a methodology that serves to verify the certainty of philosophical issues or even as a substitute for intellectual criticism.

Thus, seeking reference from the sayings of the sages in the Transcendent Philosophy or in any other philosophical system does not constitute an opposition to logical demonstration unless it

¹¹ Abdel Rassoul Oboudit, *The Philosophical System of the School of Transcendent Philosophy (Al Nitham Al Falsafi li Madrasat Al Hikma Al-Muta’alyah)*, Part 1, Translated into Arabic by Ali Al- Mussawi, Revised by Khanjar Hammyeh, Markaz Al Hadara li Tanmyat Al Fikr Al Islami, Beirut, 2010, p. 99.

¹² *Al- Asfar*, Part 5, p. 91.

¹³ Also see, *Al- Asfar*, Part 3, p. 475; p. 108; Part 5, p. 33; p. 296 and p. 91. *Rissala fi Al Huduth*, p. 52; *Sharh Al Hidayah Al Athirya*, p. 278; *Sharh Usul Al Kafi*, p. 294.

¹⁴ *Al- Asfar*, Part 8, p. 303. Also see: *Op. cit.*, Part 5, p. 205-206; *Op.cit.*, Part 7, p. 326-327; *Op. cit.*, Part 8, p. 303; *Mafatih Al Ghayb*, p. 143; *Al Mabda’ wal Muad*, p. 4: “I saw the compatibility between rational sources and transmitted sources, and I noticed the conformity between laws of wisdom and religious principles”.

¹⁵ *Mafatih Al Ghayb*, p. 41. See also: *Al- Asfar*, Part 7, p. 326: “Mere research without mystical unveiling is a great lack in the process”

is used as the only reference¹⁶.

The Proof of God's existence

For the sake of inquiring about the reality of existence, Mulla Sadra pondered over the epistemological studies. He was inspired by the divine Speech and the Sunnah of the Prophet (PBUH) and the transmitted stories of the people of the Household in order to establish a proof that demonstrates the existence of the Creator without the intermediation of the creation.

This is what was known as the 'Proof of the Righteous'.

Both of the philosophers Al-Farabi and Ibn Sina first presented this proof but did not consolidate or elaborate it the way Mulla Sadra did. This proof was a fundamental element in his philosophical system.

The "righteous", as designated, are the few individuals who believed that when they contemplate the existence, they see the Ultimate Truth before any other thing. They do not only perceive or know the Ultimate Truth through imagination and meditation but also witness His existence.

The righteous ought to choose between the knowledge acquired through mere meditation and the witnessing experienced through inner revelation; and since they are in favor of the second choice, their reliance on direct witnessing and inner revelation will find its way through the Quranic verses as they begin their first journey towards the Truth.

As we see in the Quran, the Exalted God positioned the state of the righteous directly after the state of the Prophets as indicated in Surat Al-Nisa' (verse 69): 'Those will be with the ones upon whom Allah has bestowed favor of the prophets the steadfast affirmers of truth, the martyrs and the righteous. And excellent are those as companions.'

Relying on the verses of the Quran, the "righteous" are inspired by the knowledge revealed to the Prophets, the faithful and the Imams.

Lots of saying were mentioned in this regard such as in the following hadith: 'He who knows himself knows his Lord', and in this supplication : ' He who demonstrates His essence by His Essence' and in the saying of Imam Ali (AS) in Nahj Al Balagha: 'When we say He is unique, we say He is separate from His creatures; this separation rests on the separation of Attributes and not in Entity so that His Being would be finite' or ' I knew you by You, You have guided me to You' and ' I have not seen a thing unless I have seen the Lord before, after and within it.'¹⁷

On the level of the intellect, the Proof of the Righteous shows that the existence of God is self-evident and does not require any demonstration. Thus, the issue of God's existence is a prime issue.

What Mulla Sadra achieved in his search to find a special proof to demonstrate his Transcendent Philosophy was a result of many investigations he carried out with philosophers, theologians, Sufis and Gnostics.

That is the reason why his method was distinct from the other ones as it synthesized the principles drawn from unveiling and witnessing with rational thinking and intellectual logic.

In consequence, his work 'The Transcendent Philosophy' embraced the most perfect theoretical proofs along with the most exceptional principles drawn from the unveiling. Thus, complementing these two forms of knowledge is the ultimate purpose of Mulla Sadra as shown in the introduction of his treatise entitled 'The Divine Witnesses'.

After all, the accomplishment of the perceptive faculty and its purpose rests in representing the rational soul in the image of the existence and the ontological system, thus, turning it into an intellectual world parallel to the real world and similar to the ontological system.

The truth is that the conception of the existence as it is, enables the soul to gain forms from things and to perceive all the realities; rather the human soul becomes according to the Transcendent Philosophy 'united with the realities in existence in virtue of the unification of the

¹⁶ Abdel Rassoul Oboudit, Op.cit., p. 101-102-103.

¹⁷ *Peak of Eloquence (Nahj Al Balagha)*, Arranged by Wajih Labib Baydoun, p. 153.

Intellect and the Intelligible.¹⁸

Such wisdom, as indicated by Mulla Sadra, appears in the supplication of the Prophet (s): 'Dear God, show us things as they really are.' It also appears in the supplication of Prophet Ibrahim (PBUH): 'O my Lord, bestow wisdom on me!'

The wisdom sought after in the supplication of Prophet Ibrahim (PBUH) is the belief in the existence of things that can be conceived.

This process results in performing good deeds in order for the soul to attain a lofty state above the body, as the latter remains in a compulsive and submissive state while the former enjoys its transcendent state.

In this regard, the founder of the Transcendent Philosophy quoted from the Quran: 'We have certainly created man in the best of stature', in a reference to the image of man which is from the world of Command; 'Then we return him to the lowest of the low', in a reference to the dense and material substance of the human body; 'except for those who believe', referring to the purpose of the theoretical wisdom; 'and do righteous deeds' referring to the completion of the practical wisdom¹⁹.

At this point, the perfect soul would be drowned in the vastness of the Perfect Wisdom wherein it receives what strengthen the heart and purifies the soul.

Path and spiritual wayfaring

Having established his philosophy on the Proof of the Righteous, Mulla Sadra concluded that the path and spiritual wayfaring driven by piety is a sine qua non to attain the knowledge of *Tawhid* (Oneness).

For Mulla Sadra, some of the most important elements that are essential to the perception of realities are the following: strengthening the practical intellect, perfecting the soul through worships and spiritual practices, abstaining from the earthly pleasures, avoiding the sinful acts, purifying the soul, reinforcing the foundations of knowledge and preparing the soul to receive the lights of Divine Knowledge.

Hence, the intellect is unable to ascend to a certain degree in the comprehension of issues related to theology and the knowledge of the Beginning and the End if it is not enlightened by the Quran.

The perception of such issues through theoretical knowledge alone is not possible even if the person possesses the highest degree of perception. This explains why the necessity of piety in the Holy Quran was a condition to reach the perception of the Divine realities. 'Fear Allah. And Allah teaches you'.

Thus, Mulla Sadra embarked on his discovery and experiments in order to deduce the principles and foundations of the knowledge of the Beginning and the End. This is what he demonstrated in his books as he has inspired from the knowledge and truths he acquired from the lamp of Prophethood and Devotion.

To demonstrate the ultimate goal of his philosophical project, Mulla Sadra espoused the path and spiritual wayfaring according to the movements of the journeys of the intellect.

This manner does not differ nor break the strong link between the three structures of the Transcendent Philosophy that are the Quran (*Al-Quran*), the Demonstration (*Al-Burhan*) and Mysticism (*Al-Irfan*).

As such, he deduced the principles that embrace the movement of the path and spiritual wayfaring:

- the wayfarer exists
- and the path exists
- and the wayfaring exists
- and the aim of the path exists

Accordingly, the wayfarers verify the trueness of their spiritual wayfaring when they

¹⁸ Mulla Hadi Sabzawari, *Commentaries on Divine Witnessings (Ta'likat 'ala Al Shawahid Al Rububiyah)*, Commentary and Introduction by Jalal Al Din Ashtyani, Dar Ehya' Al Turath Al Arabi, p. 15.

¹⁹ Ibid., p. 16.

perceive God through direct witnessing and know that He is the Necessary Being, 'He who demonstrates His Essence by His Essence.'

The Proof of the Righteous is then a proof that is originally attributed to the presential knowledge. Perhaps, for this reason Ibn Sina stated that "This movement is not the means by which one proves the existence of the Truth which is the beginning of all things..."

In his comment on the Proof of the Righteous presented by Ibn Sina, Mulla Sadra stated that "the spiritual wayfaring is the closest path to the righteous because the Transcendent Philosophy looks into the reality of Being while Ibn Sina's philosophy looks into the concept of Being."

This means that the philosopher is viewed as the one who seeks the knowledge of Certainty, however, the aim of a wise mystic is the Eye of Certainty.

The Perfect Wisdom in the Exegesis of the Quran

The wise theologian Sadr ad Dine Al Shirazi brought an unprecedented insight in dealing with the hermeneutics of the Quran. In the post tenth century A.H., the era during which he lived for around 75 years, apparently no other philosopher preceded him except for those who analyzed his texts and either explained, interpreted or criticized some of his ontological thesis.

Nevertheless, they could not extend beyond the epistemological foundations which Mulla Sadra established in the Middle Ages and which are still running in the Islamic philosophical thinking until today.

In this regard, one should mention that the Sadrian philosophy was unique since it was then the new philosophical product of the century and the centuries that preceded. Even some went on to describe it as a typical representation of 'the post-modernity of the Islamic civilizations.'

Since each civilization possesses a period of modernity and post-modernity, Mulla Sadra had to surround the mystics with both periods within his achievement.

The philosophy of Mulla Sadra was particular because of his criticisms of other philosophers and his transcendent ideas especially in the 'Transcendent Philosophy'. Thus, his interpretation of the Quran will be viewed as the peak of his philosophical thinking.

Although many readers of Al-Asfar (the Four Journeys) expressed their confusion towards its paradoxical aspect for having unlimited references to the Sharia and the states of wisdom, they considered it, however, as an exceptional epistemological achievement in theology.

In this regard, the Sadrian text is considered as a text that identifies with multiple texts and contradicts them at the same time, as if Mulla Sadra implicitly reveals that he does not want to attribute anything new to himself especially when dealing with the divine Speech.

It's undeniable that the founder of the Transcendent Philosophy is proud of the superiority of his thoughts and achievements which he thinks none has accomplished before. This is what keeps him away from the effect of the post novelty which makes innovators preys of their egos that drive them to claim their own creation and originality.

However, what strikes most about Mulla Sadra is that as soon as he claims that he is the innovator of this or that idea, he immediately attributes it to his inspiration from the Divine Throne, as he considers it a grant from God.

Thus, he contents himself with playing the role of the mediator to manifest the path of the Four Journeys of the Intellect upward and downward between the Truth and the creation.

In this way, Shirazi succeeded in the reconciliation of history and metaphysics as he employed the thoughts of prior philosophers, reported their sayings, explained them and then criticized them.

That is the reason why his works were of great significance notably when he criticized some of the biggest philosophers such as the master of masters Ibn Sina, Suhrawardi and the Peripatetic philosophers.

However, rather than bounding his imagination and thoughts, Mulla Sadra worked towards opening to new horizons beyond the matter as he attributed his innovative achievements that range from the illuminations in the field of the primacy of Being to the substantial motion and many others to the Higher Self from which he was inspired.

What was previously stated is a type of reading that takes its empirical course in the field of

modern interpretation in view of the approach of Mulla Sadra to the Quran. However, such type of new reading cannot encompass the principles of the Transcendent Philosophy unless it has been approached to the divine Speech. The Quran, according to the Sadrian exegesis, is not just a modality listed among the epistemological structure of the Transcendent Philosophy; rather the Quran encompasses all the modalities of the Transcendent Philosophy and surrounds it in all angles and at the same time pours down on it the knowledge of Existence and guides it.

Moreover, the Quran reflects and encompasses all the ontological degrees and represents the all-inclusive reality of existence as quoted from Surat Al-Kahf (49): 'What is this book that leaves nothing small or great that it has enumerated it?'

The Sadrian exegesis is characterized by the aspects of 'inclusion and unity' unlike the currents and schools of the post-modernity period which were marked by division and fragmentation. The aspect of inclusion which is inspired from the Quran has always been present throughout the ontological statuses of the Transcendent Philosophy on all its different degrees.

Establishing the structure of interpretation on the ground of the Transcendent philosophy requires abandoning the self that is afflicted with polytheism. However, if the personal self turns inward to itself and stays immersed in ego-centricity, it will produce its own speech.

As long as it speaks for its own sake, it fails to establish a deep intimate connection with the Speech of God who shares no partner. Thus, a major difference can be spotted here as for the principle of polytheism.

Sadr Al-Muta'allihin would have failed to achieve reconciliation between philosophy and Sharia without his reliance on the Quran. Thus, he promoted a new philosophical system in order to overcome this dichotomy. He established in his book 'the Four Journeys of the Intellect' a new methodology that opposed the views of his preceding philosophers and his contemporaries such as the Peripatetics, the Sufis and the followers of the 'Master of Illumination'. So instead of proceeding from the personal self which leads him to destruction, Mulla Sadra proceeded from The One God, the Pure Being.

Every concept that illuminated the sky of the Transcendent Philosophy was inspired and guided by the divine Speech that lights up the path of the traveler towards the Truth. Accordingly, if we refer to Surat Al-Tawhid (Al-'Ikhlas) that states: "Say, He is Allah", we find a divine command imposing pure monotheism. The condition of monotheism is achieved when the ego-centricity of the individual self is abandoned, or else polytheism occurs.

Thus, the concept of moving from duality to oneness and from multiplicity to unity lies in the imperative form of this expression. In other words: do not say I, 'say He is Allah' which shows a negation and an affirmation. The imperative form is thus asserting the Oneness of God.

In addition, monotheism appears in a large number of the Quranic verses. Only a few examples are given here:

Surat Al-Qasas (88): 'And do not invoke with Allah another deity. There is no deity except Him.'

Surat Al-Anbya' (108): 'Say, 'It is only revealed to me that your god is but one God.'

Surat Al-Nahl (51): 'And Allah has said, 'Do not take for yourselves two deities. He is but one God.'

For Mulla Sadra, the annihilation of selfhood constitutes the initial steps for the reflection upon the divine Speech. Perhaps he perceived through his rational and intuitive experiences that the presence of the self in these experiences only leads to the concealment of the truth by imposing a veil. In consequence, the ignorance is perpetuated and the heart stays aloof from the essence of the Quran. However, Mulla Sadra's reliance on the Quranic verses led him to go far in pursuit of self-annihilation and perhaps his intellectual travel through the four journeys would open for him new horizons to the transcendent interpretation.

In his major philosophical works entitled: 'Divine Manifestations', 'Keys to the Unseen' and 'Divine Witnesses' we will clearly notice the efforts of Mulla Sadra.

Principles of Mulla Sadra's Exegesis

In his attempt to decipher the doctrines of exegetes, Mulla Sadra sought to demonstrate that

if the personal self remains attached to the material world, it will eventually be immersed and drowned in the sea of ignorance and obscurity.

In his book 'Keys to the Unseen' (*Mafatih Al Ghayb*), Mulla Sadra observes four different methods of approach to the commentary on the Quran:

- the methodology adopted by the linguistics
- the methodology adopted by the exegetes who invalidate the words from their literal meanings

- the methodology which is a mixture of the above methodologies

- the methodology adopted by those firmly rooted in knowledge

Mulla Sadra adopted the methodology of those firmly rooted in knowledge whose vision is perfectly illuminated with the light of the Divine Being as they perceive Him everywhere in existence without lack or doubt. Because God has opened their heart to Islam and illuminated their spirit with faith. They perceive what no other can perceive and hear what no other can hear.

They neither disdain nor compare God and they do not balance between the two. They transcend the duality.²⁰

The interpretation of Mulla Sadra bears upon the characteristics of the path of those firmly rooted in knowledge. His interpretation which brought new innovations in the field of exegesis consisted of extracting the paragraphs of the Quranic text through a continuous and perpetual study of the processes of comprehension.

For Mulla Sadra, the interpretation is based on three mechanisms which are the text, the intellect and the revelation; a method which none of his contemporaries adopted in their interpretations.

As there has been a debate over the definition of interpretation, Mulla Sadra considered the interpretation synonymous to the exegesis, however the former implies a continuous and perpetual efforts in order to grasp the true meaning behind the Quranic verses.

In the viewpoint of Mulla Sadra, such method of interpretation (the perpetual exegesis) encompasses principles and disciplines, some of which are exclusively mentioned below:

- refuting the methods of exegesis that consist of separating the word from its meaning;

- joining the literal word with its exoteric meaning and the exoteric meaning with its esoteric meaning so it goes on until revelation is attained;

- refuting both the literal and figurative meanings in the course of explaining the explicit and equivocal verses since there is a connection between the literal and figurative meanings. After all, the Quran reveals the apparent and true words of God.

Mulla Sadra held a distinct perspective regarding the explanation of the Quran because the exegesis for him, is the act of seeking a true understanding of the divine Speech. Thus, we can call his method 'the collective interpretation'

The 'collective interpretation' is the type of exegesis that gathers the principles of various methodologies, mechanisms and strands of interpretations in order to make use of them altogether without being limited to any.

In fact, that was not what Mulla Sadra deliberately aimed at. Yet the purpose behind gathering these elements is to extract the points of similarities and resemblance between them and then contradict them altogether without rupture.

However, he proceeded in the pursuit for what he called 'the transcendent gathering'

Therefore, there will be neither a complete separation nor a complete connection in what he gathered but rather a paradoxical relation that goes beyond partiality, limitation and deliberation to establish its foundations on the Perfect words of God.

This is exactly what we will discuss in view of the concept of exegesis which supposes according to Mulla Sadra the understanding of the very divine Speech and the disciplines of the complete knowledge.

Maybe this is the reason why his religious writings and his Hermeneutics on the Quran

²⁰ Mulla Sadra, *Mafatih Al Ghayb*, p. 153.
www.informa.az

reflected somehow his philosophy.

For instance, his book entitled 'Keys to the Unseen'²¹ is the outcome of many unified elements which merged into one whole structure and which were concluded from the philosophies of the Peripatetics and the school of Illumination as well as the Gnostic experiences, the religious facts not to mention the discursive opinions and exegesis of scholars such as Al-Ghazali and Al-Razi. Mulla Sadra also borrowed in his book some of their opinions as well as other philosophers and Gnostics point of views.

In this regard, his book 'Keys to the Unseen' is viewed as a summary of what the Transcendent Philosophy aimed at in its pursuit of reconciling the intellect with the Sharia and identifying the Quran with existence as well as harmonizing philosophy with religion.

The 'Keys to the Unseen' is according to Muhammad Khwajawi, a type of book that belongs to the practical philosophy while retains at the same time the principles and foundations of the Transcendent Philosophy²².

In the process of establishing the principles of the recitation of the Quran, Sadr al-Mula'allihin was taking into consideration that the Revealed Book represents a version of existence. Thus, the principles and disciplines of the Quran are identical to those of existence. That is why the Quran was described by God, the Exalted as "the Wise Book, the Preserved Book, the Clear Book" and was attributed with the Beautiful and Glorious Names.

From the point of view of Mulla Sadra, the exegesis of the Quran is the explanation of existence and the keys of the Quran are the keys of the existence.

In this way, we will see how Mulla Sadra resorted to the disciplines of the recitation of the Quran while relying on reflection, revelation and knowledge. In his book 'Keys to the Unseen', he discussed the intellectual, ethical and disciplinary principles and conditions that are necessary to follow in order to understand the divine Speech.

These principles and conditions were mentioned in Mulla Sadra's book within 10 measures that pertain to the path and spiritual wayfaring:

First: Understanding of the divine message in the Quran. Mulla Sadra invites every reciter to contemplate the favor and mercy of God and how He was gracious to His people in making His Speech able to reach their understandings and tastes, and how He pulled them towards Him with the rope of the Great Quran by means of voices and letters which are attributes of human.

Second: Purification of the heart from malicious sins and corrupted beliefs with reference to the Quranic rule in Surat Al-Waqi'ah (verse 79): 'None touch it except the purified.'

Third: Presence of 'heart' and refraining from the inner chattering of the ego while reciting the Quran. This quality is born when the 'heart' is purified from the goals of one's ego.

Fourth: Reflection on what one is reading (in the Quran). It is reported that Ali Bin Abi-Talib (AS) said: 'There is no good in any worship if there is no insight into the intention behind it (fiqh) and no good in the recitation of the Quran without reflection on it.'

Fifth: Deduction; it is seeking the clarification from every divine verse what is appropriate to it, for there is not a single domain of knowledge whose principle and its derivative, its origin and end are not given in the Quran.

Sixth: Removal of the obstacles of understanding (the meaning of the Quran). This key indicates according to Mulla Sadra that there are many obstacles to the understanding of the meanings of the Quran. The heart for the perception of truths of things is like mirror for the apparition of the forms which are the objects of sight. For whenever the passion gathers intensity, the meanings of the Quran become intensely veiled. So heart is like mirror, passions are like rust, the meanings of the Quran are like forms which are seen in it. The discipline for the heart in order to subjugate the passions is like polish for the clarity of the mirror: 'They will only be reminded who are people of understanding.'

Sadr Al-Muta'allihin talks about four kinds of veil that constitute obstacles of understanding and urges to overcome them in order for the heart to welcome the light of the verses. These veils are

²¹ Shirazi, *Mafatih Al Ghayb*.

²² Shirazi, *Mafatih Al Ghayb*, p. 56.

the following:

1) Spending one's entire energy on the philology, grammar and syntax of the languages of the Quran.

2) Blind following of the religious doctrine heard from the Sheikhs and holding to it adamantly and becoming fanatic of it.

3) The third veil is the engrossment in the science of Arabic eloquence and rhetoric and going into the minutest details about the words. The basic purpose of the revelation of the Quran is to drive people to the vicinity of God by the perfection of their essences and illumination of their hearts by the light of the knowledge of God and His signs and not spending one's time to find the beautiful (word-formation) of the divine Word, the science of rhetoric, the science of figure of speech and eloquence.

4) The fourth veil is remaining firm and adhering to commentaries on the Quran given by Ibn Abbas, Qatadah, Mujahid etc. and considering any other commentary besides those as commentary according to one's own opinion. Ibn Abbas said in this concern: 'He who says something concerning the Quran without knowledge, he has taken his seat of fire.'

Mulla Sadra said that if the commentaries on the Quran were only limited to the apparent transmitted meaning, the debate would not occur between people.

Seventh: Particularity; the reciter of the Quran should perceive that the Quran is addressed to him particularly. If the Quran reveals a command or an interdiction or a promise or a threat, he should estimate that these states are addressed to him and should act accordingly. In this regard, we quote from Surat Al-Baqarah: 'What has been revealed to you by the Book and wisdom by which He instructs you'. 'This [Quran] is a clear statement to the people and a guidance and instruction for those conscious of Allah.'

Eighth: Affection and emotion. According to Mulla Sadra, this key which is essential to attain the understanding of the divine Speech is necessary in the exegesis. The reciter of the Quran should be affected by the recitation and deep reflection of the divine Speech whereby his states change according to the different types of messages in the Quran: such as sadness, fear, apprehension, hope and happiness. Thus, with threat, his fear augments and with the promise of forgiveness, he rejoices at this state and when hears the Beautiful Names and Attributes of Allah, he should bow in reverence to His Majesty and His Greatness. And upon hearing the sayings of disbelievers, he lowers his voice and gets broken inside and feels ashamed of their ugly words. And when he hears of the paradise, he feels a deep longing for it and upon describing fire, he writhes in fear.

The different states of the Quran by which the reciter is affected enable him to move from the stage of reciting the Quran by mouth to the stage of living the verse and experiencing himself in it. The purpose of the Quran is to elucidate these states by which the reciter is driven to the vicinity of God which is the highest level of knowledge: the knowledge of the Beginning and Divine Providence.

Ninth: The reciter should ascend to a level in recitation whereby he hears the divine Speech from God and not from himself. In this regard, Mulla Sadra mentions three levels of recitation of the Quran:

1) The person is reciting the Quran before God Who is seeing him and listening to him. The reciter should be in a state of humility and supplication. This is the lowest level according to Mulla Sadra because it includes the people who have gone beyond the apparent meaning of the verses yet have full faith in it through acknowledgment, adaptation and spiritual practices.

2) He witnesses by his heart as if His Lord is addressing him, showering upon him His grace. The state of the reciter is that of humbleness, veneration, attention and understanding.

3) This is the highest level. In the divine Speech, he sees the Speaker, and his total energy and attention are directed to the Speaker. It is as if he is immersed in the vision of the Speaker and oblivious to everything else. About this level, Imama Ja'far Al-Sadiq (AS) is reported to have said: 'By God! God self-manifests for His creation in the Speech, but many have no insight for that.'

Another righteous man is reported to have said: 'I have not tasted the sweetness of reading

the Glorious Quran until I read it imagining that the Prophet (PBUH) recited it before his companions; then I read it imagining that Gabriel (Peace be Upon Him) recited it before the Messenger of Allah (PBUH) ; then I was gifted with the highest degree. Hearing it from its Speaker, whereupon I tasted the unparalleled sweetness of reading it to the extent that I could not keep away from it.'

Here the reader attains absolute oneness as he only sees the One and All-Powerful God.

Tenth: Renunciation; according to Mulla Sadra, the reciter of the Quran should deny himself from his power and might and should look to himself with contentment and purification. When he attains this stage of self-renunciation, he can ascend to the higher one. The reciter realizes the reality of attaining this stage according to the fact that if he sees himself incapable of ascending to this stage, it is because of his ego-centricity. Thus, he who testifies farness which is the presence of the Divine within closeness, his fear lessens and he will be drawn to the vicinity of God. However, he, who testifies ego-centricity in fairness, will face deception and will be led to another lower stage.

If the reciter renounces himself and perceives only God in his recitation, the world of Kingdom will be unveiled to him. After he renounces the power and might of the Self and abandons it, he will experience unveilings according to his states. Thus if he recites verses about hope, he will be overwhelmed with joy and the image of paradise will be unveiled to him as if he directly witnesses it. However, if he is drowned in his sorrow, the image of hell will be unveiled to him to see its torture. The words of God are simple and kind, powerful and oppressive, promising and feared according to the states of the reciter. For God is merciful, kind, revengeful and powerful.

Conclusion. According to the words and descriptions, the heart changes its different states and according to each state, the reciter prepares himself for the convenient revelation as it is impossible that the state of the listener does not conform with the heard speech.

The Quran encompasses speeches that are either pleasing and furious, gracious and revengeful, compelling and majestic, sympathetic and compassionate and so on²³...

Between the Transcendent Philosophy and the Quran is a reciprocal relationship. While the principles of the Transcendent Philosophy are inspired from the Quran, the Quranic verses, employed in the Transcendent Philosophy were of great significance in philosophy and discursive thinking.

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun şöbə müdürü, f.f.d., dos. Zöhrə Əliyeva

Göndərilib: 11.01.20

Qəbul edilib: 02.02.20

²³ Mulla Sadra, *Mafatih Al Ghayb*, p. 136-137-138-139-140-141.

MÜASİR DÖVRDƏ SOSIAL-FƏLSƏFİ REFLEKSİYA PROBLEMİ

Həlimə Qafarova

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu

(Azərbaycan)

helime.qafarova@mail.ru

<http://dx.doi.org/10.29228/edu.408>

<https://orcid.org/0000-0002-2788-0103>

Xülasə. Məqalədə əsas məqsəd dərkətmə prosesində önəmli olduğunu nəzərə alaraq müasir innovasiyalar kontekstində sosial-fəlsəfi refleksiya probleminə diqqət yönəltməkdir. Cəmiyyətin inkişafının taktika və strategiyasında, həmçinin fərdlərin və sosial birliklərin fəaliyyətlərinin qurulması və tənzimlənməsində refleksiya mühüm əhəmiyyətə malikdir. Refleksiya bir tərəfdən qazınan biliklərin emalı prosesidir, digər tərəfdən düşüncə fəaliyyətində yeni biliyin yerini tapa bilməsini təmin edən ayrıca fəaliyyət istiqamətidir. Postneoklassik sosial refleksiyaya nail olmaq üçün elmi idrakın istifadəyə yeni daxil olunmuş mühüm anlayışlarının məna yükünün sosial-fəlsəfi aspektdən təhlili və yenidəndərki aparılmalıdır. Bu baxımdan mürəkkəblik və xaos anlayışlarından başlamaq məqbul sayıla bilər.

Məqsəd: Müasir innovasiyalar kontekstində dərkətmə prosesində sosial refleksiya probleminə diqqət yönəltməkdir.

Metodologiya: sistem yanaşma, müqayisəli təhlil

Elmi yenilik: Sosial-fəlsəfi refleksiya probleminin həlli üçün mürəkkəblik və xaos anlayışları əlaqələndirilmişdir.

Açar sözlər: refleksiya, sosial idrak, cəmiyyət, postneoklassik, mürəkkəblik, xaos, qeyri-xətti təfəkkür, qnoseologiya

ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ В СОВРЕМЕННЫЙ ПЕРИОД

Халима Гафарова

Резюме. Основная цель статьи состоит в том, чтобы сосредоточить внимание на проблеме социально-философской рефлексии в контексте современных инноваций, учитывая их важность в процессе понимания. Рефлексия имеет большое значение в процессе организации и регулирования деятельности индивидов и социальных объединений, а также в выработке стратегии и тактики развития общества. Рефлексия с одной стороны, это процесс обработки полученных знаний, а с другой стороны, отдельное направление деятельности, которое позволяет найти новые знания в области мышления. Чтобы достичь постнеоклассической социальной рефлексии, необходимо проанализировать и обновить социально-философский аспект новых использованных понятий научных знаний. С этой точки зрения, разумно начинать с понятий сложности и хаоса.

Цель: сосредоточить внимание на проблеме социальной рефлексии в контексте современных инноваций.

Методология: системный подход, сравнительный анализ

Научная новизна: понятия сложности и хаоса объединены для решения проблемы социально-философской рефлексии.

Ключевые слова: рефлексия, социальное познание, общество, постнеоклассика, сложность, хаос, нелинейное мышление.

**THE PROBLEM OF SOCIO-PHILOSOPHICAL REFLECTION
IN MODERN PERIOD
Halima Gafarova**

Summary. The main goal of the article is to focus on the problem of socio-philosophical reflection in the context of modern innovations, given their importance in the process of cognition.

Reflection is of great importance in the process of organizing and regulating activities of individuals and social associations, also developing strategies and tactics for the development of society.

Reflection, on the one hand, is the process of processing the knowledge gained, and on the other hand, this is a separate activity on the formation of new knowledge in the field of thinking. To achieve post-non-classical social reflection, it is necessary to analyze and update the socio-philosophical aspect of the new notions of scientific knowledge used. From this point of view, it is wise to begin with the concepts of complexity and chaos.

Purpose: to focus on the problem of social reflection in the context of modern innovation.

Methodology: a systema approach, comparative analysis

Scientific novelty: the notions of complexity and chaos are connected with the solution of the problem of socio-philosophical reflection.

Keywords: reflection, social cognition, society, post-neoclassicism, complexity, chaos, nonlinear thinking

Giriş/Introduction

Cəmiyyətin mədəni inkişafının elmi innovasiyalar kontekstində optimal taktika və strategiyasının qurulması baxımından sosial refleksiya problemi böyük aktuallıq kəsb edir. Sosial-fəlsəfi refleksiya həm qazanılan biliklərin emalı prosesi, həm də düşüncə fəaliyyətində yeni biliyin yerini tapa bilməsini təmin edən fəaliyyət istiqamətidir. Ümumilikdə, refleksiya əhəmiyyətli olduğu qədər də, çox çətin bir prosedir. Müasir dövrdə bəşəriyyətin qarşılaşdığı problemlər çoxluğu müasir insanı öz dərk etmə potensialını, yaradıcı yanaşma qabiliyyətini artırmağa məcbur edir (müasir dövr dedikdə, postneoklassik elmi mərhələ nəzərdə tutulur). Elmin müasir mərhələsində sosial refleksiya üçün ilk olaraq elmi idrakin istifadəyə yeni daxil olunmuş mühüm anlayışlarının sosial-fəlsəfi aspektdən təhlili və yenidəndərki aparılmalıdır. Refleksiya fenomeni məhz bu baxımdan sosial tələbatdan irəli gələn aktuallığa malikdir.

İstənilən empirik materialın məğzini əks etdirən əsas fikrin aksioloji analizini aparmaq, təbii ki, gərgin elmi fəaliyyətin nəticəsində əldə oluna bilər. Lakin bu tələbatın təmin edilməsini elmin öz təkamül qanunları zəruri etmişdir.

Məqalədə ilk olaraq refleksiya problemi ətraflı təhlil edilmiş, müxtəlif istiqamətli tədqiqatlara münasibət bildirilmiş, sonra isə müasir postneoklassik fəlsəfi refleksiya imkanları göstərilmişdir. Bu baxımdan mürəkkəblik və xaos anlayışlarının sosial-fəlsəfi refleksiya müstəvisində təhlili verilmişdir.

Refleksiyanın düşüncə fəaliyyətində yeri və rolu

Refleksiya məsələləri ilə bağlı artıq keçən əsrin 70-ci illərindən kimya, fizika, riyaziyyat və biologiya elmlərində çox böyük nailiyyətlər əldə olunmuşdur. Sosial elmdə refleksiya kateqoriyasından tədqiqatlarda istifadə edilməsi bir qədər qeyri-ənənəvidir. Bu termin ilk dəfə ingilis filosofu C.Lokk tərəfindən istifadə edilmiş olsa da, onun sferasının genişlənərək sosial və humanitar sahələrə gedib çıxması, bir çox araşdırmalara görə, XX əsrin sonlarından aktuallaşmışdır. Bunu fəlsəfi lüğətlərdəki məlumatlara nəzər yetirməklə də görmək olur.

Refleksiya sözünün fərqli lüğətlərdə “ilkın mənə”, “daxili inikas”, “geriyə qayıdış” kimi mənalar verən müxtəlif izahları vardır (4,s.45). Müxtəlif fəlsəfi sistemlərdə müəyyən mənada fərqli məzmun daşısa da, “refleksiya” latın sözü olub, “geriyə dönmə” mənasını verir. “O, anlama

və dərketmənin ilk mərhələsinin yenidən özünə istiqamətlənmiş təfəkkür prinsipi və həmçinin özünüdərk fəaliyyəti olub, idrakın məzmununun tənqidi analizidir” (24).

Rus alimi V.S.Şvıryov hesab edir ki, elmi biliyin formalaşdırılması və inkişafının həyata keçirilməsinin müəyyən mərhələsində refleksiyanın iştirakı olmadan irəliləmək mümkün deyildir. Tədqiqatçı məhz refleksiya hesabına elmin təbiəti, tədqiqatın həddləri və əsasları barədə düşüncələrini sistemləşdirə bilir (19, s. 25).

Rusiyalı filosof V.A. Lektorski isə refleksiyanın rolunun artmasını müasir elmin humanitarlaşmasının ifadəsi kimi qəbul etdiyini qeyd etmişdir. O göstərir ki, son nəticədə elm və mədəniyyətin taleyi elmin sosial idarə edilməsindən asılıdır və sosial-fəlsəfi refleksiya həyata keçirilmədən baş tuta bilməz. Filosof hesab edir ki, ayrı-ayrı elm sahələrinin mütəxəssisləri qarşısında ənənəvi fəlsəfi suallar ona görə qaldırılmalıdır ki, onlar öz fənlərinin cəmiyyətdə sosial-mədəni zəruriliyini daim hiss etsinlər, həmçinin ümumən elmə kifayət qədər mədəni proses və dünyagörüşü kontekstində də yanaşmağı bacarsınlar (6, s. 37).

Hesab edirik ki, Lektorskinin bu fikrinin üzərində dayanmadan keçmək mümkün deyil. Əgər təbiətşünas öz fənninin perspektivlərini görməklə kifayətlənsə, o halda fəlsəfi suallar cavabsız qalar. Eynşteyn heç də təsadüfi demirdi ki, refleksiyanı həyata keçirmə mərhələsində artıq alim çox tezliklə anlayır ki, ifadə oluna bilmək üçün ona keyfiyyətə yeni və çox mühüm fəaliyyət üsulu lazımdır. Bu fəaliyyət isə məhz fəlsəfi refleksiya müstəvisini qurmaqdır (22, s. 425).

Yuxarıda da qeyd etdik ki, fəlsəfi refleksiya bütövlükdə ümumbəşər mədəniyyətinin, varlıq və təfəkkürün əsaslarının dərk və yenidəndərki, idrakın özünə müraciətidir. Epistemoloji mənada baxdıqda isə deyə bilərik ki, refleksiya daha geniş bir bütövün (elmin) elementi kimi olmaqla, özü də bir sistemdir. Başqa sözlə, elmin alt çoxluğuudur. “Elmdaxili metodoloji iş zamanı elə bir sosiomədəni məkan yaranır ki, burada fəlsəfə və elm daha intensiv və çoxistiqamətli şəkildə qarşılıqlı əlaqəyə daxil olur. Metodologiya xüsusi sahə kimi həm elmin özünü, həm də elmi refleksiyanı lazımı üsullarla təchiz edir və bununla o həm də öz sürətli inkişafını təmin edir” (13 s.11).

Refleksiyanı reallaşdırmaq subyektin öz elmi fəaliyyətinin vasitə və əsaslarını dərk edərək onun fəvqında durmaq, deməli, mövcud biliyi digər biliklərlə müqayisə etmək, onun sərhədlərini müəyyənəlmək deməkdir. “Öz hərəkətlərimizi və onların əsaslarını dərk etməklə biz, həqiqətən də, onları xüsusi obyektlər kimi nəzərdən keçirir, onlara qarşı azad mövqə sərgiləyərək, onları dəyişdirə, əvəz edə və təkmilləşdirə bilərik. Təfəkkürdə refleksiv səviyyənin əsas rolu məhz bundadır” (3, s. 220). L.S. Sıçova qnoseoloji anlamda refleksiya problemi ilə bağlı konkret elmlər üzrə materialların müzakirəsindən əldə edilən müxtəlif istiqamətli təhlilləri sistemləşdirərək üç aspekti qeyd edir.

Birincisi, qnoseologiyanın özü refleksiyanın bir sahəsi kimi, refleksiyanın məzmununu, həmçinin refleksiv problemlərin yaratdığı məqamları təyin edib üzə çıxararaq, elmlərin predmetinin müəyyən edilməsi fəaliyyətini yerinə yetirə bilər.

İkincisi, elmlər və onların predmetləri haqda qnoseologiyanın formalaşdırdığı elmi mənzərədən alınan təsəvvürləri konkret elmlərin nümayəndələrinin yaratdıqları təsəvvürlərdən fərqləndirməklə, refleksiyanı daha geniş bütövün, refleksiyalı elmlər sisteminin elementi kimi öyrənmək olar.

Üçüncüsü, refleksiyanı, sadəcə, təsvir etməklə kifayətlənməyib, həmçinin onu qnoseologiya üçün empirik materialın mənbəyi olması məsələsi kimi qoymaq olar. (17, s. 124).

Tədqiqatçının qeyd etdiyi aspektləri diqqətlə +nəzərdən keçirdikdə belə bir nəticəyə gəlmək olur ki, elmlərin predmetini müəyyən etdiyimiz zaman refleksiyanın əhatə dairəsi ilk növbədə problemin bir-birindən fərqlənən müxtəlif tərəflərinə görə qurulur. Belə ki, elmlərin ilkin formalaşma mərhələsində predmet probleminin müzakirəsini digər elmi biliklərin differensiasiyası şəraitində qaldırmaq olar.

Başqa sözlə, predmetin tədqiqi zamanı problemin yaranması məqamları daha çox elmin sosial varlığından irəli gələn çağırışlar və tələbatlar əsasında baş verir. Məhz bu sahədə mütəxəssis-qnoseoloq olmayan alim öz refleksiv analizində daha böyük çətinliklər yaşayır və filosof-peşəkarın köməyinə ehtiyac duyur (7, s. 23). Deyək ki, müəyyən bir problemlə bağlı aparılan tədqiqatların,

həmçinin əldə olunan kəşflərin nəticəsində tədricən yeni bir elm formalaşmış, sonralar artıq biliklərin istehsalını həyata keçirən (məsələn, fizika elmi) elmin özü üçün onun predmetilə bağlı problemlər o məqamda heç də aktual olmamışdır. Lakin elm düşünülmüş şəkildə dərhal yarandığı zaman (məsələn, sinergetika elmi) başqa mənzərə ortaya çıxır ki, bu zaman onun predmeti məqsədyönlü şəkildə bir və ya bir neçə müəllifin əsərlərində işlənir. Belə hallarda elm özünün bir çox əsas və əhəmiyyətli xüsusiyyətlərində təsvir edilməli, onun obyekt, metodları və nəticələrinin xarakteri müəyyənləşdirilməlidir.

Refleksiyayı daha mürəkkəb sistemin elementi kimi öyrənən zaman qnoseologiya qarşısında elmin refleksiv mənzərəsini onun öz qnoseoloji həddləri daxilində yaradılmış mənzərə ilə tutuşdurmaq, refleksiv mənzərəni izah etmək, həmçinin elmi fəaliyyətdə refleksiyanın rolunu, o cümlədən elmin predmeti və onun inkişafı haqqındakı təsəvvürləri üzə çıxarmaq kimi məsələlər dayanır (11, s.62).

Göründüyü kimi, tədqiqatçıların qənaətinə görə, refleksiya biliklərin sistemləşdirilməsi və saxlanılması, tədris və bununla əlaqədar təhsil predmetlərinin formalaşdırılması, yeni yaranmış elmlərin təşkili və formalaşdırılması və artıq təşəkkül tapmış elmlərin differensiasiyası məsələləri ilə çox sıx şəkildə bağlıdır.

Refleksiyadan qnoseologiya üçün məlumatlar mənbəyi kimi istifadə edilməsi məsələsinə gəldikdə isə hesab edirik ki, elm haqqındakı təsəvvürləri bilavasitə refleksiyadan qnoseologiyaya köçürmək yanlışdır. Lakin bu onu da istisna etmir ki, refleksiyanın elm haqqındakı mühakimələri qnoseologiyaya müəyyən fayda da gətirə bilər, çünki Rozovun ifadəsilə desək, “elmi refleksiya elə bir mənbədir ki, onu elm tarixçisi və ya qnoseoloq heç bir halda inkar etməməlidir” (14, c. 102).

Beləliklə, qəbul etmək elə də çətin deyil ki, fəlsəfi biliklərin təkamülü kimi refleksiya prosesi özü də mürəkkəb və çoxtərəflidir. Bir tərəfdən eyni problemlərin bir dövrdən digərinə ötürülməsi, onların əlaqəsi mövcuddur, digər tərəfdən prinsiplə yeni problemlər, ifadələr, arqumentasiyalar və s. meydana gəlməkdədir. Fəlsəfi sistemlərin eyni bir zaman və məkan kəsiyindəki birgə mövcudluğu ideyasının müxtəlifliyi, bəzən isə onların uyğunsuzluğu haqqında təəssürlər baş qaldıra bilər. Bu baxımdan təsadüfi deyildir ki, fəlsəfə tarixində fəlsəfi təlimlərin prinsiplə plüralizminə, bir növ “fəlsəfi sistemlərin anarxiyasına” israr edən ənənə formalaşmışdır (20, s.56). Yada salaq ki, vaxtilə Feyerabend bunu metodoloji problemlərin həlli yolu kimi qoymuşdur.

Fəlsəfi refleksiyanın digər mühüm cəhəti onun ruhi fəaliyyətin bazisini, “təməl həddlərinin” əsasını təşkil edən strukturlara yönəlməsidir. Rusiyalı alim E.Q.Yudin bir mühakiməsinə nəzər yetirək. O yazır ki, “fəlsəfi refleksiya – onun müəyyən növünün deyil, ümumən ruhi fəaliyyətin özünüdərkidir; belə demək mümkünsə, bu, istənilən idrakın metodologiyasıdır – istər elmi, istərsə də qeyri elmi. Onun özünəməxsusluğu fəlsəfi predmetin özünəməxsusluğu ilə, yəni təməl həddlərinin axtarışı ilə müəyyənləşir. Yəni, fəlsəfi refleksiya – məntiqi və digər (məənəvi, aksioloji, emosional və s.) əsasların, eləcə də ruhi həyatın, ümumən mədəniyyətin formalarının axtarışdır” (23, s.46).

Müasir dövrdə ümumilikdə elmi idrak prosesində olduğu kimi, onun ayrılmaz tərkib hissəsi olan sosial epistemologiyada da, düşüncə sahibləri refleksiya probleminin həllini postneoklassik təmələ arxalanan elmlərarası paradigmlər və metodologiyalardan geniş istifadə edə bilmək imkanlarında axtarırlar. Bu istiqamətdə ilk olaraq görülməli iş, hesab edirik ki, postneoklassik ideyaların, özünüinşaf edən sistemlər haqda təsəvvürlərin müxtəlif sosial birliklər və ümumən cəmiyyət təmsalında təhlilidir. Bu iş indiki zamanda böyük praktik problemlərdən olan və özündə artan nəzəri marağı ehtiva edən idarəetmə məsələlərinin tədqiqatı üçün də, şübhəsiz ki, böyük fayda kəsb edir.

Bəs innovasiyalar kontekstində sosial refleksiya necə olmalıdır? Hansı çətinliklər mövcuddur? Bu qəbildən olan suallara cavab tapmaq üçün postneoklassik elmin sosial idrakda fəlsəfi refleksiyasının formalaşma imkanlarının konturlarını verməyə çalışaq.

Postneoklassik refleksiyanı şərtləndirən amillər

Cəmiyyət və insan həyatı fasiləsiz surətdə davam edən bifurkasiyalar silsiləsi kimi götürülə bilər. Təkcə bu fakt kifayət edir ki, sosial sistem kimi həm cəmiyyətin, həm də orada insanın keçdiyi mərhələləri düzgün təhlil etmək və onların hər birinin keyfiyyət özünəməxsusluğunu, habelə digərləri ilə ümumi və oxşar cəhətlərini dəqiqləşdirmək baxımından sinergetik yanaşmanın əhəmiyyətli olması fikri qəbul edilsin. Sosial sinergetiklər hesab edirlər ki, yeni yanaşmanın danılmaz üstünlüklərindən biri də insan varlığının hədudsuz potensialını şərtləndirən təbii, iqtisadi, sosial, mədəni, mənəvi və psixoloji determinantların çoxsəviyyəli və iyerarxik qaynaqlarını aşkara çıxarmaq qüdrətidir (16, s.32).

Sosial-fəlsəfi refleksiya probleminin həllinə müasir mərhələdə mürəkkəblilik, nizam, xaos və digər postneoklassik anlayışların sosial idrak süzgəcindən keçirmədən nail olmaq demək olar ki, qeyri-mümkündür. Mürəkkəblilik anlayışı sinergetikanın özünəməxsus mühüm anlayışlarından ən önəmli hesab olunur. Elə buna görə də hesab edirik ki, postneoklassik fəlsəfi refleksiya ilk olaraq mürəkkəbliyin təhlili ilə başlamaq məqbul sayıla bilər.

Refleksiya prosesinə başlamaq üçün ilkin mərhələdə refleksiyasına cəhd edilən mürəkkəblilik anlayışına yaxın və ya sinonim olan bütün sözləri və ifadələri, həmçinin məna həmin anlayışın əksini ifadə edən, onunla antonim olan bütün mümkün anlayışları nəzərdən keçirmək, iyerarxik şəkildə məlum anlayışlarla yeniləri əlaqələndirmək lazımdır. Bu zaman tədqiqatçının qarşılaşdığı metodoloji özəllikləri təhlil etmək üçün Azərbaycan filosofu Ə.F.Abbasovun gəldiyi ümumi nəticələrdən çıxış nöqtəsi kimi istifadə edərək, onun seçdiyi 7 əsas müddəni vurğulamaq istədik:

1. Bütün mürəkkəb sistemlər özünütəşkil və sinergetik xassələrin daşıyıcısıdır.
2. Həm təbiət, həm də sosial həyata aid varlıqlar mürəkkəbləşməyə meyillidir.
3. Fluktuasiyalar silsiləsi vasitəsilə ənənəvi sabitlik vəziyyətindən çıxarılmış sistemlərdə yeni tarazlıq halına yetişmək istəyi baş verir.
4. Qeyri-tarazlığa keçid fluktuasiyalar (daxili hiddətlənmələr) vasitəsilə baş verir, lakin hər zaman fluktuasiyalar dayanıqsızlığın və qlobal qeyri-sabitliyin bilavasitə səbəbi olmur.
5. Sistemlərin fəaliyyət dinamikasını və təkamül xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirən ən mühüm amillərdən biri bifurkasion parametrdir.
6. Mürəkkəb bifurkasion vəziyyətlərdə sistem iki və daha çox «reallaşma kanalları» ilə üzləşir, «imkanlar diaqramması» daxilində seçimlə qarşılaşır.
7. Yeni tarazlıq vəziyyətlərinin qərarlaşması həm sistem daxili, həm də sistem xarici şərtlərdən və faktorlardan asılıdır» (1, s. 17).

Bu müddəalarda tədqiqat obyektlərinin xüsusiyyətləri, onların dəyişmə meyilləri, hansı mexanizmlərlə necə dəyişməsi, sinergetik keçidin ümumi meyarı, fəaliyyət dinamikasını tənzimləyən əsas parametri, sistemin öz taleyini müəyyənləşdirməsi və bunların hansı mühitdə baş verməsi aydın və yığcam şəkildə əks olunub. Bu, sinergetik mənada mürəkkəbliyi dərk etmənin ayrı-ayrı məqamlarıdır. Həmin məqamlar sistem təşkil edərək konkret səviyyələrdə təhlillər aparmaq imkanı yaradan metodoloji əsas sayıla bilər. Hətta Ə.F.Abbasovun fikrincə, qeyri-ənənəvi metodologiyaların yaranmasında aparıcı rol məhz elə tənqidi-sinergetik təfəkkür elementləri oynayır.

Digər azərbaycanlı filosof F.M.Qurbanov qeyd edir ki, müasir elmdə mürəkkəblilik iki mənada başa düşülməlidir. Birincisi, obyektiv olaraq sistemlərə xas olan keyfiyyət, ikincisi, insanın koqnitiv fəaliyyətinin nəticəsi kimi, dərk etmə prosesində meydana gələn idraki situasiya kimi. Hər iki halda mürəkkəblilik qeyri-xəttilik, struktur-funksional təkmilləşmə, sistemin dinamikasının qəlizləşməsi, əvvəlki vəziyyətə nisbətən qeyri-müəyyənliyin artması və s. keyfiyyətlərə malikdir (2, s. 29).

Mürəkkəbliyin mahiyyətinə varmağa ilk cəhd edənlərdən belçikalı Q.Nikolis və İ.Priqojinin adlarını çəkmək mümkün deyildir. Onlar birgə yazdıqları «Mürəkkəbliyin dərk» kitabında mürəkkəb sistemlərin davranışını hərtərəfli göstərməyə çalışıblar. Tədqiqatçıların nöqteyi-nəzərinə görə, söhbətin istər molekulardan, istərsə də bioloji və ya sosial sistemlərdən getməsindən asılı olmayaraq, mürəkkəb davranış qismində «qeyri-tarazlıq» hallarını nəzərdən keçirmək olar. «Müasir idrakda mürəkkəblilik tarazlıqdan uzaqda olan bifurkasiya keçidlərinin yaranması və münasib qeyri-

xəttiliyin olduğu təqdirdə simmetriyanın pozulması kimi başa düşülür” (12,s.42). Qeyri-xəttilik açıq sistemlərin fundamental xassəsi olub, onun inkişafında alternativlərin kəsilməz şəkildə seçilməsini təmin edir. Bu məfhumda sanki stereotiplərin aradan qaldırılması ifadə olunmuşdur. Mürəkkəb sistemin tarazlığının pozulduğu an təpənin ən hündür nöqtəsində dayanan kürənin qeyri-tarazlıq vəziyyətini xatırladır. Bu məqamlarda güc tətbiq etmədən, ən azacıq, hətta çox önəmsiz görünən məlumat ilə sistemin davranışındakı seçimə, onun taleyinə təsir etmək olar. Beləliklə, sistemin dəyişən strukturu dayanıqlılıq və dayanıqsızlığın mövcudluğu ilə xarakterizə olunur. Orada stasionar vəziyyətlərin sabitliyi mütləq əhəmiyyət daşıyır. Deməli, mürəkkəb sistemlərin struktur dəyişikliklərinin atributlarını nizam və xaosun qarşılıqlı keçidlərində ayırd etmək olar.

XX əsrdə fənlərarası tədqiqatlar müstəvisində “mürəkkəblilik” anlayışının təhlilinə fərqli baxışlarla tanış olduqda görmək olur ki, müasir dövrdə, mürəkkəb təfəkkür fənlər arasındakı orta q sferada inkişaf edir. Həmin prizmada mürəkkəblilik yaradıcılıq prosesinin xüsusiyyətlərindən biri kimi dərk edilə bilər, bu isə mürəkkəbliyin sırf təfəkkür hadisəsi kimi başa düşülməsinin metodoloji əsasını təşkil edir. Deməli ki, bu cür yanaşma indi tədqiqatçılar arasında geniş yayılıb. E.Moren bu dünyanın mürəkkəbliyinin çoxölçülü olduğu tezisindən çıxış edərək mürəkkəb idrakın prinsiplərini müəyyənləşdirir (9, s.93). Morenin yanaşmasından belə çıxır ki, sistemin mürəkkəbliyinin dərkə təfəkkürün xəttlikdən uzaqlaşması, yeni təfəkkür tərzinin formalaşması ilə bağlıdır. Bu mənada o özünün də xəbəri olmadan Azərbaycan filosofu Ə.F.Abbasovun tənqidi sinergetik təfəkkür tərzinə yiyələnməyin önəmli olduğunu göstərmiş oldu. Mürəkkəbliyi dərk etmək ilk olaraq dərk etmə üsulunun özünün yenilənməsini tələb edir. Biz hər iki alimin fikrinə qatılaraq qeyd etmək istərdik ki, bununla dünyanın yeni mənzərəsini qurmaq imkanı yaranacaqdır.

Sinergetikada fraktallıq terminindən istifadə olunmaqla sistemin təkamülünün bu və ya digər mərhələlərində yaranan strukturların müəyyən mənada təkrar xüsusiyyətlər daşımasının izahı verilə bilər. Bu, mahiyyətcə mürəkkəb sistemlərdə məhz çoxsəviyyəli, hərtərəfli əlaqənin olmasını əks etdirir. Buna görə də hesab edilir ki, bir çox məqamlarda kiçik miqyasda irəliləyişləri bilən zaman geniş miqyasda gedən proseslərin xarakterini müəyyən etmək mümkündür. Sistemdə baş verən hadisələr lokallıq səviyyəsində onun alt sistemlərində də özünü göstərir. Bütövün mahiyyət və təzahür forması ilə hissələrin mahiyyət və təzahür formaları bənzər olur. Bu, mürəkkəbliyin dərkinə yardımçı olmaqla, xaosik görüntüdə belə nizam elementlərini sezmə imkanının olmasından xəbər verir.

Mürəkkəbliyin müasir nəzəriyyələri ilə tanış olduqca, belə nəticə çıxarmaq olur ki, mürəkkəbliyin elə bir halı vardır ki, o, xaos adlandırılır. XX əsrin 70-ci illərindən bu günə qədər davam edən postneoklassik elmi paradigmaya nəzər yetirsək belə qənaətə gələ bilərik ki, mürəkkəblilik xaosla birgə refleksiyaya cəlb olunmalıdır.

Məlumdur ki, riyaziyyat elmində Xaos nəzəriyyəsi mövcuddur. Bu nəzəriyyə istər riyazi, istərsə də fiziki, iqtisadi, bioloji olsun, bütün dinamik sistemlərin ilkin şərtlərdən asılılığını öyrənir. “Xaos” terminindən danışarkən ilk olaraq göstərmək lazımdır ki, xaos çoxlarının hesab etdiyi “bəsit qarışıqlıq” demək deyildir. Vəziyyətləri «biz xaosik adlandırırıq hər şeydən əvvəl ona görə ki, onları klassik elmin məntiqi alətləri ilə izah edə bilmirik» (10,s.25). Xaosun müxtəlif cür izahları vardır. Bəzilərinə görə, xaos, sadəcə, turbuləntlik, digərlərinə görə, təkamülün destruktiv qoludur. Sonralar xaos ehtimalların məcmusu kimi baxanlar da çoxluq təşkil etməyə başladı (5,s.72). Sinergetik mənada xaos özünəməxsus struktura malikdir və nizamın daha mürəkkəb və əvvəlcədən «hesablanmayan» formasıdır. Bu isə onun nizamın əksi olması fikrini kölgədə qoyur. Sinergetik mənada dünya xaosla nizamın bir-birinə keçməsilə xarakterizə olunan dayanıqsız inkişafa malikdir. Xaos zamanı entropiyanın artması ilə nizamsızlıq getdikcə artır. Bu proses müəyyən müddət davam etsə də, xaos daxilində təşkilatlandırma başlanğıcı olan birləşdirici qüvvələr meydana gəlir. Bu vəziyyətdən sonra sistemdə yeni strukturlar yaranmağa başlayır. Bu baxımdan demək olar ki, sistemlərin təkamülü prosesi məhz nisbi dayanıqlı halların növbələşmələri ilə xarakterizə olunur. Bir məqamı da xüsusilə qeyd etmək lazımdır. Sinergetik anlamda nizam və xaos (varlıq və təşəkkül) anlayışlarının özü müşahidələrin miqyasına görə nisbidir. Makrosəviyyədə xaos kimi görünən, mikrosəviyyə miqyasında nizamlı struktur ola bilər. Bu səbəbdən sinergetikada iyerarxik sistemin hərtərəfli təsviri müxtəlif səviyyəli müşahidəçilər arasındakı kommunikasiyadan əmələ gəlir

(15,s.43). Sinergetik müşahidə, əslində, iki müşahidə növünün sintezidir: daxili müşahidə və metamüşahidə. Daxili müşahidə müşahidəçinin sistemə daxil edilməsi şərtilə təşəkkülə daxilədən nəzər salmağı nəzərdə tutur. Burada müşahidəçinin qeyri-stabil sistemlə dialoqu nəzarət olunmayan həyəcanlanmalarla müşayiət olunur. Metamüşahidə isə sistemin strukturca dayanıqlı olmasını qəbul etməklə müşahidəçinin sistemə təsirini nəzərə almamağa əsaslanır (18, s.44).

Nizamlılıq sinergetik mənada kollektiv davranışın müşahidəçinin stratejisinə uyğun, lakin özünüənzimlənmə ilə yaranır, kaos isə hər konkret tarixi mərhələdə dəyişikliyə ehtiyacın qabarmasıdır. Onun yekunu “təkamül” adlanır ki, bu da strateji məqsədin konkret mərhələsinə nail olmaq deməkdir. Bu mənada cəmiyyət üçün sosial kaos sosial nizam üçün mənəvi rolunu oynayır (8, s.203). Xaos nizamlılığın o mənada mənbəyidir ki, sistem daxilində dağıdıcılığın qarşısını ala biləcək mexanizmlərin formalaşmasını stimullaşdırır. Sosial mühitdə xaosla keçidin başladığı vəziyyəti dərk etməyin özünəməxsus çətinliyi vardır. Fərdlərin, fərdlər qrupunun və ya fərdlərin cəmiyyət yaradan toplusunun davranışlarında kaos elementini tutmaq elə də trivial məsələ deyil. Sosial kaos insanın hər tarixi dönmədə sistem üçün müəyyənləşdirdiyi deterministik qaydalardan uzaqda baş verən dinamikanı ifadə edir. Ancaq bu fikri mütləq mənada qəbul etmək postneoklassik yanaşma müstəvisində doğru olmazdı. Çünki xaosla nizamlılıq bir formanın qırılmaz tərəfləridir. Onlar bir-birini tamamlayırlar və biri digərinə keçə bilir. Yəni söhbət universal kaos və ya nizamdan getmir. Baxış bucağını dəyişdikdə bu anlayışların da yeri dəyişə bilər. Məsələn, klassik elmdə turbulentlik kaos kimi xarakterizə olunurdu, sinergetik tədqiqatlar isə onun mürəkkəbliyin xüsusi bir növü olmasını aydınlaşdırırdı.

Göründüyü kimi, müasir elmi şəraitdə refleksiv silahlanma hər bir ciddi və müstəqil düşünə bilən tədqiqatçı üçün praktik tələbatə çevrilmişdir. Bu cür yanaşma bütövlükdə cəmiyyətin təkamülünə tamamilə fərqli aspektdə baxmağa imkan verir. Şübhəsiz ki, elm insanları təkcə elmi nəticələri deyil, onların refleksiv gücünü də mənimsəməyə çalışırlar. Albert Eynşteyn hesab edir ki, “Baş verən refleksiya məntiq dilində ifadə edilərsə, o zaman deyə bilərik ki, elmi fəaliyyətlə məşğul oluruq. Əks halda, etdiklərimiz ancaq intuitiv şəkildə aparılan bədii fəaliyyət sayılır” (21,s. 403). Yəni, tədqiqatçının məqsəd və motivasiyasında şəxsi refleksiya qabiliyyətinin rolu çox əhəmiyyətlidir. Əvvəllər elmi təfəkkür proseslərinin refleksiyası ilə bağlı suallar əsas etibarilə elm nümayəndələrinin az sayda olan dərin, uzaqgörən və zəkalı hissəsinin diqqətini cəlb edirdi. Müasir elmin ən xarakterik əlamətlərindən biri odur ki, onun təkamülü fəlsəfi refleksiya olmadan qeyri-mümkündür.

Nəticə/Conclusion

Belə bir yekunlaşdırma aparmaq olar ki, refleksiv mexanizmlərin müəyyən özünüdərk səviyyəsinin mövcudluğu az və ya çox dərəcədə elm tarixinin istənilən mərhələsində ona xasdır. Müasir mərhələdə postneoklassik refleksiyaya nail olmaq filosoflardan çox böyük, məsuliyyətli və çətin fəaliyyət tələb edir. Refleksiv mexanizmin müasir elmdə oynadığı xüsusi rolu, başqa sözlə, elmdə bu refleksianın, özünüdərk elmi tədqiqatın bütün səviyyələrinə və təbəqələrinə nüfuzunu nəzərə almaqla deyə bilərik ki, hər bir ciddi tədqiqatçı yalnız biliyin təkamülünü izləməyə və davam etdirməyə deyil, həm də öz növbəsində tarixin real refleksliya meyillərini düzgün görə bilməyə borcludur.

Sosial-fəlsəfi refleksiya probleminin həlli üçün mürəkkəblilik, kaos və digər postneoklassik anlayışları sosial idrak süzgəcindən keçirmək, onların mahiyyətini açan məlum anlayışları və həmçinin yeni anlayışları əlaqələndirmək lazımdır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat/References

1. Abbasov Ə.F. Əliyev E. Sosial idrak fiziki ideyaların təsiri altında. // Müasir mərhələdə sosioumanitar elmlərin sosioloji və metodoloji problemləri. Bakı, 2000.
2. Qurbanov F.M. Yeni idraki paradigmlər və fənlərarası yanaşma. Bakı: “Təknur”, 2015.
3. Karpov A.V. Psixologiya refleksivni mexanizmov deytelnosti. İzdatelstvo «Institut psixologii RAN», 2004.

4. Karpov A.V., Skityayeva İ.M. Psixologiya refleksii. - M.: İP RAN, 2002.
5. Ladenko İ.S. Modeli refleksii. Novosibirsk.: Izd-vo ИЗД-ВО «Институт философии и права СО РАН», 1992.
6. Lektorskiy V.A. Teoriya poznaniya i sovremennaya nauka// Filosofiya b sociologiya nauki i texniki. M: Yejeqodnik, 1983.
7. Lefevr V.A. Formalniy metod issledovaniya refleksivnix processov// Vopr. Filosofii. 1971. № 9.
8. Luman N. Obşestvo obşestv. M.:Logos, 2004.
9. Moren E. Metod. Priroda prirodi. M.: «Proqress-Tradiciya», 2005.
10. Mitrofanov B.S. Gnoseologiceskiy analiz problemi predmeta nauki. Dis... kand. Filos.nauk. Tomsk, 1980.
11. Mirimanova M.S. Refleksiya nad ponyatiynoy strukturoy nauyki.
12. Nikolis G., Prigojiy İ. Poznanie slojnogo. Vvedenie. M., 1990.
13. Problemi refleksii. Sovremennie kompleksnie issledovaniya. Novosibirsk: Nauka, 1987.
14. Rozov M.A. Problemi empiriceskogo analiza naucnix znaniy. Novosibirsk : 1977.
15. Rozova S.S. Klassifikacionnaya problema v sovremennoy nauke. Novosibirsk, 1986.
16. Rossoxin A.V. Refleksiya i vnutrenniy dialoq v izmenyonnix sostoyaniyax soznaniya: İntersoznanie v psixoanalize. M.: «Kofito-Centr», 2010.
17. Siceva L.S. Refleksiya kak obyekt issledovaniya i empiriceskiy material gnoseologii (na materiale obsujdeniy problemi predmeta konkretnix nauk).
18. Şarov A.S. Ogranicheniy celovek: znacimost, aktivnost, refleksiya. – Omsk.: İzd-vo OmGPU, 2000.
19. Şvirev V.S. Naucnoe poznanie kak deyatelnost. M ., 1994.
20. Şedroviskiy G.P. Kommunikaciya, deyatelnost, refleksiya/ İssledovanie recemislitelnoy deyatelnosti. Alma-Ata, 1974.
21. Şedroviskiy G.P. Mişlenie. Ponimanie. Refleksiya. M., Nasledie MMK, 2005.
22. Eynşteyn A. Vseobşiy yazik nauki. / sobr. Nauc.tr. v 4-x t. T.4. M.: Nauka; 1967.
23. Yudin E.G. Otnoşenie filosofii i nauki kak metodologiceskaya problema//Filosofiya v sovremennom mire. Filosofiya i nauka. M., 1972.
24. https://www.academia.edu/ sosial_elmlerde_arasdirmanin_metodikasi_elmi_maqalalar_toplusu

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun şöbə müdürü, f.e.d., prof. Əlikram Tağıyev.

Göndərilib: 11.03.20

Qəbul edilib: 17.05.20

BİLGE HİKAR VE ABAI'NİN AHLAK HAKKINDAKİ DÜŞÜNCƏLƏRİ

Seysenbay Kudasov

Türkoloji İlmî Araştırma Merkezi'nin Başkanı,
SilkWay Uluslararası Üniversitesi,
Şımkent, Kazakistan (e-mail: skudassov@mail.ru)
<https://orcid.org/0000-0002-5699-6981>

Maksad Aliphan

D.ph.Türkoloji İlmî Araştırma Merkezi'nin Baş Araştırmacısı,
M. Auezov Güney Kazakistan Devlet Üniversitesi,
Şımkent, Kazakistan (e-mail: maksad.alipkhan.63@mail.ru)
<http://dx.doi.org/10.29228/edu.409>
<https://orcid.org/0000-0003-2924-9750>

Özet. “Bilge Hikar’ın Hikayesi”, insanlığa ait bilincin hem en kadim hem de en kıymetli eseridir. İnsanoğlunun ortak iyiliği olan “Bilge Hikar Sözü”, XVI-XVII yüzyıllarda yazılmış Kıpçak dilinin mirası arasında edebi ve didaktik türde bilinen tek eserdir. Daha çok dilbilim açısından incelenmiş olan “Bilge Hikar Sözü”, son yıllarda edebiyat, pedagoji ve felsefe alanlarında da bir araştırma kaynağı haline geldi.

“Bilge Hikar Sözü”, Türk dilinin bir kolu olan Kıpçak dilinde yazılmış en eski bilgelik kitabı, ahlakla ilgili bilimin başlangıcıdır. “Bilge Hikar Sözü”nde anlatılmış olan insani ve politik-sosyal ilişkiler her çağda ortaktır.

Bilge Hikar ve Abay’ın eserlerinin sözlerinin bilişsel ve özsel özü olan ahlaki yönü, kaynağı derinlikli temel bir ilimdir. Ahlakla ilgili ilk düşünceler Sokrates ile başlar. Bilge Hikar’ın hikayesinin ana olay çizgileri MÖ VII. yüzyılda Asur’da ortaya çıktı. Ahlak, her çağda insanların ihtiyaç duyduğu şeylerden en iyisi ve en şerefli olanıdır. Abay, Bilge Hikar ve Sokrates zamanına kadar uzanan bu ahlaki ilme kendi adına önemli bir katkı yapmıştır. Abay, kendinden önceki ahlaki öğretilerini takip ederek “mükemmel insan” bilisini oluşturmuştur.

Ar sahibi, namuslu ve dürüst olarak kalbin emriyle hareket etmek, ilk olarak sadece onlar hakkındaki gerçeği bilmekle başlar. Gerçeğin farkına varmadan kibar olmak ve adam olmak mümkün değildir. Yani Abay’ın dediği gibi, zihin yüreğe gerçeği tanıtan bir destek gibidir. Eski ve günümüzdeki düşünürlere göre kalpten gelen ve kalp ile bağlantılı olan vicdan, nezaket, şefkat, insaf ve adaleti her şeyden önce bir kavram, bir kategori, bir gerçek - zihin olarak tezahür eder. Böylesi bir akıl ve hikmet sahibi olan Hikar’ın kral tarafından cezalandırılması ve idam edilmesi, sadece hükümdarın değil, tüm insanlığın büyük bir suçudur. İnsan, akı ve bilinci, insani nitelikleri olan asil bir varlık olmasına rağmen, kusur halinden çıkamamakta ve bu kusuru her şekilde gösteren hatta istismara ve sefaletle izin verenleri de olmaktadır.

Makale, “Bilge Hikar Sözü” ile Abay’ın eserleri arasındaki ahlaki ilimle ilgili süreklilik konusu ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bilge Hikar, Natan, Kıpçak dili, mutlak gerçek, iyilik, ahlak, süreklilik, Abay, mükemmel insan, olgunluk ve mükemmellik, toplum, devlet, medeniyet, mutluluk.

MÜDRİK HİKAR VƏ ABAYIN ƏXLAQ HAQQINDA DÜŞÜNCƏLƏRİ

Seysenbay Kudaşov

Maksad Aliphan

Xülasə. «Müdrük Hikar dastanı» insan zəkasının çox qədim və qiymətli məhsullarından hesab edilir. Bu əsər XVI-XVII əsrlərdə qıpçaq dilində yazılmış məşhur və yeganə bədii didaktik abidədir.

«Müdrük Hikar dastanı», əsasən, ancaq linqvistik istiqamətdə, son illər isə ədəbiyyatşünaslıq, pedaqogika və fəlsəfə sahələrində tədqiqat mənbəyi kimi öyrənilir.

«Müdrük Hikar dastanı» qıpçaq dilində yazılmış qədim müdrüklük, hikmət kitabı, mənəviyyatın əlifbasıdır. Burada təsvir olunan insani və əxlaqi-sosial münasibətlər hər bir yaşa uyğun gəlir.

Dastanın və Abay əsərlərinin əsasını təşkil edən dərin və məzmunlu əxlaqi aspekt dərin köklərə malik fundamental təlim hesab edilir.

Əxlaq haqqında ilk düşüncələr Sokratdan başlayır. Müdrük Hikarın tarixinin əsas süjet xətti b.e.ə. VII əsrdə Assuriyadan başlamışdır. Mənəviyyat bütün zamanlarda bəşəriyyətin ən yaxşı və ən zəruri keyfiyyəti olmuşdur və olmaqdadır. Abay müdrük Hikar və Sokratın əxlaq təliminə əhəmiyyətli töhfələr vermişdir. O, sələflərinin əxlaqi təlimini davam etdirərək kamil insan haqqında öz fikirlərini formalaşdırmışdır. Məqalədə «Müdrük Hikar dastanı» və Abayın əsərlərinin, əxlaq haqqında təlimlərinin öyrənilməsinin davam etdirilməsi məsələsi də araşdırılır.

Açar sözlər: müdrük Hikar, Natan, qıpçaq dili, mütləq həqiqət, xeyir, mənəviyyat, varislik, Abay, kamil insan, yetginlik və təkmilləşmə, cəmiyyət, dövlət, sivilizasiya, xoşbəxtlik.

THOUGHTS OF THE WISE HIKAR AND ABAI ABOUT MORALITY

Seysenbay Kudassov

Director of the Scientific Research Center "Turkology",

SilkWay International University,

Shymkent, Kazakhstan (e-mail: skudassov@mail.ru)

Maksad Alipkhan

Candidate of Philological Sciences, Leading Researcher of the Research Center

"Turkology",

M. Auezov South Kazakhstan State University,

Shymkent, Kazakhstan (e-mail: maksat.alipkhan.63@mail.ru)

Abstract. "The Word of the Wise Hikar" is the most ancient and precious work of the human mind. The "Word of the Wise Khikar", which is the common heritage of mankind, is the only known work of the artistic and didactic genre among the heritage of the Kypchak language, 7th century B.C.

In recent years the "Word of the Wise Hikara", which is mainly studied from the point of view of linguistics, has become a source of research in the field of literary studies, pedagogy and philosophy. "The Word of the Wise Khikar" is the oldest book of wisdom, the alphabet of morality, written in the Kypchak language. Human and moral-social relations described in the "Word of the Wise Hikar" are inherent in any age.

The moral aspect, which constitutes the cognitive and informative basis of the "Word of the Wise Hikar" and the works of Abai, is a fundamental teaching with deep origins. The first thought about morality begins with Socrates. The main storyline of the story of the wise Hikar originated in Assyria in the 7th century BC. Morality at all times has been and remains the best and most honorable quality of humanity. Abai, in turn, made a significant contribution to this moral teaching, dating back to the times of the wise Hikar and Socrates. He formed his own knowledge of the perfect man, following the moral teachings of his predecessors.

According to ancient thinkers, conscience, kindness, compassion and justice, coming from heart to heart, are primarily manifested by reason through a concept, category, truth. The fact that Hikar, possessing such intelligence and wisdom, was punished and executed by the king, is the great fault of not only one ruler, but even the fault of the short-sighted part of humanity as a whole. Humanity is a noble creature with intelligence and consciousness, endowed with high human qualities, but, at the same time, unable to get out of the state of imperfection and show this in every possible way, but there are those who allow abuse and suffering. It is quite possible that the king in "The Word of the Wise Hikar", believing the slander and gossip of Nathan, could not appreciate the nobility of man and as a result was deeply saddened - in the human community, any phenomenon

can take place constantly. The plot of the work and the instructions contained in it warn humanity against such rash acts of abuse, which cause regret in the future.

The article discusses the issue of the continuity of the "Word of the wise Hikar" and the works of Abai in relation to the doctrine of morality.

Key words: Wise Khikar, Nathan, Kypchak language, absolute truth, goodness, morality, continuity, Abai, perfect man, maturity and perfection, society, state, civilization, happiness.

МЫСЛИ ПРЕМУДРОГО ХИКАРА И АБАЯ О МОРАЛИ

Сейсенбай Кудасов

Директор Научно-исследовательского центра «Тюркология»

Международный университет SilkWay,

г. Шымкент, Казахстан (e-mail: skudassov@mail.ru)

Максад Алипхан

Кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник НИЦ «Тюркология»

Южно-Казахстанский государственный университет им. М. Ауэзова,

г. Шымкент, Казахстан (e-mail: maksat.alipkhan.63@mail.ru)

Резюме. «Слово мудрого Хикара» – древнейшее и ценное произведение человеческого разума. «Слово мудрого Хикара», являющееся общим достоянием человечества, – единственное известное произведение художественно-дидактического жанра среди наследия кыпчакского языка в VII веке до н.э.

«Слово мудрого Хикара», которое в основном изучается с точки зрения лингвистики, в последние годы стало источником исследований в области литературоведения, педагогики и философии.

«Слово мудрого Хикара» – древнейшая книга мудрости, азбука нравственности, написанная на кыпчакском языке. Человеческие и морально-социальные отношения, описанные в «Слове мудрого Хикара», присущи любому возрасту. Моральный аспект, составляющий познавательную и содержательную основу «Слова Мудрого Хикара» и произведений Абая, является фундаментальным учением, имеющим глубокие истоки.

Первая мысль о морали начинается с Сократа. Основная сюжетная линия истории мудрого Хикара зародилась в Ассирии в VII веке до нашей эры. Нравственность во все времена была и остается самым лучшим и почетным качеством человечества. Абай, в свою очередь, внес значительный вклад в это нравственное учение, восходящее к временам мудрого Хикара и Сократа. Он сформировал свое собственное познание о совершенном человеке, следуя моральным учениям своих предшественников.

По мнению древних мыслителей, совесть, доброта, сострадание и справедливость, исходящие от сердца, прежде всего проявляются разумом через понятие, категорию, истину. Тот факт, что Хикар, обладатель такого ума и мудрости, был наказан и казнен королем, является большой виной не только одного правителя, но и даже виной недальновидной части человечества в целом. Человечество – благородные создания с умом и сознанием, наделенные высокими человеческими качествами, но, вместе с тем, никак не могущие выйти из состояния несовершенства и показывают это всячески, а есть и такие, кто допускает злоупотребления и страдания. Вполне возможно, что царь в «Слове мудрого Хикара», поверив клевете и сплетням Натана, не смог оценить благородство человека и в результате глубоко опечалился – в человеческом сообществе всякое явление может иметь место постоянно. Сюжет произведения и содержащиеся в нем наставления предостерегают человечество от таких необдуманных поступков злоупотреблений, вызывающих сожаление в последствии.

В статье рассматривается вопрос преемственности «Слова мудрого Хикара» и произведений Абая применительно к учению о нравственности.

Ключевые слова: Мудрый Хикар, Натан, кыпчакский язык, абсолютная истина, добро, нравственность, преемственность, Абай, совершенный человек, зрелость и совершенство, общество, государство, цивилизация, счастье.

Giriş / Introduction

Büyük Kazak şairi Abai'nin doğumunun 175 yıl dönümü vesilesiyle şairin eserleri dünyanın çeşitli dillerine çevrilmekte ve propagandası yapılmaktadır. Abay'ın eserlerindeki ahlaki sorunlar çok köklü. Bu bağlamda, Abai'nin ahlaki meseleler hakkındaki düşünceleri ile Asur-Babil döneminden "Hikar Sözü" arasındaki süreklilik sorusunu karşılaştırdık.

Kazak toplumu ilk olarak otuz yıl önce "Bilge Hikar Sözü" ile tanıştı. "Bilge Hikar Hikayesi", insanın asil düşüncesinin başlangıcı olan kadim ve çok değerli bir eserdir. İnsanlığın ortak iyiliği olan "Bilge Hikar Sözü", Ermenice harflerle yazılmış Kıpçak dilinin mirası içinde edebi didaktik türdeki bilinen tek eserdir.

Bu didaktik eserin niteliği ve içeriği, araştırılması ve dili hakkındaki bilişsel bilgiler, S. Kudasov'un 1990'da yayınlanmış "Ermenice Harflerle Yazılmış Kıpçak Anıtı 'Bilge Hikar Sözü'nün Dili" adlı [1] monografisi ile Kazak toplumuna tanıtılmıştır. Daha önce, 1964'te, anıt Fransız bilim adamı J.Denis ve Polonyalı E. Tryarski tarafından Fransızca'ya çevrilmiş ve bu yayın esasında bundan sonraki Türkoloji araştırmalarında "История мудрого Хикара" (Bilge Hikar'ın Tarihi), "Сказания о премудром Акире" (Bilge Hikar Hakkında Hikayeler), "История и поучения премудрого Хикара" (Bilge Hikar'ın Tarihi ve İlmi) diye adlandırılmaktadır [1, s.5]. Eserin ana olay çizgileri MÖ VII. yüzyılda Asur'da ortaya çıkmıştır [1, s.11]. Sinaherib ve Asargardon, Asur'u MÖ 704'ten 680'e ve 680'den 667'ye kadar yöneten ünlü krallardı ve Hikar bu iki kralın bilge bir danışmanı ve katibiydi. Eser esas olarak bilge Hikar'ın evlatlık oğlu Natan'a verdiği tavsiye ve öğütlerinden oluşuyor ve metin genellikle birinci kişi tarafından anlatılmaktadır. Bu bağlamda, yukarıda belirtildiği gibi "Bilge Hikar'ın Tarihi" yerine "Bilge Hikar'ın Sözü" diye adlandırılmasını tercih ediyoruz [1, s.6]. Bu tercihimiz, eserin niteliği ile içeriğine uygun gelmesinden dolayı çok daha mantıklı görünmektedir.

"Bilge Hikar Sözü", ahlâk alanındaki kişisel özellikleri nasihat eden, temel ve mutlak gerçeği anlatabilen en eski eserdir. "Bilge Hikar Sözü" nü ahlaki bir propaganda, zamanının normal ve ilkeli bir ahlâki birinci olarak görüyoruz.

Kazakçaya çevirdiğimiz "Bilge Hikar Sözü" adlı yazılı anıtın faksimilesi, bilimsel yorumları ile birlikte "Edebî Anıtlar" kitabının 20. cildinde yayınlanmıştır [2, s.11-37, s.376-386].

Ana bölüm / Main Part

"Bilge Hikar Sözü" Türk dilinin bir kolu olan Kıpçak dilinde yazılmış en eski hikmet kitabı, ahlakla ilgili bilimin başlangıcıdır. Biraz tam sayılan bilge Hikar'ın başından geçirdiği tüm hikayeleri içermemektedir ve Kıpçak nüshası ise bize sadece küçük hacimde ulaşmıştır. Eserin başı "Bilge Hikar'ın sözü", akıllı ve nasihatleriyle başlamaktadır. İnsanoğlunun öğrenmesi için söylenilmiş, öğüt ve nasihat. Babası oğluna bir öğüt versin de hatırlasın" [2, s.12] diye devam etmektedir. Gördüğümüz gibi bu eser, "insanlık öğrensin" amacı ile yazılmış bir nasihatler kitabıdır. İnsanlığın en küçük toplumsal birimi ailedir ve bilge Hikar'ın öğüdü, o ailedeki anne babanın çocuğuna söyleyeceği bilgelik sözleri gibidir. Eserde anlatılmakta olan olay ve öğütler olabildiğince kısaltılmıştır. Bu düşüncenin tek örneği şudur: "Oğlum, çok tatlı olma, seni yutarlar ve çok acı olma (seni) tükürürler. Daha iyisi, doğanıza, yürüyüşünüze ve yaptığınız her şeye karşı nazik ve sabırlı olun" [2, s.13]. Aslında, M.Ö. VII. yüzyıllardaki "Bilge Hikar Sözü" ve XI. yüzyıldaki "Kutadgu Bilig'e [3] kadarki dönemde bilimsel, edebî ve günlük basit bilgilerde, ahlâk hayırdan doğmuştur ve hayırseverliği kendisi iki aşırı eksikliğin ortası olarak kabul edilir. Örneğin, nezaket ve cömertlik, yiyecek israfı veya açgözlülük değil, ikisi arasındaki bir erdemdir [4, s.18; s.22; s.38]. "Bilge Hikar Sözü" ndeki "İyi doğanızda, davranışlarınızda, yaptığınız her şeyde nazik ve sabırlı olun" emri, böyle bir erdemi göstermektedir. Ayrıca Farabi'nin ustaca sözünü de hatırlıyor:

“Mutluluk, her şeyin kendi doğasına karşılık gelmesi ve kendi doğasını anlatmasıdır.” Başka bir deyişle, hem bilge Hikar hem de Farabi aynı şeyi söylüyor, iki eserdeki ortak hakikat, aynı içerik – “insanın iyi doğası, iyi davranışı, yaptığı her işi” ve “kendi doğasına karşılık” “nazik ve sabırlı olması” ve insanın gurur ve ahlakıdır.

“Bilge Hikar Sözü”ndeki öğüt veya nasihatler söylenmesi gereken kelimelerin tamamını söylemez, sadece özü açığa çıkardığı ustaca fikirler biçiminde söylenmektedir. İnsanlığın yeni nesli için, bu eserdeki düşünceleri yayabilmeli ve hayatlarında örnek oluşturabilmelidir. “Oğlum, ayağında çizme varken, dikene bastır ve önünü kendin için aç” [2, s.13], bu da çok kıymetli olan harika bir fikirdir. “Servetin varken cömert ol, büyükken alçakgönüllü ol, gençken çok çalış, her şeyi tanı, elinden geldiği kadar iyilik yapmaya çalış” gibi düşünceler kaçınılmaz olarak aklımızdan geçer. Bilgeliğini tek oğluna adayan Bilge Hikar, kendi öğütlerini tek oğluna nasihat ederek insan kavmi için hayatın farklı aşamalarında ve farklı durumlarda gerekli olan bu tür insanoğlunun ihtiyaç duyduğu temel fikirleri özetler ve sıralar.

“Bilge Hikar Sözü”nde bahsedilmiş insani ve politik-sosyal ilişkiler her çağa ortak olabilir. Dede ve dayı görevinde olan birinin henüz sağını ve solunu öğrenmemiş küçük birine veya yeğenine nasihat, vasiyet ve rehberlik etmesi insanoğlunun eskiden beri gelmekte olan ve gelecekte devam edecek olan yaygın bir geleneğidir. Akıl öğretebilen, nasihat edebilen bireyin öğretilerini kendi düşüncelerine ve zihinlerine katmak bilge ve zeki bir genç nesil için bir onur ve görev olacaktır. Ne yazık ki, son düşünürlerden Abay’ın da dediği gibi, hayatta çok az bilge insan olur ve tam tersine, daha fazla aptal ve akılsız olur [5, s.42]. Sonuçta cemaat arasındaki ilişkilerde bilge Hikar ile Natan’ın kadar üzücü ve rahatsız edici olaylar gerçekleşir ve bu olay gelişip de ülkeyi ve devleti tehdit eden ve zarara uğratan büyük bir skandala dönüşür. “Bilge Hikar Sözü”, insanoğlunu böyle büyük bir hastalık ve tehlikeden koruyan öğretici bir çalışmadır. Bilge ve sağduyulu büyüklerin küçüklere yol göstermesi, küçüklerin ise atalarının izinden mükemmelliği ve mükemmelliğe giden yolu tercih etmesi, insanoğlunun onurlu ve alışılmış bir faaliyetidir. İnsanoğlu sadece iyiyi görerek olgunlaşmaz, aynı zamanda kötülükten nefret etmeyi, üzümlük ve pişmanlık duymayı da öğrenerek hak yolunu bulur. Anıttaki bilge Hikar ile Natan arasındaki ilişki okuyucuyu bu tür iç görümlere götürür. Akıllı ve namuslu olan insanoğlunun günlük eylemi ve asıl hayali, olası zulümleri önlemek ve kötülüğü durdurmaktır. “Bilge Hikar Sözü”nde, bunun gibi garip bir durumun sonu iyi bitmesine rağmen o, zamanında üzücü bir karaktere bürünmüştür. Başka bir deyişle, kral Natan’ın yalanlarına, aldatmacasına ve kurnazlığına inandı ve bilge, dürüst veziri Hikar’ı ölüme mahkum etti. “Bilge Hikar Sözü”ndeki bu olay, toplumda meydana gelebilecek diğer zulüm ve zulümlerin tekrarlanmasını önlemeye yardımcı olur ve herkese üzücü bir durumdan ders almasını hatırlatır. Farabi’nin “Fazilətli şehir sakinlerin görüşleri” adlı eserinde [6], devleti insan vücuduyla eşitley ve ikisi arasındaki benzerlikleri karşılaştırarak anlatır. Yani devletin kralı bedeninin kalbidir ve vezir beynidir. Bir de vücuttaki karaciğerin eyaletteki orduya eşit olduğu gerçeği var. Bunun anlamı şudur ki bir kişinin sağlığı kalp, beyin ve karaciğer sağlığına bağlıysa, o zaman devletin gücü ve refahı, kralın, vezirin ve ordusunun görevlerini başarıyla yerine getirmesine bağlıdır. Tıpkı vücuttaki kalp gibi, kralın da çok yüksek bir statüsü vardır. Ancak bilişin bir aracı olarak zihin haline gelen beynin muadili olan bilge vezir, sağduyu sahibi kişinin rolü de çok önemlidir. Abay’ın “жүректің ақыл суаты”(kalp aklın kabı) [5, s.215] demesi boşuna değildir. Ar sahibi, namuslu ve dürüst olarak kalbin emriyle hareket etmek, ilk olarak sadece onlar hakkındaki gerçeği bilmekle başlar. Gerçeğin farkına varmadan kibar olmak ve adam olmak mümkün değildir. Yani Abay’ın dediği gibi, zihin yüreğe gerçeği tanıtan bir destek gibidir. Eski ve günümüzdeki düşünürler göre kalpten gelen ve kalp ile bağlantılı olan vicdan, nezaket, şefkat, insaf ve adaleti her şeyden önce bir kavram, bir kategori, bir gerçek - zihin olarak tezahür eder. Böylesi bir akıl ve hikmet sahibi olan Hikar’ın kral tarafından cezalandırılması ve idam edilmesi, sadece hükümdarın değil, tüm insanlığın büyük bir suçudur. İnsan, aklı ve bilinci, insani nitelikleri olan asil bir varlık olmasına rağmen, kusur halinden çıkamamakta ve bu kusuru her şekilde gösteren hatta istismara ve sefaletle izin verenleri de olmaktadır.

“Bilge Hikar Sözü”ndeki kralın Natan’ın iftirasına ve dedikodusuna inanarak soylu adamını takdir edememesi ve sonuç olarak derinden üzülməsi – bu olayın toplumda gerçekleşmesi oldukça

olasıdır. Eserin öyküsü və içindeki hükümler, insanlığı böylesine yürek burkan bir üzüntü ve istismara karşı uyarmaktadır.

“Oğuz-name” F. Raşid al-Din’in versiyonunda [7], kralın emriyle bilge babasını ülkesinde bırakmadan gizlice bir sefere çıkaran genç bir savaşçının hikayesini anlatır. Eserdeki böylesine parçalı bir olay, literatürdeki en önemli derleme ve tiplendirme yöntemi olarak kabul edilebilir. “Oğuz-name”deki bu aynı olay bazı değişikliklerle “Bilge Hikar Sözü”nde de bulunmaktadır. Komşu ülkeye yerleşen otoriter ve şanlı kralın, çeşitli soru ve taleplerine cevap bulmaya çalışırken, ölümlerden “dirilen” bilge Hikar’ın aklı ona çok yardımcı olacaktır. Sarayda her zaman, “lebbeyk” diyen orta sınıfa ait pek çok hizmetçi olur, ancak bilge Hikar gibi güvenilir yoldaşlar ve bilge danışmanlar bulmak çok güçtür. Aileden toplum ve devlet düzeyine kadar olan nimetler Hikar gibi bilge insanların çalışmalarından gelir ve refah ancak onlar aracılığıyla kalıcı olacaktır. Eser, nasihat ve öğütleri ile gelecek nesli ve tüm insanlığı Natan gibi cahil insanların kötülüklerine karşı uyarıyor, ihanet ve kötülük yapmaktan koruyor. Hükümdar, kral ve genel otorite sahiplerine, asil ve dürtüst insanlara karşı saygı duymasını ve değer vermesini tavsiye eder. “Bilge Hikar Sözü” bizi zeki, namuslu, asil temel kökenimize çeker ve bizim ihanetsiz, merhametli ve iyiliksever bir hayata uyum sağlamamıza yardımcı olur. Herhangi bir toplumun güçlenmesi ve refahı, akıl ve vicdanın gereklerine doğrudan uyulmasıyla sağlanır. Bilge Hikar’ın nasihat ettiği bilge öğüdü, oğlu Natan’dan başlayıp kendi çağının tüm toplum otoritelerine, gelecek nesle kadar zamanının tüm cemaatleri için ebedi bir nasihat ve örnek olmalıdır.

Ahlaki ilkeler ve öğretiler, bilge Hikar’ın zamanından yüzyıllar sonra çizgiyi bozmadan sistematik bir şekilde Abay’a ulaşmıştır. Abay’ın eserlerinden Abay’a has ahlak ilmini ilk olarak Kakitay Iskakulı fark etmiştir [8, s.48-49]. Daha sonra M.Avezov, Abay’a dikkat çeker [9, s.179]. Son kırk elli yılda ise M. Mırzahmetulı Abay’ı mükemmel insanlığı, cömertliği ve güvenilir özelliklerine dayanarak günümüze kadar tanıtmaktadır [10, s.173-259]. Ahlakı bahsetmeyen şair ya da yazar yoktur. Bununla birlikte, sadece tematik olarak değil, aynı zamanda ahlaki derin başlangıcından bir ilme çevirilerek uygulanması daha sonraki dönemlerde Abay ile başlamıştır. İşte bu ahlak konusu, Abay mirasının özü ve temelidir. Ahlak, Aristoteles’in yazdığı gibi, insanlık için ilk ihtiyaç ve değer, mutluluk ve refahıdır. İnsanlığın Buddha, Konfüçyüs, Sokrates, Platon, Aristoteles, Plotinus, Farabi, İbn Sina, I.Kant, L.Tolstoy ve M.Avezov gibi tüm ilerici düşünürlerin, zamanlarında insan olmayı ve ahlaki özel bir şekilde yüceltmışlerdir. Abay’ın söylediği ahlak ilmi, doğduğu yerin toprağı ile onu olgunlaştıran sahibi Kazak milletine ait iyiliği olsa da, söyleyeceği hakikat ve uygulamalı niteliği anlamında insani bir anlama sahiptir. Abay’ın “mükemmel insan” adlı ahlaki ilmi, sadece Kazak ve Türklerin değil, tüm insanlığın ahlak kodu olmayı hak eden temel bir bilgidir. Avezov şair üzerine yaptığı araştırmasında onu “ahlaki kişilik” diye adlandırarak [9, s.182], başından sonuna kadar Abay’ın eserlerini inceleyen M.Mırzahmetulı, Abay’ın kullandığı bu ilmi “mükemmel insan” adıyla ilim alemine kazandırıp geniş çapta yayarak tanıtmaktadır [10, s.246-258]. Bununla beraber, “mükemmel insan” ilmi günümüzde halk tarafından tanınmamakla birlikte, aydınlar tarafından bile tam bilinmemektedir. Din, felsefe ve teolojinin hakikatlerini içeren “mükemmel insan” ilmi derin kökünden itibaren araştırılmazsa, öğrenmesi ve düşünmesini kolay sanıp yüzeysel bir şekilde araştırarak istediğimiz sonuca ulaşamayız. İnsan doğasında akıl, kalp ve beden gücü birbirinden ayrılmaz olarak yaratılmış ve bunların hepsi varoluşumuz için gerekli olmasına rağmen, ilk ikisi - akıl ve kalpten kaynaklanan iyi erdemlerdir. Ahlak felsefesi ile tüm insan ilminin içeriğini oluşturmuş bu yönler, ancak “derin düşüncenin takip edilmesi” ile anlaşılabilir. “Mükemmel insan” ilmi, sadece “akıllı ol”, “namuslu ol”, “adam ol” gibi sade nasihatler değil, geleneksel kökenli, gelişime açık, sistematik ve normal içerikli kökeni olan bir bilgidir. Şair olmanın yanı sıra düşünür ve bilge de olan Abay, böylesine temel bir bilginin oluşmasında önemli katkılarda bulunmuştur. Abay’ın “mükemmel insan” bilgisi, bir kişinin adı ve kimliğine uygun olarak kutsal ve değerli olacağı fikrinden ortaya çıkmıştır. “Mükemmel insan” ilmi, insan doğası ve varlığının bütünlüğü ve ahlaki mükemmelliğin tezahürüdür. Yani, insan doğası ve varlığı ancak tüm güce (bedene), zihne ve kalbe (ruha) sahip olduklarında eksiksiz ve mükemmel kabul edilir.

Aklını, gücünü, kalbini aynı tut,
O zaman mükəmmel olursun elden ayrı.
Bunlardan heçbiri tek kullanılmaz
“İyi” demenin bir yolu yoktur.
Biri ötekisiz yaşayamaz,
İlim şu üçünün yönünü bilmeli.

İnsanoğlunun kendi doğasına uyğun olmaya başlaması ilk olarak aklı ve gayreti vasıtası ilə gerçəkləşir. Bu gerçəkləşmə olgunlaşdıqca kalpte başlayan erdemlerle beraber tam teşekküllü bir insana dönüşür.

Cesaret ve bilgelik yoldaş bulur,
Kaçana da kovalayana da.
Adalet ve merhamete kim sahipse ,
Bu yakışır insana.

Adalet ve merhamet, kalpten gelen və yürekle ilgili erdemlerdir. Aslında ahlaki varlık, “hayvanlarda da bulunan beden və ruh” niteliğindəki gayretten ayrı aqlın və kalbin bilişsel, hayırsever nitelikləri aracılığıyla oluşur və olgunlaşır. Abay’ın düşüncələri, ulular tərəfindən anlatılan gerçəklə mükəmmel bir uyum içindədir. Eski və günümüz düşünürləri dediklərində və ‘Bilge Hikar Sözü’ndə də yazıldığı gibi insanın doğasına və varlığına uyğun gelişimi iki yönde gerçəkləşir. Farabi bunun ilkinə bilge və biliş, ikincisini isə iyilik və merhamet diye adlandırarak kişisel mükəmmelliği və ruhun gelişimini böyle açıklamaktadır: “Beden ruh için yaşar, ruh isə kusursuz olgunlaşmak için yani fazilet olarak bilinen mutluluk için yaşar. Demek ruh, bilgelik və fazilet için yaşar.” [11, s.288]. Farabi’nin bu fikri, takipçilerinin çoğu için yol gösterici bir ilke gibiydi. Abay’ın da aynı fikri takip ettiğini görüyoruz. Farabi’nin görüşü və Abay’ın fikri birbirinden sapmaz və hətta hər ikisi də ortak bir gerçeği içerir. Farabi’nin sözlerindəki “beden”, “bilgelik”, “hayırseverlik” və “olgunluk” kavramlarından, Abay’ın söylediği “güç”, “zihin” və “kalp” nitelikleriyle tam teşekküllü bir insana dönüşümü anlıyoruz. Mükəmmel insan ilmi, Abay’ın kendinden önceki ahlaki öğretiləri referans göstərərək söyleyip keşfettiği kendine has bir bilgidir. Abay’ın öğretisi, insan doğası hakkındaki en temel və mutlak gerçeği anlatır. Yaşamın və bilimin tüm alanlarında, henüz gerçeğe ulaşmamış və gerçəkləşmemiş net olmayan kavram və varsayımlar çoktur. Abay’ın öğretiləri, din və sufizm, felsefə və bilim ilkələri, kuralları kapsamlı bir şekilde yansıtır. Abay’ın öğretilərindən hepsinin aynı bilgiye sahip olduğu açıktır. Abay’ın mükəmmel insan ilmi, hər şeydən önce güçlü yardımcı, yardım edərək zihin aracılığıyla gelişmeyi bildirir. Abay, “mükəmmel insan” ilminin özünə və temeline odaklanıp çok dikkat çeken bir sisteme sahiptir. Bu sistemin doruk noktası sevgidir, yani inançtır. Hayatta insanın heveslə sevmək istediği birçok ilginç sevinçler olsa da Abay okuyucuyu üç sevgi kavramı aracılığıyla Allah’ı, insanlığı və adaleti sevmeye çağıran ilahiyi kendisi özetledi. Bu, Abay’ın ahlak öğretilerinin en yüksek zirvesidir. Abay’da mükəmmel bir insan, hem fiziksel hem de ruhsal olarak olgunluğun zirvesine ulaşmış bir kişidir. Toplumun refahının sağlanması ve ön koşulu, her bireyin akıllı, asil, adil ve dürüst olması gerçeğiyle belirlenir. Ancak o zaman bu tür vasıflı kişiler, kaliteli, bilge ve güçlü uzmanlar olarak eğitilecek, karşılığında toplum ve devlet işlerini hayırsever ve kutsal bir şekilde yürütecek, bunun sonucunda aldatma ve baştan çıkarma, açgözlülük ve yolsuzluk, zulüm ve istismar bıçak gibi kesilecektir. İşte bu hedefləri amaçlayan mükəmmel insan ilmi, ulusal toplumumuz və tüm okul öğrencileri ve hayatlarını anlamlı ve asil yapmak isteyen tüm toplum için ahlaki bir ders kitabı kadar yararlı ve iyileştirici olacaktır.

Sonuç / Conclusion

Abay’ın ahlaki öğretiləri, bilge Hikar zamanından günümüze kadar uzanan son düşünürler tərəfindən anlatılan temel gerçəklə dərin bir uyum içində gelişmiştir. Abay, Kazaklar’ın Şıngıstau bölgəsindən gələn və insanlık hakkında yinə insanlığa çox önəmli gerçəkləri söyleyebilen ulvi bir kişidir.

Egemen ülke, bağımsız Kazakistan'ın tüm ortaöğretim ve yükseköğretim kurumlarında ahlak dersi, mükemmel insan, cömertlik (Türklük ahlak ilmi) öğretilirse, Abay'ın dediği gibi öğrenciler ve gelecekteki meslek sahipleri bilinçlenerek insani niteliklerini artıracaklardır. Sonuçta mükemmel insanın öğretileri aracılığıyla, insan doğamız ve davranışlarımız insanlık bağlamında tamamen gelişecektir. Şair Şakarım'ın yazdığı gibi, "Bu dünyada fark edilmeyen küçücük canlılardan başlayıp insana kadar herkes kendi neslinin iyilikte olmasına ve büyümesine değer veriyor. Buna "yaşam için mücadele" denir. Yaratılışın sağlam yolu budur... Zihnin kontrolü altındaki kişi, tüm insanlar için bir mutluluk aramış gibi olur." [12, s.6]. Bu nedenle, "yaşam" ve "yaşam için mücadele" yolundaki bilgelik ve hayırseverlik arayan hareketimizi Abay'ın nasihat ettiği mükemmel insan ilminin zirvesine çıkararak gerçekleştirmeliyiz.

Abay'ın oluşturduğu "mükemmel insan" ilmini her yönüyle tanıyarak onu ülke yararına dönüştürmek, bugün toplumumuzun ve devletimizin en önemli manevi ihtiyacı ve görevidir diye düşünmekteyiz. Özellikle para ve kar, dünya ve servet "değerleri" amansız bir şekilde ilerlediği piyasa çağında akıl ve namus ile imanı nasihat edecek bu ilim yönelimimizi düzelterek insani olan asil onurumuzu kaybetmeden korumamızı sağlar. Günümüzde zengin ve fakir arasındaki uçurum büyüye de yaşamımız iyi durumdadır. Ne var ki, gurur duyulacak veya övünülecek bir konumda değiliz. Karın doyar, giysiler sağlam olur, yaşamımız yavaş yavaş düzelir, bir şekilde insanlar aç kalmamaya ve çıplak gezmeye çalışıyor, bu beden ve yaşam refahını ve seviyesini artırmanın yoludur. Ancak bu süreçte ruhumuz zayıflarsa, zihnimiz hastalıklıysa ve beşer doğamız gelişmezse, toplumumuzun ve devletimizin gerçekten iyiliksever bir duruma geçişi gecikecektir. Abay'ın oluşturduğu mükemmel insan ilmi ile donanmış, vicdanlı, adaletli ve imanlı herkes mesleği ve faaliyetleriyle ülkenin refahını artıracak zeki, eğitilmiş ve güçlü bir uzman olabilir. Ancak o zaman toplumdaki her türlü adaletsizlik ve kabalık, tüm kötülükler azaltılacak ve ortadan kaldırılacaktır. Hatta farklı iş yerinde çalışan insanların "mükemmel insan" ilmine göre oluşturulmuş kural ve yönetmeliklere göre çalışması daha da iyi olacaktır. Aslında bu, toplumun refahından ve devletin çıkarlarından doğan asil bir hayaldir. Her halükarda, mutlu bir toplum ve medeni bir devlet için, sadece mesleğini bilen bir "icracı" olmaktansa, insani gelişme yolunu her şeyden önce takip eden biri olmak daha iyidir. Devlet, ekonomi ve maneviyatın çeşitli alanlarındaki iyi eğitilmiş ve kalifiye uzmanlar aracılığıyla güç ve refah bulmaya devam edecektir. Her şeyden önce Abay'ın anlattığı tam teşekküllü bir kişi, cömert bir ruh, üç aşka bağlı hayırsever ve kibar bir kişi olmalıdır. Abay'ın eserlerinde de çok önemli olan bu yenilik, milletin eğitimi ve devlet ideolojisine dayanırsa, köklü ve ileri ülke saflarına girmemiz çok daha hızlı ve verimli olacaktır. Abay'ın dünya görüşünün ve onun mükemmel insan ilminin tanınması ve böylece ülkenin yararına çevrilmesi, Kazak ruhaniliği ve biliminin önemli bir görevidir. Bu görevin yerine getirilmesi ile toplumun ahlaki değeri yücecek ve devletin statüsü de yükselecektir.

Kaynakça / References

1. Kudasov S. Arмян jazulu kıpşak eskertkişi «Dana Hikar söziniñ» tili. Monografiya. – Almatı: «Gılım». 1990. – 120 s.
2. Dana Hiqar hikayası. Awdarması, faksimilesi, gılımı túsiniqtemesi. – Adebı jädigerler. Jırma tomdıq. 20-tom. 11-37, 376-386-b. - Almatı: «Taymas» baspa üyi, 2013.
3. Balasağuni Y. Kutadğu bilik: Kut akeletin bilim. Türkistan: «Turan». 2004. – 555 s
4. Aristotel. Nikomahova étika. Perevod: (S) Nina Braginskaya (satis@glasnet.ru). Filosofı Grecii. ZAO İzd-vo «ÉKSMO PRESS», M.: 1997. – 191 s.
5. Abay (İbrahim) Kunanbaev. Eki tomdıq şıǵarmalar jınaǵı. I. tom. Almatı. «Jazuşı». 1986. - 304 s.
6. Al-Farabi. Filosofıyalık traktattar. Almatı: «Gılım», 1973. – 489 b.
7. Raşid ad-Din F. Oguz-name. – Baku: «Élm», 1997. – 128 s.
8. Abaydı okı, tañırqa... Almatı: «Ana tili». 1993. – 160 b.
9. Auezov M. Jırma tomdıq şıǵarmalar jınaǵı. XX tom. Almatı: «Jazuşı». 1985. – 486 s.
10. Mırzahmetov M. Muhtar Auezov jane abaytanu problemaları. Almatı: «Gılım». 1982. – 296 s.

Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu

11. Al-Farabi. Alewmettik-étikalık traktattar. Almatı: «Gılım», 1975. – 455 b.
12. Kудayberdiұlı Ш. Үш анік. Almatı: «Kazakistan» және «Gakliya» ғılımı-adebi ortalıǵı. 1991. -80 s.

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun şöbə müdiri, f.f.d., dos. Zöhrə Əliyeva

Göndərilib: 17.07.20

Qəbul edilib: 20.12.20

UOT 1(08)

**ТАРИКАТ НАКШБАНДИЙА В ДАГЕСТАНЕ И ЧЕЧНЕ:
МИСТИЦИЗМ, ГАЗАВАТ И МЮРИДИЗМ**

Вахит Акаев

академик Академии наук Чеченской Республики, профессор,
г.н.с. КНИИ РАН, профессор кафедры ОГД ГГНТУ
им. акад. М.Д. Миллионщикова, 89288850475, Россия,
akaiev@mail.ru
<http://dx.doi.org/10.29228/edu.410>
<https://orcid.org/0000-0002-7987-3431>

Резюме. В статье рассказывается утверждение и трансформация суфизма, в частности, тариката накшбандийа на Северном Кавказе, который в первой половине XIX века обрел свои специфические черты, что сопряжено с военно-политической ситуацией, то есть завоевательной политикой русского царизма на Кавказе, а также религиозно-политической реакцией мусульман Дагестана, Чечни, объявивших газават, отстаивая свою свободу и независимость. Мюридизм, как религиозно-политическая реакция последователей тариката накшбандийа, рассматривается как идеологическая оболочка освободительной борьбы кавказских горцев в 20-50 годы XIX века.

Ключевые слова: ислам, суфизм, накшбандийа, Северный Кавказ, газават, мюридизм, освободительная борьба горцев.

**NAQSHBANDIYYA TARIKAT IN DAGESTAN AND CHECHNYA:
MYSTICISM, GHAZAVAT AND MURIDISM**

Vahid Akayev

Abstract. The article reveals the assertion and transformation of Sufism, in particular, the Naqshbandiyya tariqa in the North Caucasus, which acquired its specific features in the first half of the 19th century. This is associated with the military-political situation, that is, the aggressive policy of Russian Tsarism in the Caucasus, as well as the religious and political reaction of the Muslims of Dagestan and Chechnya, who declared Ghazavat, defending their freedom and independence. Muridism as a religious and political reaction of the followers of the Naqshbandiyya tariqat is viewed as the ideological shell of the liberation struggle of the Caucasian highlanders in the 20-50s of the nineteenth century.

Keywords: Islam, Sufism, Naqshbandiyya, North Caucasus, Ghazavat, Muridism, the liberation struggle of the mountaineers.

**DAĞISTAN VƏ ÇEÇENİSTANDA NƏQŞBƏNDİYƏ TƏRİQƏTİ:
MİSTİSİZM, QAZAVAT VƏ MÜRİDİZM**

Vahid Akayev

Xülasə. Məqalədə Şimali Qafqazda XIX əsrin birinci yarısında xüsusi spesifik cəhətlər qazanmış sufizmin, xüsusilə nəqşbəndiyə təriqətinin yayılması və transformasiyası təhlil olunur. Burada hərbi-siyasi vəziyyət, çar Rusiyasının Qafqazdakı işğalçılıq siyasəti, Dağıstan və Çeçenistan müsəlmanlarının azadlıq və müstəqillik uğrunda qazavata çağırışı araşdırılır.

Nəqşbəndiyə təriqətinin davamının dini-siyasi reaksiyası olan müridizm XIX əsrin 20-50-ci

illərində Qafqaz dağlarının azadlıq mübarizəsinin ideoloji örtüyü kimi təhlil edilir.

Açar sözlər: İslam, sufizm, nəqşəbəndiyə, Şimali Qafqaz, qazavat, müridizm, dağlıların azadlıq mübarizəsi.

İslam на Северном Кавказе имеет свои особенности в силу того, что здесь он утверждался через суфийские ценности, в частности, через ценности тарикатов накшбандийа и кадирийа. Например, следы бытования последователей накшбандийа в Дагестане обнаруживаются значительно раньше, чем он проявил себя в народно-освободительном движении горцев на Северном Кавказе в 20-50 годы XIX века. Его идеологической оболочкой признавался мюридизм, который следует считать религиозно-политическим течением, основанным на учении накшбандийа-халидийа. Последнее представляет собой обновление тариката накшбандийа, ориентирующее мусульман на активное участие в религиозных, социальных, политических процессах. Но в своих истоках учение накшбандийа было сугубо аскетическим, мистическим явлением, запрещавшим мусульманам принимать активное участие в социальной жизни, призывая вести аскетический образ жизни, строго совершая молитвы, избегая насилия.

Но ветвь накшбандийа-халидийа, проникшая в Дагестан, обосновывала необходимость борьбы горцев против местных угнетателей, сопротивление колониальной политике царизма. Согласно учению накшбандийа-халидийа в целях объединения мусульман против угнетения, социальной несправедливости допускалось объявление *qazavata*.

В свое время антироссийское вооруженное восстание возникло на территории Чечни, которое было возглавлено чеченским алимом Ушурмой из аула Алды, получивший в последующем, арабское имя Мансур. Причина возникновения этого восстания заключается в следующем: получив духовное образование у ряда кумыкских мулл из села Шали, по всей видимости, последователей тариката накшбандийа, Ушурма-Мансур начал распространять среди своих родственников и односельчан идеи суфизма, призывая своих односельчан к прекращению кражи, насилия, жить по шариату.

Некоторые исследователи оспаривают принадлежность Мансура к суфизму. В начале 30-х профессор Б.В.Скитский, ссылаясь на архивные документы, подчеркивал принадлежность шейха Мансура к тарикату накшбандийа²⁴. Этой точки зрения придерживался и известный французский исламовед Александр Беннигсен²⁵. Крупный исследователь суфизма на Северном Кавказе А.Д. Яндаров также склонялся к мысли о том, что шейх Мансур принадлежал к этому тарикату²⁶. Эта точка зрения получила поддержку в солидном исследовании Ш. Б.Ахмадова²⁷.

Первоначально религиозная деятельность шейха Мансура была нацелена на распространение среди невежественных и погрязших в пороках горцев, высокой духовности, нравственности, искоренения насилия, кровной вражды, объединения разрозненных чеченских тайпов, через настойчивое приобщение их к ценностям ислама. По утверждению дореволюционного чеченского этнографа Умалата Лаудаева, чеченцы каялись перед шейхом Мансуром в грехах и обращались к тоба (покаянию), обязывались не делать дурных поступков: не красть, не курить, не пить крепких напитков и усердно молиться Богу. Образ жизни, который вел шейх Мансур, описанный У.Лаудаевым, соответствует поведению аскета-мистика. «Народ признал Мансура своим «устусом», то есть ходатаем перед Богом: целовали полы его одежды, и так увлеклись религиозным настроением, что прощали друг другу долги, прекращали тяжбы и прощали даже кровную месть. Люди открывали друг

²⁴ Скитский Б. В. Социальный характер движения имама Мансура // Известия 2-го Северокавказского педагогического института. - Ордженикдз, 1932. - С. 118.

²⁵ Беннигсен А. Народное движение на Кавказе в XVIII в. // «Священная война» шейха Мансура (1785-1791 гг.). Малоизвестный период и соперничество в русско-турецких отношениях. - Махачкала, без года изд. - С. 51.

²⁶ Яндаров А. Д. Суфизм и идеология национально-освободительного движения (Из истории развития общественных идей в Чечено-Ингушетии в 20-70-е годы XIX в.). - Алма-Ата: Изд-во «Наука» Казахской ССР, 1975.

²⁷ Ахмадов Ш. Б. Имам Мансур. - Грозный, 1989.

другу свои сердца, изгоняя из них злобу, зависть, корысть. В тот период народ до такой степени обратился на истинный путь, что найденные вещи и деньги привязывали на шею и выставляли на дорогах, пока настоящий владелец не снимал их. Такая ситуация продолжалась два года и слава о шейхе Мансуре распространилась среди других народов Кавказа»²⁸, – утверждает У. Лаудаев.

Когда в 1785 году русские войска во главе с полковником А. Пиери разорили и сожгли аул Алды, родной аул шейха Мансура, он объявляет газават и возглавляет горцев²⁹. М. М. Блиев, характеризуя деятельность Мансура пишет, что «возглавив в 80-е гг. XVIII в. мюридизм в Чечне, шейх Мансур начал свои действия с объявления российской границы на Северном Кавказе – «мусульманской землей», овладение которой составляло одну из целей движения»³⁰. Это высказывание не соответствует действительности, ибо в отмеченный период в Чечне не было никакого мюридизма и это явление имеет более позднее происхождение и сопряжено с деятельностью первых имамов Дагестана. Шейх Мансур в своих высказываниях не говорит о российской границе на Северном Кавказе. Следует признать, что в первоначальной духовно-религиозной его деятельности не было ни антихристианских, ни антирусских призывов. Знакомство с архивными делами³¹, связанными с его допросом тайным советником Шешковским, позволяет прийти к однозначному выводу, что шейх Мансур не преследовал цель начать войну против русских. Преследования вынудили шейха Мансура покинуть родину и переселиться на территорию черкесов, где в силу сложившихся обстоятельств, он возглавляет борьбу горцев против русского самодержавия на Северо-Западном Кавказе. Борьба длилась до 1791 года, до момента пленения шейха Мансура царским генералом Гудовичем в крепости Анапа. Здесь важно отметить следующее обстоятельство: шейх Мансур, проповедовавший борьбу против человеческих пороков, призывавший горцев к высокой духовности, в силу обстоятельств, не зависящих от него, вынужден был стать на путь военной борьбы против самодержавия. Эта трансформация, происшедшая с шейхом Мансуром – типичный пример перехода суфия-мистика на путь войны, во имя освобождения своего отечества от захватчиков-иноземцев. Таким образом, суфизм на Северном Кавказе в отмеченный выше исторический период приобрел черты политической направленности.

После поражения движения шейха Мансура накшбандийский тарикат на Северном Кавказе и в течение 30 лет не дает о себе знать. Начиная с 1823 года, в южном Дагестане среди лезгин возрождается учение накшбандийа. Этот процесс связан с именем лезгинского алима Мухаммада Ярагского, получившего право на его распространение от шейха Исмаила Кюрдамирского из Ширвана, последователя шейха Халида ал-Багдади. Последний в учении накшбандийа особое внимание уделял социальным, политическим аспектам, широкому использованию шариата, придавая ему выраженный религиозно-политический характер. Политически ориентированное, призывавшее мусульман сражаться против социальной несправедливости, данное учение претерпевает некую модернизацию, что отличает его от своей первоначальной мистической основы, связанной с именем бухарского суфия Баха ад-Дина Накшбанди (1318-1389)³².

Ветвь тариката накшбандийа, проникшая на Северный Кавказ, принято называть накшбандийа-халидийа. Ее основателем является суфийских шейх Халид ал-Багдади, курд по национальности, родом из турецкой провинции Сулеймания. В молодости он принимал участие в борьбе индусских мусульман против английских колонизаторов. Особенностью накшбандийа-халидийа является преобладание социально-политической проблематики над

²⁸ Лаудаев У. Чеченское племя // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. VI. – Тифлис, 1872. – С. 60.

²⁹ Ахмадов Ш. Б. Имам Мансур. – Грозный, 1991. – С. 96.

³⁰ Блиев М. М., Дегоев В. В. Кавказская война. – М.: Россет, 1994. – С. 133.

³¹ Имеются ввиду документы Центрального государственного архива древних актов РФ (ЦГАДА) РФ. Ф. 7. Ех. 2777.

³² Семенов А. А. Бухарский шейх Баха-уд-Дин (по перс. рукописи) // Восточный сборник в честь А. Н. Веселовского. – М., 1914; Гордлевский В. А. Баха – уд - Дин Накшбанд Бухарский (К вопросу о наслоениях в исламе) // Сергею Федоровичу Ольденбергу к 50-летию научной деятельности. – Л., 1934.

мистической, ориентация собственных адептов на активные социальные действия, что естественно расходилась с идеей суфиев-мистиков, призывавших своих последователей к социальной пассивности. По мнению Моше Гаммера, «маулана Халид считал, что мусульманское общество (*умма*) сбилося с пути из-за того, что мусульманские правители не смогли править по шариату», поэтому от суфийского наставника требуется, чтобы он направлял «правителей по истинному пути, заставляя их следовать предписаниям *Сунны* Пророка и строго выполнять все требования шариата»³³.

Экспансионистская политика царизма в первой трети XIX века, участившиеся карательные походы в горские аулы, генералов: Ермолова, Грекова, Сысоева, Пестеля, Мадатова и др. ускорили распространение ветви накшбандийа-халидийа, среди дагестанцев и чеченцев, трансформации её в мюридизм как религиозно-политическую доктрину, обосновывающую необходимость борьбы с феодалами и завоевателями.

Царизм наряду с подавлением брожения кавказских горцев вынашивал проекты устройства и руссификации Кавказа. В этой связи Х.Х.Рамазанов и А.Х.Рамазанов отмечают: «Мухаммад Ярагский понимал, что горцам необходимо с оружием в руках добиваться освобождения от двойного гнета, а потому и объявил газават»³⁴. Шейх Мухаммад Ярагский, высший представитель мусульманского духовенства Южного Дагестана, живший размеренной жизнью священнослужителя, после разорительных походов царских войск на лезгинские земли, в своих проповедях призывал мусульман бороться за честь, достоинство, свободу и независимость. Слушать его в Южный Дагестан толпами стекались дагестанцы. Его слушателями, а затем и последователями становятся такие известные дагестанские алимы и муллы как: Джамалуддин Казикумухский, Юсуп-Хаджи, Гази-Мухаммад, Шамиль, Ташу-Хаджи. Среди посещавших проповеди Ярагского, был и вождь чеченских крестьян, знаменитый наездник, «славный Бейбулат - гроза Кавказа» (по характеристике А. С. Пушкина).

В проповеди, обращенной к горцам, шейх Ярагский констатировал: «Мусульмане не могут быть под властью неверных, мусульманин не может быть ничьим рабом или поданным, и никому не должен платить подати, даже мусульманину. Кто мусульманин, тот должен быть свободным человеком и между всеми мусульманами должно быть равенство»³⁵. Ф.Боденштедт приводит и такое высказывание шейха Ярагского: «Подождите еще немного, и тогда наглые враги наводнят наши аулы, как грозные тучи; они уведут наших детей в рабство, опозорят наших девушек и сравняют наши дома с землей; наши священные храмы будут опустошены и переосвящены белокуроыми слугами богов московитов, а Аллах будет смотреть вниз сердитым и карающим взглядом на своих детей из-за позора, который Вы ему причинили, он будет проклинать Вас, рабство здесь и вечное проклятие там, на небесах, станет нашей участью»³⁶.

Призывы шейха Ярагского к свободе, независимости, газавату оказались созвучными настроениям горцев и получают широкий резонанс среди аварцев, чеченцев, лезгин, кумыков, поднявшихся на борьбу под знаменем газавата. Первыми против карательных экспедиций царизма, навязываемых общественных порядков, восстают чеченские крестьяне. В 1825-26 годах вспыхивает восстание чеченцев. Фактическим организатором восстания был Бейбулат Таймиев, осознавший бесперспективность борьбы с царизмом без поддержки духовенства³⁷. На съезде чеченского народа в мае 1825 года в Майртупе, по утверждению Н.

³³ Гаммер Моше. Проникновение братств Накшбандийа-Халидийа и Кадирийа в Дагестан в XIX в. // Дагестан и мусульманский Восток. – М.: Изд. дом Марджани, 2010. – С. 99.

³⁴ Рамазанов Х. Х., Рамазанов А. Х. Мухаммад Ярагский - идейный вождь освободительной борьбы народов Кавказа. - Махачкала, 1996. - С. 33.

³⁵ Волконский Н. А. Война на восточном Кавказе с 1824 по 1834 г. в связи с мюридизмом // Кавказский сборник. Т. X. - Тифлис, 1886. - С. 76.

³⁶ Боденштедт Ф. Народы Кавказа и их освободительные войны против русских. - Махачкала, 1996. - С. 25.

³⁷ Колосов Л. Н. Славный Бейбулат. - Грозный, 1991. - С. 67. В этой книге скрупулезно описана подготовка и ход восстания чеченцев, участие в нем мусульманского духовенства.

А. Волконского, приняли участие «мулла Кодухский и Гаджи Казикумухский шейх»³⁸. Н.А.Волконский считает, что «Гаджи Казикумухский» - это шейх накшбандийа Мухаммад Ярагский.

Эти авторитетные дагестанские алимь прибыли в Чечню в целях оказания идейной поддержки. Шейх Ярагский на съезде чеченского народа выступает с пламенной речью, повторяет идеи о газавате, необходимости единства горцев в их совместной борьбе с общим врагом. По справедливому утверждению Н. И. Покровского, цель восстания заключалась в том, что «чеченцы пытались приостановить царское наступление, сопровождаемое экспроприацией земель, отбросить царские войска назад на Терек»³⁹.

Однако восстание чеченских крестьян было жестоко подавлено царскими войсками и всем своим ходом подготовило более мощное сопротивление кавказских горцев против завоевательной политики царизма на Кавказе. Более того, идеи, зарождающегося мюридизма, которые в Дагестане подверглись преследованию со стороны Ермолова и Асланхана Казикумухского в чеченском восстании проходили своеобразную апробацию.

В ряде местных публикаций, посвященных деятельности Бейбулата Таймиева, утверждается, что организованное им восстание не поддерживалось духовенством, не имело четкой идейной программы. На самом деле опора Бейбулата на чеченское и дагестанское духовенство, которое принимало непосредственное участие, как в подготовке, так и в ходе его, просто очевидно⁴⁰.

Как отмечает Ш.А.Гапуров, в подготовке восстания под руководством Бейбулата важную роль играло дагестанское и чеченское духовенство, например, проповедник из Дагестана Магома Кудуклай, он же мулла Майртупский, Авко из Герменчука. «Чеченские муллы развернули активную работу по подготовке восстания в Чечне»⁴¹.

Именно участие духовенства и сделало это чеченское восстание достаточно массовым. Оно явилось проверкой на прочность самого учения накшбандийа-халидийа, его идейного и политического потенциала. В последующем Гази-Мухаммадом и Шамилем, поднявшими народы Дагестана, Чечни на священную войну против собственных ханов и колонизаторов, были учтены уроки этого восстания.

Появление и распространение тариката накшбандийа описано Абдурахманом Газикумухским (Казикумухским) сыном Джамалуддина Казикумухского, шейхом накшбандийа, вторым мюридом Дагестана. Он пишет, что имам Дагестана Гази-Мухаммад, достигнув совершенства в науках, пожелал войти в тарикат накшбандийа-халидийа и вместе с Шамилем «отправился к его отцу сайиду Джамалуддину ал-Хусейни Газикумухскому», который являлся устазом (наставником) ордена накшбандиев, с *иджазой* (разрешение) от имени шейха М. Ярагского (ал-Курали), похороненному в селении Согратль рядом с Сурхайханом⁴². Гази-Мухаммад, как пишет Абдурахман, был его отцом посвящен в тарикат накшбандийа и удалился в уединение, как было ему велено.

После долгих штудий жизнеописаний пророка, Корана, аятов, призывавших к джихаду с врагами, у него зародилась мысль, подстрекавшая к борьбе за веру. Посоветовавшийся с Шамилем, он поделился с этой идеей со своим устазом. Абдурахман пишет, что «мой отец не согласился с его решением по двум причинам: во-первых, он точно знал, что джихад Гази Мухаммада с русскими долго не продлится, его конец рано или поздно придет. Кроме того, ... Дагестан был свободен от русских войск. Если же Гази Мухаммад или другой поднимется, несомненно, русские войска придут со всех сторон, и Дагестан превратится в место жительства русских. Вторая причина: тарикат, который принял Гази Мухаммад от

³⁸ Волконский Н. А. Война на Восточном Кавказе с 1824 по 1834 г. в связи с мюридизмом // Кавказский сборник. Т.10. – Тифлис, 1887. – С. 75.

³⁹ Покровский Н. И. Указ. произв. – С. 143.

⁴⁰ Акаев В. Х. Славный Бейбулат // Грозненский рабочий. - 1997. – 4 -10 сентября. В данной публикации отмечено, что в восстании, которое поднял Бейбулат Таймиев в 1825 году принимало участие мусульманское духовенство, в частности, шейх М. Ярагский, чеченские муллы Абдул-Кадыр Герменчукский, Авка и др.

⁴¹ Гапуров Ш. А. Чечня и Ермолов (1816-1827 гг.). Монография. – Грозный: ГУП «Книжное изд-во», 2006.-с.299.

⁴² Абдурахман из Газикумух. Книга воспоминаний. – Махачкала: Даг. кн. изд-во, 1997. - С. 28-29.

моего отца, не велит вести джихад, так как он признает только упоминание Аллаха (зикр), не более»⁴³.

Но Гази Мухаммад с таким ответом своего устаза не согласился и отправил письмо Ярагскому, в котором писал, что Коран позволяет ему вести джихад против русских, однако Джамалуддин запрещает, приложив к письму ответ своего устаза. В своем ответе Ярагский утверждал: «Велению Аллаха целесообразнее повиноваться, чем распоряжению Джамалуддина. Но ты выбери то, что считаешь нужным»⁴⁴.

Накшбандийский шейх Ярагский, осознав неизбежность военно-политического и религиозного противостояния с царизмом, благославляет аварского аима Гази Мухаммада, на газават и последний начинает освободительную борьбу, которая в последующем (в течение 25 лет) была продолжена Шамилем.

Шамиль, будучи прекрасным знатоком суфизма, не получил звание муршида (учителя), уровень его духовного сана в тарикате накшбандийа – это халифа (помощник шейха)⁴⁵. При живом своем шейхе Джамалуддине Казикумухском Шамиль не имел право самостоятельно распространять тарикат накшбандийа, хотя бесспорно был прекрасным знатоком теории и практики этого тариката. И известный факт, что он не раз впадал в состояние *джазмы* (экстаза – авт.) говорит в пользу того, что он хорошо усвоил приемы практического суфизма. Но функции шейха накшбандийа им никогда не выполнялись, поэтому ни в Дагестане, ни в Чечне у него нет последователей-мюридов, совершающих ему вирд (то есть упоминающих его имя при исполнении зикра наряду с именами Аллаха, пророка Мухаммада – авт.)

Обычно освободительную борьбу горцев под руководством имама Чечни и Дагестана Шамиля в исторической литературе называют кавказским мюридизмом. Узким по своему объему понятием «мюридизм» неправомерно охватывать народно-освободительную борьбу кавказских горцев, поскольку ее цели, задачи, содержание выходят за рамки этого социально-политического и религиозного явления. Участниками движения Шамиля были не только мюриды тариката накшбандийа (ученики шейха Джамалуддин Казикумухского, который резко выступал против газавата, доказывая, что газават и тарикат несовместимы), но и простые крестьяне, осознавшие необходимость освобождения от социального гнета, защиты своей родины от внешнего врага. Они отстаивали свою родину, образ жизни духовные ценности, опираясь при этом на фундаментальные основы ислама, в том числе и на газават.

Известно, что Шамиль разделял мюридов на тарикатских и наибских. Мюридов в тарикате он признавал сугубо духовными лицами, неспособными к газавату и препятствующими священной борьбе с царизмом. А к наибским мюридам Шамиль относил – воинов газавата⁴⁶. Мюридов в тарикате, целиком посвятивших себя служению Богу, только духовному самосовершенствованию, после Джамалуддина Казикумухского и Кунта-Каджи Кишиева (зачинателя кадирийского тариката в Чечне в конце 50-х годов XIX века) на Северном Кавказе практически не осталось.

Тарикатские мюриды являлись служителями Бога, вели отшельнический образ жизни, предавались мистическим упражнениям. Они находились вне социально-политических процессов, но подобных мюридов, строго следовавших мистицизму, в Дагестане были единицы. Самой яркой фигурой среди дагестанских суфиев являлся шейх Джамалуддин Казикумухский, который, предавшись тарикату накшбандийа, отказался от службы у Казикумухского хана Аслана. К наибским мюридам относились воины ислама, которые были готовы в любой момент подняться на газават. К таковым относились все горцы, начавшие во

⁴³ Там же. - С. 31-32.

⁴⁴ Там же. - С. 32.

⁴⁵ Гемер М. Шамиль - правитель Чечни и Дагестана // Восток. - 1995. - № 5. - С. 58. Однако в своей книге «Шамиль. Мусульманское сопротивление царизму. Завоевание Чечни и Дагестана» (М., 1998) М. Гемер почему-то вообще не рассматривает этот вопрос, хотя на странице 83 этой книги признается, что Гази-Мухаммад стал одним из халифов Джамалуддина Казикумухского и энергично начал свою деятельность.

⁴⁶ Руновский А. Мюридизм и газават по объяснению Шамиля. - Махачкала: Изд.-полигр. объединение «Юпитер», 1996. - С. 15-16.

главе с Гази Мухаммадом и Шамилем антиколониальную борьбу против царизма на Кавказе. В количественном отношении суфий-мистики составляли значительное меньшинство в сравнении с наибскими мюридами.

Гази-Мухаммад, объявив газават, начинает войну против царизма, а Шамиль, продолжая его дело, расправляется сначала с аварской знатью, а затем добивается усиления роли шариата, расширения сферы его влияния на мусульман Северного Кавказа. На этой почве между сторонниками утверждения шариата и их противниками часто возникали кровопролитные столкновения, сопровождавшиеся многочисленными жертвами. Известно, что Гази-Мухаммад, борясь с горскими адатами, многократно сталкивался с нежеланием горцев принять строгие нормы шариата, лишавшие их как вредных привычек, так и сложившихся многовековых социально-духовных отношений. Он жестоко искоренял употребление горцами табака, спиртного, игру на традиционных музыкальных инструментах, свадьбу по адату и пр. Шариатский ригоризм Гази-Мухаммада принудил его пойти даже против своего учителя, известного алима Дагестана Саида Араканского, грешившего употреблением вина, имевшего тайные соглашения с русскими. Ворвавшись в его дом, он разбил весь его погреб, вылил из бочек вино. От неминуемой расправы Саида Араканского спасло его отсутствие дома. Шамиль также, следуя за своим учителем Гази-Мухаммадом, немало усилий прилагал, чтобы искоренить, вредные привычки: употребление спиртного, курение табака, развлечения, танцы, игры на музыкальных инструментах.

Шамиль навязывал шариат горцам через созданную им государственную власть, то есть имамат. Кстати, сама эта система власти, по всей видимости, была организована по аналогии со структурной организацией накшбандийского тариката. Хотя говорить об их полной идентичности было бы неверно, но некоторые принципы организации суфийских орденов все-таки легли в основу религиозно-политической организации имамата Шамиля.

В общем можно считать, как в прошлом, так и в настоящем адат и шариат имеют достаточно четко очерченную грань сфер воздействия на жизнедеятельность мусульманских народов Северного Кавказа. Так, начиная с августа 1996 года по 1999 год, в Чечне было введено шариатское судопроизводство. Именно через эту правовую систему рассматривались уголовные и гражданские дела, принимались соответствующие решения, приводимые к исполнению в соответствии с шариатом. Хотя среди чеченцев форма разрешения спора или конфликта на основе адата продолжает и сохраняться поныне.

Выше отмечалось, что суфийский шейх, мистик Джамалуддин Казикумухский всячески воспрепятствовал объявлению газавата против русских Гази Мухаммадом, а позже и Шамилем. Он хорошо понимал, что малочисленные народы Дагестана и Чечни в силу ограниченности материальных и физических ресурсов не могут вести войну против великой державы. Сторонники газавата не представляли с чем им придется столкнуться, начав войну против России. Позже плененный Шамиль, имевший возможность увидеть могущество и территориальные масштабы Российской империи, признается, что если бы он знал, как велика Россия, то ни за что не взялся бы за оружие. Подчеркивая антивоенную позицию Джамалуддина, следует помнить, что он, как аскет и мистик, не мог быть, в силу своих убеждений сторонником военных действий.

Следуя суфийской традиции, осуждающей участие суфиев в делах земных, отрицающей насилие, Джамалуддин Казикумухский негативно относился к газавату. В ходе войны между горцами и царскими войсками он всегда находился рядом со своим учеником, наставляя его советами, возглавляя Совет улемов (Диван хане) при Шамиле. Джамалуддин имел сильное влияние на Шамиля не только как его устаз (учитель), но и как его тесть. Шамиль был женат на дочери Джамалуддина - Зейдат. В свою очередь две дочери Шамиля были замужем за двумя сыновьями Джамалуддина, за Абдурахманом и Абдурахимом.

Сын Джамалуддина, Абдурахман, через десять лет после пленения Шамиля, в 1869 году, издал в русском переводе сокращенный вариант сочинения своего отца. Этот трактат, называемый «Адабуль-Марзия», посвящен накшбандийскому тарикату, опубликованному в

«Сборнике сведений о кавказских горцах»⁴⁷. Само это сочинение было распространено среди высшего дагестанского и чеченского духовенства, оно изучалось в арабо-мусульманских школах на Северном Кавказе. Знакомство с ним позволяет понять мировоззрение последователей суфизма, выявить основные идеи накшбандийского тариката.

Этот трактат, в котором раскрывается суть тариката накшбандийа был распространен среди дагестанских и чеченских его последователей и являлся основой их духовно-мистического сознания. Наряду с Кораном и хадисами пророка Мухаммада трактат осмысливала наиболее просвещенная часть мусульманского духовенства; суфийские шейхи знакомили с ним своих лучших учеников. Некоторые из них, освоив его, создавали свои суфийские школы. Такую преемственность можно обнаружить в учении Ташу-Хаджи Саясановского, Сайфулла-Кади Башлярова, Хасана Кахибского.

Тарикат накшбандийа распространяется в Чечне через наиба Шамиля Ташу-Хаджи, посвященного в тарикат Мухаммадом Ярагским. Он был родом из кумыкского селения Эндери, а во время Кавказской войны являлся активным участником. Преследуемый военными, переселился в чеченское село Саясан, где в 1843 году в ходе сражения с чеченцами-чеберлоевцами не желавшими принимать шариат, погиб и похоронен в этом же селе. На месте его могилы воздвигнут мавзолей (зиярат), который и сегодня посещают его многочисленные последователи. Его считают зачинателем саясановской ветви тариката накшбандийа в Чечне. Имеется и еще одно направление тариката накшбандийа в Чечне, именуемое аксайской ветвью. Его зачинателем был Башир (Абу) Аксайский, один из наивов Шамиля. Он распространял тарикат накшбандийа на Кумыкской плоскости в начале 1855 года⁴⁸, но его последователи появились в Притеречной части Чечни и в Ингушетии.

В местных исследованиях отсутствует ясная картина взаимосвязи саясановской и аксайской ветвей тариката накшбандийа. В свое время А. А. Саламов отмечал, что первыми проповедниками-шейхами мюридизма в Чечне были дагестанские муллы Ташав-Хаджи, Умал-Ахад, Махамд-Хаджи Каратаев, а также чеченец Гази-Хаджи из села Зандак Ножай-Юртовского района, умер в Аравии⁴⁹.

С.Ц.Умаров высказал мысль о том, что вирды или братства Солса-Хаджи Яндарова, Юсупа-Хаджи Байбатырова, Дени Арсанова, Абдул-Вагап-Хаджи Аксайского, Абдул-Азиза Шаптукаева и др. возникли на основе распада общины Ташу-Хаджи⁵⁰. Исследователи высказывают и другую точку зрения о том, что целая группа шейхов получили иджазу, то есть право проповедовать тарикат накшбандийа от Абу-шейха из Аксая, к ним относятся Эллах-мулла и его ученики-шейхи: Дени Арсанова, Абдул-Азиз Шаптукаев, Абдул-Вагап-Хаджи Аксайский и др. Среди дагестанских мулл, распространявших тарикат накшбандийа в Чечне, необходимо отметить и Узун-Хаджи Салтинского, который получил право распространять тарикат от шейха Абдурахмана-Хаджи Сагратлинского⁵¹.

Его зиярат находится в селе Шамиль-Котар Веденского района Чеченской Республики. Его последователи живут в Дагестане, Веденском, Шатойском, Грозненском районах Чечни. На основе этих двух ветвей в Чечне и Ингушетии образовались так называемые вирды тариката накшбандийа, общее количество которых более двадцати пяти.

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun şöbə müdürü, f.f.d., dos. Zöhrə Əliyeva

Göndərilib: 11.07.20

Qəbul edilib: 14.08.20

⁴⁷ Джамал-Эддин Казакумхский. Адабуль-Марзия // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. II. - Тифлис, 1869. Кроме того, данный трактат (арабский вариант и его русский перевод) издан в Оксфорде в 1986 году.

⁴⁸ Духаев Адам. Поэт, провидец, мученик. – Нальчик: ООО «Печатный двор», 2014. - С. 16.

⁴⁹ Саламов А. А. Правда о «святых местах» в Чечено-Ингушетии // Сборник статей. Том IX / ЧИ НИИ. – Грозный, 1964. - С. 160.

⁵⁰ Умаров С. Ц. Эволюция основных течений ислама в Чечено-Ингушетии. - Грозный, 1985. - С. 15.

⁵¹ Узун-Хаджи Салтинский – политический и религиозный деятель Дагестана и Чечни (Документы и материалы). – Махачкала: Алеф, 2017. - С. 20.

UOT 17:001.12

QƏDİM YUNAN FƏLSƏFƏSİNDƏ SİYASİ ƏXLAQ MƏSƏLƏLƏRİNİN QOYULUŞU

Orxan Nağıyev

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu

(Azərbaycan)

orkhan.naghiyev@outlook.com

<http://dx.doi.org/10.29228/edu.411>

<https://orcid.org/0000-0001-9570-8017>

Xülasə. Siyasətin və siyasi münasibətlərin araşdırılması tarixi ilkin dövlət qurumlarının yarandığı vaxtdan başlayır. Məhz həmin dövrlərdə yeni torpaqlar zəbt edərək öz hakimiyyət məkanlarını, nüfuz dairəsini genişləndirməyə çalışan hökmdarlar və ölkələr arasında siyasi münasibətlər formalaşmaqla yanaşı, bu hökmdarların həyatını, onların apardıqları müharibələri, digər dövlətlərlə münasibətlərini və s. yazıya alan və bu zaman öz şərhlərini də təqdim edən “siyasi nəzəriyyəçilər” formalaşmağa başlayırlar. Dövlət idarəçiliyi, burada hökmdarın fəaliyyət istiqamətləri və xalqla münasibətləri məsələlərinin elmi əsaslarla təhlili, ilk olaraq, yunan filosofları tərəfindən təqdim edilir desək, bəlkə də, yanlışdır.

Məqalədə dövlət idarəçiliyi siyasətinin əxlaqi əsasları Qədim yunan filosoflarından Homer, Hesiod, Heraklit, Solon, Pifaqor, Demokrit, Sokrat, Platon, Aristotel, Epikürün əsərlərində araşdırılır.

Həmin mütəfəkkirlərin əsərlərində ədalət və ədalətsizlik, çərənçilik, idarəetmədə nasılıq, qorxaqlıq, xalqla həmrəylik yarada bilməmək, rəiyyətlə ata kimi rəftar etmək, nəciblik, rəhmlik, zülm etmək, zorakılıq, lovğalıq, talançılıq, cəmiyyətin xeyrinə yaşamaq, doğruluq və digər anlayışlar siyasi əxlaqi dəyərlər olaraq təqdim edilir, onların şərhinə yer verilir.

Məqsəd: Qədim yunan fəlsəfəsində siyasi-əxlaqi məsələlərin araşdırılması, siyasətdə əxlaqi dəyərlərə üstünlük verilməsinin bütün dövrlərdə aktual olduğunu müəyyən etməkdir.

Metodologiya: Araşdırmada müasir sosial elmlərdə əsas metodoloji yanaşmalardan sayılan tarixi-müqayisəli analiz tətbiq edilmişdir.

Elmi yenilik: Tədqiqatın başlıca elmi yeniliyi Qədim yunan filosoflarının bilavasitə siyasi etika ilə bağlı fikirlərinin müqayisəli təhlil edilməsi və siyasi etikanın dəyərlər sisteminin dəqiqləşdirilməsidir.

Açar sözlər: siyasət, siyasi proseslər, siyasi əxlaq, yunan fəlsəfəsi, Homer, Sokrat, Hesiod, Aristotel, Platon, Epikür.

ВОПРОС О ПОЛИТИЧЕСКОЙ МОРАЛИ В ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Орхан Нагиев

Резюме. История изучения политики и политических отношений восходит к созданию первых государственных институтов. Именно в этот период формировались политические отношения между правителями и странами, пытающимися расширить свои сферы власти и влияния путем завоевания новых земель, а также начали формироваться «политические теории», которые писали и в то же время давали свои интерпретации о жизни этих правителей, их войн, отношений с другими государствами и так далее. Вероятно, мы правы, когда говорим, что греческие философы первыми дали научный анализ государственного управления, направления деятельности правителя и его отношений с народом.

В статье исследуются моральные основы политики государственного управления в трудах древнегреческих философов — Гомера, Гесиода, Гераклита, Солона, Пифагора, Демокрита, Сократа, Платона, Аристотеля, Эпикура.

В работах этих мыслителей представлены концепции и комментарии таких политическо-моральных ценностей, как справедливость и честность, жадность, трусость, неспособность создать солидарность с людьми, отношение с народом, благородство, сострадание, угнетение, насилие, высокомерие, жизнь на благо общества и т.д.

Цель изучения политических и моральных вопросов в древнегреческой философии связано с определением актуальности соблюдения моральных ценностей в политике во все времена.

Методология: в исследовании использован исторический сравнительный анализ, который является одним из основных методологических подходов в современных социальных науках.

Научное новшество: Основным научным нововведением исследования является сравнительный анализ этических взглядов на политику таких древнегреческих философов, как Демокрит, Эпикур, Сократ, Платон, Аристотель и др. и их интерпретации мягкой силы (soft power) как формы политической власти, т.е. непринудительное правление властителей и добровольное участие граждан в политике.

Ключевые слова: политика, политические процессы, политическая мораль, греческая философия, Гомер, Сократ, Гесиод, Аристотель, Платон, Эпикур.

TO THE QUESTION OF POLITICAL MORALITY IN ANCIENT GREEK PHILOSOPHY

Orkhan Naghiyev

Abstract. The history of the study of politics and political relations dates back to the establishment of the first state institutions. It was during this period that the political relations between the rulers and countries trying to expand their spheres of power and influence by conquering new lands were formed, as well as the lives of these rulers, their wars, relations with other states and so on. "Political theorists" began to form, who wrote and at the same time provided their own interpretations. We are probably right in saying that the analysis of public administration, the direction of the ruler's activities and his relations with the people on a scientific basis is first presented by Greek philosophers.

The article examines the moral foundations of public administration policy in the works of the ancient Greek philosophers Homer, Hesiod, Heraclitus, Solon, Pythagoras, Democritus, Socrates, Plato, Aristotle, Epicurus.

In the works of these thinkers, justice and fairness, greed, cowardice, inability to create solidarity with the people, treating the people like a father, nobility, compassion, oppression, violence, arrogance, looting, living for the benefit of society and political values and other concepts. are presented, their comments are included.

Purpose: the study of political and moral issues in ancient Greek philosophy in order to determine the relevance of moral values in politics at all times.

Methodology: the study used historical comparative analysis, which is one of the main methodological approaches in modern social sciences.

Scientific novelty: The main scientific innovation of the study is a comparative analysis of the ethical views on politics of such ancient Greek philosophers as Democritus, Epicurus, Socrates, Plato, Aristotle and others, and their interpretation of soft power as a form of political power, i.e. not coercive rule by rulers and voluntary participation of citizens in politics.

Keywords: politics, political processes, political morality, Greek philosophy, Homer, Socrates, Hesiod, Aristotle, Plato, Epicurus.

Giris/ Introduction

Siyasət və əxlaq məsələləri hər zaman siyasi təlimlərin başlıca araşdırma obyektinə olmuşdur. Siyasət və siyasi proseslərin şərhə, siyasi münasibətlərin mahiyyəti, siyasət subyektlərinin və obyektlərinin qarşılıqlı təsir imkanları, siyasətin xalqların və dövlətlərin varlığı ilə bağlı gedişlərinin nəticələri və s. hər zaman və bütün səviyyələrdə təhlilə cəlb edilmişdir.

Professor İlham Məmmədzaadənin qeyd etdiyi kimi: “Siyasətin özü ilk baxışda həqiqətdən uzaqdır, o, maraqların, niyyətlərin toqquşduğu bir sahədir. Lakin onu da unutmayaq ki, o, insana müharibələrdən, zorakılıqdan, səfalətdən yan qaçmağa kömək edir” [4, s.144].

Siyasətin və siyasi münasibətlərin araşdırılması tarixi ilkin dövlət qurumlarının yarandığı vaxtdan başlayır. Məhz həmin dövrlərdə yeni torpaqlar zəbt edərək öz hakimiyyət məkanlarını, nüfuz dairələrini genişləndirməyə çalışan hökmdarlar və ölkələr arasında siyasi münasibətlərin formalaşmağa başlaması ilə yanaşı, bu hökmdarların həyatını, onların apardıkları müharibələri, digər dövlətlərlə münasibətlərini və s. yazıya alan və bu zaman öz şərhlərini də təqdim edən “siyasi nəzəriyyəçilər” formalaşmağa başlayır. Burada dövlət idarəçiliyi, hökmdarın fəaliyyət isitiqamətləri və xalqla münasibətləri məsələlərinin elmi əsaslarla təhlili ilk olaraq yunan filosofları tərəfindən təqdim edilir desək, bəlkə də, yanlışdır.

Qədim Yunanıstanda ilk siyasi birliklər kimi formalaşan şəhər-dövlətlərin idarəçiliyi ilə bağlı yunan filosoflarının həm şəquli (hökumət və xalq), həm də üfqi (siyasi idarəetmə subyektləri olan hökmdar və siyasi idarəçilər) siyasi münasibətlərin formalaşmasının əsaslarının təhlili ilə yanaşı, buradakı əxlaqi münasibətlərə də xüsusi baxışları olmuşdur.

Qədim yunanlarda siyasi-əxlaqi məsələlər bilavasitə cəmiyyətdə və ayrı-ayrı təbəqələr arasında ədalətin bərqərar olması ilə bağlı olmuşdur. Hələ e.ə. VIII əsrdə Homerin “İliada” və “Odiseya” poemalarında ədalət ən yüksək mənəvi-əxlaqi dəyər olaraq qiymətləndirilir, ədalətsizlik və onu yaradanlar isə pislənilirdilər.

Homer “İliada” əsərində Odisseyin əxlaqi məziyyətlərini tərif edərək idarəçilikdə gərəkli olan xüsusiyyətləri göstərirdi:

Mərd Odisey daim gözəl məsləhətlə, xoş niyyətlə,
Rəşadətlə, şücaətlə xalqa xidmət etməmişdir [2, s.43].

Əsərdə “çərənçilik”, idarəetmədə “naşılıq”, “qorxaqlıq”, “xalqla həmrəylik yarada bilməmək” və s. pislənilir.

Homer “Odisey” poemasında ədalətli və rəhimdil hökmdarın əxlaqi məziyyətlərini belə açıqlayır:

Bir halda ki rəiyyətlə ata kimi rəftar edən
Odiseyi bir kimsə də xatırlayıb yada salmır,
İndən belə hakimiyyət skipetri tutanlardan
Gərək heç kəs nəcibliyə, yumşaqlığa yol verməsin,
Ürəyindən qovub rəhmi, camaata zülm etməsin [3, s.32].

Göründüyü kimi, burada “rəiyyətlə ata kimi rəftar etmək”, “nəciblik”, “rəhmliklik” hökmdarın yüksək əxlaqi keyfiyyətləri kimi vurğulanır, “zülm etmək”, “zorakılıq”, “lovğalıq”, “eys-ışrət”, “talançılıq” və s. hökmdara yaraşmayan mənfi keyfiyyətlər kimi pislənilir. Bu keyfiyyətlər hökmdarın yalnız öz rəiyyətlə deyil, apardığı müharibələrdə düşmən tərəflə də yürütdüyü siyasətin mahiyyətinə təsir edəcək mühüm xüsusiyyətlər kimi vurğulanır. Burada Zevs və digər allahlar da ədalət tərəfdarı olaraq təsvir edilir.

Allahların insanların həyatına qarışması, müharibələrə səbəb olmaları və siyasi münasibətlərin gedişinə təsiri Hesiodun (e.ə.VIII əsr) “Teoqoniya” poemasında da təsvir olunmuşdur. Allahlar arasındakı müharibəni təsvir edən Hesiod burada ayrı-ayrı allahlara xas xüsusiyyətlər haqda məlumat verərək, onların müharibənin gedişinə təsirini açıqlayır. “Əsərlər və günlər” adlı əsərdə isə Hesiod yer üzündə qızıl, gümüş və mis dövrlərinin bir-birini əvəzləməsi, bu dövrlərdə insanlar arasında və idarəçilikdə baş verən mənəvi-əxlaqi dəyişiklikləri, mənəviyyatın aşınması nəticəsində hakimlərin daha qəddar, məzlumların isə azğın olmasını, həmçinin insanlara

oddan istifadə etməyi öyrədərək onları xilas etməyə çalışan Prometeyin əfsanəsini təqdim edir.

Qədim yunan fəlsəfəsində siyasi-əxlaqi münasibətlərin təhlilində “yeddi yunan müdriki”nin (e.ə. VII əsr) artıq əfsanələrdən ayrılan fəlsəfi baxışlarında rast gəlmək olur. Fales, Pittak, Periandr, Biant, Solon, Kleobul və Xilon yaşadıkları dövrün siyasi hadisələrinə fəal münasibət bildirən müdriklər idilər. Müdriklər arasında Solonun dövlətin və cəmiyyətin idarə edilməsi ilə bağlı baxışları xüsusi maraq doğurur. Onun sabit idarəçiliyin təminatına yönələn Solon qanunları çox məşhurdur. O, hər bir şeydə ölçünün olmasını vurğulayırdı. Bu ölçü həm mülk bölgüsünə, həm mənəvi-əxlaqi münasibətlərə aid edilirdi [9]. Solon Afinaya məhkəmənin aparılması normalarını gətirmişdi. Ümumiyyətlə, “yeddi müdrik” dediyimiz filosoflar siyasi davranışda və idarəçilikdə ölçü meyarına böyük önəm verirdilər.

Sonrakı dövrlərdə cəmiyyətin və təbiətin idarəçiliyi ilə bağlı fəlsəfi-əxlaqi ideyaların inkişafında Pifaqorun təsiri nəzərəcarpandır. Pifaqorun etik və siyasi baxışları və fəaliyyəti fəzilətli həyatın təbliği ilə bağlı olmuşdur. İnsanların davranışlarında harmoniyaya nail olmağa çalışan Pifaqor ünsiyyət, dostluq, ədəblilik, nəfsini saxlamaq, ədalət, dürüstlük kimi mənəvi keyfiyyətlərin inkişaf etdirilməsinə çalışırdı. Pifaqor qeyd edirdi ki: “İki şey insanı Allaha bənzər edir: cəmiyyətin xeyrinə yaşamaq və doğruluq”. Pifaqor əmin idi ki, “qılıncı ağılsız verməklə hakimiyyəti şəərəfsizə həvalə etmək eyni dərəcədə təhlükəlidir”, “Qanunvericilik aqlın səsi, hakim isə qanunun səsi olmalıdır” [14]. Gördüyü kimi, Pifaqor hakimiyyətdə olan insanların yüksək keyfiyyətlərə malik olmasını idarəçiliyin başlıca meyarı hesab edirdi. O, ölkənin idarəçiliyində ağıllı qanunların verilməsinin tərəfdarı idi.

Fəlsəfə tarixində xüsusi mövqeyi olan Efesli Heraklitin (e.ə. 544-483) “Təbiət haqqında” və “İlahələr” adlı əsərlərində onun siyasi-əxlaqi baxışları öz əksini tapmışdır. Siyasətdə ədalət axtaran Heraklit insanlara qarşı kəskin münasibətə və çıxarılan ədalətsiz qərarlara qarşı idi: “Fəqət qaçanları qınamağa ehtiyac yoxdur, hamıya məhkəmənin pis mühakimə etdiyi, bir çoxunun haqsız olduğu məlumdur”. O, dostu Hermodorun quldarlığın ləğv edilməsi, qulların hüquqlarının tanınması və onların övladlarının yüksək vəzifələrə hüquqlarının olmasına dair qanun tərtib etdiyinə görə Efesdən qovulmasını pisləyirdi və bunu ədalətsizlik hesab edirdi. Heraklit qanunların insanların xeyrinə olmasının və bunun üçün davamlı olaraq təkmilləşdirilməsinin tərəfdarı idi [8, s.8,25-28]. Efesdəki siyasi vəziyyət və ona olan münasibətlə əlaqədar Heraklit qeyd edirdi ki: “... qədim zamanlardan və yalnız bizim dövrümüzdə deyil, ilahi tərəfindən bərqərar edilmiş qanun və qaydalar əsasən şəfəzilətlə müharibə edir. Budur, Pifaqor üç yüz yoldaşı ilə birlikdə diri-diri yandırıldı; Heraklit və Demokriti sürgün etmək istəyirlər, birincini Efesdən, ikincini dəli olmaqda günahlandıraraq Abdera şəhərindən; Sokratı isə afinalılar ölümə məhkum etdilər” [8, s. 29]. Beləliklə, siyasi hadisələrə qiymət verməyə çalışan Heraklit xeyrixah insanların cəmiyyət tərəfindən cəzalandırılmasını ədalətsizlik hesab edirdi. O, cəmiyyətdə qanunazidd hadisələrin siyasi xaosa səbəb olduğunu göstərirdi.

Antik dövrün aparıcı mütəfəkkirlərindən olan Demokritin (e.ə. 460-370) etikada, həmçinin cəmiyyətin və dövlətin idarə edilməsində əxlaqi dəyərlərin şərhə xüsusi maraq doğurur. Cəmiyyəti “kiçik dünya qurumu” kimi səciyyələndirən Demokrit insanı vətəndaş və bəşəri birliyin atomu hesab edirdi. Mütəfəkkirin fikrincə, cəmiyyətin inkişafı ehtiyaclarla bağlıdır və məhz ehtiyac insanları birləşməyə və yeni dəyərlər kəşf etməyə vadar edir. Dövlət və onun qanunları insan-atomların söyləri, təbiətləri ilə uyğun olmalı, onlara azad inkişaf təmin etməlidir. [7, s.117,123]

İnsanın xoşbəxtliyi haqqında xüsusi konsepsiya yaradan Demokrit əmin idi ki, “ədalətli və qanuni işlərə cəhd edən insan yuxuda və reallıqda sevinir, sağlam və qayğısızdır; ədalətli olmayan və gərəkeni etməyən isə çətinliklərlə üzləşir, qorxu hiss edir, özünü danlayır”.

Demokritin “yevtimiya” alandırıldığı xoşbəxtlik zövqüdür. Demokrit insanın həzz almaq sayını təbii hesab edirdi, narazılıqdan və kədərdən çəkinməsinə isə insanın təbii instinkti ilə bağlayırdı. İnsanın xoşbəxtlik haqqı var. İnsanın ağılı onun xoşbəxtliyi üçün ən vacib şərtə-ölçüyə əməl etməsinə kömək edir.

Demokrit göstərirdi ki, “həm ehtiyac, həm də bolluq dəyişməyə meyllidir və böyük emosional narahatlığa səbəb olur”. Demokritin etik təliminə görə, başqaları üzərində hökmranlıq edən bir hökmdar əvvəlcə özünə hakim olmalıdır. O, ədalətli hökmdarı onun cəzalandırdığı

insanların intiqamından qorumaq üçün dövlət idarəçiliyinə seçilən məmurların əvəzlənməsi prosedurunun dəyişdirilməsini tələb edirdi. Demokrit hakimiyyətdəkilər qarşısında yaltaqlığı və köləliyi pisləyirdi və xalq tərəfindən seçilərək hakimiyyətə gətirilmiş insanlarla əlaqəli bir sıra əxlaqi postulatlar formalaşdırmışdı. Əxlaqda vicdanın əhəmiyyətini vurğulayaraq, Demokrit məcburi qanunların olmayacağı bir cəmiyyət xəyal edirdi. Bu qanunları əxlaq qanunlarının əvəz edəcəyini düşünürdü. Buna görə də “əqidə və ağıl dəlilləri ilə tərbiyə etmək, qanun və məcburiyyəti tətbiq etməkdən daha yaxşı olar. Yalnız qanuna tabe olaraq haqsızlıqdan çəkinən, ehtimal ki, gizli şəkildə günah işlədəcəkdir” deyirdi.

Demokratik idarəçilik tərəfdarı olan mütəfəkkir dövlətdə qəddarlıq, yalançılığa qarşı olub, zənginlərin pul toplamasına, onların xəsisliyinə, sonsuz pul arzularına, ümumiyyətlə sərvətə qarşı çıxış edirdi, yoxsulların ağır taleyinə həssaslıqla yanaşırdı. Demokrit var-dövlətin xalqın xeyrinə xərcənməsi tərəfdarı idi. O, hesab edirdi ki, insanın xoşbəxtliyi onun mənşəyi, təbəqəsi, var-dövləti ilə deyil, onun ağı ilə bağlıdır [7, s.146,147,158,160,162].

Demokratik etika və siyasi etikaya dair baxışları sonrakı filosoflara təsirsiz ötürməmiş, etikanın elm kimi inkişafına əsas olmuşdur. Demokrit etikanın anlayışlar bazasını formalaşdırmışdır desək, yanılmarıq. Onun etikasında xoşbəxtlik, bədbəxtlik, xeyir və şəər məsələləri, ədalət və ədalətsizlik, sosial bərabərlik və digər anlayışların izahı təqdim edilirdi.

Həyatın mənasını həqiqət və xeyirxahlıq axtarışları ilə bağlayan Sokrat (e.ə. 469-399) insan fəaliyyətinin etik mahiyyətini açmağa çalışırdı. Sokrata görə, bütün idrak etikaya söykənir. İnsanın həqiqi varlığı onun əqli başlanğıcı ilə bağlıdır. Sokrat qeyd edirdi ki, “...şücaət puldan yaranmır, lakin cəsarətli insanlar pula və bütün digər faydalara malik olurlar - həm şəxsi həyatda, həm də ictimai yerlərdə”. İnsanlara öz cisimlərini deyil, ruhlarını təmizləməyi məsləhət görən Sokrata görə, insanın ağı ona üstünlük və güc verir. Sokrat insanın bütün fəzilətlərini və yüksək əxlaqını biliklə, müdrikliklə bağlayırdı. Sokrata görə, heç kim könüllü olaraq özünə pislik axtarmaz, buna görə də “heç kim könüllü olaraq pis deyil” - bunlar Sokrat etikasının əsas prinsipləridir. Yaxşını bilə-bilə pislik etmək istəyən insan yoxdur. Bir insan pis davranırsa ya yaxşılıq bilmir, ya da özünü tanımır, özündən daha çox ona aid olanlara əhəmiyyət verir [11, s.93, 98].

Sokratın siyasi etikası vətəndaş anlayışına münasibətində öz əksini tapmışdır. Sokrat deyirdi: “Əgər mən sizə həqiqəti deyərəmsə, siz mənə əsəbləşəcəksiniz: elə bir insan yoxdur ki, sizə, yaxud hər hansı bir digər çoxluğa açıq şəkildə etiraz edəcəyi və dövlətdə baş verən çox sayda ədalətsizlik və qanunsuzluqların qarşısını almaq istəyəcəyi halda sağ qala bilsin”. Sokrat toplumun rəyinə uyğun hərəkət etməyə etiraz edirdi və bildirirdi ki, “bu səbəbdən artıq çoxluğun bizim haqqımızda nə söyləyəcəyinə əhəmiyyət verməməliyik, əzizim, amma ədaləti və haqsızlığı anlayanın bizim haqqımızda nə söyləyəcəyinə diqqət yetirməliyik - yalnız bu, həqiqətin özüdür. Beləliklə, birincisi, ədalət, gözəllik, yaxşılıq və onların əksi haqqında əksəriyyətin rəyinin qayğısına qalmaq düzgün deyil. Əksəriyyət bizi öldürməyə qadirdir” [10].

Kütlənin rəyinə baş əyməyən Sokrat yüksək əxlaqi dəyərlərə əməl etməyə çalışırdı. Kütlə başqaları tərəfindən manipulyasiya edilən, başqaları tərəfindən təyin və müəyyən edilən dəyərlərlə hərəkət edən insanların birliyidir. Kütlənin əxlaqi dəyərləri bu gün və burada var olan ölçülər əsasında müəyyənləşir və təhlil edilmədən hamı tərəfindən qəbul edilir. Sokrat isə bir şəxsiyyət olaraq, ümumi dəyərləri analiz edərək, dərk olunmuş əsaslarla qəbul edirdi. Kütlə əxlaqi siyasətdə yalnız liderlərin təbliğ etdiyi dəyərlərə söykəndiyi halda, Sokrat bir lider və şəxsiyyət olaraq özü yeni siyasi əxlaq formalaşdırırdı. O, özünü əsl yunan kimi qürurlu, ədalətli aparmağa çalışırdı, onun üçün ağıllı düşünüüb çıxarılan qanunların tətbiq edilməsi zəruri idi. Ölümə məhkum edilərkən də Sokrat məhz bu prinsiplərdən çıxış edərək hakimlərdən güzəştə getməyi istəməmişdi. Bu zaman bir tərəfdən o özünü “qullara xas” yalvarışlardan, yaltaqlıqdan uzaq tutmuş, digər tərəfdən isə qanunların aliliyini və onlara mütləq əməl edilməsi ideyasını həyata keçirmişdi. Sokrat yaratdığı əxlaqi dəyərlər sisteminə sadıq vətəndaş olmuşdur.

Sokratın tələbəsi və onun fəlsəfəsini bizə çatdıran Platon (e.ə. 427-347) müəllimindən fərqli olaraq əsərlərini qələmə almağa və öz məktəbini yaratmağa üstünlük vermişdi. Sokratın fikirlərini qələmə alan Platon onun irsinin qalmasına səbəb olmaqla yanaşı, özü də müəyyən mənada bu irsdən təsirlənmişdi. Həm maddi, həm də mənəvi dünyanın ideyalar üzərində qurulduğunu qəbul edən

Platon həqiqət, gözəllik və harmoniyanı mütləq fəzilət kimi şərh edirdi. Onun ideal dövləti də mütləq fəzilət üzərində qurulan dövlətdir və bu dövlətə filosof-siyasətçi rəhbərlik edir. “Dövlət” əsərində göstərilir ki, ideal dövlət necə olmalıdır və ya necə ola bilər vacib deyil, kifayətdir ki, heç olmasa, bir nəfər bu dövlətin qanunları ilə, yəni fəzilət, xeyirxahlıq və ədalət qanunları ilə yaşayır. Beləliklə, Platon ideal dövlətin və onun qanunlarının ilk olaraq insanın daxilində yaranmasını ehtiva edirdi [15].

Onun “Qanun” adlı əsərində “Dövlət” əsərindəki fikirlərinin davamı olaraq xeyirxahlıq, şəhər, ədalət və digər etik anlayışların şərhinə rast gəlirik. Platon insanın etik şüur və əxlaqi davranışları haqda danışarkən obrazlı şəkildə bildirirdi: “...bizim daxili vəziyyətimiz bağcıqlar və ya iplər kimidir, hər ucu bizi öz tərəfinə çəkir, yaxud cəlb edir, onlar bir-birinə əks olduqları üçün bizi də əks hərəkətlərə yönəldirlər, bu da fəzilət və pislilik arasındakı fərqi yaradır. Bizim təfəkkürümüzə görə, onların hər biri davamlı olaraq yalnız bir tərəfə cəlb olunmalı, digər bağcıqlara qarşı durmalıdır və məhz bu, əqlin qızıl və müqəddəs hakimliyi, dövlətin ümumi qanunudur. ...bu bağcıq çox zərif olduğu üçün hər zaman qanunun gözəl hakimliyinə köməklik göstərilməlidir. Belə ki, gözəl əql qısdır və zorakılığa yaddır, öz hakimliyində köməyə ehtiyacı var. ...biz fəzilətin qorunub saxlanmasına yardım etməliyik”. Platona görə, biz bu qaydaları özümüz üçün tətbiq etdiyimiz halda, dövlət Allahdan və ya idraklı insan tərəfindən verilən qanunları öz daxili və xarici siyasətində istifadə edir və ağıllı qanunlar dövlətin tərəqqisinə səbəb olur. Davranışlardakı üstünlüyü və naqisliyi izah etməyə çalışan Platon göstərir ki, insanların ilkin hissləri məmnunluq və əzabdır və bu əsasda insanın qəlbində fəzilət və günah yaranır: “...Mən ilk olaraq uşaqlarda təzahür edən fəziləti tərbiyə hesab edirəm. Əgər zövq, dostluq hissi, kədər və nifrət hələ ağılla davranmaq iqtidarında olmayan insanların qəlblərində uyğun bir şəkildə ortaya çıxarsa, nəticədə onlar bu bacarığa yiyələnməklə onu ağılla uğunlaşdırmağa çalışacaqlar və bu, onlar tərəfindən düzgün mənimsənilmiş bacarıqlara çevriləcək” [13, s.93, 101]. Platon ideal dövlət qurmaq üçün dostluğun zəruri amil olduğunu vurğulayırdı.

Platon düşündürdü ki, düzgün tərbiyə fəzilət və pisliliyi düzgün yönəltməyə, əvvəldən axıradək sevimli olanı sevməyə və nifrətə layiqə nifrət etməyə şərait yaradacaq. Qeyd edildiyi kimi, Platon ağıllı qanunların məhz insanların fəziləti pislilikdən ayırd etməsinin nəticəsi olaraq verildiyinə və insanın və cəmiyyətin tərəqqisinə xidmət etməsinə əmin idi.

Platonun dövlət idarəçiliyində əxlaqi məsələlərin təhlilinə dair fikirləri onun tələbələri və ilk növbədə Aristotel (e.ə. 384-322) tərəfindən inkişaf etdirilmişdi. Aristotelin də etik görüşlərində onun Sokratdan təsirlənməsini görmək olar. Lakin Platondan fərqli olaraq Aristotel əsərlərində Sokrat etikası haqda məlumat vermir, müxtəlif etik kateqoriyalar haqqında öz şərhlərini təqdim edirdi. Aristotelə görə “Kamilliyə yetişmiş insan canlı məxluqların ən mükəmməlidir və əksinə, qanun-qaydadan kənarda yaşayan insan hamıdan pisdır, ona görə ki, haqsızlıq hər şeydən ağırdır. Təbiət isə insanın əlinə əqli və mənəvi güc kimi silahlar veribdir ki, bunlarla da əks istiqamətdə işlər görmək mümkündür. Buna görə də yaxşı cəhətlərdən məhrum olan insan özünün cinsi və zövq aldığı ehtiyaclarının ödənməsindən ötrü ən şəərəfsiz, alçaq və vəhşi məxluqa çevrilir”. Göründüyü kimi, Aristotel insan nəfsinin idarə edilməsinin özünü də fəzilət hesab edirdi. Aristotel insanın mahiyyətində olan naqisliklərin dövlət və cəmiyyətin idarə edilməsində təzahür etdiyini bildirirdi. Ədaləti ən yüksək meyar kimi qiymətləndirən Aristotel qeyd edirdi ki, “ədalət anlayışı dövlət anlayışı ilə bağlıdır, belə ki, hüquq ədalətin meyarı kimi siyasi münasibəti tənzimləyən normadır” [1, s.11].

Aristotelə görə, “qanunlar və hüquqa tabe olmadan yaşayan insan ən pis olandır, çünki silaha sahib olan ədalətsizlik ən pis olandır. Təbiət insanın əlinə əql və mənəviyyat silahı verib və bunlarla əks istiqamətdə yararlanmaq olar. Ədalət anlayışı dövlət haqqındakı təsəvvürlərlə bağlıdır, belə ki, ədalət meyarı olan hüquq siyasi ünsiyyəti tənzimləyən norma kimi çıxış edir”. Dövlət daxilindəki münasibətləri ailə münasibətlərilə müqayisəli təhlil etməyə çalışan Aristotel göstərir ki, əslində, ağanın qul üzərindəki zorakı hakimiyyəti ədalətsizdir, çünki bioloji təbiətlərinə görə onlar eynidirlər.

Dövlət idarəçiliyində ədalətin mahiyyətini izah edərkən Aristotel burada zorakılıq anlayışı ilə müqayisəli təhlil aparır və göstərir ki, ədalət insanlara lütf etməkdir, eyni zamanda, ədalət daha

güclü insanın hakim olmasıdır [5, s.377-387].

Ədalətin bütün münasibətlərdə əsas göstərici olmasını qəbul edən mütəfəkkir iqtidar və müxalif siyasi qüvvələrin dövlət idarəçiliyinə təsiri ilə bağlı bildirirdi ki, "...dövlətdə, bəzilərinin istədiyi kimi, zətan bu dərəcəyə qədər birlik ola bilməz; o şeylər ki, dövlətlər üçün ən zəruri şey kimi qələmə verilir, bu onları məhvə doğru aparır". Müəyyən mənada buradan belə nəticəyə gəlmək olar ki, Aristotel ziddiyyətləri tərəqqinin əsası kimi qəbul edir, belə ki, "...dövlətin həddindən artıq tam olmasına cəhd göstərmək heç də yaxşı deyil: ailə ayrı-ayrı adamlara, dövlət isə ailəyə nisbətən daha müstəqildir, dövlət də o halda mövcud olur ki, çox şeyi özündə bir tam kimi birləşdirib müstəqilləşsin. Müstəqilliyin çox olması nə qədər yaxşıdırsa, bütövlüyün də çox deyil, az olması daha məqsəduyğundur" [1, s.39]. Bu fikirlərə əsasən, Aristoteli cəmiyyətdə plüralizmin bərqərar olmasını dəstəkləyən ilk filosoflardan biri kimi qəbul etmək olar.

Epikür (e.ə. 341-270) fəlsəfəsinin mühüm hissəsi onun etik görüşləri ilə bağlıdır. Epikür düşündü ki, fəlsəfənin əsas vəzifəsi insanlara xoşbəxtlik bəxş edə biləcək etikanın yaradılmasıdır. İnsanların xoşbəxtliyinə qarşı olan, əzab doğuran bütün amillər aradan qaldırılmalı, onları məmnun edəcək olanlar yaradılmalıdır. İnsanları məmnun edənlər – xeyirli olanlardır, onlara əzab gətirənlər isə şərdir. Xoşbəxtlik üçün etika insanların düzgün biliklərə yiyələnməsinə yönəlməlidir.

Epikürün etikası sələflərinin yanaşmalarından fərqli idi. O, ümumbəşəri əxlaq, həmçinin xeyirxahlıq və ədalətin nisbi mahiyyətli anlayışlar olduğunu, zamana, məkana və fərdə görə dəyişdiyini vurğulayırdı. Epikür etikası ümumbəşəri əxalqi dəyərlərin allahlar tərəfindən göndərilməsinə qəbul etmirdi. Mütəfəkkir bütün əxlaqi meyarların insanların özləri tərəfindən yaradıldığını söyləyirdi: "Ədalət ...insanlar arasında zərər verməmək və zərərə məruz qalmamaq haqda razılaşmadır. Ümumiyyətlə, hər kəs üçün ədalət eynidir, çünki insanların qarşılıqlı ünsiyyətində bir fayda var, lakin məkan və şəraitin xüsusiyyətlərinə uyğun tətbiq edildikdə ədalət hər kəs üçün eyni olmur". Siyasi münasibətlərə qarışmayan Epikürün hüquqa münasibəti də fərqli idi. Epikür insanların təbii hüquqları haqqında danışdı və qeyd edirdi ki, "Təbii hüquq fayda haqqında müqavilədedir, burada əsas məqsəd ziyan vurmamaq və ziyana düşər olmamaqdır". Epikür qanunların insanların xeyrinə işlədiyi halda ədalətli olduğunu bildirirdi. Epikürə görə, insanlara fayda verməyən qanunlar mahiyyətcə ədalətsiz qanunlardır. Epikür qanunların ədalətli olması üçün onların davamlı olaraq təkmilləşdirilməsini təklif edirdi [6, s.344-345]. Belə ki, müəyyən dövrdə ədalətli olan qanunlar bir müddətdən sonra fayda vermədiyinə görə insanların xeyrinə olaraq dəyişdirilməlidir. Siyasəti hakimiyyət ehtiyaclarının ödənilməsi vasitəsi hesab edən Epikür bu ehtiyacların heç zaman ödənilməyəcəyini düşünürdü. Mütəfəkkir dostluq anlayışını siyasətə qarşı qoyurdu və siyasətdə heç zaman dostluq edən insanlar birləşməzlər, onları hakimiyyətə gəlmək tələbatları birləşdirir. Dost olan insanlar bir-birinin yanında özlərini təhlükəsiz hiss edə bilirlər, siyasətdə isə heç kəs özünün təhlükəsizlikdə olduğunu əmin deyil. Epikürün fərdiyyətçi fəlsəfəsi onun siyasətə dair baxışlarında da öz əksini tapmışdır.

Ümumiyyətlə, qeyd edilə bilər ki, siyasətə birmənalı yanaşmamaq, siyasət xadimlərinin xalqla münasibətlərinin, hökmdarların siyasi davranışlarının yunan filosoflarının əsərlərində öz dövrlərinin dövlət quruluşu baxımından şərhə xüsusi maraq və əhəmiyyət kəsb edir. Siyasi-əxlaqi anlayışlar kimi ədalət və ədalətsizlik, təmkinlilik və çərənçilik, idarəetmədə nasılıq, qorxaqlıq, xalqla həmrəylik yarada bilməmək, rəiyyətə ata kimi rəftar etmək, nəciblik, rəhimlilik, zülm etmək, zorakılıq, lovğalıq, talançılıq, cəmiyyətin xeyrinə yaşamaq və doğruluq və s. araşdırılır, siyasi münasibətlərin əsaslarının təhlili baxımından təqdim edilir.

Qeyd edə bilərik ki, bu gün elmi istiqamət kimi inkişaf edən siyasi əxlaq nəzəriyyəsi haqqında biliklərin əsası yunan filosoflarının fikirlərinə söykənir. Onların bu yanaşması sonrakı dövr filosoflarının və siyasi xadimlərin təlimlərində və əsərlərində təhlil və inkişaf etdirilmişdir. Onu da deyə bilərik ki, yunan filosofları siyasi əxlaqi siyasi mədəniyyətin tərkib hissəsi kimi təqdim edirlər və bu yanaşma İ.Q.Gerder, Q.Fayner, E.Dürkheyim, M.Veber, H.Almond, S.Verba, E.Vyatr, R.Taker, R.İnqlixart, R.Patnem, A.Leypxart və digər siyasi mədəniyyət tədqiqatçılarının araşdırmalarında nəzərə çarpmaqdadır. Bu tədqiqatçıların hər biri siyasi mədəniyyəti araşdırarkən dövlət vətəndaş münasibətlərinin əsasında duran siyasi dəyərlər, inamlar, ideallar və s. haqda şərhlərini təqdim edirlər. Bu baxımdan deyə bilərik ki, antik yunan fəlsəfəsində siyasi-etik məsələlərin şərhə

bu gün də öz aktuallığını itirməmişdir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat/References

Azərbaycan dilində

1. Aristotel. "Siyasət. Böyük etika". Bakı: XXI-Yeni Nəşrlər Evi, 2006, 432 səh.
2. Homer. İliada. Bakı: Şərq-Qərb, 2009, 512 s.
3. Homer. Odisseyə. Bakı: Şərq-Qərb, 2009, 376 s.
4. Məmmədşad İ. Bir daha fəlsəfə haqqında. Bakı: Elm və təhsil, 2019, 200s.

Rus dilində

5. Aristotel. Politika, [perevod s dr.-grec. S.M.Rogovina]. M.: RİPOL klassik, 2010. 592 s.
6. Brovkin V.V. Konceptiya dobrodetelya u Epikura. ΣΧΟΛΗ Vol. 6. 2 (2012). <https://classics.nsu.ru/schole/>
7. Vic B.B. Demokrit.M.: «Misl», 1979. Korzun M.İ. Religioznaya politika Solona – otrajenie demokraticeskix preobrazovaniy v Afinskom polise. <https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/166643/1/Korzun.pdf>
8. Geraklit Efesskiy: vse nasledie: na yazikax originala i v rus. Per., krat.izd./poidgot. S.N.Muravyev.M.:OOO «Ad MarginemPress», 2012. – 416 s.
9. Korzun M.İ. Religioznaya politika Solona – otrajenie demokraticeskix preobrazovaniy v Afinskom polise. <https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/166643/1/Korzun.pdf>
10. Mineeva Y.A. Sokrat kak posledniy filosof-grajdanin. Elektronniy resurs. URL: http://www.civisbook.ru/files/File/Mineeva_1998_5.pdf
11. Platon. Apologiya Sokrata. Platon. Sobr. Soc. T. 1. M., 1990.
12. Platon. Kriton. Platon. Platon. Sobr. Soc. T. 1. M., 1990. s.93.
13. Platon. Sobranie socineniyv 4-x t. T. 4/ Per. s drevnegrec., obş.red A.F. Loseva, V.F. Asmusa, A.A.Taxo-Godi; Avt. st. V primec. A.F. Lohloghsev. Primec.A.A.Taxo-Qodi. - M.: Misl, 1994,
14. Tsitati Pifaqora. <https://ru.citaty.net/avtory/pifagor/>
15. Filosofiya i idealnoye qosudarstbo Platona. https://www.newacropol.ru/Alexandria/philosophy/Philosofs/Plato/short_platon/

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun direktoru, fəlsəfə elmləri doktoru, professor İlham Məmmədşad

Göndərilib: 04.09.20

Qəbul edilib: 18.10.20

UOT 32

MÜASİR BEYNƏLXALQ ƏLAQƏLƏR QLOBALLAŞMA ŞƏRAİTİNDƏ

Emil KAZIMOV

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu
(Azərbaycan)

e-mail: kazimovemil1985@gmail.com

<http://dx.doi.org/10.29228/edu.412>

<https://orcid.org/0000-0002-6574-7645>

Xülasə. Araşdırmanın məqsədi müasir beynəlxalq münasibətlər sisteminin qloballaşma şəraitində hansı dəyişikliklərə məruz qalmasını öyrənmək və onu bu yeni şəraitdə təhlil etməkdən ibarətdir.

Tədqiqatın metodoloji bazasını beynəlxalq münasibətlər və siyasi elmlərin qəbul olunmuş ümumi və xüsusi metodları təşkil edir. Problemin araşdırılmasında sistemli yanaşma, tarixi yanaşma, müqayisəli təhlil, faktların analizi və digər metodlardan istifadə olunmuşdur. Müasir dövrdə beynəlxalq proseslərin araşdırılmasında xüsusi üstünlük verilən sistemli yanaşma və müqayisəli siyasi təhlil üsullarına daha çox müraciət olunmuşdur.

Tədqiqatın elmi yeniliyi qloballaşmanın dövlət orqanlarına institusional təsirlərinin öyrənilməsi, diplomatiyanın bu şəraitdə rolu və informasiya-kommunikasiya sistemlərinin inkişafı fonunda suverenlik probleminin araşdırılmasıdır. Həmçinin qloballaşma prosesində iqtisadi əlaqələrin, beynəlxalq iqtisadi təşkilatların, mədəni təsirlərin və qeyri-hökumət təşkilatlarının rolu araşdırılmışdır.

Açar sözlər: qloballaşma, beynəlxalq əlaqələr, diplomatiya, dünya siyasəti, iqtisadiyyat, milli dövlət.

СОВРЕМЕННЫЕ МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ
В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Эмил Казимов

Резюме. Цель: изучить изменения в современной системе международных отношений в условиях глобализации и проанализировать их в этих новых условиях.

Методология: общие и специфические методы; принятые при международных отношений и политологии: системный подход, исторический подход, сравнительный анализ, анализ фактов и другие методы.

Научная новизна: изучение институционального воздействия глобализации на государственные органы, роли дипломатии в этом контексте и проблемы суверенитета на фоне развития информационно коммуникационных систем. Изучена также роль экономических связей, международных экономических организаций, культурных влияний и неправительственных организаций в процессе глобализации.

Ключевые слова: глобализация международных отношений, дипломатия, мировая политика, экономика, национальное государство

MODERN INTERNATIONAL RELATIONSHIP
WITH GLOBALIZATION

Emil Kazimov

Abstract. The aim of the study is to examine the changes in modern international relations system in the context of globalization and to analyze it in these new conditions. **The methodological basis** of the research is the general and specific methods of international relations

and political science. Systematic approach, historical approach, comparative analysis, fact analysis and other methods were used in problem research. In modern times, more and more attention has been given to the systematic approach and comparative political analysis, which is especially preferred in the study of international processes.

Scientific novelty: of the research is the study of the institutional impact of globalization on the state bodies, the role of diplomacy in this context, and the challenge of sovereignty against the background of the development of information and communication systems. The role of economic relations, international economic organizations, cultural influences and non-governmental organizations in the process of globalization has also been studied.

Keywords: Globalization, international relations, diplomacy, world politics, economy, national state.

Giriş/Introduction

Qloballaşan dünyada 200-ə yaxın müstəqil ölkə var. Hər bir ölkə həyatını davam etdirmək, iqtisadi və sənaye gücünü artırmaq, mədəni xüsusiyyətlərini qorumaqla, özünü ifadə etmək, demokratikləşmə prosesini tamamlamaq, rifah səviyyəsini yüksəltmək kimi əsas hədəflərini həyata keçirməyə çalışır. Ölkələrin inkişaf etmələrinə təkan verəcək əsas amillər sırasında insan amili, yeraltı və yerüstü sərvətlər, coğrafi və tarixi mövqe, texniki və iqtisadi güc əsas sayıla bilər. Qloballaşmanı qarşılıqlı asılılıq və koordinasiya kontekstində bir anlayış olaraq dəyərləndirdikdə, müsbət və mənfi cəhətlərinin varlığını qeyd edə bilərik. Müsbət tərəfində iqtisadi zənginliyin artması, insan haqları və sülhün bərqərar olması sayılarkən, mənfi cəhət kimi iqtisadi cinayətin artmış olması, ekoloji problemlərin üzə çıxması və zəngin-kasıb ölkələr arasındakı uçurumun artması kimi cəhətlər sayıla bilər. Bir çox tədqiqatçılar qloballaşmanı dövlətlər sistemi və ənənəvi quruluşun normalarının dəyişikliyi olaraq görürlər. Son on beş əsr ərzində beynəlxalq sistem dramatik bir dəyişiklik yaşamaqdadır. Bir çox elm adamı bu dəyişiklikləri qloballaşma prizmasından əks olunan nəticələrlə əlaqələndirərək qiymətləndirir. Qloballaşma anlayışı bir fenomen olaraq iqtisadi, sosial, siyasi və ya mədəni dəyişiklikləri izah etmək üçün istifadə edilir. Bu anlayış haqqında söylənəcək ən əhəmiyyətli şey onun dəqiq müəyyən olunmamış bir anlayış olmasıdır (1, s.45-47).

İqtisadi əlaqələr. Qloballaşmanın bir çox siyasi, iqtisadi, sosial və mədəni proses olaraq ölçüsü vardır. Qloballaşmanın siyasi ölçüsü daha çox beynəlxalq sistemdəki dəyişmə, dövlətlərin dövlət idarələri üzərində institusional səviyyədə təsirləri şəklində özünü göstərmişdir. Milli dövlətlər arasındakı münasibətləri tənzimləyən diplomatiyanın əhəmiyyəti və operativliyi getdikcə azalmışdır. Beynəlxalq münasibətlər dövlətlərin qarşılıqlı münasibətlərini əks etdirən sahə olmaqdan çıxaraq, dövlət-transmilli şirkət və ya dövlət-beynəlxalq təşkilat münasibətləri ilə genişlənmiş, ənənəvi diplomatik təşkilatlanmanın monopoliyanı itirməsinə yol açmışdır. Qloballaşmanın iqtisadi aspekti ən çox və ən çox müzakirə edilən məsələdir. Hal-hazırda iqtisadi sahədə millətçilikdən söhbət etmək heç bir iqtisadi, siyasi və ya ictimai sistemdə perspektivli görünmür. Xarici kapitala sosialist sistemlərin tətbiq edildiyi ölkələrdə belə hər zaman maraq olmuş və bu sistemlərin dağılması bahasına olsa da, bu ölkələrə xarici investisiyalar cəlb olunmuşdur. Nəticədə, hazırda böyük ölçüdə transmilli şirkətlərin idarə etdiyi qlobal bir iqtisadi sistem dünyanın hər tərəfində öz fəaliyyətini uğurla davam etdirir. İntensiv xarici sərmayə daxil olaraq milli sərmayə ilə birləşmiş və yerli sahibkarın dünya iqtisadiyyatına inteqrasiyasını təmin etmişdir.

BVF, DB, ÜTT və s. kimi beynəlxalq iqtisadi təşkilatlar da qloballaşmanın iqtisadi yönünə ən azı transmilli şirkətlər qədər təsir göstərmişlər. Bu təşkilatlar dünya ticarəti və istehsal amillərinin dövrünü asanlaşdıraraq dünya iqtisadiyyatını tənzimləmək məqsədilə son illərdə çoxsaylı təşəbbüs göstərmişlər. Texnoloji inkişafa, xüsusilə rabitə texnologiyasında sürətli inkişafa bağlı olaraq cəmiyyətlərin sosial və mədəni strukturlarının da müsbət və ya mənfi bir şəkildə dəyişikliyə məruz qaldıqlarını görə bilərik. Qərb mədəniyyəti ilə yerli mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirini təmin edən bir proses nəticəsində hansı mədəniyyətlərin qazançı çıxacağı indidən müəyyən edilməsə də, başlanğıc üçün kommunikasiya imkanlarından sona qədər istifadə edən Qərb mədəniyyətinin digər mədəniyyətlərə nisbətən daha fəal olduğu deyilə bilər (2, 69-78).

Qloballaşma, hər şeydən əvvəl, məkan anlayışını özündə əks etdirən bir prosesdir. Bu prosesin tədqiqatçıları zaman və məkanın qısalması, əlaqələrin sürətlənməsi və intensivləşməsindən bəhs edirlər. Yer kürəsinin kiçilməyə doğru getdiyini XVI əsrdən, xüsusilə dəniz yolu ilə başlamasını qəbul edə bilərik. Bu yolla kapital, mal və xidmətlər də dünyanı gəzməyə başladı və davam edən əsrlərdə beynəlxalq ticarətin əhəmiyyət qazanması və həcmnin genişlənməsi danılmaz faktdır. Həmçinin qloballaşmanın təsiri ilə dövlətdən əlavə, yeni bir idarəetmə sahəsi və millətdən savayı yeni birlik formaları yaranmışdır. Qloballaşma dövrüyyəsində ictimai təkrar istehsalın zaman və məkan ölçüsünün ontoloji olaraq digər ölçülərdən əvvəl gəldiyi iddiası kontekstində qloballaşma həm hadisələri açıqlayan, həm də açıqlanan anlayış halına gəlmişdir.

Sərhədlərin simvolikləşməsi, milli suverenlik probleminin yaranması, milli təhdidlərin yerini milli olmayan təhdidlərin alması, dövlətin üzərinə düşən funksiyaların network və qarşılıqlı asılıqla həll edilməsi kimi tezislər qloballaşmanın dünyaya təsirlərini xarakterizə edir. İqtisadi transformasiya, informasiya texnologiyasında inkişaf, global risklərin aldığı ölçü, regional təşkilatlar və transmilli şirkətlərin mövqeyi kimi fenomenlər ortaya atdıqları tezisi dəstəkləmək üçün müraciət edilən reallıqlardır. Qloballaşma nəzəriyyəsinin vurğuladığı inkişaf növləri təcrübə prosesi üzərində dayanır. Qloballaşma rabitə, informasiya və nəqliyyat başda olmaqla, humanitar əlaqələrin müxtəlif formalarının millətlər arasında coğrafi sərhədlərin əhəmiyyətini itirməsinə yol açacaq şəkildə dünya miqyasında sürətlə yayılmanın bir nəticəsi kimi müəyyən edilə bilər. Bu proses tək bir vəziyyət və ya xətti bir proses olmaqdan daha çox, insani fəaliyyət və qarşılıqlı təsirin iqtisadi, siyasi, texnoloji, hüquqi, hərbi, mədəni və ekoloji sahələri ilə bağlı çoxölçülü bir fakt kimi qiymətləndirilməlidir (3, 123-125).

Siyasi münasibətlər. Dövlət həm bir siyasi aktor kimi, həm də siyasi fəaliyyətin və mübarizənin üzərində aparıldığı bir sahə olaraq siyasət elminin araşdırdığı məsələlərin başında gəlir. Tarixi proses içərisində bir çox siyasi mütəfəkkir tərəfindən insanlar üçün dəyərli və lazımlı bir təşkilatlanma forması olaraq görülmüş olan dövləti Veber “müəyyən bir torpaq parçasında qanuni fiziki gücdən istifadə inhisarına malik olduğunu iddia edən insan təşkilatçılığı” kimi təsvir edir. Uzun bir keçmişə sahib olan və ortaya çıxma səbəbi ilə bağlı haqqında çox fərqli fikirlər olan dövlət müasir dövrdə daha güclü və əhəmiyyətli olduğu üçün siyasətin mərkəzində yer almışdır. Ümumiyyətlə, dövlətlərarası sistemin Vestfal müqaviləsi ilə başladığını qeyd edə bilərik. Müəyyən bir hüddə malik olma, suverenlik, konstitusionalıq, şəxsi məna daşımayan güc, dövlət bürokratiyası, nüfuz, vətəndaşlıq müasir dövlətin əsas xüsusiyyətləridir. Buradan da aydın olduğu kimi, dövlət, nizamı qurmaqla vəzifəli hakimiyyət olaraq əsas qərarları verir və yenə dövlət özünü dəf edildiyi düşünülmən iradənin yerinə qoyur. Qloballaşma prosesi beynəlxalq sistemin önəmli aktoru olan dövlət və xüsusilə milli dövlətlə bağlı çoxşaxəli bir mühakimənin baş verməsinə səbəb olmuşdur (4, 245-268).

“Milli dövlət” anlayışının yaranmasında və beynəlxalq sistemin müəyyənedici aktoru olmasında mühüm rol oynayan kapitalizm zamanla milli dövlətin struktur və funksional olaraq mühakimə olunmasına və suverenliyinin sıradan çıxmasına zəmin hazırlamışdır. Milli dövlətin mühakiməsinə və suverenliyinin itməsinə şərait yaradan kapitalizm ona bəzən birbaşa, bəzən də dolay yolla təsir etmişdir. Qloballaşma prosesi kapitalizm ilə milli dövlət arasındakı münasibəti keçmişdən fərqli bir vəziyyətə gətirmiş və milli dövlətin iqtisadi sahə başda olmaqla, siyasi, sosial və mədəni sahədə apardığı fəaliyyətlərinin tamamilə sual altında olduğunu ortaya çıxarmışdır. Lakin milli dövlət tərəfdarları tərəfindən kapitalizmə yönəldilən tənqidlərin bir çoxunun qloballaşma prosesi üzərindən aparılması da inkaredilməz bir həqiqətdir. Beynəlxalq sistemin önəmli bir aktoru olan dövlətin keçmişdən günümüze qədər inkişaf prosesi və gələcək mövqeyi kapitalizm və qloballaşma kontekstində müzakirə olunur və həmçinin milli dövlətin kapitalizmin inkişafında və qloballaşma prosesinin təsir dairəsinin genişlənməsində oynadığı rol da araşdırılmaqdadır.

Qloballaşma prosesində mal və xüsusilə kapitalın sərbəst hərəkəti milli dövlətlərdə hakimiyyətdə olan hökumətlərin öz ölkələrində iqtisadiyyatın əllərindən çıxmasına səbəb olmuşdur. İqtisadiyyatın qloballaşması nəticəsində valyuta məzənnələri sisteməlik olaraq bir-birinə bağlanmış və buna uyğun olaraq da pul siyasətləri milli səviyyədə müəyyən olunmaqdan çıxmışdır. Gömrük

İttifaqı, BVF və Dünya Bankı kimi beynəlxalq təşkilatlar milli dövlətlərin iqtisadi sahədəki suverenliklərinin zəifləməsinə səbəb olmuşdur. Qloballaşma prosesi milli dövlətin miqyasını aşan və bu dövlətlərin öhdəsindən gələ bilməyəcəyi bir çox yeni iqtisadi, siyasi, sosial və ekoloji problemləri meydana çıxarmışdır. Bu problemlər bir çox sahədə beynəlxalq təşkilatlanmanı və bu təşkilatların güclənməsini zəruri etmişdir. Beynəlxalq birləşmələrin güclənməsi milli dövlətlərin suverenliklərinin sıradan çıxmasına səbəb olmuşdur. Xüsusilə Avropada baş verən integrasiyanın bölünməsi prosesi Aİ kimi iqtisadi qarşılıqlı asılılığa əsaslanan sabit və dayanıqlı millətüstü güclü siyasi birlikləri formalaşdırmışdır. Aİ üzvü olan ölkələr əvvəllər milli miqyasda öz hökumətlərinə aid olan bir çox qərarların qəbul edilməsi səlahiyyətini Aİ orqanlarına təhvil vermək məcburiyyətində qalmışlar. Həmçinin subsidiyalasdırma prinsipi sayəsində bir çox sahədə qəraralma mandatının bələdiyyəyə təhvil verilməsi də milli dövlətin suverenlik hüququna məhdudlaşdırıcı təsir göstərmişdir (5, 98-101).

Qloballaşma ilə birlikdə milli dövlətin kiçildiyi, zəiflədiyi, nüfuz və suverenliyinin aradan qalxması kimi fikirlərdə də doğruluq payı vardır. Ancaq bu fikirdəki doğruluq milli dövlətin tarixə vida edəcəyi təəssüratı yaratmamalıdır. Milli dövlətlər hələ də beynəlxalq sistemin ən mühüm aktorları kimi fəaliyyətlərini davam etdirirlər. Milli dövlətlər iqtisadi, siyasi və sosial sahədəki bəzi köhnə vərdişlərindən imtina edərək özlərini yeniləmək məcburiyyətində qalırlar. Bu yenilənməni bəzi milli dövlətlər demokratik sistemə keçərək və vaxtında edərək, digər dövlətlər demokratik olmayan üsullarla və gecikmiş bir şəkildə həyata keçirmişlər.

Qloballaşma anlayışı ya liberallaşma, universallaşma, qərbləşmə, regionlararası mübadilə kimi anlayışların yerinə, ya da tamamlayıcı kimi, bəzən də ikisi birdən olaraq istifadə edilir. Sayılan anlayışlardan ən yenisinin qloballaşma olduğu ortadadır. Bununla belə, bir çox tədqiqatçılar qloballaşma yerinə bu anlayışlardan birini istifadə etməyə üstünlük verirlər. Bu da əsasən qloballaşmaya yüklədikləri məna ilə bağlıdır. Digər tərəfdən “qloballaşma” anlayışının sayılan anlayışların ehtiva etdiyi mənalara və əks etdirdiyi faktiki vəziyyəti saxlamaqda olması konseptual qarışıqlığa səbəb olur. Son dövrdə anlayışın daha çox qloballaşmanın da bu konseptual qarışıqlıqda əhəmiyyətli yeri vardır. Qloballaşmanın, xüsusilə iqtisadi münasibətlər kontekstində bir fenomen olaraq istifadə edilməsilə yanaşı, iqtisadi transmilli və integrasiyadan fərqli bir məna daşıdığını da deyə bilərik. Qloballaşma Qərbləşmə iqtisadi sistemindən əlavə, Qərbin ideoloji və siyasi görüşünü də əks etdirir (6, 36-39).

Qarşılıqlı asılılıq. Son zamanlar millətlər arasındakı qarşılıqlı asılılığın və bağların hədsiz dərəcədə artdığı bir reallıqdır. Ticarət fəaliyyətləri, investisiyalar, maliyyə dövriyyələri, turizm, texnoloji dəyişikliklər xüsusən nəqliyyat və rabitə sahəsində cəmlənmişdir. Bu prosesdə integrasiyanın formatı fərqli olsa da, ümumi olaraq regional iqtisadi integrasiya daha çox görünür, bunlar da yalnız iqtisadi integrasiya ilə kifayətlənməyib, bir mərhələdən sonra hüquqi, siyasi və sosial integrasiya ilə eyniləşir. İqtisadi qloballaşmadan söz gedərkən transmilli şirkətlərdən danışmaq lazımdır. Bu şirkətlərin formalaşmasında milli quruluşların da təsirinin olduğu (ən azından qısa dövrlər üçün) bir həqiqət olmaqla yanaşı, qloballaşma faktı barəsində qərar qəbul edilməsində bir mərkəzləşmə olduğunu da deyə bilərik. İqtisadi qloballaşma malların, kapitalın, fikirlərin, çoxtərəfli və bazarasaslı ticarətin liberallaşmasını ifadə edir.

İqtisadi qloballaşmanı milli iqtisadiyyatlararası ticarət, birbaşa xarici investisiyalar, qısa dövr kapital axını, insanların “işçi” kimi beynəlxalq axını və texnologiya axını kimi də görmək mümkündür. Bu baxımdan qloballaşma ilə bağlı mübahisələrini mərkəzində iqtisadiyyat yer alır. Dövlət qloballaşma prosesində və ya qloballaşmanın təsiri altında qlobal iqtisadiyyatı idarə edəcək vəziyyətdə deyil. İradlar qloballaşmanın kasıb ölkələri daha kasıb etdiyini əsas gətirən antikapitalist və antiqlobalistlər tərəfindən gəlir. QİÇS-in, bir sıra yoluxucu xəstəliklərin, narkotik qaçaqmalçılığın, qanunsuz miqrasiya və s. kimi halların, ilk növbədə, iqtisadi qloballaşmanın nəticələrindən olduğu kimi iradlar da var. İqtisadi qloballaşmanın beynəlxalq sülhə töhfə verib - vermədiyini mühüm bir mübahisəli məsələdir. Bu mübahisənin də xaricində son dövrlərdə iqtisadi qloballaşmanın daxili müharibələri azaldı-b-azaltmayacağı da müzakirə edilir. Bir tərəf iqtisadi qloballaşmanın vətəndaş müharibələrini azaldığı fikrini irəli sürərkən digər tərəf tamamilə əksini iddia edir. Üçüncü bir qrup isə iqtisadi qloballaşmanın daxili müharibələrə təsir etmək ehtimalının

olmadığını qeyd edir. Oxşar şəkildə bir başqa mübahisə iqtisadi qloballaşmanın demokratikləşməyə təsirinin olub - olmaması ilə bağlıdır (7,12-14).

Xüsusilə, SSRİ-nin dağılmasından sonra Qərb dövlətləri və beynəlxalq təşkilatların formalaşdırdığı demokratiya və insan haqlarına əsaslanan idarəetmə anlayışını həyata keçirən liberal anlayışın qloballaşdığı iddia edilir. Bu anlayış çərçivəsində formalaşan başqa bir anlayış da var ki, bu zaman bəhs edilən liberal doktrinalara uyğun gəlməyən, etnik-dini münafişlərin və ya riskin olduğu yerlərə (bu, əsasən, orta və kiçik dövlətlərə yönəlir) beynəlxalq cəmiyyətin müdaxilə hüququ çərçivəsində formalaşan insanı müdaxilə məsələsi ortaya çıxır. Digər tərəfdən beynəlxalq təşkilatlara üzv olan dövlətlərin sayında davamlı artımlar baş verir və bu hal qərar qəbul etməkdə qarışıqlığın yaranması ilə nəticələnir. Bu səbəbdən müəyyən bir qrup dövlət digərlərinin adına da qərar vermə mövqeyinə gəlir. Təbii ki bu vəziyyət, eyni zamanda, beynəlxalq qarşılıqlı təsir haqqında mənfəətlərin yaranmasına və beynəlxalq təşkilatlara olan etimadın azalmasına səbəb yaradır.

Artıq milli hökumətlərin güc əldə etmək istəməsinin də bir mənası qalmır. Çünki Stiven Krasnerə görə, güc - xüsusi, ictimai, beynəlxalq, regional və milli kimi müxtəlif aktorlar tərəfindən bölünmüşdür. Həmçinin qloballaşma prosesi sosial, rifah dövləti anlayışını da sarsıdır. Bu vəziyyət daha çox az inkişaf etmiş ölkələr üçün problemdir və bu səbəbdən adicəkilən ölkələrdə varlı - kasıb arasındakı uçurumu dərinləşdirən bir vəziyyət ortaya çıxır. Qloballaşma bir dövlət daxilində olan (digər şərtləri dəyişməz qəbul etsək, dövlətin inkişaf etmiş olub - olmamasına görə dəyişir) hər hansı siyasi partiyanın təbliğatına, ticarət kimi məsələlərə qarşı yanaşmalarına da təsir edir.

İqtisadi və siyasi qloballaşma ilə yanaşı, qlobal sosial quruluşda da, xüsusilə nəqliyyat və rabitə sahəsindəki inkişaf nəticəsində əhəmiyyətli və gözlənilməz irəliləyişlər olmuşdur. Sənaye inqilabı ilə başlanan bir prosesdə texnoloji inqilablarla artıq peyk sistemi yaranmış, onun təmin etdiyi imkanlarla isə dünya həqiqətən də kiçik bir şəhər halını almışdır. Bu texnoloji irəliləyişlər cəmiyyətlər arasındakı fərqləri azaltmış və müəyyən bir həyat standartının-mədəniyyət, təhsil, əyləncə, texnologiyaya əsaslanan xidmət və s. kimi anlayışların inkişafına zəmin yaratmışdır. Bu hal, eyni zamanda, milli dövlət və onun öz cəmiyyəti ilə olan ənənəvi münasibətində, işçi ittifaqları, fermerlərin təşəbbüsləri kimi faktorlarla siyasi və sosial səviyyədə nüfuza qarşı radikal dəyişiklikləri də bərabərində gətirmişdir (8, 26-29).

Qeyri-hökumət təşkilatları. Bu vəziyyəti QHT-lərin (qeyri-hökumət təşkilatları) artan fəallığı şəklində də izah etmək mümkündür. Qloballaşma ilə birlikdə ortaya çıxan bu proses zamanı diqqət çəkən başqa bir məsələ də davamlı inkişaf və təbii resursların azalması, tükənməsi təhdididir. Qısaca, "qlobal istiləşmə" kimi qlobal problemlərə qarşı beynəlxalq təşkilatlarla və müstəqil dövlətlərlə həll axtarırları bu problemlərin özünü göstərməsi və gündəmə gəlməsini təmin etmişdir. Qloballaşma üzərinə edilən vurğular, transmilli şirkətlərin milli və beynəlxalq iqtisadi fəallığının artmasına yönəlib. Bu fəaliyyətlər nəticəsində "neo" və ya "coca" kolonizasiyası kimi tanınan mədəni hegemonluğun da meydana gəldiyini deyə bilərik, bu prosesə ya da yeni mədəniyyətə "populyar mədəniyyət" deyilir.

Amerikanlaşma və ya daha geniş mənada qərbəşmə kimi qiymətləndirilə bilən qloballaşmanın sosial və mədəni təsirində ən əhəmiyyətli olan informasiya və texnologiya mənbəyinin müəyyən bir sahədə (az sayda dövlətin əlində) toplanması, burada paylaşılan məlumatların və onları ötürənlərin həyat tərzinin yayılmasıdır. Nəqliyyatın sürətlənməsi və xərclərin azaldılması, yeni ünsiyyət imkanlarının inkişafı, QHT-lərin dəstəyilə, məsələn, bir etiraz üçün müəyyən bir yerdə sürətlə dünyanın hər yerindən kütlələrin iştirakını təmin edə bilməkdir. Tam da bu məqamda sosial və mədəni qloballaşmanın ənənəvi milli dövlətin ən başlıca düşmənlərindən biri olduğunu deyə bilərik.

Beynəlxalq münasibətlər nəzəriyyələrində qloballaşma ilə bağlı mübahisələrlə iki formada qarşılaşırıq. Birincisi, qloballaşmanın təyin olunması ilə bağlı mübahisələrdir. Bu mübahisədə üzərində dayanılan əsas məsələ, qloballaşmadan nə anladığımız və anlayışa necə tərif verəcəyimizlə bağlıdır. İkinci isə qədimdən yaranan, sentrist olan və sentrist olmayan dövlət nəzəriyyələri mübahisəsinin bir növ reinkarnasiya kimi də istifadə edəcəyimiz mübahisədir. Beynəlxalq münasibətlərin qloballaşma ilə bağlı müzakirələri digər sosial və siyasi sahələrdə olduğundan daha

mənfi bir mənə daşıyır. Realizm və neorealizmin sentrist dövlət anlayışına təməldən qarşı çıxan tezislər irəli sürən qloballaşma tezisi artıq dövlətlərin aradan qalxdığını söyləyir (9, 31-32).

Qloballaşmaya dair yanaşmalar. Qloballaşma mövzusunda çətinliklərin və mürəkkəbliklərin əsas səbəbi onun interdisiplinar bir anlayış və ya mövzu olmasındadır. Qloballaşma üzərində aparılan araşdırmalar 1970-ci illərdən sonra sosial nəzəriyyənin mühüm bir hissəsini təşkil etsə də, beynəlxalq münasibətlər üçün eyni maraq 1990-cı illərdən ortaya çıxmışdır. Qloballaşma həm bir anlayış, həm də bir proses və fenomen kimi ortaya qoyulsa da, onun metodologiyası, mənası və təsir etdiyi nöqtə haqqında əqləbatan bir uzlaşmanın olmadığı da bir həqiqətdir. Aydın tərifinin və üzərindəki işlər haqqında tam bir razılaşmanın olmamasına baxmayaraq, qloballaşmaya doğru inkişaf getdikcə artmaqda və miqyası genişlənməkdədir. Bu prosesdə bir sıra dəyişikliklərin yaşandığı bilinməkdədir və bununla bağlı bir problem yoxdur. Problem bu dəyişikliyin qloballaşmaya şübhə ilə baxanlar və qloballaşma tərəfdarlarının iddiaları səviyyəsində olub-olmamasındadır. Bir çox tənqidi yanaşma qloballaşmanın bir dəyərlər sistemi ortaya qoyduğunu və onun neoliberal tezislərə qarşı olduğunu göstərir.

Beynəlxalq münasibətlərin “qloballaşma” adlı bir nəzəriyyəsi yoxdur, ancaq nəzəriyyələrin qloballaşmaya dair tezisləri vardır və qloballaşma mövcud nəzəriyyələrin yeni sahələrə açılmasına şərait yaratmışdır. Açıq bir ifadə ilə desək, qloballaşma bütün sosial elmlər üçün bir fenomendir. Qloballaşmaya ən çox istinad edən yanaşma neoliberalizm olmuşdur və o, bu tənqidləri realizm və neorealizmin əsas müddəalarına yönəltmişdir:

- Milli dövlətin suverenliyi və siyasət aparmaq potensialı dövlətin nəzarət və təsirinin xaricində transsərhəd xüsusiyyətlə artıq mübahisəli hala gəlmişdir;
- Qloballaşma dövlətlərin başa çıxmadığı qədər əhatəli və miqyaslı problemlərin daha da genişlənməsi ilə əlaqələndirilir;
- Qlobal idarəçiliyin milli sərhədləri aşan təşkilatları artıq dünya siyasətinin xarakterini dəyişəcək ölçüyə gəlmişdir və bu xarakter daxilində milli dövlətin sahəsi dəyişir;
- Çoxtəbəqəli və çoxsəviyyəli siyasət mənzərə dövlətlərdən başqa, aktorların da sayını sürətlə artırır və artıq bu baxımdan dövlətlər əsas aktor kimi görünmürlər;
- İqtisadi qloballaşma ilə birlikdə artan sərmayə fərqli hüquqi formalarla məşğul olmaq məcburiyyətində qalmaq istəmir. Buna əsasən dövlətlər yerli hüquqi aktlarını düzənləyərkən siyasət davranmayaraq global bir hüquq yaratmağa başlamışlar (10, 66-69).

Yuxarıdakı bəndlərin hamısını birlikdə düşünsək, qloballaşma yalnız realizm və neorealizmin mülahizələrinə qarşı nəzəri bir forma deyil, eyni zamanda milli dövlətin zamanının keçdiyini ortaya qoymağa çalışır. Realizm və neorealizm nəzəriyyələrinin bu mübahisələrdə qloballaşmanın və qloballaşmaya dəstək verən nəzəriyyələrin tərəfində olduğunu demək mümkündür. Həmçinin deyə bilərik ki, bu prosesin tərəfdarı olan nəzəriyyələr hər zaman bu iki nəzəriyyənin əksini iddia edir. Bu baxımdan beynəlxalq münasibətlərdəki mübahisə qloballaşma ilə bağlı olmaqdan çox, bu iki nəzəriyyənin dünyagörüşü ilə bağlı olur.

Barri Buzana görə, qloballaşma ilə birlikdə dövlətin bəzi xüsusiyyətləri davam edir, bununla yanaşı, artıq dövlət özü yaratmış olsa belə, transmilli məsələlər və təşkilatların təsiri ilə mütləq mənada hakim və həlledici mövqedə deyil. O, bu məsələ ilə bağlı fikirlərini bir neçə fikirlə açıqlayır.

1. Qloballaşma özlüyündə realizmin diqqətini çəkməyən və aşağı siyasət kimi qiymətləndirilən məsələləri əks etdirən iqtisadi bir fenomendir.
2. Şübhəsiz, bu sahələrə maraq artsa da, beynəlxalq siyasət realist xarakterini qorumağa davam edir.
3. Dövlətlər ümumilikdə öz suverenliklərini iqtisadi qloballaşmadan müstəqil olaraq həyata keçirərsə belə, xüsusi hallarda qarşılıqlı maraqlar əsasında regional və ya global səviyyədə birlikdə fəaliyyət göstərirlər.
4. Hazırda həm iqtisadi qloballaşma, həm də dövlətlərin transmilli idarəetmə mexanizmləri olduqca məşhurdur, lakin qloballaşmaya baxmayaraq, burada beynəlxalq siyasətin dövlətçi və realist xarakteri önəmli yer alır (11, 19-22).

Nəticə/Conclusion

Dünyadakı dəyişiklik tendensiyasını müşahidə etdikdə qloballaşma ilə birlikdə diqqət çəkən digər bir faktın da yerləşmə olduğunu görürük və o son zamanlar geniş yayılmış, mənimsənilən və istifadə olunan anlayışlardan biridir. Yerləşmə - beynəlxalq münasibətlərdə global reallıqlardan çıxış edərək global düşünməyi, dünya iqtisadiyyatına inteqrasiyanı, ölkə daxilində yerli hakimiyyət orqanlarını daha çox gücləndirməyi ifadə edir. Yerləşmənin, yerli demokratiyanı gücləndirmək üçün çox əhəmiyyəti vardır. Yerli hakimiyyətlər vətəndaşa ən yaxın vəziyyətdə olan ən alt səviyyədəki idarəetmə orqanlarıdır. İnsan ehtiyaclarının çox və müxtəlif olması yerli əhalinin ehtiyaclarını ödəmək vəzifəsini yerinə yetirərək, idarəetmə orqanlarının xidmətlərinin də müxtəlif və mürəkkəb olmasına səbəb olur.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat/References

1. Sheffield J., Korotayev A., Grinin L., Globalization - Yesterday, Today and Tomorrow // Litchfi eld Park, AZ 85340, USA, 2013.
2. Frank J. Lechner. Globalization: The Making of World Society // Wiley-Blackwell, 2009.
3. Ziqmund F. Qlobalizasiya: posledstviya dlya cheloveka i obşestva. 2004.
4. Mehdiyev R. Azərbaycan: qloballaşma dövrünün tələbləri” Bakı, 2015.
5. Hüner Tuncer. Eski ve Yeni Diplomasi // Ankara: Ümit Yayıncılık, 1995.
6. Petras J., Veltmeyer H. XXI Yüzyılda Emperyalizm. Maskesi Düşürülen Küreselleşme // I nəşr: yanvar, 2006.
7. Hirst P., Grahame T. Küreselleşme Sorgulanıyor // Ankara: Dost Kitapevi. [1998.](#)
8. Abbasbəyli A. N. Müasir beynəlxalq münasibətlər və qloballaşma. Bakı, 2007.
9. Mehmet Akif Okur. Küresel Siyaset // İstanbul: Lotus Yayınevi, 2003.
10. Sungur Savran. Kod Adı Küreselleşme // İstanbul: Yordam Kitap, 2008.
11. Peter L. Berger, Hantington S. Bir Küre, Bin Bir Küreselleşme // İstanbul: Kitap Yayınevi LTD, 2003.

Rəyçi: AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu, şöbə müdürü, f.e.d., prof. Rəna Mirzəzadə

Göndərilib: 21.12.19

Qəbul edilib: 23.02.20

OXUCU RƏYİ

**ARZU ƏSRƏF QIZI HACIYEVANIN “AZƏRBAYCAN MÜTƏFƏKKİRLƏRİ
ZAMANIN KONTEKSTİNDƏ” ƏSƏRİ HAQQINDA**

İradə Zərqan

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu, fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

<https://orcid.org/0000-0002-8371-8223>

Mən hədiyyəni sevirəm. Çünki sevgi, diqqət hiss edirəm. Mənə kitab bağışlananda daha çox sevinirəm. Deməli, mənə etimad edirlər, mənə öz hissləri, daxili dünyası ilə tanış etmək istəyirlər. Daha bir insanla ünsiyyətdən gözəl nə ola bilər? Xüsusilə də düşüncə əhli ola, fəlsəfi fikrin mənalarına baş vuran, maddi-mədəni irsdə mənəviyyat axtaran, tapıntılarını arındıraraq, cilalayaraq mahiyyətinə müvafiq yenidən daha geniş auditoriyaya təqdim edən söz sərafi ola...

Bizi insan edən ən ümdə məsələlərdən biri məhz ünsiyyətdir, düşüncələrin bölüşülməsidir. Qarşındakına yalnız cavab yox, həm də sual vermək həvəsində olmaqdır. Mənə elə gəlir ki, düşüncə mədəniyyətini oluşturan, əqlə naxışlar vuran, fəlsəfi irsə töhfələr verən əsərlər səbrin, səmimiyyətin və ünsiyyət mədəniyyətinin ən gözəl nümunələridir.

Əsərlər müəlliflərinə bənzəyir. Bəzisi dəlisov, odlu-alovlu, digəri pafoslu, iddialı, bir qismi sadə və təvazökar, bir başqası mücərrəd, anlaşılmaz... Eləsi də var, dərin, səbatlı və təmkinli, ..., oxucunu darıxdırmır, yormur, gərginləşdirmir, sadəcə, düşündürür. Oxuduqca sonuna çatmağa tələsmirsən, fikirlərin düzümündən, axarından, əhatəliyindən, tutumundan, dəlillərindən həzz alırsan. Müdrikliyin himayəsinə düşürsən, rahatlıq və hüzur tapırsan. Dünyadan, fərqlilikdən, ziddiyyətlərdən qorxmursan, çünki səni anlamağa məcbur etmir, sadəcə düşünməyə: keçmişi və indini müqayisə etməyə, fərqli mövqelər, hadisə və proseslər haqqında fikirləşməyə, bəşəri təcrübədə birgə fəaliyyətə dəvət edir. Bu zaman tarix və məkan hədləri aradan götürülür, insanlar arasında fərqli həyat nümunələri qalır. Bəziləri hədəfi, digərləri gedilən yolu əsas hesab etsə də, həyat hər ikisindən öyrənməyin heç də pis olmadığını göstərir.

AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun Azərbaycan fəlsəfə tarixi şöbəsinin müdiri fəlsəfə elmləri doktoru Arzu Əsrəf qızının hermenevtik təcrübələrdən bəhs edən “Azərbaycan mütəfəkkirləri zamanın kontekstində” əsəri bizi ünsiyyətə, fəlsəfə ilə bədii söhbətə çəkir. Əsər oxucunu, sadəcə, Azərbaycan mütəfəkkirləri Nizami Gəncəvi, Mirzə Fətəli Axundzadə, Mirzə Ələkbər Sabir, Nəriman Nərimanov və Üzeyir Hacıbəyovun fikir dünyasına aparmır, həm də hər yeni nəsilə aktuallaşan, zamana müvafiq fərqli tarix yaradan hikmətin dərkinə hermenevtik metodla yanaşmanın əhəmiyyətini izah edir.

Tərtibat və struktur cəhətdən müasir elmi tələblərə tam cavab verən əsər məzmunca dolğun və əsaslı olduğu kimi, bədii və estetik cəhətdən də qəlbə yatandır. Azərbaycan fəlsəfəsində retrospektivlər və perspektivləri nəzərdən keçirməklə başlanan tədqiqat işi fəlsəfə ilə ciddi məşğul olmaq istəyənlərə gözəl nümunədir. Dörd dildə mündəricat, mənbələr və ədəbiyyat siyahısı, dörd dildə xülasə və ad göstəricisinin nəfis tərtibatı kitabdan ilkin elmi informasiyanı tez və asan almağa kömək edir.

Hermenevtikanın məzmunu, tarix və idrak prosesində rolundan bəhs edərkən görkəmli Şərq və Qərb filosofları ilə yanaşı Heydər Hüseynov və Mubəriz Əlizadənin elmi fəaliyyətinə də toxunan müəllif müxtəlif yanaşmaların fərqli ictimai nəticələrə səbəb olmasını və nəhayətində fərqli düşüncə formalaşdırmasını xüsusi ustalıqla əsaslandırır (1, s.15, 18-20). O yazır: “Sözün gözəlliyi və pozitivliyi məhz məna sonsuz olduğuna görə, fikri hər bir yeni dövrdə təzələməyə qabil olmasında, onu yeni cür anlamağa imkan verməsindədir” (1, s. 23).

Ənənəvi və fəlsəfi hermenevtikanın müxtəlif konsepsiyalarını elmi dəlillərlə, bütün xırdaqlıqlarına qədər şərh edən müəllif oxucu ilə ünsiyyətində eradan əvvəlki mətnlərdən son illərin elmi yeniliklərinə qədər mənimsədiyi zəngin bilik potensialını olduqca səmərəli şəkildə, məharətlə, mövzuya müvafiq istifadə edir.

Əsərdə nəzəri cəlb edən məqamlardan biri Azərbaycan milli təfəkkürünə xas hermenevtik təcrübələrin dünya fəlsəfi sistemində yerini, ümumbəşəri düşüncəyə töhfələrini müəyyən etməkdir. A.Hacıyeva əsərinin qəhrəmanlarını nəzərdə tutaraq yazır: “Mütəfəkkirlər, qüdrətli zəka sahibləri nəinki yaşadıkları dövrün, özlərindən sonrakı dövrlərin fəvqündə duran insanlardır. Onların fikir dünyası mürəkkəb, geniş və çoxçalarlıdır. Kəlamları milli zehniyyət və psixologiyanın dərin qatlarına nüfuz edir, gələcəyə işıq salır, ... təfəkkür və xəyalları ümumbəşəri mahiyyət kəsb edir”.

Nəticə etibarilə, millilik, universallığın tərkib hissəsi kimi, onun struktur elementini təşkil edir. Fərdlər qrupları, qruplar cəmiyyətləri təşkil etdiyi kimi, milli düşüncə toxumlarını cücərdən və yetişdirən mütəfəkkirlərin əsərləri də ümumilikdə düşüncə mədəniyyətini, müasir fəlsəfəni yaradır. Bu mənada Arzu Əşrəf qızı M.M.Baxtinin hermenevtik tədqiqatların əhəmiyyəti haqqında fikirlərinə şərik olduğunu bildirir: “Ümumiyyətlə, müdriklərin özləri ölsələr də, bizə miras qoyub getdikləri sözü yenidən canlandırmaqda, onu yeni nəsillərlə “mənaca sonu olmayan dialoqa girməsinə” yardımçı olmaqda hermenevtika çoxəsrlik zəngin ənənələri ilə böyük perspektivlərə malikdir” (1, s. 34).

Arzu Hacıyeva xalqımızın varlığı və təfəkkürü, tarixi və mədəniyyətinin əksi olan irsdə yatan saysız-hesabsız gizli mətləblər, mənalar, rəmzlər xəzinəsindən bəhrələnmək üçün hər yeni nəslin onları dinləməyi bacarması, onlar vasitəsilə müasir dövrümüzün suallarına cavab tapması üçün hermenevtikanı açar hesab edir.

Dərk olunan hikmət vəziyyəti, şəraiti və fəaliyyət istiqamətini müəyyən edən faktor kimi daim tarixi öz arxasınca apara bilir. Bu cəhətdən müəllif milli ideyanı mənəvi varlığın substansiyası hesab edir. Xalqın azadlıq və tərəqqisində ana dilinin, həmin dildə maarifin, ədəbiyyatın, mətbuatın, elm və mədəniyyətin inkişafı, milli mənəviyyət və milli özünüdərk məsələlərinin xüsusi yer tutduğunu qeyd edir. (1, s. 154)

Dil yalnız təfəkkürün deyil, həm də milli ruhun, hiss və emosiyaların nəsildən-nəslə daşınma vasitəsi, fitrətin qorunma üsuludur. Azərbaycanda müasir tədqiqatçıların bəziləri vətəndaşlıq, milli kimlik, dini kimlik, etnos və s., dövlət dili və ana dili anlayışlarını qarşı-qarşıya qoyurlar. Bu çox risqli məsələdir. Arzu xanımın tədqiqat işi təsdiq edir ki, qeyd olunan fərqli xüsusiyyətlər insanın şəxsiyyətində birləşir. Cəmiyyətin bütövlüyünü qorumaq üçün bu fərqlərə tamın əlamətləri kimi baxmaq, vəhdətdə qəbul etmək lazım gəlir. Çünki bu əlaqə ruhla can, din və dünya kimidir. Ana dili ruhun daşıyıcısı, bədii təfəkkürün mayasıdır. Arzu Əşrəf qızı tamamilə haqlı olaraq fəlsəfənin “təcrübənin bütövlüyünə” qaydışını təbliğ etməsi funksiyasını təqdir edir: “...bədi-fəlsəfi formada yazılan əsər təkcə ağla, təfəkkürə deyil, duyğulara da təsir etməklə şərh olunan predmeti öz bütövlüyündə, daha adekvat formada təqdim edir. Beləliklə, gerçəkliyin mücərrəd kateqoriyalar vasitəsilə dərk edilməsi ilə yanaşı, əxlaqi-estetik cəhətdən duyulmasına və anlanmasına ehtiyac yaranır” (1, s. 125). Eyni zamanda, təcrübənin ehtimallar və ehkamlar haqqında mübahisələrə son qoya bilmək xüsusiyyəti təsdiq olunur.

Əsərdə fəsilər və yarımfəsillərin mövzuları da çox diqqətlə seçilib. Müəllif Nizami Gəncəviyə həsr etdiyi fəsildə mövzulardan birini “Müdrikliyin zirvəsində” (hikməti sevməyin zirvəsində) adlandırsa, Mirzə Fətəli Axundzadəyə ayrılan fəsildə “Dərvişməslək və bəşəriyyəti sevən insan” mövzusunə, mütəfəkkirin həyatı ilə bağlı reallıq və rəmzlərə diqqət çəkir. O, Mirzə Ələkbər Sabiri Azərbaycan dili və mentalitetinin daşıyıcısı, Şərq müsəlmanlarının fəlsəfi poeziya nümayəndəsi kimi təqdim edirsə, Nəriman Nərimanovu bütpərəstlik əleyhinə barışmaz mübariz, Məhəmməd ümməti, “ən gözəl sözləri” doğrulamağa çalışan (1, s.227), tövhidi anlayan milli ideoloqlardan biri kimi şərh edir.

“Kilsəni dövlətdən ayırmaq” məsələsini əqidəni, iradəni, azad düşüncəni dövlətin qanunvericilik sistemində alət etməmək istiqamətində atılan addım hesab edən Nərimanovun işıqlı düşüncələrinə rəğmən “son yüzillikdə bütələr, görünür, azalmamışdır” deyən müəlliflə razılaşmaq mümkün deyildir. Hazırda pulla yanaşı elm, texnologiya, millət, seksuallıq və inkişaf meyillərinin səcdə obyektinə çevrilməsini yalnız müasirliklə əlaqələndirmək olmaz. Problem seçilən (maddi, mənəvi) hədəflərdə və məsələyə yanaşmanın ruhi-emosional xarakterindədir. Qadın haqlarını görməzdən gələn cəmiyyətin içində yaşamalarına rəğmən N.Nərimanov Z.Tağıyev, A.Axundzadə və başqalarının fərqli, mütərəqqi düşüncələrinin əsasında hikmətsevərlik və elmi obyektivlik dururdu.

Milli-mənəvi dəyərlərə, eləcə də İslama yanaşmada müxtəlifliyin ictimai nəticələrini Nərimanov, Hegel, Volter və Tolstoyun düşüncələrinin müqayisəsində izah edən Arzu Hacıyeva tədqiqatı hermenevtik yanaşma ilə yanaşı, elmi obyektivliyin önəmini xüsusi vurğulayır.

“Azərbaycan mütəfəkkirləri zamanın kontekstində” əsəri müasir dövrdə dini dünya ilə qarşı-qarşıya qoymaq meyillərinə sadə, aydın, elmi cavablar mənbəyidir. Əsərin Üzeyir Hacıbəyova həsr olunan fəslində “muğam hermenevtikası”, “metamorfозlar” və “publisistika”dan bəhs olunması məhz dinin dünyaya təsiri və bu təsirdə insanın qavramaq, anlamaq və məntiq funksiyasının ictimai əhəmiyyəti əks olunmuşdur. Üzeyir Hacıbəyov öz mühitinin fəvqündə duran qəhrəmanlar, ölməz musiqi nümunələri yaratmaqla, ilahi hikmətin düşüncə, dinin həyatla əhəngdar vəhdətini ifadə etməyə nail olmuşdur. Əsərdə diqqət cəlb edən bu və digər nümunələr doğru anlamın doğru fəaliyyətə səbəb olmasını göstərir. Buradan belə nəticəyə gəlmək olur ki, düşüncənin düşüncə obyektinə adekvatlığı tərəqqiyə, qeyri-adekvatlığı yanlış interpretasiyalara, mənəviyyatsızlığa yol açır.

Arzu xanım tədqiqat işində sözün, nitqin təfəkkürdə yerinə və roluna xüsusi diqqət ayırmışdır. Onun sözün kəsərindən bəhs edərkən Mərzə Ələkbər Sabir yaradıcılığında nümunələr gətirməsi təsadüfi deyildir. Sözə münasibətdə Füzuli ənənəsini davam etdirən M.Ə.Sabirin şeirlərində nitq idrakın, şüurun ifadəsi olmaqla yanaşı, insan nəslini yetişdirən və bəşəriyyətin əqli qabiliyyətini, hünərini müəyyən edən hadisə kimi təsvir olunur:

“Sən aləmi-əkbəri-xudasən,

Sən ayineyi-cəhannümasən.”

“Səndə yaradıb bədi i-əflak

Əqlü hünərü, şüurü idrak.” (1, s.104)

Və yaxud:

“Növ i –bəşərə tərbiyəbaxş olduğun üçün –

Gər dənşə sənədir sənə ümmül-ədəbiyyat.” (1, s.107; 2, s.53)

Ana körpəni tərbiyə edib böyütdüyü kimi, sözlər də məqamına və sərrastlığına müvafiq ədəbiyyat yaradır. Bu mənada ədəbiyyat sözdən ana tərbiyəsi alır. İctimai həyatda düşüncənin tarixə yansımaları söz vasitəsilə həyata keçir. Söz, mənəvidən maddiyə və əksinə keçidi təşkil edir. Azərbaycanın varlığının bütün xüsusiyyət və təzahürləri dilimizdəki sözlərdə kodlaşmışdır. “Milli mentalitetimizin ən güclü daşıyıcısı, sözlərdə yaşayan milli dildir” (1, s.100). Bu dili qorumaq və gələcək nəsillərə öz dərin məzmununu ilə çatdırmaq vəzifəsi sözün dərkindən keçir. Arzu Əşrəf qızının “Azərbaycan mütəfəkkirləri zamanın kontekstində” əsəri yuxarıda qeyd olunan və olunmayan bir çox məziyyətlər baxımından nəsillər arasında varislik əlaqəsinin ən yaxşı nümunələrindəndir. Arzu xanıma elmi-fəlsəfi yaradıcılığında uğurlar, milli dilimizin, söz xəzinəmizin özünəməxsusluğunu, bədiliyini və təkrarsızlığını qoruyub saxlayan, öz vaxtında, zamanında yaddaşlara qaytaran, bir daha cılalayıb gələcək nəsillərə ərməğan edən yeni əsərlər ərsəyə gətirməsini arzu edirik.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat/References

1. Hacıyeva A.Ə. Azərbaycan mütəfəkkirləri zamanın kontekstində: hermenevtik təcrübələr. Bakı: “Elm və təhsil”, 2017, 308 s.
2. Sabir M.Ə. Hophopnamə. İki cildə. II cild. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2004, 384 s.

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 həcmi 10-12 səhifə, xülasələrin 5-8 sətir olması tövsiyə olunur. Xülasələrdə məqalənin yazılma məqsədi, metodologiya, elmi yenilik də göstərilməlidir.
2. Məqalələrin müxtəlif dillərdə olan xülasələri bir-birinin eyni və məqalənin məzmununa uyğun olmalıdır. Xülasələr elmi və qrammatik baxımdan ciddi redaktə olunur.
3. Mövzu ilə bağlı elmi mənbələrə istinadlar olmalıdır. Məqalənin sonunda verilən ədəbiyyat siyahısı ya əlifba ardıcılığı ilə yaxud istinad olunan ədəbiyyatların mətnində rast gəlinəni ardıcılıqla nömrələnməli və məsələn, (1) və ya (1, s.119) kimi işarə olunmalıdır. Eyni ədəbiyyata mətnində başqa bir yerdə təkrar istinad olunarsa, onda istinad olunan həmin ədəbiyyat əvvəlki nömrə ilə göstərilməlidir.
4. Məqalələrin mətnləri Azərbaycan dilində latın əlifbası, rus dilində kiril əlifbası və ingilis dilində ingilis (ABŞ) əlifbası ilə Times New Roman – 14 şrifti ilə 1,5 intervalla yığılmalıdır.
5. Məqalələr antiplagiat proqramı ilə yoxlanıldıqdan, rəyçilərin gizli rəyindən sonra sahə redaktoru və ya redaksiya heyətinin mütəxəssis üzvlərindən biri tərəfindən çapa təqdim olunur.
6. Hər bir məqalədə UOT indekslər və ya PACS tipli kodlar və açar sözlər göstərilməlidir. Açar sözlər üç dildə verilməlidir.
7. Məqalələrdə müəllif(lər)in adı və soyadı, işlədiyi müəssisə və onun ünvanı, müəllifin elektron poçt ünvanı göstərilməlidir.
8. Məqalələrin sonundakı ədəbiyyat siyahısında son 5-10 ilin elmi məqalələrinə, monoqrafiyalara və s. istinadlara üstünlük verilməlidir.
9. Jurnalda müvafiq elm sahəsində qabaqcıl olan dünya ölkələrindən daxil olan məqalələrin çapında yer verilir.
10. Jurnal yalnız öz profilinə uyğun məqalələri dərc edir.

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

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

1. Статьи должны быть представлены на азербайджанском, русском, английском языках в напечатанном виде и электронном варианте. К статье, написанной на одном языке, должны быть даны резюме на двух языках. Рекомендуется представлять статьи объемом 10-12 страниц, а резюме - 5-8 строчек.
2. Резюме к статьям на различных языках должны быть идентичными и соответствовать содержанию статьи. Статьи должны быть тщательно отредактированы с научной и грамматической точек зрения.
3. Должны быть ссылки на научные источники, связанные с темой. Список литературы, приведенный в конце статьи, должен быть дан в алфавитном порядке или пронумерован в порядке встречающейся в тексте ссылки на литературу, как, например, (1) или (1, с.119). Если в статье встречаются повторные ссылки на одну и ту же литературу, тогда эта литература должна быть дана под предыдущим номером.
4. Статья должна быть обсуждена на кафедре или в отделе, где работает автор, а выписка из протокола собрания должна быть представлена редакции.
5. Текст статей на азербайджанском языке должен быть дан латинским алфавитом, на русском языке – кириллицей, на английском языке – английским алфавитом (США), Times New Roman – 14 шрифтом, 1,5 интервала.
6. Статьи могут быть представлены к печати после получения тайного отзыва со стороны отраслевого редактора или специалиста из членов Редакционного совета.
7. В конце статьи автор должен сказать о цели, методологии, научной новизне работы, ее прикладном значении и экономической пользе, соответствующей характеру статьи.
8. В каждой статье должны быть даны индексы тира UDK и PACS, а также ключевые слова на трех языках.
9. В статье должны быть указаны имя и фамилия автора, его место работы, адрес и электронная почта.
10. В списке литературы предпочтение должно быть дано ссылкам из статей, монографий и т.д., написанных за последние 5-10 лет.
11. В журнале помещаются статьи, поступающие из разных стран мира с развитой наукой.
12. Журнал печатает статьи, соответствующие его профилю.

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

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

1. Articles should be submitted in Azerbaijani, Russian, English languages in printed form and electronic version. In addition to the article written in one language, two summaries of it in other languages are to be presented. It is recommended to present an 8-10 page articles and summary in 5-8 lines.
2. Summaries to articles in different languages should be identical and in conformity with the contents of the article. The articles should be carefully edited from the scientific and grammar point of view.
3. There should be references to the scientific sources connected to the theme. Literature list cited at the end of the article is to be given either alphabetically or numbered in order of reference to literature met in the text, as for instance (1) or (1, p.119). If in the article there are met the repeated references to one and the same literature, this literature should be given under the previous number.
4. Article is to be discussed in a chair or department where the author works, an extract from the minutes is to be submitted to the editorial board.
5. Text of the articles in Azerbaijani should be typed by Latin alphabet, in Russian – by Cyrillic alphabet, in English – by English alphabet (USA), Times New Roman – 14 font, 1,5 line spaced.
6. Articles may be submitted to the press after receiving the secret reference on the side of the branch editor or an expert from the members of the editorial staff.
7. In conclusion of the article the scientific innovation of the work, importance of applying, economic advantage corresponding to the scientific field and character of the work should be clearly indicated.
8. In every article the indices of UDC and PACS type, as well the keywords in three languages should be indicated.
9. In article an author's name, surname, his work and home addresses and e-mail are to be indicated.
10. In Literature List the preference should be given to references from the articles, monographs and oth. written for last 5-10 years.
11. In the journal there is a room for the articles coming in from the different countries of the world with advanced science.
12. The journal publishes only those articles which are in conformity with its profile.

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

ELMİ ƏSƏRLƏR

Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal

№ 2(35) 2020

Redaktorlar:

Xuraman Turabova, Solmaz Qurbanova,
Rəhilə Həsənova, Səbinə Mustafazadə,
Elnara Əliyeva

Kompüter tərtibatı və dizayn: Məhbubə Demirtaş
Oktay Yusifov

Texniki redaktor:

Adil Həşimov

SCIENTIFIC WORKS

The international scientific and theoretical journal

№ 2(35) 2020

Editors:

Khuraman Turabova, Solmaz Gurbanova, Rahila Hasanova, Sabina Mustafazade,
Elnara Alieva

Printing and design:

Mahbuba Demirtash
Oktay Yusifov

Technical editor:

Adil Hashimov

Yığılmağa verilmişdir: 03.12. 2020

Çapa imzalanmışdır: 14.12.2020

Kağız formatı: 60x84 16/1.

Çap vərəqi: 18,2. Tirajı 200.

AMEA Fəlsəfə İnstitutunun İnformasiya və
Nəşriyyat şöbəsində nəşr olunmuşdur. Şöbə
müdiri: fəlsəfə doktoru Adil Həşimov

Tel.: (050) 337 74 33 Ünvan: H.Cavid pr-ti 31.

Tel.: (99412) 539-28-74

E-mail: elmieserler@gmail.com

Submitted to collection: 03.12.2020

Sent to the press: 14.12.2020

Paper format: 60x84 16/1

Print sheet: 18,2. 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: elmieserler@gmail.com