

ADİL ƏSƏDOV - 65
AZƏRBAYCAN FİLOSOFU: ADİL ƏSƏDOV

Azerbaijani philosopher Adil Asadov-65

Azərbaycan filosofu Adil Əsədovun elmi fəaliyyətinin əsas qayəsini Fəlsəfi Pentalogiyanın – beş hissədən ibarət fəlsəfi sistemin yaradılması təşkil edir. Forma etibarilə fəlsəfi pentalogiya formatında olan, məzmun etibarilə isə müəllif tərəfindən “spiritualist aristokratizm fəlsəfəsi” adlandırılan həmin sistemin tərkib hissələri bunlardır:

Gözəlliyyə fəlsəfəsi;
Varlığın fəlsəfəsi;
Təfəkkürün fəlsəfəsi;
Əxlaqın fəlsəfəsi;
Siyasətin fəlsəfəsi.

Adil Əsədovun fikrincə, *Gözəllik fəlsəfəsi* “Mən necə olmalıyam?” və “Dünya necə olmalıdır?” suallarına müfəssəl cavab vermək öhdəliyindən çıxış etməli, *Varlıq fəlsəfəsi* nəticədə etibarilə “Mən nəyə güvənə bilərəm?” sualına cavab verməli; *Təfəkkür fəlsəfəsi* son nəticədə “Mənim nə etmək imkanım var?” sualını cavablandırmalı; *Əxlaq fəlsəfəsi* “Nəyi etmək mənə yasaqdır?” sualına cavab tapmalı; *Siyasət fəlsəfəsinin* və bütövlükdə fəlsəfənin son sözü isə “Mən nə etməliyəm?” sualına cavab olmalıdır.

Beşliyin hər bir bölümünün təyinatını ayrı-ayrılıqda verərək Adil Əsədov belə hesab edir ki, *Gözəllik fəlsəfəsi* insan həyatına bir xoşbəxtlik yaşantısı gətirir. Bu, ləyaqət hissənin yaşanmasıdır. İnsan öz qəlbinin dərinliklərində gözdirdiyi ideali aydın bir şəkildə görürsə və ideala bütün ruhu ilə bağlıdırsa, bu, ləyaqət hissədir. Eləcə də, *Varlıq fəlsəfəsi* insan həyatına bir xoşbəxtlik yaşantısı gətirir. Bu, ürəkdə inam hissənin yaşanmasıdır. İnsan bütün reallığın əsasında vahid bir başlanğıcı bütün qəlbi ilə duyursa və öz ruhunun da bu başlanğıca kökləndiyini bütün səmimiyyəti ilə hiss edərsə, bu, inam hissədir. Eləcə də, *Təfəkkür fəlsəfəsi* insan həyatına bir xoşbəxtlik yaşantısı gətirir. Bu, həqiqət hissənin və özündəqüdrət duyumunun yaşanmasıdır. İnsan, idealının reallıqdan daha önəmli olduğunu, idealın reallığa deyil, əksinə, reallığın ideala uyğunlaşdırılmalı olduğunu duyursa, bu, həqiqət hissədir. Həqiqət hissəni özündə yaşadan kəs isə ideali və reallığı arasındakı ziddiyyəti həll edə bilən ideyanın öncə axtarıcısına, sonra isə tədricən yaradıcısına çevrilir və hər iki halda belə bir ideyanın son nəticədə daşıyıcısı olur. İnsan reallığı ideala yüksəltmə imkanını duyursa, bu, özündəqüdrət yaşantısıdır. Həmçinin də, *Əxlaq fəlsəfəsi* insan həyatına bir xoşbəxtlik yaşantısı gətirir. Bu, təmizlik hissənin, xalislik duyumunun yaşanmasıdır. İnsan öz ideyaları və imkanları ilə reallığı ideala yaxınlaşdırmasa da, idealdan uzaqlaşdırmayacağına əmindirsə, bu, təmizlik hissi, xalislik duyumudur. Və nəhayət, *Siyasət fəlsəfəsi* də insan həyatına bir xoşbəxtlik yaşantısı gətirir. Bu, qətiyyət hissənin yaşanmasıdır. İnsan öz ideyaları və imkanları ilə reallığı ideala yüksəltmək əzmindədirsə, bu, qətiyyət hissədir.

Fəlsəfi Pentalogiyanın birinci bölümü olan *Gözəllik fəlsəfəsində* Adil Əsədov belə bir konkret definisiyadan çıxış edir ki, gözəllik mahiyyətinin gerçək təzahürüdür. Dünya öz mahiyyətinə uyğun şəkildə qurulduqda gözəlləşir. İnsan, mənası mahiyyətindən qaynaqlanan həyat sürdükdə yaraşlıqlı olur, gözəlləşir. Reallığın mahiyyəti ifadə etməsi gözəllik olduğu halda, reallığın mahiyyətə bağlılığını itirməsi eybəcərlikdir. İnsan da, elə bütövlükdə dünya da, dünyanın ilahi mahiyyətindən, həqiqətdən, mütləqlikdən uzaq düşdükcə isə bir eybəcərlik ifadəsinə çevrilirlər. Gözəllik – həqiqi həyatın, əsl həyat sürmənin bilavasitə ifadəsidir. Həyat yalnız mahiyyəti gerçəkləşdirmə prosesi olduqda həqiqətən mənalı olur, həqiqi olur, daşıyıcısına gözəl və yaraşlıqlı görkəm verir və üstəlik daşıyıcısında gözəllik və ülvilik duyğularını da yaradır. Digər tərəfdən, Adil Əsədov belə hesab edir ki, həqiqətən, mənalı olan və həqiqi olan həyat – idealın gerçəkləşməsinə yönəlmiş həyatdır. Çünki onun fəlsəfəsində ideal insani mahiyyətin insan tənəyyülündə aydın bir şəkildə canlandırılması kimi təqdim olunur. Bu fikir Adil Əsədovda obrazlı şəkildə belə ifadə

olunur ki, həqiqi insan həyatının doğurduğu ideal və arzular gerçəkləşdikcə insan gözəlliyin təbii formaları və rəngləri ilə göz oxşayır, ətiri andıran qoxu saçır, musiqini xatırladan səslə danışır.

Bu hal Adil Əsədovda xoşbəxtlik göstəricisi kimi qəbul olunur. Xoşbəxtlik burada idealların gerçəkləşməsi ilə ifadə olunan özünü təsdiqdir. İnsan öz həyatını həqiqi insani arzuların doğurduğu ideallara doğru yüksəldikcə xoşbəxt olur. Və əksinə, həyat yalnız xoşbəxt olduqda və fərəhlə qavranıldıqda həqiqi olur. Bu səbəbdən də, xoşbəxtlik həyatın fərəhlə qavranılması və buna görə də həyatın gözəlliyi duyğusu kimi səciyyələndirilir. Xoşbəxtlik - həqiqi olan həyatın fərəhlə qavranılması, həyatın gözəlliyi duyğusu olduğu kimi, gözəllik də həqiqi olan, xoşbəxt olan və fərəhlə qavranılan həyatın maddiləşməsi, predmetik ifadəsi, təcəssümüdür. Bu məqam Adil Əsədovun belə bir aforizmində öz ifadəsini tapır ki, xoşbəxt adam elə bil yerimir, rəqs edir, elə bil danışmır, şeir deyir, elə bil bu adı və bayağı dünyada deyil, ülvi nağıl dünyasında yaşayır. Bu kontekstdə o, hedonizmə qarşı olan bir mövqe tutaraq vurğulayır ki, həyat daha çox həzzlə doldurulduqda xoşbəxt olmur, həqiqi olduqda xoşbəxt olur və bu səbəbdən də fərəhlə qavranılır. Bu səbəbdən də, davranış estetikası müəllif tərəfindən davranış etiketinin əzbərlənməsindən daha çox həyatın həqiqiləşdirilməsinin nəticəsi kimi qiymətləndirilir. Çünki insani davranış gözəlliyinin yeganə memarı kimi həqiqi olan və buna görə də xoşbəxt olan həyat göstərilir.

Adil Əsədov belə bir müddəa irəli sürür ki, yaxşı vəziyyətdə olan insan – idealına yaxın olan insandır. İnsan hətta bir anlıq olduqda belə, özünü öz idealının yaxınlığında duyarkən özünü xoşbəxt hiss edir və sanki «eyni açılmış» olur. «Eyni açıldı» ifadəsinə Adil Əsədov «öz idealı ilə eyni oldu», «öz idealı ilə eyniləşdi», bir qədər də dəqiqləşdirərək, «idealının maddi mücəssəməsi oldu» mülahizələrinin mənasını aid edir.

Gözəllik fəlsəfəsinin müəllifi «ideal» anlayışından «ləyaqət» anlayışına doğru körpü salır. O, belə bir fikir irəli sürür ki, ideal, bir qayda olaraq, o halda dərk oluna və gerçəkləşdirilə bilər ki, insan, hissiyyatı və şüuru arasında tarazlıq yaradır, özünü öz idealına layiq bilir, başqa sözlə, ləyaqət hissini yaşayır. Həqiqi həyat ləyaqət hissi üzərində bərqərar olan həyatdır. Ləyaqət hissini ən aşkar ifadəçisi isə gözəl simadır. Gözəllik - ləyaqətlik əlamətidir. Ləyaqət hissi məhz və yalnız gözəl sima vasitəsilə dəqiq ifadə olunur. Çünki ləyaqət hissi insan gözəlliyinin ilkin, əzəli mənası və insan mahiyyətinin son ifadəsidir. Əgər gözəl sima ləyaqət hissini ən dəqiq ifadəsirsə, gözəl bədən ləyaqətli həyatın bilavasitə təzahürüdür. İnsan ləyaqəti özünün bilavasitə və dolğun ifadəsini, təcəssümünü və gerçəkliyini məhz və yalnız gözəllikdə tapır. İnsani ləyaqət hissi gözəlliyin həm də əxlaqi mahiyyətidir. İnsan gözəlliyi ləyaqətlik əxlaqından güc alır.

Adil Əsədov eyni zamanda gözəllikdə kübarlıq əlamətlərini görür. Gözəllik o səbəbdən kübarlıq əlaməti kimi təqdim olunur ki, gözəlliyin əxlaqi əsasını təşkil edən ləyaqət hissi yüksək mənəviyyətin əsasıdır. Yüksək mənəviyyət isə ruhən kübar olanların mənəviyyətidir.

Gözəllik Adil Əsədovun fəlsəfəsində eyni zamanda bir ontoloji hadisə olaraq nəzərdən keçirilir. Gözəl olan şey onun daxili mahiyyətinin təcəssümü olduğundan onun daxil olduğu cinsin, növün nümayəndələri içərisində onların ən mükəmməli olanıdır, həmin növün tam xalis və tam dolğun ifadəsidir. Gözəl olan şey odur ki, mahiyyətinə görə necə olmalıdırsa, elədir. O şey ki necə olmalıdırsa, elədir, onun idealı reallığı ilə, virtual reallığı vizual reallığı ilə eyniyyət təşkil edir.

Fəlsəfi Pentalogiyanın ikinci bölümü olaraq Adil Əsədov *Varlıq fəlsəfəsi*ni təqdim edir. Adil Əsədovun "Varlıq fəlsəfəsi"nin çıxış nöqtəsini həyat fəlsəfəsinin ontoloji qaydalarına yaxın olan prinsip təşkil edir: Substansial həyat ilə dünyada gerçəkləşmiş həyat arasındakı ziddiyyət subyektin dünya ilə yanaşı mövcudluq qaydasından asılı olaraq hər bir dövrdə konkret problem formasında qavranılır və bu və ya digər mütləq varlıq modelləri həmin qavranılmanın elementi kimi çıxış edir. İnsan təfəkkürü özünün hər bir inkişaf mərhələsində bu və ya digər mütləq varlıq və onu ifadə edə bilən mütləq bilik modelini yaradır. Qədim dövrdə Dünya Ruhu, Orta əsrlərdə Vahid Tanrı, Yeni dövrdə isə Materiya mütləq varlıq kimi qiymətləndirilmiş, qalan hər şeyin isə onun təzahür forması olduğu güman edilmişdir. Bu modellər uyğun dövrlərin dünyagörüşünü doğrulmuşdur.

Fəlsəfi Pentalogiyanın üçüncü bölümündə - "Təfəkkür fəlsəfəsi"ndə Adil Əsədov təfəkkürün belə bir tərifindən çıxış edir:

Təfəkkür ziddiyyətin nəzəri həllidir.

Konsepsiya müəllifi bunun ardınca qeyd edir ki, əgər biz “ziddiyyət”, “nəzəri”, “həll” ifadələrinin formal təsvirlərinə malik olsaq, onda təfəkkürün formal təriflərindən ibarət elə sistem qura bilərik ki, burada təriflər bir-biri ilə subordinasiya münasibətləri ilə bağlanmış olsun, biri digərindən çıxarıla bilsin.

“Ziddiyyət” terminini “subyektin olduğu vəziyyətin olmalı olduğu vəziyyətə uyğunsuzluğu” ifadəsi ilə eyniləşdirsək, onda təfəkkürün ikinci tərifini qura bilərik:

Təfəkkür subyektin olduğu vəziyyətin olmalı olduğu vəziyyətə uyğunsuzluğunun nəzəri həllidir.

Əgər “nəzəri” və “praktikin inikası” ifadələri arasında semantik eyniyyəti qəbul etsək, onda ***Təfəkkür ziddiyyətin praktik həllinin inikasıdır*** definisiyasını qura bilərik.

“Ziddiyyətin həlli – subyekt və obyektlər arasında o münasibətlərin həyata keçirilməsidir ki, burada subyektin olmalı olduğu halla olduğu hal arasındakı uyğunsuzluq aradan qalxmış olur” ifadəsindən aşağıdakı tərfi almaq olar:

Təfəkkür – subyekt və obyektlər arasında nəzəri olaraq o münasibətlərin həyata keçirilməsidir ki, burada subyektin olmalı olduğu halla olduğu hal arasındakı uyğunsuzluq aradan qalxmış olsun.

Onu da qeyd edək, “ziddiyyət”, “nəzəri”, “həll” ifadələrindən ikisinin – “ziddiyyət” və “nəzəri”, “ziddiyyət” və “həll”, “nəzəri” və “həll” – və ya hər üçünün formal təsvirlərini “təfəkkür” anlayışının birinci tərifində nəzərə almaqla, onun daha dörd formal tərifini qurmaq mümkündür.

Adil Əsədov təfəkkür anlayışının formal təriflərindən çıxış edərək eyni zamanda “təfəkkür üsulu” anlayışının da formal təriflərini təklif edir. Beləliklə, “üsul”, “nəzəri”, “həll” və “ziddiyyət” ifadələrinin formal təsvirləri əsasında “təfəkkür üsulu” anlayışının təriflər sırası təqdim olunur:

Təfəkkür üsulu – ziddiyyətin nəzəri həlli vasitələrində hərəkət formalarının qərarlaşdırılmış ardıcılığıdır (1).

Əgər “nəzəri” ifadəsini “praktikin inikası” ifadəsi ilə eyniləşdirsək, onda

Təfəkkür üsulu – ziddiyyətin praktik həlli vasitələrində hərəkət formalarının qərarlaşdırılmış ardıcılığının inikasıdır (2)

definisiyasını qura bilərik.

“Ziddiyyət subyektin olduğu vəziyyətin olmalı olduğu vəziyyətə uyğunsuzluğudur” mühakiməsi isə təfəkkür üsulu anlayışının başqa bir formal tərfi üçün zəmin ola bilər:

Təfəkkür üsulu – subyektin olduğu vəziyyətin olmalı olduğu vəziyyətə uyğunsuzluğun nəzəri həlli vasitələrində hərəkət formalarının qərarlaşdırılmış ardıcılığıdır.

Adil Əsədov “təfəkkür üsulu” anlayışından çıxış edərək, “məntiq” anlayışına özünəməxsus bir tərif verir.

Əgər “şüur sferasına daxil edilmiş təfəkkür üsulu” və “məntiq” ifadələri arasında bərabərlik işarəsi qoyularsa, onda

Məntiq – ziddiyyətin nəzəri həllinin şüur sferasına daxil edilmiş vasitələrində hərəkət formalarının qərarlaşdırılmış ardıcılığıdır

kimi tərif verilə bilər.

Əgər “intuisiya” və “şüur sferasından kənar qalan təfəkkür üsulu” ifadələri arasında semantik eyniyyəti təsdiq etsək, onda aşağıdakı tərif meydana çıxır:

İntuisiya – ziddiyyətlərin nəzəri həlli vasitələrində hərəkət formalarının şüur sferasından kənar qalan qərarlaşmış ardıcılığıdır.

Adil Əsədov analogi olaraq qeyd edir ki, “üsul”, “ziddiyyət”, “nəzəri”, “həll” ifadələrindən ikisinin – “üsul” və “ziddiyyət”, “üsul” və “nəzəri”, “üsul” və “həll”, “ziddiyyət” və “nəzəri”, “ziddiyyət” və “həll”, “nəzəri” və “həll” – həmçinin üçünün – “üsul”, “ziddiyyət” və “nəzəri”, “üsul”, “ziddiyyət” və “həll”, “ziddiyyət”, “nəzəri” və “həll” – və nəhayət, dördünün də formal təsvirlərini “təfəkkür üsulu” anlayışının ilkin tərifində nəzərə almaqla, onun daha on formal tərifini qurmaq mümkündür.

Fəlsəfi Pentalogiyanın dördüncü bölümü - "Əxlaqın fəlsəfəsi"dir

"Əxlaqın fəlsəfəsi"ni Adil Əsədov mədəniyyətlərin dördbölmümlü tipologiyası üzərində qurmuşdur. Bu tipologiya nöqtəyi-nəzərindən, mədəniyyət fenomeni aşağıdakı dörd tipə ayrılır: *cəngavər mədəniyyəti, icma mədəniyyəti, zadəgan mədəniyyəti və şəhər mədəniyyəti*.

Mədəniyyətin bu dörd tipinə uyğun əxlaqın da dörd *tipi* göstərilir. İnsan ləyaqət hissində konsepsiya müəllifi *əxlaqi tiplərin* ən alisi hesab etdiyi zadəgan əxlaqının mənəvi əsasını görür və belə hesab edir ki, əxlaqın hər bir digər tipi də uyğun mənəvi əsasa malikdir. Əgər *mərdlik* cəngavər *əxlaqının* başlıca mənəvi dəyəri kimi səciyyələndirilə bilirsə, xeyirxahlıq *icmaçı əxlaqının* mütləq mənəvi dəyəri kimi, ləyaqət, yuxarıda qeyd edildiyi kimi, *zadəgan əxlaqını* formalaşdıran mənəvi prinsip kimi, *dərrakəlilik* isə *şəhərli əxlaqının* özül prinsipi kimi qəbul edilir.

Əxlaq Adil Əsədovun fəlsəfəsində mədəniyyətin altsistemi kimi və qadağalar sistemi olaraq çıxış edir. Əgər *cəngavər* mədəniyyətində ürəyin haqq *səsini* eşitməmək, yəni *qorxaqlıq* qadağan edilirsə, əgər icma mədəniyyətində kömək istəyənə kömək etməmək, yəni *mərhəmətsizlik* yasaq edilirsə, əgər zadəgan mədəniyyətində insanın öz təbii təyinatına uyğun sosial məkandan kənar qalması, başqa sözlə, *yazıqlıq* qadağan olunursa, şəhər mədəniyyətində nəticəsi faydalı olan işi görməmək, yaxud nəticəsi faydasız olan işlə məşğul olmaq, yəni *“ağılsızlıq”* qadağan edilir. Əgər cəngavər mədəniyyəti əxlaqi ürəyin haqq səsində duyursa, əgər icma mədəniyyətinin daşıyıcısı transsendental əxlaqın ilkinliyini qəbul edərək əxlaqın dünya üzərində üstünlüyündən çıxış edirsə, əgər şəhər mədəniyyəti əxlaqi utilitarizm prinsipinə tabe etdirməyə meyillidirsə, zadəgan mədəniyyəti əxlaqi insanın həqiqi həyatı təyinatının gerçəkləşməsi ilə bağlayır. Əgər cəngavər mədəniyyətində cəsarətli insan idealdırsa, əgər icma mədəniyyətində xeyirxah insan idealdırsa, əgər zadəgan mədəniyyətində ləyaqətli insan idealdırsa, şəhər mədəniyyətində ağıllı insan idealdir. Adil Əsədov belə hesab edir ki, şəhər mədəniyyətinə xas semantik kontekstdə, əslində, *ağıllı insan = varlı insan* bərabərliyi mövcuddur. Düşünürəm ki, əzabların mənşəyini *cəngavər* taledə, *icmaçı (kəndli)* günahlarında, *şəhərli* səhvlərində, *zadəgan* isə dünyanın öz mahiyyətindən qopub ayrılmasında axtarır. Əgər *cəngavər* sevincli və xoşbəxt çağlarının əsasını öz taleyində axtarırsa, əgər *kəndli* xoşbəxtliyinin mənbəyini özünün savab əməllərində görürsə, əgər *şəhərli* üçün xoşbəxtliyin əsasında ağıllı, düşünülmüş əməllər dayanırsa, *zadəgan* xoşbəxtliyi dünyanın öz ilahi mahiyyətinə qayıdışında görür. Əgər cəngavər mədəniyyəti Taleni mütləqləşdirirsə, əgər icma mədəniyyəti Vahid Tanrını mütləqləşdirirsə, əgər şəhər mədəniyyəti dünyəvi predmetlər arasındakı birmənalı münasibətləri – *Qanunları* - mütiəqləşdirirsə, zadəgan mədəniyyəti dünyanın İlahi Mahiyyətini mütləqləşdirir. Əgər Tale kultu cəsarətliliyə xidmət edirsə, əgər Vahid Tanrı kultu xeyirxahlığa xidmət edirsə, əgər Qanun kultu varlanmaya xidmət edirsə, insanın Dünyanın İlahi Mahiyyətinə bağlılıq duyğusu ləyaqətlənməyə və ləyaqətləndirməyə xidmət edir. Cəngavər mədəniyyəti və zadəgan mədəniyyəti “maskulin” təbiətli mədəniyyət, icma mədəniyyəti və şəhər mədəniyyəti isə feminin təbiətli mədəniyyət olaraq qəbul edilir.

Adil Əsədov mədəniyyət tiplərinin hər birinin daşıyıcısı ilə bu və ya digər əxlaqi nəzəriyyə arasında konkret uyğunluğun olduğunu vurğulayır və bu uyğunluq kontekstində hər bir mədəniyyət tipi daşıyıcısının özünüdərk xüsusiyyətini ortaya çıxarır. Bu kontekstdə irəli sürülən müddəə ondan ibarətdir ki, *cəngavər* özünü qəhrəman kimi dərk edir və özünü bir filosof kimi hiss etdiyi məqamlarda insan davranışının əsaslandırılmasından ötrü ekzistensialist etikanı yaradır. *İcmaçı* özünü kütlədən biri kimi dərk edir və özünü bir filosof kimi hiss etdiyi məqamlarda insan davranışının nəzəri əsaslandırılmasından ötrü eqalitarist prinsipə söykənən altruist etikanı yaradır. *Zadəgan* özünü şəxsiyyət kimi dərk edir və insan davranışının nəzəri əsaslandırılmasından ötrü son nəticədə personalist etikanı yaradır. *Şəhərli* özünü fərd kimi dərk edir və özünü bir filosof kimi hiss etdiyi məqamlarda insan davranışının əsaslandırılmasından ötrü pragmatizm və utilitarizm prinsiplərinə söykənən *individualist etikanı* yaradır.

Adil Əsədov məsələyə eyni zamanda psixoloji nöqtəyi-nəzərdən yanaşaraq mədəniyyət tiplərinin daşıyıcıları ilə temperament tipləri arasında paralellər aparır. Bu kontekstdə *cəngavər* xolerik tipinə, *icmaçı* - melankolik, *zadəgan* - fleqmatik, *şəhərli* isə sanqvinik tipinə aid edilir.

Bu konsepsiya çərçivəsində hər bir mədəniyyət tipinin sosial həyatının bu və ya digər fəaliyyət məkanında aparıcı mövqeyə malik olduğu vurğulanır. *Cəngavərin başlıca fəaliyyət məkanının - müharibə, icmaçının - əkinçilik, zadəganın - idarəetmə, şəhərlinin başlıca fəaliyyət məkanının isə ticarət olduğu* vurğulanır. *Əgər hər hansı xalqda cəngavər mədəniyyəti kifayət dərəcədə inkişaf etməyibsə, o xalq öz təhlükəsizliyini təmin edə bilməz. Əgər hər hansı xalqda icma mədəniyyəti kifayət dərəcədə inkişaf etməyibsə, o xalq öz rifahını təmin edə bilməz. Əgər hər hansı xalqda zadəgan mədəniyyəti kifayət dərəcədə inkişaf etməyibsə, o xalq öz müstəqilliyini qoruyub saxlaya bilməz. Şəhər mədəniyyəti kifayət dərəcədə inkişaf etməyən xalq isə tərəqqi edə bilməz. Bu səbəbdən də haqqında bəhs edilən mədəniyyət tiplərindən hər biri istənilən dövlətdə yer almalıdır.*

Adil Əsədov diqqəti *bu mədəniyyət tiplərindən dördünün də Azərbaycanda mövcud olduğuna yönəldir: Azərbaycanın dağlıq zonalarının əhalisi daha çox cəngavər mədəniyyətinin, Aran zonasının əhalisi daha çox icma mədəniyyətinin, qədim dövrdə, orta əsrlərdə və Yeni dövrdə formalaşan şəhərlərin əhalisi və aristokratik zümrə isə elə kontekstdən göründüyü kimi, uyğun olaraq şəhər və zadəgan mədəniyyətlərinin daşıyıcısıdır.*

Fəlsəfi Pentalogiyanın beşinci bölümü - "Siyasətin fəlsəfəsi"dir. Adil Əsədovun "Siyasətin fəlsəfəsi" onun "Əxlaq fəlsəfəsi" ilə sıx bağlıdır. Belə ki, "Siyasət fəlsəfəsi"nin ilkin tezişi olaraq belə müddəa irəli sürülür ki, maskulin təbiətli cəngavər mədəniyyəti ilə feminin təbiətli icma mədəniyyətinin əksqütblü sosiollar olaraq sintezi dövlət fenomeninin əsasını qoyur.

Bu məqamın daha konkret, daha sadə ifadəsi isə belədir ki, sülhsevər və zəhmətkeş olan kəndli icmaları təbiət etibarilə döyüşkən və mübariz olan köçəri tayfalar tərəfindən əzilərək məhv olma təhlükəsi altında ikən köçəri tayfalardan birinin himayəsinə sığınır, onun vasitəsilə digər köçəri tayfaların təcavüzündən müdafiə olunurlar. Kəndli himayəyə sığındığı andan rəiyyətləşir və vergi ödəyicisi olur. Cəngavər himayəçi olduğu andan zadəganlaşır və vergi hesabına mütəmadi təminat mənbəyinə malik olmuş olur. Rəiyyətin sosial statusu və dünyaduyumu yeni ailə qurmuş qadının sosial statusunu və dünyaduyumunu xatırladır. Zadəganın sosial statusu və dünyaduyumu isə ailə qurmuş gəncin sosial statusunu və dünyaduyumunu yada salır. İki insanın ailə adlı vahid bir sosial strukturda birləşməsindən yeni insanlar, yəni övladlar - oğullar və qızlar - meydana gəlmiş kimi, yuxarıda adları çəkilən iki mədəniyyətin - cəngavər və icma mədəniyyətlərinin – “dövlət” adlı vahid bir sosial strukturda birləşməsindən yuxarıda adları çəkilən digər iki mədəniyyət – zadəgan və şəhər mədəniyyətləri - meydana gəlir. Cəngavər mədəniyyəti *atanın*, əkinçi həyat tərzini zəminində formalaşan icma mədəniyyəti *ananın*, zadəgan mədəniyyəti *oğulun*, şəhər mədəniyyəti isə *qızın* mücəssəməsidir. Ailənin təbii sonu valideynlərin övladtərətə qabiliyyətlərinin, dünyaya yeni insan gətirmə qabiliyyətlərinin tükənməsi ilə şərtləndiyi kimi, dövlətin də təbii sonu, bir tərəfdən, *atanın təcəssümü* olan hakimiyyətin gücdən düşməsi ilə, iqtidarın haqqı gerçəkləşdirmə qüdrətinin üzülməsi ilə, siyasi aristokratizmin yaradıcılıq imkanlarının tükənməsi ilə, digər tərəfdən isə, *ananın təcəssümü* olan, əkinçi həyat tərzini zəminində formalaşan icma mədəniyyətinin təkamül imkanlarının tükənməsi ilə və analıq rəmzi olan torpağın və bütövlükdə təbii mühitin eroziyası ilə şərtlənir. Dövlət öz təbii ölümünə doğru irəlilədikcə özünün tərkib hissələrinə parçalanır. Ordu köçəri tayfalara çevrilərək dünyaya yayılır, icmalar yenidən köməksizləşir, zorakılıqlara və ədalətsizliklərə məruz qalırlar. Ədalətin və haqqın müdafiəsində dura biləcək qədər qüdrətə malik dövlətin yaradılması həsrətlə gözlənilir. Siyasi hakimiyyət iqtidarın cəmiyyəti təşkilatlandırma qüdrətindən qüdrətsizliyədək, şəxsiyyətdə daşınan cəmiyyətqurma resurslarının, aristokratik resursların aşkar olunmasından bu resursların tükənməsinə qədər təkamül yolu keçir.

Adil Əsədov belə hesab edir ki, dövlət, marksizmin güman etdiyi kimi, mülkiyyətə malik olan sinfin mülkiyyətdən məhrum olan sinif üzərində, kobud deyilsə, varlığın kasıb üzərində hökmranlıq aparatı kimi meydana gəlməmişdir. O, dövləti hakimiyyətdən və hakimiyyət orqanlarından, həmçinin eləcə də qanundan və qanunvericilikdən daha görkəmli və daha əzəmətli bir hadisə kimi qiymətləndirir və vurğulayır ki, dövlətin yaranması hakimiyyətin və qanunun yaranması ilə də şərtlənməmişdir. Dövlət özlüyündə, özünün xalisliyində və ilkinliyində nə qanunun, nə də hakimiyyətin mücəssəməsi olmamışdır, nə qanunun müdafiəçisi kimi, nə də hakimiyyətin öz təsir

dairəsini genişləndirməsi prosesinin nəticəsi kimi meydana gəlməmişdir, nə qanunun, nə hakimiyyətin, nə də hakimiyyət orqanlarının meydana çıxması ilə yaranmamışdır. Adil Əsədov **dövlətin mahiyyətini onun** hakimiyyət sistemi olmasında deyil, **himayə sistemi olmasında** görür: dövlət özünün xalisliliyində və ilkinliyində insanın zülmədən və zülmkardan himayə məkanıdır. Bu səbəbdən də hakimiyyətin və siyasətin ən mükəmməli himayəni, ən eybəcəri isə zülmü xatırladır. Əgər insanın gördüyü iş onun təbii təyinatını gerçəkləşdirməyə istiqamətləndirilibsə, onun təbii təyinatını ifadə edərsə, onun özünü təsdiqinə yönəlibsə və onun bu işdən zorla qoparılıb ayrılmasına yol verilmərsə, bu insan himayə altındadır. Yox, əgər insanın məşğul olduğu iş onun ürəyincə deyildirsə, onun təbii təyinatının ifadəçisi deyildirsə, onda həmin bu iş az və ya çox dərəcədə olub-olmamasından asılı olmayaraq bütün hallarda insan üzərində zülm və zorakılıqdır. Zülm, zorakılıq – insanın sevmədiyi işi ona gördürməkdir. İnsanları zorakılıqdan xilas etmə isə onlara onların həqiqi həyatı ideallarını açıb göstərməkdir, onlara öz həqiqi təbii təyinatlarını gerçəkləşdirmək, öz sevimli işləri ilə məşğul olmaq inamını, şüurunu və imkanını verməkdir.

Bu səpkidə mülahizələrini davam etdirərək, Adil Əsədov qeyd edir ki, dövlət anlayışı ilə çox zaman assosiasiya olunan hakimiyyət məfhumu dövlətin mahiyyətini deyil, yalnız zahiri əlamətlərindən birini əks etdirir. Dövlət hakimiyyət olmadan mövcud ola bildiyi kimi, **hakimiyyət də dövlət olmadan mövcud ola bilər**. Özündə hakimiyyət resurslarını daşıyan hər kəs bu resursların istifadəsi üçün dövlətdən kənar da tətbiq məkanı tapa bilər. Məsələn, elə yuxarıda barəsində söhbət gedən ailə hakimiyyəti və ya xidməti statusun verdiyi hakimiyyət. Bundan əlavə, hər bir əmr, hər bir göstəriş, hər bir təklif əslində hakimiyyətdir. Başqalarından nəyisə tələb etmək, başqalarını nəyəsə təhrik etmək səlahiyyətinə və imkanına malik olan hər bir kəs hakimiyyət sahibidir. İcazə verməyin, hətta icazə almağın özü də qismən hakimiyyətdir. İcazə vermək - icazə verənin icazə alan üzərində hakimiyyət sahibi olmasına, icazə alanın qabiliyyətləri və imkanları üzərində sərəncam vermək hüququna malik olmasına işarə vurur. İcazəli olmaq isə ona görə hakimiyyət sahibliyidir ki, insanı öz məxsusi qabiliyyətləri və imkanları üzərində hakimiyyət sahibi edir, ona öz zamanına malik olmaq hakimiyyətini verir. Buraya hətta onu da əlavə etmək olar ki, sual vermək səlahiyyəti də əslində bir hakimiyyətdir, başqalarını müəyyən informasiya verməyə təhrik etmədir, hesabat vermək hökmünü vermədir. Hətta yerində deyilmiş adı söz belə hakimiyyətdir. Hər bir eyham, yerində deyilmiş hər bir söz əslində hakimiyyətə malik olmanın göstəricisidir. «Sözümü eşitmədin»in mənası, «İradəmi yerinə yetirmədin»dir. «Söz demək» «hökm etmək»dir. Başqasını müəyyən əmələ təhrik etməyən söz, əslində söz deyildir, ən çoxu *anlayışdır*. Hətta yalvarış, dua, xahiş, təvəqqe də hakimiyyətdir, lakin gücsüzün güclü üzərində hakimiyyətdir.

Siyasi hakimiyyətə gəldikdə isə, Adil Əsədov belə bir mülahizə irəli sürür ki, mədəniyyətin hər bir konkret tipi öz siyasi idealını **hakimiyyətin** bu və ya digər **formasında** tapır. Cəngavər mədəniyyəti üçün daha çox **tiranik hakimiyyət** forması səciyyəvidir. İcma mədəniyyəti **avtoritet prinsipi üzərində qurulmuş hakimiyyət** forması ilə, zadəgan mədəniyyəti **aristokratik hakimiyyət** forması ilə, şəhər mədəniyyəti isə **demokratik hakimiyyət** forması ilə daha doğmadır. Zadəgan sevdirmə yolu ilə, tiran və despot qorxutma yolu ilə, monarx şirnikləndirmə yolu ilə, demokratik lider isə vəd və inandırma yolu ilə hakimiyyət sürür. Cəmiyyəti idarə etmək, onu nəzarətdə saxlamaq üçün zadəgan ilhamlandırır, tiran və despot hədələyir, monarx stimullaşdırır, demokratik lider isə inandırır.

Səciyyəvidir ki, Adil Əsədov dövlət fenomenini yalnız siyasi anlayışlar vasitəsilə deyil, həmçinin digər qəbildən olan anlayışlar, o cümlədən estetik anlayışlar vasitəsilə xarakterizə edir. Əgər cəmiyyətdə insanlar öz təbii yerlərindədirsə, əgər insanlar öz təbii təyinatlarını gerçəkləşdirirlərsə, bu cəmiyyət gözəl cəmiyyətdir. Yox, əgər cəmiyyətdə insanlar öz yerlərində deyillərsə, əgər insanlar öz təbii təyinatlarını gerçəkləşdirmirlərsə, bu cəmiyyət çirkin və eybəcər cəmiyyətdir.

Siyasi təfəkkürün tarixi dinamikası ilə bədii təfəkkürün tarixi dinamikası arasında Adil Əsədov tərəfindən aparılan paralellər də diqqəti cəlb edir. O, vurgulayır ki, tiraniya dövrü poeziyanın, monarxiya dövrü dramaturgiyanın, politiya dövrü prozanın, demokratiya dövrü onların əks tərəflərinin – satiranın, komediyanın, lətifənin, oliqarxiya dövrü arxitekturanın və şəhərsalmanın, imperiya dövrü

təsviri incəsənətin gur inkişafı ilə səciyyəvi olduğu halda, teokratiya peyğəmbərlər barədə rəvayətlərin gur inkişafı ilə səciyyəvidir.

İncəsənətin kütləviləşdirilməsi ilə bağlı olaraq isə, Adil Əsədov yazır ki, sirkə, tamaşaya, əyləncəyə ehtiyac, bir qayda olaraq, o zaman yaranır ki, əməlin olacağına ümid qırılmış olur, əməlsizlikdən doğulan gərginlik əməllə aradan qaldırıla bilmir, amma tamaşa ilə, əyləncə ilə, sirkə bir qədər yumşaldıla bilir. Sirkin, tamaşanın ön planda olduğu hallarda cəngavər mədəniyyətinin dəyərləri - cəsarət, qüvvət, iradə, çeviklik, dözümlü, dəqiqlik - həyata tətbiq oluna bilmədiyi üçün, gerçək düşmənlə mübarizəyə, özünü təsdiqə tətbiq oluna bilmədiyi üçün, oyuna tətbiq olunur, özünü təsdiqə deyil, özünü bəyəndirməyə xidmət edir. Həyatı instinktlər həyatda nümayiş etdirilə bilmədiyi üçün, oyunda nümayiş etdirilir, kütlə hadisə yarada bilmədiyi üçün hadisə görüntüsünün tamaşaçısı olur, millət ola bilmədiyi üçün publika olur.

Millətin və xalqın təşəkkülünü isə Adil Əsədov bütövlükdə siyasi hadisə hesab edir: Dövlət onun sərhədləri daxilində məskunlaşan əhalini vahid prinsiplərə uyğunlaşdırdığından, əslində, vahid bir xalqın formalaşmasını şərtləndirir. Xalq hakimiyyətdə olan tayfanın dili əsasında olmasa da, güclü iradəsi əsasında formalaşır. Etnogenez ən azı elə bu səbəbdən də yalnız dövlət fenomeni kontekstində şərh olunduqda məna kəsb edir. Xalqlar dövlətləri yaratmır, dövlətlər xalqları yaradır. Hər bir xalqın qüdrətlik və suverenlik ölçüsü isə onda daşınan aristokratik resursların ölçüləri ilə müəyyən olunur.

Siyasi fikirlə cəmiyyətin real durumu arasındakı münasibətlərə toxunan Adil Əsədov qeyd edir ki, n təşəkkülü və inkişafı cəmiyyətin özünü təşkilatlandırma zərurətindən doğulur və hər bir mükəmməl siyasi doktrina nəticə etibarilə cəmiyyətin bu və ya digər formada özünü təşkilatlandırmasının nəzəri əsasını verir. Bu səbəbdən də siyasi fikir tək cəmiyyət iradə göstəricisi deyildir, həm də siyasi təxəyyül və siyasi tənqit göstəricisidir. Bu səbəbdən də, əgər siyasət çirkindir, bu, tək cəmiyyətin, hökmdarların günahı deyildir, həm də sənətkarların günahıdır ki, xalqın təxəyyülünün ifadəçisi ola bilməyiblər, ona görə də xalqın həqiqi ideallarını göstərə bilməyiblər. Bu həm də alimlərin günahıdır ki, xalqın tənqitinin ifadəçisi ola bilməyiblər, ona görə də xalqın həqiqi problemlərinin həlli üçün düzgün ideya verə bilməyiblər.

Nəticə/Conclusion

Adil Əsədovun “Siyasətin fəlsəfəsi” ilə bağlı fikirlərinin yekunu olaraq onun belə bir mövqeyini qeyd etmək olar ki, cəmiyyətdə təxəyyülün təmərküzləşmə məkanı incəsənət olduğu kimi, tənqitin təmərküzləşmə məkanı elm olduğu kimi, iradənin təmərküzləşmə məkanı siyasətdir. Qüdrətli təxəyyül sahibi olmayan kəs əsl sənətkar ola bilmədiyi kimi, qüdrətli tənqit sahibi olmayan kəs əsl alim ola bilmədiyi kimi, qüdrətli iradə sahibi olmayan kəs də əsl hökmdar, əsl siyasətçi ola bilməz. Əsl sənətkar xalqın təxəyyülünün mücəssəməsi olduğu kimi, əsl alim xalqın tənqitinin mücəssəməsi olduğu kimi, əsl siyasətçi, əsl hökmdar da xalqın iradəsinin mücəssəməsidir.

Adil Əsədovun irəli sürdüyü və Fəlsəfi Pentalogiya formatında təqdim etdiyi spiritualist aristokratizm fəlsəfəsinin müxtəlif aspektləri müəllifin Bakıda, Moskvada, Parisdə, Tbilisidə, Minskə çap etdirdiyi əsərlərində əks olunmuşdur.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Firudin Köçərli. Daha bir uğurlu addım. – “Azərbaycan” qəzeti, 24 fevral 2002-ci il;
2. Ömər Eldarov. Sənət gözəlliyin fəlsəfəsinin işığında. Fəlsəfə elmləri doktoru Adil Əsədovun “Gözəlliyin fəlsəfəsi” əsəri ilə bağlı mülahizələrim. – “525-ci qəzet”, 04 may 2005-ci il;
3. Kamal Talıbzadə. Filosof sözü: Adil Əsədovun yeni monoqrafiyası - “Gözəlliyin fəlsəfəsi” haqqında. // Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Fəlsəfə və Siyasi-Hüquqi Tədqiqatlar İnstitutunun Elmi Əsərləri, 2006, № 2(4). c. 193-195;
4. Джейла Ибрагимова. Красота спасет мир - о книге Адила Асадова "Философия красоты: сущность и ее воплощение в свете спиритуалистического аристократизма"- Бакинский рабочий.- 2009.- 5 декабря.- С. 3.

Nailə Əsədova

Naile Asadova

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru,
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu