

HUMANİTAR VƏ SOSIAL ELMLƏR

UOT – 101.1

Əziz Məmmədov
Bakı Dövlət Universiteti, fə.l.e.d., professor
İsa İsmayılov
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti
ped.e.d., professor

SOSIAL İDRAKDA RASİONALLIQ: MƏNTİQİ
VƏ QNOSEOLOJİ ƏSASLAR

Elmi rasionallıq anlayışına toxunan müasir diskussiyaların əksəriyyətində belə bir ənənə hələ də davam etməkdədir ki, rasionallıq insanın formal məntiq sferasında təsir göstərən və öz təbiətinə görə onun təfəkkürünə uyğun tərzdə reallaşan məqsəduyğun fəaliyyətdir. Rasionallığın müasir filosof və metodoloqların əksəriyyəti tərəfindən qəbul edilən bu ümumi və abstrakt anlamının əsasında insanların rasionallıq davranışının, bilik və metodlarının standartları kimi çıxış edən məntiq qanunları durur. Bu, o deməkdir ki, əgər bizə elmi rasionallıq anlayışını məntiq qaydaları və metodoloji prinsiplər əsasında formalaşdırmaq müəssər olmuşdursa, deməli, biz elə standartlara, meyarlara yiyələnmişik ki, onlar bizə istənilən tarixi dövrün mütəfəkkirlərinin fəaliyyət formalarını, tədqiqat metodlarını və hər cür biliklərini dəyərləndirməyə əsas verir.

Fikrimizcə, rasionallıq problemi üzrə aparılan müasir diskussiyaların kəşir cəhətlərindən birini, onlarda rasionallığın sintez olunan 3 müxtəlif formasının fərqləndirilməməsi təşkil edir. Belə ki, rasionallıq problematikasında onun yalnız bir elementi - elmi biliyin rasionallığı təcəssüm tapır. Halbuki, rasionallıq anlayışı üzrə aparılan intensiv və ekstensiv tədqiqatlar belə qənaətə gəlməyə əsas verir ki, rasionallıq heç də amorf anlayış olmayıb, konkret struktura və təşkilə malikdir. Onun strukturunda üç əsas formanı fərqləndirmək olar: 1) rasionallıq anlayışının ehtiva etdiyi nəzəri biliyin rasionallığı; 2) elmi biliyin qazanılmasında iştirak edən tədqiqat metodlarının rasionallığı; 3) elmi tədqiqatın subyektini təşkil edən alimin fəaliyyətinin rasionallığı.

Təqdim etdiyimiz bu məqalədə başlıca məqsədimiz, sosial idrakda rasionallıq anlayışının tədqiq etmək olduğundan, biz rasionallıq anlayışının formalarına geniş spektrdə toxunmağı məqsəduyğun saymayıb, onların hər biri haqqında yalnız bir neçə kəlmə deməklə kifayətlənəcəyik.

Rasional fəaliyyət - baxılan konkret şəraitdə qarşıya qoyulan, məqsədə doğru aparan fəaliyyətdir. İnsanların hər cür fəaliyyəti məqsədli səciyyə daşıyır, konkret bir məqsədin reallaşdırılmasına doğru istiqamətləndiyindən o məqsədə çatdığı təqdirdə onun bu fəaliyyətini rasional adlandırmaq olar.

Rasionallığın digər bir formasını elmi idrakda istifadə olunan metodların rasionallığı təşkil edir. Elmin inkişafı üçün metodların müstəsna əhəmiyyəti vardır, həm də bu əhəmiyyət hər şeydən əvvəl, rasionallıqda alimin yaradıcı fəaliyyətinin nə dərəcədə düzgün istiqamətlənməsi və öz tədqiqat sahəsində həqiqi biliklərə yiyələnməsinin ən qısa və optimal yolunun necə seçilməsi ilə müəyyən olunur. Burada böyük rus fizioloqu İ.P.Pavlovun metodun rasionallığına verdiyi qiyməti xatırlatmaq yerinə düşərdi: “Metod-ən birinci və əsas şeydir. Tədqiqatın ciddiliyi bütünlüklə metoddan, fəaliyyət üsulundan asılıdır. Bütün məsələ ancaq metodun nə dərəcədə rasional olmasından asılıdır. Hətta, o qədər də istedadlı olmayan adam da yaxşı metod sayəsində çox şey ödə edə bilər. Metod rasional olmadıqda isə ən dahi insan belə səmərəsiz işləyərək dəyərli və dəqiq məlumatlar ödə edə bilməyəcəkdir” [10, 213]. Doğrudan da, müəyyən sistemə, ciddi düşünülmüş plana, səmərəli və rasional metoda yiyələnmədən tədqiqatçı elmi idrakda istiqaməti asanlıqla itirər, tədqiqatın düzgün yolundan uzaqlaşaraq asanlıqla yanlış, hətta səhv nəticələrə də gəlib çıxır.

Beləliklə, yuxarıda rasionallıq haqqında söylədiklərimiz bizə idrak prosesində psixikanın zəruri komponenti kimi çıxış edən bu əməliyyatın aşağıdakı cəhətlərini müəyyənləşdirməyə əsas verir:

-idrak prosesində iştirak edən rasional əməliyyatlar bir qayda olaraq tarixi səciyyə daşıyır;

-rasional əməliyyatlar insan praktikasına ilə üzvi surətdə bağlı olub, onun əsasında formalaşır və inkişaf edir. Bu mənada ictimai praktikanı rasional idrakın inkişafının meyarı və hərəkətverici qüvvəsi hesab etmək olar;

-rational əməliyyatlar insanların obyektiv reallığa yiyələnmək dərəcəsini, prosesləri idarə etmək bacarığını əks etdirir;

-rational əməliyyatlar yalnız insan təfəkküründən keçərək fəaliyyət göstərilir;

-rational əməliyyatlar insanların təbiət qanunlarına adekvat olan fəaliyyətdir;

-məntiqsiz rasionallıq yoxdur, bu, o deməkdir ki, rasionallıq əməliyyatlar məntiq qanunları ilə idarə olunur. Həm də, təfəkkürün dərəcə səviyyəsində rasionallıq əsasən formal məntiq qanunlarına, zəka səviyyəsində isə dialektik məntiq qanunlarına, o cümlədən qeyri-səlis məntiq qanunlarına tabe olur.

-rational fəaliyyətin məhsulları olan anlayışlar, mühakimələr, əqli nəticələr, prinsiplər, ideyalar və s. mənəvi elementlər insanların ünsiyyəti prosesində və digər fəaliyyət növlərində maddiləşən, obyektivləşən mənəvi varlıqlardır. Onlar sözlərdə və cisimlərdə (rəsm əsərləri, heykəllər və s.) maddiləşərək obyektivləşirlər;

-rasionallıq amorf hadisə olmayıb, müəyyən struktura, sistemə, təşkilə, elementlərə, səviyyələrə malik mürəkkəb prosesdir. Onun tarixən formalaşmış klassik, qeyri-klassik və postqeyri - klassik formaları, həm də onun mürəkkəbliyi dərəcəsinə görə fərqlənən müxtəlif səviyyələridir.

Elmi rasionallıq anlayışı öz ifadəsini yalnız insanın təbiətə istiqamətləndirdiyi qnoseoloji münasibətlərdə deyil, həm də cəmiyyətə yönəltdiyi idraki münasibətlərdə tapır. Belə ki, insan biliklərinin sistemi, insanın maddi və mənəvi proseslərə ontoloji və qnoseoloji münasibətinin ifadəsi kimi təcəssüm olunan şüurun yaranma mənbəyini yalnız təbiət hadisələri deyil, həm də ictimai münasibətlər sistemi, müxtəlif sosial hadisələrin mürəkkəbcəsinə cümləşdiyi cəmiyyət sistemi təşkil edir. Buna görə də cəmiyyətin öyrənilməsi, təbiətlə müqayisədə onun daha mürəkkəb səciyyə daşıyan proses və münasibətlərinin araşdırılması, sosial idrak sahəsinin və onun paradokslarla zəngin məzmun və mahiyyətinin araşdırılıb məntiqin təhlil süzgəcindən keçirilməsi mühüm qnoseoloji, metodoloji və evristik əhəmiyyət kəsb edir. Bu kontekstdə təqdim olunan məqalədə ilk tanışlıq obyektini “sosial idrak” termini və onun sistem-struktur təhlili olacaqdır.

Fikrimizcə, “social idrak” məfhumunun məzmununda onun iki əsas aspekti hökmən nəzərə alınmalıdır:

a) ixtiyari idrak aktı ancaq cəmiyyətdə meydana gələn funksiyalaşdığı və sosial-mədəni səbəblərlə şərtləndiyi üçün sosial səciyyə daşıyır. Bu mənada ixtiyari idrak həm də hümanitardır, başqa sözlə, idrak prosesi insan və onun məqsəduyğun fəaliyyəti ilə bağlıdır;

b) insanın idrakı fəaliyyətinin əsas formalarından birini də cəmiyyətin, sosial proses və hadisələrin öyrənilməsi təşkil edir. Özünün bir sıra əlamətdar və qabarıq cəhətlərinə görə sosial idrak qnoseoloji tədqiqatların nüvəsini təşkil edən digər idrak sahələrindən: təbiətin (təbiətşünaslıq), təfəkkürün (qnoseologiya, məntiq, fəlsəfə) və idrakın özünün dərkindən əsaslı surətdə fərqlənir. Belə hallarda biz “sosial idrak”, “humanitar idrak” və “sosial-humanitar idrak” anlayışlarını eyni mənəvi sinonimlər kimi işlədə bilərik.

Sosial-humanitar və təbii-elmi idrak insan biliklərinin bir-birini qarşılıqlı surətdə tamamlayan mənəvi sahələridir. Zahirən fərqli görünmələrinə baxmayaraq bu bilik sahələrini birləşdirən, arasında mənəvi körpü yaradan obyektiv mənbə-onların hər ikisinin eyni bir obyektini, Heraklitin obrazlı ifadəsi ilə desək, daima axan, daima dəyişən çaya bənzər maddi dünyanın öyrənməsidir. Lakin onlar dünyanı müxtəlif kontekstlərdə-birincilər təbii-elmi, ikincilər isə insan münasibətləri çərçivəsində öyrənir.

Bu baxımdan elmi-fəlsəfi ədəbiyyatda sosial-humanitar və təbii-elmi idrakı münasibətlərinin qoyuluşu və həlli probleminə iki ifrat mövqe nəzəri xüsusi ilə cəlb edir.

Birinci mövqeyin tərəfdarları belə hesab edirlər ki, idrakın təbii-elmi və sosial formaları və metodları arasında heç bir fərq yoxdur. Məsələn, Polşa tarixçisi və filosofu E.Topolski tarixi idrakın özünəməxsus spesifikasiyasının olmadığını sübut etməyə çalışaraq güman edir ki, tarixi idrakı aid bütün problemlər eyni zamanda bütöv idrakı da aid edilə bilər. Problemə belə yanaşmada humanitar idrak faktiki olaraq təbii-elmi idrakla eyniləşdirilir, daha doğrusu birinci növ idrak etalon qəbul edilən ikinci növ idrakı reduksiya edilir.

İkinci mövqeyin tərəfdarları isə sosial idrakın özünəməxsusluğunu həddən ziyadə şişirdərək sosial bilikləri təbii-elmi biliklərə qarşı qoyaraq və onların keyfiyyət fərqi aradan qaldırır. Bu qəbildən olan baxışlar Baden məktəbi nümayəndəsi Rikkertin belə bir tezisində daha qabarıq ifadə olunmuşdur ki, “tarix elmi və qanunları formulə edən elm bir-birini istisna edən anlayışların mahiyyətidir”.

Rikkertin bu tezisində münasibətimizi bildirərək, qeyd etmək istəyirik ki, onun tənqidçiləri bu konsepsiyanın məhdudiyyətini qeyd etməklə yanaşı belə bir cəhəti nəzərdən qaçırmışlar ki, bu tezisə sosial-tarixi tədqiqatların bir sıra real tərəfləri qeydə alınmamış, ikincisi sosial idrakın spesifikasiyasının tapılması cəhətləri, sadəcə terminlərlə aparılan xalis manipulyasiyalara (“sosial keyfiyyət”, “sosial ziddiyyət”, “sosial-tarixi fakt”, “sosial nəzəriyyə və s.”) münəvər edilmişdir. Professor A.İ.Rakitov tarixi idrakı münasibətdə bu situasiyanı qeydə alaraq yazırdı: “Təəssüflə etiraf etməliyik ki, tarix elmini əsrin “qvardiya” fənləri (fizika, riyaziyyat, kibernetika, informatika və s.) səviyyəsinə qaldırmaq üçün onda yaradıla biləcək

dəyişikliklərə edilən təşəbbüslər bir çox hallarda real problemləri və tarixi idrakın spesifikliyini nəzərə almadan sadə konseptual sxemlərə və anlayışlara müncər edilir”[14,244].

Şübhəsiz, bütün digər idrak formaları kimi sosial idrak da bir sıra ümumi əlamətlərə malikdir: faktların təsviri və ümumiləşdirilməsi, qanunların və tədqiq olunan hadisələrin səbəblərinin aşkarlanmasını təmin edən nəzəri və məntiqi təhlil, hadisələrin izah edilməsi və onların qabaqgörənliklə söylənilməsi və s. belə ümumi əlamətlərdəndir.

Təbiətşünaslıq ilə ictimaişünaslığın münasibəti problemi müasir elmi-fəlsəfi ədəbiyyatda geniş müzakirə olunmaqdadır. Müasir rus filosofu V.V.İlin elmlərin vəhdətini, onların həmahəngliyini, uyğunluğunu qeyd etməklə yanaşı, bu məsələdə mövcud olan ifrat hallara, səhv mövqelərə də münasibət bildirir. Onun təbirincə təbiət və humanitar elmlər bir bütöv kimi çıxış edən eyni bir elmin budaqları olsalar da, onların hər birinin özünə məxsus spesifikliyi vardır [3,22-30]. Bu baxımdan bütövlükdə sosial idrakın əsas xüsusiyyətlərini və spesifik xarakteristikasını aşağıdakı prinsiplər əsasında açıqlamaq olar:

1. Sözü geniş mənada sosial idrakın predmetini insanın müxtəlif və rəngarəng formalarda təzahür edən fəaliyyət sferası təşkil edir. Hələ vaxtı ilə Hegel qeyd etmişdir ki, obyektiv proseslərin iki əsas forması mövcuddur: təbiət və insanların məqsədəuyğun fəaliyyəti. İnsanların bu fəaliyyət formaları obyektiv (sosial qruplar) və subyektiv (fərdi maraqlar, məqsədlər, məramlar və s.) tərəflərin vəhdətindən yaranır. Mədəniyyətin yaradıcısı olmaq etibarilə insanların məqsədəuyğun fəaliyyəti “insan dünyasını”, mədəni dəyərləri yaradan, onları qoruyub saxlayan və yayan fərdin mənəvi dünyasının daxili zənginliyini formalaşdırən subyektiv reallığın bütöv bir kontinumudur.

2. Sosial idrak, hər şeydən əvvəl, sosial proseslərin, ictimai hadisələrin inkişafına, bu inkişafın qanunlarının, baş vermə səbəblərinin və mənbələrinin aşkara çıxarılmasına doğru istiqamətlənən mənəvi prosesdir. Burada aparıcı qüvvə rolunu sosial hadisələrin statistikasına deyil, onların dinamikası oynayır. Bu kontekstdə idrakın öz predmetinə münasibətinin iki başlıca variantını qeyd edə bilərik:

a) predmetin özü mahiyyət etibarilə dəyişməyə də, onun nəzəriyyəsi, idrakı prosesi kifayət qədər sürətlə dəyişə bilər. Bu situasiya təbiət elmləri üçün daha çox səciyyəvidir: məsələn, qalaktikaların təkamül tempi və onların insan tərəfindən dərk edilməsi müddəti;

b) predmetin inkişaf müddəti nəzəriyyənin inkişaf müddəti ilə müqayisə ediləcək dərəcədə olur. Bu halda biliyin təkamülü obyektin özünün təkamülünü əks etdirir. Bu tipik xüsusiyyət isə sosial hadisə və proseslərin dərk üçün daha çox səciyyəvidir. Bu səbəbdən sosial idrakda tarixilik prosesi: hadisələrə onların meydana gəlməsinə, inkişaf və dəyişilməsinə proses kimi baxılması xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. A.Moiseyevin sözləri ilə desək: “Cəmiyyətdə baş verən inkişaf prosesləri onlar üçün səciyyəvi olan stoxastik və fasiləsiz bifurkasiyaların növbələşməsi hesabına geriçəkməlik və öncədən xəbər verilməsi xeyli çətin olan rəngarənglik xarakteri alır”[8,71].

Sosial sistemlərin xüsusiyyətlərinin tədqiqi ilə məşğul olan bəzi müəlliflər belə bir fikrə rəvac verirlər ki, cəmiyyətin funksiyalaşması və inkişafı onların həddən ziyadə mürəkkəbliyi üzündən hələ də “qatı zülmətə” bürünmüşdür. Əgər sosial sistemin inkişafı konkret bir mərhələdə onun strukturu ilə şərtlənsə, bu sonuncunun dəyişilməsi dövründə sistemdə yüksək tərtibli dayanaqsızlıq və qeyri-müəyyənlik halları müşahidə olunur.

Sistemlərin, o cümlədən, sosial sistemlərin təkamülünün ümumi qanunauyğunluqlarını tədqiq edən İ.Priqojin və İ.Stengers yazırlar: “... idarəedici parametrlərin dəyişməsi zamanı sistemi təkamülləşdirən trayektoriya determinist qanunların və bifurkasiya nöqtəsi yaxınlığında bir-birini əvəzləyən dayanaqlı sahələrin üstünlük təşkil etməsi ilə xarakterizə olunur”[13,227-28]. Bifurkasiya nöqtəsində sistemin öz-özünü sıçrayışlı təşkil etməsi və müəyyən parametrlərinin dəyişməsi hesabına onda kəskin struktur dəyişməsi baş verir və bu halda nizamsız mikrostrukturardan nizamlı makrostrukturalar yaranır. 1900-cü ildə fransız alimi Benarın fizikada kəşf etdiyi məşhur “Benar özləkləri” buna yaxşı misal ola bilər. Bifurkasiya nöqtəsində sistemin gələcək inkişaf istiqamətini öncə söyləmək mümkünsüzdür. Bu halda yeni halın spontancasına seçilməsi qeyri-müəyyənliyə çevrilir. Belə spontan strukturlaşma prosesi bütün sosial sistemlər üçün də səciyyəvidir.

Sosial idrakın mühüm əlamətlərindən və ifadə etdiyi rasionallıq elementlərindən biri də onun predmetində həmişə, subyekt anlayışının ehtiva olunmasıdır. Buna görə də sosial idrakın predmeti nəinki “subyekt-obyekt” münasibəti, həm də “subyekt-subyektiv” münasibəti üzərində gerçəkləşir. Bu kontekstdə sosial idrakın predmetini subyektivsiz təsəvvür etmək, onu subyektədən ayrı salmaq, yaxud sərfnəzər etmək mümkün deyil. Sosial idrakın predmetinə subyekt anlayışının daxil edilməsi ona xüsusi bir mürəkkəblilik, alman filosofu Veberin sözləri ilə desək, “mədəni-əhəmiyyətli fərdi gerçəklik” verir. Burada maddilik ilə ideallıq, kortəbiilik ilə şüurluluq, emosionallıq ilə rasionallıq, rasionallıq ilə irrasionallıq və s. üzvi surətdə

birleşir. Bu sferada ehtiraslar və maraqlar tüğyan edir, insanların fəaliyyəti prosesində reallaşan bir çox məqsədlər, mənaflər irəli sürülür.

Cəmiyyətin təhlili prosesində belə bir məqam hökmən nəzərə alınmalıdır ki, bu fenomen eyni zamanda həm obyekt, həm də subyekt təmsil edir və həmin qütblər arasında yaranan dialektik ziddiyyət sadəcə görünüş xarakteri daşımayıb həqiqi reallığı əks etdirir. Bu məqsədlə prof.T.V. Adornonun belə bir fikri diqqəti cəlb edir ki, “bu ziddiyyət yüksək dərəcədə real olub, predmetin özündə mövcuddur, onu nə genişləndirilmiş idrak, nə də aydın və dürüst ifadə edilmiş ifadələrlə real dünyadan ayırmaq mümkün deyil” [1,78].

Qeyd etmək istərdik ki, sosial xarakterli obyektlərə subyektin daxil edilməsinin zəruriliyinin nəzərə alınmasında sinergetikanın ortaya qoyduğu şərtin də rolu az olmamışdır. Rus sinergetika məktəbinin nümayəndələri E.N.Knyazeva və S.Q.Kurdyumov bu münasibətlə yazırlar: “Xüsusi hallarda hər bir ayrıca adamı fəaliyyəti də sosial mühitin dayanaqsız makroskopik proseslərinə təsir göstərə bilər. Buradan belə bir zərurət doğur ki, hər bir ayrıca insan bütün sosial sistemin, bütün bəşəriyyətin taleyi üçün ağır məsuliyyət yükü daşımalıdır”[4,3]. Lakin bununla yanaşı müzakirə obyektinə çevirdiyimiz məsələyə münasibətdə əks mövqe də mövcuddur. Bu mövqeyin mövcudluğu sayəsində belə bir mif şübhə altına alınmışdır ki, ayrıca bir adamın cəhdləri tarixin gedişinə aydın görünən ciddi təsir göstərə bilməz, hər bir ayrıca fərdin (“amomar subyekt”) fəaliyyəti makroskopik proseslər üçün tamamilə əhəmiyyətsizdir.

İdrakda, o cümlədən sosial idrakda, subyektiv meyillərin roluna münasibət məsələsində ingilis filosofu K.Popperin də mövqeyi xüsusi maraq kəsb edir: K.Popperin tərəfkeşlik etdiyi fikrin başlıca qayəsi bundan ibarətdir ki, elmi idrak prosesində heç kim subyektiv ehtiraslardan azad ola bilməz. Səbəb çox sadədir, belə ki, hər bir fərd dünyanı yalnız öz şəxsi nöqteyi-nəzərindən, şəxsi prizmasından, yaşadığı cəmiyyətin ənənələri baxımından, ailədə və sosial mühitdə qazandığı tərbiyədən asılı olaraq görür. Lakin Popper insanların milliyyətini, tarixi mənşeyini, yaşadıkları epoxanı, sinfi maraqlarını, dilini və s. amilləri “obyektivliyə nail olmaq yolunda aradan qaldırılmalı bilməyəcək manipulyasiyalar” hesab edənlərlə razılaşmır və bu qəbildən olan təsəvvürləri rədd edərək belə qənaətə gəlir ki, kimsə idrak prosesində şəxsi ehtiraslarından azad ola bilməz. Popperin fikrinə insan idrak prosesində yaranan ehtirasların bir hissəsindən ancaq tədricən azad ola bilər. Bunun isə yeganə yolu müxtəlifmədəniyyətli adamların həqiqətə yaxınlaşmasından, bir-birini dinləməsindən və bir-birindən öyrənmək məqsədilə məhsuldar diskussiyalara başlamasından keçir”[11,463].

İdrakın subyektiv amillərlə əlaqəsinin aydınlaşdırılmasında alman filosofu Veberində xüsusi xidmətləri olmuşdur. Veber dəfələrlə qeyd etmişdir ki, bu əlaqə təbiət elmlərinə nisbətən humanitar elmlərdə daha sıxdır. Bu məsələdə Veber fikrinin başlıca qayəsi bundan ibarətdir ki, sosial elmlərdə müəllifin şəxsiyyəti hökmən öz əksini tapmalıdır. Belə ki, idrakın, xüsusilə sosial idrakın inkişafı subyektin özünü reallaşdırması yolu ilə baş verir. Nəzərə almaq lazımdır ki, sosial-humanitar idrak həmişə insan varlığının dəyəri-mənalı mənimsənilməsi və yenidən hasil edilməsi prosesidir. Bu kontekstdə “məna” və “dəyər” kateqoriyaları sosial idrakın spesifikasiyasının açıqlanmasında açar rolunu funksiyasını yerinə yetirir. İnsan həyatının məqsədi varlığın mənasının dərk olunması ilə şərtlənir. A.M. Korşunov və B.Mantaşov “məna” anlayışının fəlsəfi mahiyyətini belə səciyyələndirirlər: “Məna anlayışı insan varlığının mənəvi istiqaməti, onun qənaətləndirici əsası, yüksək mədəni-tarixi dəyərlərinin reallaşdırılması, həqiqət, xeyirxahlıq və gözəllik deməkdir”[5,28]. Doğrudan da, “məna” mürəkkəb, çoxşaxəli, çoxaspektli və kifayət qədər yaygın anlayışdır. Məsələn, görkəmli alman filosofu M.Haydekkerin təbrincə “cismnin hərəkət istiqamətini başa düşmək üçün onun mənasına nüfuz etmək lazımdır. Bu mənaya nüfuz etmək isə onu anlamaq deməkdir. Anlama isə sadə idrakdan daha dərinidir. Haydekkere görə ideallar, normalar, prinsiplər, qaydalar, məqsədlər, dəyərlər ona görə varlıq anlayışı “üzərində” formalaşır ki, bütövlükdə ona konkret məqsəd, qayda, bir sözylə, “məna” verə bilsinlər.

Beləliklə, sosial-humanitar idrakda əşyaya məkan-zaman parametrləri kimi deyil, məna daşıyıcısı, işarə, insan təzahürünün simvolu kimi baxılır. Bu, o deməkdir ki, humanitar biliklər sferasında şüur predmetin təbii mahiyyətinə deyil, məna çalarlarına doğru istiqamətləndiyindən burada “dünya insana əşyavi-materialistcəsinə deyil, anlamalı və şərh edilməli olan mənəvi-mənalı obrazda dərin mahiyyət kimi verilir”[8, 80-81].

Bununla əlaqədar bir sıra müəlliflər humanitar biliklərin predmetini (“insan dünyası”) onun obyektindən fərqləndirir və bunu obyektiv reallığın müvafiq fraqmentləri ilə təmasda açıqlanan “məna”, “mənalı reallıq” kimi şərh edirlər. Buradan isə belə nəticə çıxır ki, “humanitar biliyin obyektin empirik-faktual varlığın məkanı deyil, mədəniyyətin mənimsənilməsində və istifadəsində meydana çıxan məna dəyərlərlər, faydalar məkanı təşkil edir”[3,81].

Sosial idrakda rasionallığın digər bir əlaməti isə onun dəyərlərlə, dünyagörüşü ilə, həyatmənalı komponentlərlə ayrılmaz və daimi əlaqəsində aşkara çıxır. Təbiət elmlərində bu komponentlər biliyin

məzmununa nəzərən xarici amillər kimi çıxış etdiyi halda, humanitar-sosial elmlərdə onlar bilavasitə biliyin məzmununa daxil edilir.

Dəyər- ictimai həyat hadisələrində təcəssüm tapan obyektin müsbət və mənfi cəhətlərini (rifah, xeyir, şər, gözəllik, çirkinlik və s.) aşkara çıxaran spesifik sosial xarakteristikadır. Dəyər-sosial subyektin (insan, insan kollektivi, cəmiyyət, bəşəriyyət) konkret tələbatlarını ödəyən predmetin ictimai xassələridir.

Dəyəri oriyentasiyalar insan həyatı üçün əhəmiyyətli olan əhəmiyyətsizdən, mühüm olanı qeyri-mühümdən fərqləndirməyə əsas verir. Bu oriyentasiyalar şəxsiyyətin dəlillərini tənzimləyən mühüm amillərdir. Onların məzmununda insanın inamı, iradəsi, dərin və əbədi məhəbbəti, əxlaqi prinsipləri və digər keyfiyyətləri təmərküzləşir.

İnsanın dünyaya, predmet və hadisələrə dəyəri münasibətlərində qarşılıqlı əlaqələndən iki əks qütbü fərqləndirmək lazımdır. Bu qütblərdən birincisi dəyəri münasibətlərin obyektini kimi çıxış edən “predmet” dəyərləndirmə, ikincisi isə normativ təsəvvürlər formasında ifadə olunan və insan fəaliyyətinin oriyentləri kimi çıxış edən subyektiv dəyərləndirmədir. Dəyərləndirmənin bu spektrinə ustanovkalar, qadağalar, imperativlər və s. daxildir. Bu sırada həyat mənalı dəyərlər -xeyir və şər, rifah və xoşbəxtlik, əxlaqi, demokratik, dini, şəxsi, şəxsiyyətlərarası ünsiyyətlər də əhəmiyyətli yer tutur.

Sosial idrakda rasionallığın mühüm xüsusiyyətlərindən biri də burada geniş istifadə olunan anlama əməliyyatı ilə bağlıdır. Mürəkkəb və kompleks əməliyyat olan anlama insanın ətraf aləmi dərk etməsi prosesi ilə bağlı olsa da, onu bütünlüklə idrakda fəaliyyətə münəcər etmək olmaz. Belə ki, anlama problematikası idrak nəzəriyyəsinin üstünlük təşkil edən məsələlərini sıxışdırıb aradan çıxara bilmir. Bu anlayış yalnız idrakı və praktiki fəaliyyətin vəhdəti əsasında təhlil oluna bilər. Elmi biliyin funksiyalaşmasının əsas əməliyyatlarından olan anlama rəşional idrakın təsvir, izahetmə, refleksiya, şərh, interpretasiya əməliyyatları ilə paralel təsir göstərir. Onun təhlilinə çoxsaylı yanaşmalar göstərir ki, bu prosesin onu digər intellektual proseslərdən və qnosoloji əməliyyatlardan fərqləndirən özəl cəhətləri vardır. Buna görə anlamamı bütövlükdə idrak ilə, yaxud aralarındakı bir sıra yaxınlıq əlaqəsinə baxmayaraq izahatla eyniləşdirmək olmaz. Anlama prosesi predmetin dərk edilməsi, onun məzmununda insan üçün mənə kəşb edən cəhətlərin aşkarlanması əməliyyatıdır.

Anlama iki rəkursda çıxış edir: birincisi, insan fəaliyyətinin mənasına daxil olan element kimi, ikincisi mənə-yaradıcı reallıq kimi. Anlama bir fərdin digər fərdin “mənalər dünyasına” dalması, onun fikirlərini, hiss və həyəcanlarını duymaq qabiliyyətidir. Anlama-mənə axtarışları olub, yalnız mənası olanın dərk deməkdir. Bu proses isə ancaq ünsiyyət şəraitində baş verir və yalnız dil sayəsində reallıq kəşb edir. Müasir fransız hermenevtikasının görkəmli nümayəndələrindən olan prof.Riker yazır ki, “anlama mənanın mənimsənilməsində yalnız bir mərhələdir. Abstrakt refleksiya ilə konkret refleksiya arasında yerləşən bu mərhələ təfəkkürün köməkliyi ilə simvollarla ehtiva olunan mənanın aşkarlanması deməkdir”[15, 253].

Prof.Rikerin təqdimatına görə, anlama bir şüurun verdiyi işarələrin digər şüur tərəfindən başa düşülməsidir; eyni bir mətn bir-birinin üzərinə qat-qat toplanan bir neçə mənaya malik ola bilər. Anlama varlığın sonsuz mənə dərinliklərinin açıqlanmasına xidmət edən rəşional əməliyyatdır.

Anlama izahata yaxın anlayış olsa da, ondan insan və cəmiyyətin, izahatdan isə təbiətin öyrənilməsində geniş istifadə olunur. İzahat və anlamamın münasibətindən bəhs edərkən Q.X.Vriqt belə bir mövqedə dayanır ki, ən yaxşı halda onların fərqiindən danışmaq olar. Bu fərqi Q.X.Vriqt belə başa düşür: “İnterpretasiyanın nəticəsi “bu nədir?” sualının cavablandırılmasından ibarətdir. Halbuki, biz “nə üçün” sualını verdiyimiz zaman hadisənin baş verməsi səbəbini aydınlaşdırmağa, onun izahını verməyə çalışırıq. Bundan əlavə, bu əməliyyatlar bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqədə olub, xüsusi tərzdə biri-digərinə istinad edir... İzahat faktların daha yüksək səviyyədə interpretasiyası üçün zəmin yaradır.”[2, 76]

Sosial idrakda təzahür edən rasionallığın digər bir elementi bununla bağlıdır ki, sosial idrakın mətn təbiətli olması humanitar elmlərdə semiotik problematikanın xüsusi yer tutmasına səbəb olur. “Semiotika” yunan mənşəli söz olub, türk dilində işarə, element deməkdir. Müstəqil elm sahəsi olan semiotika işarələri, işarə sistemlərini tədqiq edir.

İşarə-hər hansı bir əşyanın, xassənin təmsilçisi kimi çıxış edən, informasiyanın, biliyin əldə edilməsi, qorunub saxlanması və yenidən işlənməsi üçün istifadə olan maddi predmetdir. Elmdə müəyyən işarə sistemində daxil olan dil işarələri (sözlər) qeyri-adi işarələrdən fərqləndirilir. Bu sırada təbii ilə süni dil işarələri bir-birindən də fərqləndirilir. Təbii (danışiq) dillər, avtomatlar üçün seçilən proqramlar, alqoritmlər, təbiətdə və cəmiyyətdə mövcud olan signalizasiya sistemləri işarə sistemlərinə misal ola bilər. Bu sıraya həmçinin təsviri incəsənətdə, teatrdə, kinoda və musiqidə istifadə olunan “dilləri”, kibernetikada təhlil olunan ixtiyari mürəkkəb sistemləri, istehsal və sosial birlikləri və bütövlükdə cəmiyyəti də aid etmək olar.

İnsan təfəkküründə işarələr mənalı və simvollar formasında əks olunur. Fəlsəfi ədəbiyyatda özünə yer alan fikirlərdən birinə görə “dünya mədəniyyəti fikir dünyası olmayıb, simvollar dünyasıdır”. “Simvol” yunan sözü olub, işarə, tanınan predmet mənasını bildirir. Bu termin elmdə (məntiqi, riyaziyyat və s.) işarə, incəsənətdə isə hər hansı bədii ideyanın ifadəsi mənasında işlədilir.

Simvol-maddi əşyaların və proseslərin işarə və yaxud obraz şəklində təsdiqlənən ideal məzmunudur. Formal məntiq çərçivəsində simvolun mahiyyətini birmənalı təyin etmək mümkünsüzdür, belə ki, simvol onu qavrayan subyektin aktiv fəaliyyətinə əsaslanan çoxmənalı sistemdir. Alman filosofu, yenikantçı Kassirerin təbirincə dil, mif, din, elm-insana ətraf aləmi tənzimləməyə imkan verən “simvolik formalar”dır. Simvolun mənası yalnız insanların ünsiyyəti prosesində real mövcudluq kəsb edir və o, nə qədər çoxmənalı olursa, bir o qədər də zəngin məzmunla malik olur.[5, 313]

Sosial idrakda rəşionallıq problematikası üzrə apardığımız qısa tədqiqata yekun vurarkən bir məsələyə də diqqət yetirməyi vacib bilirik. Bu məsələ təbiət elmlərindən fərqli olaraq sosial elmlərdə hamılıqla qəbul edilmiş paradigmanın olmamasıdır.

Sosial idrakın bu xüsusiyyəti onun hər hansı nümayəndəsi tərəfindən deyil, müasir dövrün görkəmli məntiqişünası və filosofu Q.X. Vriqt tərəfindən dəqiq ifadə olunmuşdur. Onun fikrincə sosiologiyada hamılıqla qəbul edilmiş paradigma yoxdur və bu xüsusiyyəti onu təbiətşünaslıqdan kəskin fərqləndirir. Lakin bununla yanaşı bu da real faktdır ki, marksist sosiologiya uzun illər hakim paradigma rolunu oynamışdır. Buna görə də sosiologiyanın paralel tiplərinin mövcudluğundan danışmağabizim tam əsasımız vardır. Bu tiplər faktların başa düşülməsindəki fərqlərdən daha çox onların təsvir və izah olunduğu paradigmalara görə fərqlənirlər.[2, 238-239]

Sözsüz, humanitar elmlərdə hamılıqla qəbul edilmiş paradigmanın –vahid həqiqi nəzəriyyənin olmaması burada “nəzəri anarxizmin” təzahürünə gətirib çıxarır. Buna görə də sosial reallığın öz aralarında rəqabət aparan çoxsaylı konseptual-nəzəri sxemlərinin olması və onlardan yalnız birinin azad seçimi anomaliya deyil, sadəcə norma sayılmalıdır.

Açar sözlər: sosial, idrak, rəşional, spəşifik, metodoloqiya, evristik

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

1. Адорно Т.В. К логике социальных наук// Вопросы философии, 1992, №10, с.78
2. Вригт Г.Х. фон. Логико-философские исследования, М.: Наука, 1986, 412 с.
3. Ильин В.В. Теория познания. Эпистемология. М.: Наука, 1994, 335 с.
4. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Синергетика как новое мировидение: диалог с И.Пригожиным// Вопросы философии, 1992, №12, с.3-20
5. Коршунов А.М., Манташов В.В. Диалектика социального познания. М.: Мысль, 1988, 462 с.
6. Мəmmədov Ə.В., İsmayilov В.İ., Мəmmədov F.Ə. Rəşionallıq və qeyri-rəşionallıq. Bakı, Elm, 2010, 880 s.
7. Мəmmədov Ə.В. Дialeктик idрак və ümumelmi tədqiqat metodları. Bakı: Azərnaşır, 1997, 300 с.
8. Моисеев Н. Естественнонаучное знание и гуманитарное мышление // Общественные науки и современность. 1993, №2, с.67-81
9. Новахатко А.Г. Рационализм и методология науки/ Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия. III Российский философский конгресс. Т.1. Ростов-на Дону: СКНЦВШ, 2002, 304 с.
10. Павлов И.П. Лекции по физиологии. М.: Знания, 1952, 498 с.
11. Popper R. Objective knowledge. 1974.
12. Поппер К. Открытое общество и его враги. В 2-ч Т. М.: Наука, 1992, 528 с.
13. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. М.: УРСС, 1986, 437 с.
14. Ракитова А.И. Историческое познание. М.: Наука, 1982, 484 с.
15. Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. М.: Наука, 2001, 484 с.
16. Хайдеггер М. Время и бытие. СПб: Наука, 2002, 512 с.

Азиз Мамедов
Иса Исмайлов

**РАЦИОНАЛИЗМ В СОЦИАЛЬНОМ ПОЗНАНИИ: ЛОГИЧЕСКИЕ И
ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ**

Резюме

Статья посвящена одной из принципиальных проблем социальной философии. В социальном познании проблема рациональности анализируется в двух направлениях: в первом направлении раскрывается ее философское содержание, а во втором ее специфичность и методологически-эвристическая значимость.

Ключевые слова: социальный, познание, рациональность, специфичность, методология, эвристическая

Aziz Mamedov
Isa Ismaylov

**RATIONALISM IN SOCIAL COGNITION: LOGICAL AND
GNOSEOLOGY FOUNDATIONS**

Summary

The article is devoted to one of the fundamental problems of social philosophy. In social cognition, the problem of rationality is analyzed in two directions: first its philosophical content is revealed and second its specificity and methodological-heuristic significance is analyzed.

Key words: social, cognition, rationality, specificity, methodological, heuristic