Kərim Məmmədov

TÜRK XALQLARININ PEDAQOJİ FİKİR TARİXİNDƏN SEÇMƏLƏR

BAKI – 2017

Kərim Ali oğlu Məmmədov

Türk xalqlarının pedaqoji fikir tarixindən seçmələr

Tədris vəsaitində türk xalqlarının ortaq pedaqoji fikrini formalaşdıran görkəmli filosof-pedaqoqların əsərləri orijinaldan araşdırılmış, həmin əsərlərdən nümunələr verilmiş, onların həm fəlsəfi, həm də pedaqoji baxımdan təhlilləri aparılmışdır.

Tədris vəsaiti ali məktəb tələbələri, müəllimləri və tədqiqatçıların istifadəsi üçün nəzərdə tutulmuşdur.

MÜNDƏRİCAT

GİRİŞ

I Fəsil. Türk xalqlarının ortaq pedaqoji fikir tarixi

1.1. Əl-Fərabinin pedaqoji fikir və ideyaları

1.2. Əl-Fərabi elmi biliklərin faydası haqqında

1.3. Əl-Fərabi elmi biliklərin əldə edilməsi metodikası haqqında

1.4. Əl-Fərabi əxlaq tərbiyəsi haqqında

1.5. Əl-Fərabi siyasi mədəniyyət tərbiyəsi haqqında

1.6. Abu Əli İbn Sinanın pedaqoji görüşləri

1.7. İbn Sina poyeziyasında pedaqoji problemlərin təhlili

1.8. İbn Sinanın əxlaq tərbiyəsi haqqında görüşləri

1.9. İbn Sinanın "Danışnamə" (Bilik kitabı) əsərinin pedaqoji təhlili

1.10. Əbülhəsən Bəhmənyarın pedaqoji görüşləri

1.11. Bəhmənyarın "Əl-Təhsil" əsərinin pedaqoji təhlili

1.12. Nəsrəddin Tusinin pedaqoji fikir və ideyaları

1.13. Nəsrəddin Tusi ideyalarının müasir pedaqogika elmində yeri

II Fəsil. Anadolu türklərinin pedaqoji fikir tarixindən

2.1. Əli Xınalızadənin "Əxlaqi-Əlayi" əsərində pedaqoji fikir və ideyalar

2.2. Əli Xınalızadə ailə tərbiyəsi haqqında

2.3. Əli Xınalızadə siyasi mədəniyyət tərbiyəsi haqıqnda

2.4. Ziya Göyalpın pedaqoji görüşləri

2.5. Ziya Göyalpın "Fəlsəfə dərsləri" əsərinin pedaqoji təhlili

2.6. Ziya Göyalpın "Türk tərbiyəsi" əsərində pedaqoji fikir və ideyalar

2.7. Ziya Göyalpın "Türkçülüyün əsasları" əsərində vətənpərvərlik tərbiyəsi

2.8. Ziya Göyalpın "Milli tərbiyə və maarif məsələləri" əsərinin pedaqoji təhlili

III Fəsil. Azərbaycan türklərinin pedaqoji fikir tarixindən

3.1. Nizami Gəncəvinin pedaqoji görüşləri

3.2. Nizami Gəncəvi şəxsiyyətinin formalaşması haqqında

3.3. Nizami Gəncəvi əqli (zehni) tərbiyə haqqında

3.4. Nizami Gəncəvi əxlaq tərbiyəsi haqqında

3.5. Nizami Gəncəvi əmək tərbiyəsi haqıqnda

3.6. Nizami Gəncəvi fiziki tərbiyə haqqında

3.7. Nizami Gəncəvi “Xəmsə”sində elmi dünyagörüşü problemləri

3.8. A.A. Bakıxanovun pedaqoji görüşləri

3.9. A.A. Bakıxanovun “Təhzibi-əxlaq” əsərinin pedaqoji təhlili

3.10. A.A. Bakıxanovun “Nəsihətlər” əsərində pedaqoji fikir və ideyalar

GİRİŞ

Türk xalqlarının zəngin tarixi, mədəniyyəti olduğu kimi, zəngin pedaqoji fikir tarixi də mövcuddur. İslamdan əvvəl və islamı qəbul etdikdən sonrakı dövrlərə nəzər salsaq türk tayfalarının şərəfli bir mədəniyyətə sahib olduqlarını görmək mümkündür. Bu xalqlar Anadolu yarımadasından tutmuş, Sibir, Uzaq Şərq, Orta Asiya, Avropanın bir çox ərazilərində məskunlaşaraq öz milli mədəniyyəti, elm və təhsili ilə digər xalqlara nümunə olmuşdur. Bu xalqların qazandığı zəngin mədəni sərvətləri qorumaq bütün türk dünyasının mənəvi borcudur.

Fərəhli haldır ki, ötən əsrin əvvəllərindən başlayaraq, bu günümüzə qədər belə mənəvi sərvətlərimizin tədqiq edilməsinə Türkiyə Respublikası, Azərbaycan, Qazaxıstan və Orta Asiya türkləri xüsusi əhəmiyyət vermiş, pedaqoji fikir tarixinə dair bir sıra sanballı əsərlər ərsəyə gətirmişlər. Belə tədqiqatlar sırasında Türkiyənin tanınmış alimləri Yəhya Akyüzün ("Türk egitim tarixi" əsəri), Ayişə Sidiqə Oqtayın ("Xınalızadə Əli əfəndi və onun "Əxlaqi-Əlayi" əsəri), Azərbaycanda Əhməd Seyidov, Fikrət Seyidov, Hüseyn Əhmədov, Yusif Talıbov, Fərrux Rüstəmov, Əjdər Ağayev və s. əsərlərinin adını çəkmək olar.

Oxuculara təqdim edilən bu tədris vəsaitində əsas məqsədimiz türk dünyasının yüzlərlə pedaqoq, maarifpərvərlərinin pedaqoji görüşlərini araşdıran müəlliflərin toxunmadıqları problemləri araşdıraraq, gələcək nəslə ötürməkdən ibarətdir.

Araşdırdığımız materialların müəlliflərinin pedaqoji fikir və ideyalarının doğruluğunu mənbələrə istinad etməklə göstərməyə çalışmışıq. Tədqiqata cəlb edilən əsərlərdəki pedaqoji problemlərə – tərbiyə işinin metodikası problemlərinə daha çox yer ayrılmışdır.

Qazaxıstan və Orta Asiya respublikalarından lazımi materialların əldə olunmasına səy göstərsək də, buna nail ola bilmədiyimiz üçün yalnız Türkiyə və Azərbaycan pedaqoji ədəbiyyatında pedaqogika tarixinə aid toxunulmayan problemlərin şərh edilməsinə çalışmışıq.

Türk xalqlarının pedaqoji fikir tarixinə dair daha geniş məlumatları əldə etmək üçün yuxarıda adları çəkilən müəlliflərin əsərlərinə müraciət etməyi məsləhət görürük.

Əli Xınalızadənin "Əxlaqi-Əlayi" əsərindəki pedaqoji problemləri araşdırarkən doktor, professor Ayişə Sidiqə Oqtayın adı çəkilən əsərindən geniş istifadə olunmuşdur. Bunun üçün müəllifə dərin təşəkkürümüzü bildiririk.

Dərs vəsaitindəki çatışmazlıqlara görə təklif və tövsiyələr söylənilərsə, əvvəlcədən müəlliflərə öz təşəkkürümüzü bildiririk.

Müəllif

I FƏSİL
TÜRK XALQLARININ ORTAQ PEDAQOJİ FİKİR TARİXİ

1.1. Əl-Fərabinin pedaqoji fikir və ideyaları (870-950)

Əl-Fərabi (Əbu Nəsr Məhəmməd ibn Məhəmməd) 870-ci ildə Sır-Dərya mahalının Fərab şəhərində türk qəbiləsindən olan hərbi xidmətçi ailəsində anadan olmuşdur. Bir çox mənbələrdə o Əbu Nəsr Məhəmməd Əl-Türki kimi təqdim edilir. Uşaq ikən onun ailəsi Bağdada köçür və burada o tanınmış alimlər – Əbu Bəşr Müttəd və Yuhənna İbn Heylandan təhsil alır. Dil, fəlsəfə, məntiq, riyaziyyat, astranomiya, musiqi və s. elmlərin sirlərinə dərindən yiyələnir. O, Ploton və Aristotelin əsərlərinin şərhinə aid dəyərli monoqrafiyalar yazmaqla yanaşı özünün çox sanballı elmi əsərlərini də ortaya çıxarmışdır. Onlardan xüsusi populyarlıq qazanan aşağıdakı əsərlərinin adını çəkmək olar: "Fəlsəfi traktatlar", "Təhsil əl-səadət", "Elmlərin siyahısı", "Fəzilətli şəhər əhlinin baxışları", "Sosial-etik traktatlar", "Məntiqə dair traktatlar", "İdrak və elm haqqında", "Ploton və Aristotelin baxışlarında ümumilik", "Metofizika kitabında Aristotelin məqsədi" və s.

Əl-Fərabi öz əsərləri ilə Şərqdə geniş şöhrət tapmış və Şərqin Aristoteli kimi tanınaraq Aristoteldən sonra "İkinci müəllim" adına layiq görülmüşdür. Əl-Fərabi 950-ci ildə Dəməşqdə dünyasını dəyişmişdir.

XI əsrdə yaşayıb-yaradan Əl-Fərabi ideyaları bu günümüz üçün də öz aktuallığını saxlamaqdadır. Çünki onun ideyaları bu günümüzün reallığı ilə həmahəng səslənir.

1.2. Əl-Fərabi elmi biliklərin faydası haqqında

Əl-Fərabi elmi biliklər əldə etməyi insanları xoşbəxtliyə aparan yol kimi qiymətləndirilir. Mənasız müharibələr, çəkişmələri, şər əməlləri yox etmək üçün insanları maariflənməyə səsləyir. Elmi o xeyirxahlığın, haqqın, ədalətin, dostluğun və s. meyarı hesab edir.

Əl-Fərabi elm əldə etmək üçün aşağıdakı şərtlərə əməl etməyi vacib hesab edir: 1. Elmin bütün prinsip və qaydalarını dərindən öyrənmək; 2. Öyrənilən elmin göstəriciləri, prinsip və qaydalarından lazımi nəticələr çıxarmağı bacarmaq; 3. Digər müəlliflər tərəfindən söylənilən yanlış fikir və mülahizələri analiz edərək qiymətləndirməyi bacarmaq (32, 87).

Didaktik prinsip olan biliklərin təcrübəyə tətbiq edilməsini də o vacib şərt hesab edir. O yazır ki, əgər bilik fəaliyyətlə müşayiət edilmirsə, onu sübutsuz, məqsədsiz hesab etmək olar. Biliklə fəaliyyətin uzlaşması qarşıya qoyulan məqsədə nail olmağa yardım edir.

Daha sonra Əl-Fərabi yazır ki, bilik əldə etmək və onun tətbiq olunmasının iki növü var. Birinci növ biliklər tibbdə, ticarətdə, torpaqbecərmədə və s. istifadə edilirsə, ikinci növ biliklər insanın davranışında istifadə edilir. Bu ən qiymətli amildir. Onun köməyilə davranışdakı dəyərli keyfiyyətlər ortaya çıxır (27, 32-33).

Elmi bilikləri Əl-Fərabi konkret və abstrakt sahələrə ayırır. Konkret elmlərə görünərək duyulan elmləri, abstrakt elmlərə isə ağıl, şüur və idrakının köməyi ilə əldə edilən bilikləri daxil edir (32, 89).

Elmlərin təsnifatını verərək Əl-Fərabi onları beş növə ayırır. 1. Dil haqqında elm; 2. Məntiq; 3. Riyaziyyat; 4. Fizika və metafizika; 5. Vətəndaşlıq elmi və hüquqşünaslıq (29, 53-54).

Elmi biliklər sistemində Əl-Fərabi dil haqqında elmə daha çox üstünlük verir. Onun ünsiyyət, elmi-biliklərin öyrənilməsi vasitəsi kimi rolunu yüksək qiymətləndirir. O qeyd edir ki, hər bir dilin qrammatikası mənsub olduğu xalqın mədəniyyətinin özünə məxsus keyfiyyətlərini əks etdirir. Onun məntiqi cəhətdən düzgün işlədilməsi insanların ünsiyyətini daha da asanlaşdırır.

Dil elmini o aşağıdakə bölmələrə ayırır: 1. Sadə sözlər haqqında elm; 2. Söz birləşmələri haqqında elm; 3. Sadə sözlərin qanunları haqqında elm; 4. Söz birləşmələrinin qanunları haqqında elm; 5. Yazı və orfoqrafiya qanunları; 6. Şeir yazma qanunları (32, 88).

Əl-Fərabi dilin öyrənilməsi metodikası haqqında da dəyərli mülahizələr söylə-mişdir. O qeyd edir ki, dil elmi iki hissədən ibarətdir. Bunlardan birincisi hər hansı bir xalqa aid sözlərin və onların mənalarının yadda saxlanılmasıdır.

İkincisi isə həmin sözlərin işlənilməsi qanunlarının öyrənilməsidir. Bunların köməyilə hər hansı bilkilərin öyrənilməsi və yadda saxlanılması mümkün olur. Həkimlik, torpaqşünaslıq, tikinti və s. aid nəzəri və təcrübi biliklər dil qanunlarına uyğun idarə edilir (29, 56-57).

Müəllif "İdrak və elm" əsərində söz tərkibinə də toxunaraq yazır ki, hər bir xalqın dilindəki sözlər iki növdən ibarətdir: sadə və mürəkkəb söz birləşmələri. Bunlar cürbəcür leksik məna kəsb edərək müxtəlif nitq hissələrindən ibarətdir. Hər bir xalqın dilində nadir, ictimai mahiyyət kəsb edən alınma sözlərin işlənilməsi də mümkündür.

Söz birləşmələri haqqında mülahizə yürüdən Əl-Fərabi yazır ki, bunları tanınmış natiqlər, şairlər, ziyalılar yaratmışdır (29, 59).

Sadə sözlər haqqında elm isə əvvəlcə nitqdəki samit səsləri öyrədir ki, bunun əsasında əlifba yaranır. Daha sonra isə sait səsləri öyrədir ki, bununla da sözlərin və söz birləşmələrinin səslənməsi başa gəlir. Bu zaman sözsonu və sözönü cəm şə-kilçiləri də işlənməklə müəyyən fikir ifadə edilir (29, 58-59).

O qeyd edir ki, sadə sözlər haqqında elm ilkin və törəmə sözlərə ayrılır. Bu sözlərin vasitəsilə əşya, tək və cəm, hal və hərəkət, zaman, məkan, şəxs və s. haq-qında məlumatlar əldə edilir (29, 60).

Əl-Fərabi burada dil haqqındakı fikirlərini daha da təkmilləşdirərək, morfolo-giya və sintaksis haqqında da mülahizə yürütmüşdür. O morfoloji qanunauy-ğunluğa rəğmən sözlərin cümlədə dəyişməsinə və sintaktik qanunauyğunluğa görə sözlərin cümlədə birləşməsinə aid məsələlərə də toxunaraq lazımi nümunələr verir (29, 60-64).

O, qeyd edir ki, dil haqqında elm, yəni qrammatika öz qanunlarında məntiq elmi kimi elə nümunələr verir ki, doğru nəticə kimi dərk edilə bilir.

Daha sonra o bu əsərində yazır ki, qrammatika hər hansı bir dilin qanunauy-ğunluqlarını özündə ehtiva edir.

Dilin elmi əsaslarına toxunan Əl-Fərabi qeyd edir ki, mübtəda həmişə adlıq halında işlədilir, onunla birbaşa əlaqəsi olan obyekt isə təsirlik halında işlədilir. Təyin olunan söz isə heç bir artikl qəbul etmir (29, 79).

İkinci yerə Əl-Fərabi məntiq elmini qoyur. Onun dillə əlaqələrini göstərir. Məntiq elmini o, dil elmindən fərqli olaraq ümumbəşəri elm sayır. Çünki onu bütün dillərə şamil etmək olur. Ayrı-ayrı xalqların dillərində isə hər xalqın öz dilinə məxsus qanunauyğunluqlar əksini tapır.

Əl-Fərabi Şərq aləmində ilk dəfə məntiq elmi haqqında mülahizələr yürütmüş və bu sahədə fundamental əsərlər ortaya çıxarmış, antik dövrün görkəmli filosofu Aristotelin bu sahədə olan əsərlərinin şərhini vermiş, öz yanaşmalarını da ortaya qoyaraq, məntiqə dair bilikləri daha da genişləndirə bilmişdir. Onun məntiq elminin inkişafında xüsusi əhəmiyyət daşıyan "Məntiqə giriş", "İzoqoqa", "Elmin mənşəyi haqqında" kitablarında məntiqə dair əsərlərinə əlavələr, düzəlişlər etmişdir. Onun fikir və mülahizələrini sonrakı dövr alimləri yüksək qiymətləndirmiş, öz yaradıcılıqlarında onlardan bəhrələnmişlər (32, 36).

Tədqiqatçı M.M. Xayrullayevin yazdığına görə Əl-Fərabinin məntiq haqqında əlyazmaları İstanbul və Bratislova şəhərlərinin əlyazmalar fondlarında saxlanılır. 12 kitabdan ibarət bu əlyazmalarda müəllif məntiq elmini sistem halına gətirmiş və onun aşağıdakı məsələləri özündə cəmləşdirdiyini göstərmişdir:

1. Məntiqə giriş
2. Məntiqə giriş elmi (traktatı)
3. "İzoqoqa" kitabı
4. Kateqoriyalar haqqında kitab
5. Cümlə haqqında kitab
6. Analogiya haqqında kitab
7. Analiz haqqında kitab
8. Yanlışlıqlar haqqında kitab
9. Dəlillər haqqında kitab
10. Diskussiya, mübahisələr haqqında kitab
11. Natiqlik bacarığı haqqında kitab

12. Poeziya haqqında kitab (32, 37)

Müəllifin bu kitablarında məntiq elminin insan əqli, zəkası, şüurun inkişafı, ətraf aləmin düzgün dərk edilməsi, düzgün nəticələrin çıxarılmasında rolu və s. öz geniş şərhini tapır.

Məntiq elminin əhəmiyyətinə toxunan Əl-Fərabi qeyd edir ki, o hər bir elm sahəsi üçün gərəklidir. Fikir və mülahizələrin dəqiqliyi, aydınlığı, arqumentliliyi onun sayəsində başa gəlir. Onun fikrincə məntiq elmi qeyri müəyyənliklə bir araya sığışmır. O qaranlıq, dumanlı ifadələrdən uzaqdır.

Əl-Fərabi məntiqi təfəkkürün inkişafında riyaziyyat elminin əhəmiyyətini xüsusi vurğulayaraq qeyd edir ki, o hər bir ideyanın dəqiq təsdiq edilməsini tələb edir, insanın təfəkkürünü təkmilləşdirir.

Riyaziyyat elminə toxunan Əl-Fərabi onu digər elmlərlə daha sıx əlaqədə araşdırır. Onun hesab, həndəsə, optika, astronomiya, musiqi, ağırlıq haqqında elm, ustalıq və bacarıq elmləri ilə əlaqədə olduğunu söyləyir. Bu elmlər sırasında o hesab və həndəsəyə xüsusi yer ayırır, çünki onlar bütün elmlərlə daha sıx əlaqədədirlər (32, 88).

Əl-Fərabi fəlsəfə elminin cəmiyyətdəki roluna da toxunur. Onun tərbiyə elmi ilə sıx əlaqədə olduğunu söyləyir. “Vətəndaşlıq” fəlsəfəsini o iki qismə ayırır: 1. Etik fəlsəfə. Bunun köməyi ilə insanlar gözəl davranışlara sahib olurlar; 2. “Siyasi” fəlsəfə. Bunun köməyi ilə insanlar gözəlliyə, haqqa, ədalətə qovuşur. Onları qoruyub saxlaya bilir (32, 117). Elmi yetkinliyi və yüksək əxlaqi keyfiyyətlərin vəhdətini o, müdrikliyin əsas əlaməti hesab edir. Əl-Fərabi elmlərə yüksək dəyər verməklə yanaşı, həyatda bir elmi seçib onu kamil mənimsəməyi tövsiyyə edir. Dərindən öyrənilməyən hər hansı bir elmin heç kəsə fayda verməyəcəyini söyləyir.

Əl-Fərabi insanı təbiətin əşrəfi hesab edir. Onun kamilliyə yüksəlməsini elmdə görür. Elmi biliklər əldə etmək üçün o şüurlu mənimsəni, idrakın köməyilə təbiətin sirlərini öyrənməyi vacib hesab edir.

1.3. Əl-Fərabi elmi biliklərin əldə edilməsi metodikası haqqında

Bilik mənbəyi kimi Əl-Fərabi hissetmə, dərketmə, təfəkkür, mühakiməni əsas götürür (32, 12). Şüurun təfəkkürün insana məxsus olduğunu qeyd edən müəllif yazır ki, əldə edilən bilikləri insanlar təcrübədə həyata keçirərək bacarıq və vərdişlər qazanır. O qeyd edir ki, insana təbiət tərəfindən bəxş edilən şüur, heyvanlardan fərqli olaraq, ətraf aləmi dərk etmək üçün ona yardımçı olur (29, 81). Əl-Fərabi qeyd edir ki, insan yalnız öz düşüncə tərzi ilə bütün canlı aləmdən yuxarıda dayanır. Bu bacarıqlar sayəsində o, təbiətin, elmin, incəsənətin sirlərinə yiyələnir, özünün və başqalarının davranış və hərəkətlərindəki gözəllikləri və eybəcərlikləri, yaxşı ilə pisi və s. qiymətləndirə bilir (32, 216-217).

O yazır ki, ətraf aləmi dərketmə hissetmədən başlayır. Ayrı-ayrı əşyaların əlamət və keyfiyyətləri onun köməyilə öyrənilir. Daha sonra rasional dərketmə baş verir. Əşya haqqında təsəvvür formalaşır. Bununla da mühakimə yürütmək mümkün olur.

Ətraf aləmin dərk edilməsi prosesində müşahidə metoduna o xüsusi yer ayırır. O idrakı prosesdə müşahidə aparmadan hissetmə, qavrama, təsəvvürün də mümkün olmadığını söyləyir. O qeyd edir ki, bu prosesdə asandan çətinə, məlumda məchula qaydalarına əməl etmədən əldə edilən bilikləri kafi hesab etmək olmaz (32, 120).

Müşahidə nəticəsində induksiya və deduksiya metoduna da o, xüsusi yer ayırır. O, qeyd edir ki, əşyaların başlanğıc prinsipləri naməlumdursa, onları aydınlaşdırmaqdan ötrü induksiya metodundan istifadə edirik. Bu prinsiplər müəyyən edildikdən sonra biz yekun nəticəyə gəlirik ki, bu da deduksiya vasitəsilə əldə edilə bilir (32, 113).

Sistemli biliklər əldə etməyin əsasında evristik metodun dayandığını söyləyən Əl-Fərabi onu şüurlu mənimsənin əsası hesab edir (2, 24).

Elmi biliklərin insan mənəviyyatının əsası olduğunu söyləyən Əl-Fərabi yazır ki, nəzəri biliklər, ləyaqətlər elmi əldə etməklə başa gəlir. Bu da ətraf aləmin öyrənilərək dərk edilməsi yolu ilə əldə edilir. Belə biliklər düşüncə, öyrənmə, tədqiqetmə, təlim və tərbiyə nəticəsində formalaşır. Bunun nəticəsində insanlarda biliklə

yanaşı baxış, əqidə də formalaşır və nəticə əldə edilərək mülahizə yürütməyə şərait yaranır (27, 277-278).

İqtibasdan göründüyü kimi, Əl-Fərabi metodoloji prinsip kimi elmi dünyagörüşün formalaşması strukturunu ardıcıl olaraq elmi dəyərlərə uyğun şərh edir.

İndiki dövrdə elmi tədqiqat işində eksperiment metodu kimi qiymətləndirilən problemə toxunan Əl-Fərabi yazır ki, axtarış nəticəsində təkcə bir yolla məqsədə nail olmaq mümkün deyil. Cürbəcür yollardan istifadə etmək vacib şərtdir. Elə bir yol seçməliyik ki, o bizi həqiqi biliklərin əldə edilməsinə aparan, düzgün əqidə formalaşmasına xidmət edə bilsin (27, 278-279).

Müəllif bu fikri daha da inkişaf etdirərək yazır ki, real nəticələr əldə etməkdən ötrü bu yollarla əldə edilən bilikləri müqayisə edərək onların ümumi və fərqli cəhətlərini tapmaq lazımdır. Bu yolla da doğru elmi biliklərin əldə edilməsinə imkan yaranır, ardıcıl elmi biliklər formalaşır (27, 279-280).

Əldə olunan biliklərin təcrübədə yoxlanılmasını da Əl-Fərabi vacib şərt hesab edir ki, bu da indiki dövrümüzdə aparılan eksperimental işin son mərhələsi kimi qiymətləndirilə bilər. O yazır ki, ilkin biliklərin təsdiq edilməsi “bu nə üçündür?”, “bu mövcuddurmu?”, “nə üçün mövcuddur?” suallarının sübut olunması adlanır (27, 281).

Nəzəri biliklərin öyrənilməsində inandırma metoduna toxunan müəllif yazır ki, insan öz zəkası, ağlı, təxəyyülü sayəsində əldə edilən biliklərin doğruluğuna inanır və onu dərk edə bilir (27, 322).

Əl-Fərabi praktik davranış qaydalarına da toxunaraq yazır ki, onlar məşq, vərdiş vasitəsilə başa gəlir.

Əl-Fərabi şəxsiyyəti formalaşdıran amillərə də toxunur. O qeyd edir ki, insan dünyaya hazır bilik, idrakla gəlmir. Ona nail olmaq bacarığı ilə gəlir. O, özündən əvvəl formalaşan irsi ideya nəzəriyyəsinin (Ploton) əleyhinə çıxış edərək üç amilin: irsiyyət, mühit və tərbiyənin şəxsiyyətin formalaşmasındakı rolunu göstərir. O, ideal, xeyirxah insanın yetişməsində cəmiyyətin, təlim və tərbiyənin rolunu yüksək qiymətləndirir. O, yazır ki, insan cəmiyyətdən kənarda formalaşmır. Onun fikrincə insan tam olaraq ətraf aləmdən asılıdır. Onun formalaşmasına təbii amillər, bitki,

heyvanat aləmi də təsir edir. İnsanlar ətraf aləmin sirlərini şüur, dərketmə yolu ilə öyrənir, elmi biliklər əldə edə bilir. Kamilləşərək öz həyat tərzini elmi əsaslarla qura bilir. Bütün bunlar təbiət-insan, cəmiyyət-insan münasibətlərindəki ziddiyyətlərin düzgün həll edilməsindən asılıdır. Bu mürəkkəb münasibətlər sistemində insanlar fiziki və mənəvi cəhətdən kamilləşir (32, 171-172).

Yuxarıda deyilənlər bir daha sübut edir ki, Əl-Fərabi insan-təbiət, insan-cəmiyyət münasibətlərində meydana çıxan ziddiyyətlər inkişafın mənbəyi kimi cəmiyyəti, insanları formalaşdırır.

1.4. Əl-Fərabi əxlaq tərbiyəsi haqqında

Əl-Fərabi özünün "Sosial-etik traktatlar" əsərində əxlaq və onun komponentləri haqqında da dəyəri mülahizələr söyləmişdir. Bu əsərin "Xoşbəxtliyi göstərən yol" adlı yarımfəsildə o, xoşbəxtliyin mahiyyəti, məzmunu, onun əldə edilməsi yollarını göstərir. Tərbiyənin məqsədini də o, xoşbəxtlik əldə etmək, şəxsiyyəti cəmiyyətdə yararlı hala gətirmək kimi müəyyənləşdirir (2, 24). O, yazır ki, xoşbəxtlik əldə etmək hamının məqsədidir. Hamı səadətə qovuşub xoşbəxt olmaq üçün müxtəlif yollardan istifadə edir. Bunun üçün faydalı yol seçmək, elmi biliklərə sahib olub kamilləşməni o xoşbəxtliyə gedən yol hesab edir. Sərvət əldə etmək, hakim mövqeyə can atmaq üçün bilikdən bir vasitə kimi istifadə etməyi o məqbul hesab etmir (27, 3-4). O qeyd edir ki, bir çoxları var-dövlət qazanmağı xoşbəxtlik hesab edir, digərləri isə bunu başqa cür təsəvvür edir. Hamı da inanır ki, onun düşüncələri daha doğrudur. Onlardan bəziləri rəğbətləndirilir, bəziləri isə qınalınır. Əsil xoşbəxtlik o zaman qazanılır ki, o ümumi vəziyyəti əks etdirə bilsin (27, 5).

O qeyd edir ki, sağlam düşüncəli hər kəs aydın dərk etməlidir ki, hansı yolla xoşbəxtlik qazanmaq lazımdır ki, insanların rəğbətini qazanmaq mümkün olsun. Bilmək lazımdır ki, bunun üçün hər kəs həyatı boyu xeyirxah əməllər həyata keçirilməlidir (27, 7).

Əl-Fərabi əxlaqi dəyərlərin formalaşmasında da irsi amillərə toxunur. O yazır ki, hər bir şəxs təbiətən müəyyən bacarıqlara malikdir. Bu bacarıqlar sayəsində o

ya xeyirxah, ya da bəd əməllər həyata keçirə bilir (27, 8-9). Bunları düzgün istiqamətləndirməyi o vacib şərt hesab edir. O qeyd edir ki, gözəl və ya çirkin əməllər tərbiyə vasitəsi ilə qazanılır. Əgər insan əxlaqi cəhətdən formalaşmayıbsa, yaxşı əxlaqla rastlaşanda yaxşı əməllərə, əxlaqsız amillərlə rastlaşanda isə pis əməllərə meyl göstərir. Bunları o düzgün istiqamətə yönəltməkdə, vərdiş, adət halına salmaqda tez-tez, davamlı təkrarların rolunu göstərir (27, 11-14).

İqtibaşlardan göründüyü kimi, Əl-Fərabi əxlaqi dəyərlərin formalaşmasında irsi amillərlə yanaşı mühit və tərbiyənin də rolunu xüsusi qeyd edir. Tərbiyədə davranış təcrübəsi qazanmaq üçün alışdırma metodundan istifadə etməsi tövsiyə edir.

Əl-Fərabi cəsurluğu da əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirilir. O yazır ki, cəsurluq ən yaxşı əxlaqi keyfiyyətdir. O cürət hesabına həyata keçirilir. Həddən artıq cəsurluq ağılsızlığa, cürətin çatışmaması isə qorxaqlığa gətirib çıxarır (27, 17).

Müəllif burada orta xəttin (etidalın) gözlənilməsini vacib şərt hesab edir. Ağıla, şüura əsaslanıb davranmağı tövsiyə edir.

Əxlaqi dəyər kimi səxavətə toxunan müəllif yazır ki, o sərvətin qorunması və xərclənməsində özünü göstərir. Həddən artıq qənaətçilik, az xərcə meyillik xəsisliyə gətirib çıxarır. Bu pis əxlaqi keyfiyyətdir. Bədxərclik, həddən artıq səxavət isə talançılığa səbəb olur ki, bunu da düzgün hal hesab etmək olmaz (27, 18). Burada da müəllif orta xəttin (etidalın) saxlanılmasını məsləhət görür.

Ədalətin də əxlaqi dəyər olduğunu söyləyən Əl-Fərabi yazır ki, özünə qarşı ədalətlilik insanda doğru, səmərəli keyfiyyətlərin formalaşmasına çalışaraq xeyirxah əməllərlə məşğul olmaqdır. Əgər insanlar özünə aid olmayan müsbət keyfiyyətləri öz adına çıxırsa, o zaman onda hiyləgərlik, riyakarlıq formalaşır (27, 19).

Ə-Fərabi dostluğu da əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirir. O yazır ki, dostluq gözəl əxlaqi dəyərdir. O bir adamın digərinə qarşı səmimi, mehriban ünsiyyətdən yaranır. Onların hər ikisi söhbət və davranışlarında məmunluq duyurlar. Dostluğun həddi (etidalı) aşılarsa orta hədd gözlənilmirsə, bu yekəxanalığa da gətirib çıxara bilər və nəticədə dostluq pozula bilər (27, 19).

O qeyd edir ki, insanlardakı yaxşı əxlaqi keyfiyyətləri görərkən məmunluq duyuruq. Pis keyfiyyətlər isə bizdə ikrah hissləri doğurur. Onlardan əzab-əziyyət görürük. Pis əxlaqi keyfiyyət cismani xəstəlik kimidir. Həkim bədənin xəstə, lazımsız hissəsini kəsib atdığı kimi, biz də buna uyğun qəlbdəki qüsurları özümüzdən uzaqlaşdırmalıyıq (27, 21).

İnsanların xeyirxah əməl, sağlam düşüncə sahibi olmasını Əl-Fərabi yüksək əxlaqi dəyər kimi dəyərləndirir. Bunun əsasında isə elmi biliklərin dayandığını göstərir.

Əl-Fərabi əxlaqi dəyər olan ləyaqətə də yüksək qiymət verir. Onun elmlə, ağılla, dərrakə ilə qazanıldığını söyləyir. O, qeyd edir ki, hər hansı bir fərd pislik törətmək bacarığına malikdirsə, o ağıllı, dərrakəli adam hesab edilə bilməz. Dərrakəli adam ağıla söykənərək lazım gələn məqamda layiqli davranış həyata keçirir. Deməli, ağıllılıq, dərrakəlik elə ləyaqətlilik deməkdir (29, 6). Daha sonra o qeyd edir ki, ağıl elə bir anlayışdır ki, o universal, lazımi biliklər əldə etməklə qazanılır (29, 7).

Ləyaqəti əxlaqi dəyər olan nüfuzdan ayrı təsəvvür etməyən Əl-Fərabi onun da əqli biliklər qazanmaqla başa gəldiyini söyləyir. O qeyd edir ki, insanlar ömrü boyu bilik əldə etməlidir ki, onun köməyilə əvvəldən məlum olmayan biliklərlə tanış olsun, onları yaddaşda möhkəmləndirsin və həyatda tətbiq edə bilsin.

Belə şəxslər bu yolla ləyaqət, nüfuz sahibi ola bilərlər. Nüfuzlu şəxs elə adam hesab edilə bilər ki, onun fikirləri mübahisəsiz qəbul edilsin, yoxlamağa ehtiyac qalmasın (29, 9).

Əl-Fərabi qeyd edir ki, əxlaqi dəyərləri qazanmaqla tərbiyənin məqsədinə nail olmaq olar. Onun fikrincə tərbiyədə iki metoddan istifadə etmək səmərəli nəticə verə bilər: İnandırma və məcburetmə metodları (27, 322-323).

Təlim və tərbiyədə fərdi xüsusiyyətlərə də diqqət ayıran müəllif insanları iki qrupa bölür.

Birinci qrup insanlar inandırma yolu ilə könüllü olaraq tərbiyə qazanır. İkinci qrup insanların isə tərbiyə olunmasında o, məcburetməni vacib hesab edir (27, 324-325).

Əl-Fərabi qeyd edir ki, bu yoldan istifadə edərək insanları düzgün tərbiyə edib xoşbəxtliyə qovuşdurmaq olar.

Əl Fərabinin əxlaq haqqındakı düşüncələrini araşdırarkən aydın olur ki, əxlaqa o həm də o insan mənəviyyatının gözəlliyi kimi yanaşır. Onu insana hörmət, məhəbbət gətirən anlayış kimi qiymətləndirir. Müəllif insan davranışının gözəlliyinə estetik meyarlarla yanaşır. Etik kateqoriyalardan olan ləyaqət, xeyirxahlıq, dostluq, mərhəmət, səxavət və s. estetik prizmadan yanaşaraq, bunları insan mənəviyyatının gözəlliyi kimi qiymətləndirir.

Əxlaq tərbiyəsinin ayrı-ayrı komponentlərinə toxunan Əl-Fərabi onların əsasında elmi biliklərin dayandığını söyləyir. O, yazır ki, elmi biliklər insanları doğru yola yönəldir, bəd əməllərdən qoruyur. Ədəbli olmağı insanların ən böyük sərvəti adlandırır (32, 221).

Öz sələfləri olan Ploton və Aristoteldən fərqli olaraq Əl-Fərabi təkcə imtiyazlıların yox, geniş xalq kütlələrinin tərbiyə edilib təhsilləndirilməsini vacib hesab edir (32, 115).

1.5. Əl-Fərabi siyasi mədəniyyət tərbiyəsi haqqında

Əl-Fərabi bu günkü gənclərimiz üçün vacib olan siyasi mədəniyyət tərbiyəsi haqqında da dəyərli fikir və mülahizələr söyləmişdir. O, özünün "Ləyaqətli şəhər sakinlərinin baxışları haqqında traktatında" dövlətlərin apardığı siyasətə rəğmən onları ideal, ləyaqətli və bunun əksi olan cahil, nəzakətsiz, pozğun qruplara ayırır.

İdeal, ləyaqətli dövlətlərdə sakinlər azadlığı sevir, orada birlik, bərabərlik hökm sürür. Heç kim özünün digərlərindən üstün təbəqədə olduğunu göstərmir. Heç kim öz iradəsini başqalarına diktə etmir. Azadlığa məhdudiyyət qoyulmur.

Avam, cahil dövlətlərdə isə bunun əksinə özbaşınalıq, qanunsuzluq, pozğunluq və s. hökm sürür.

Cahil dövlətləri Əl-Fərabi beş növə ayırır:

1) Məişət qayğıları ilə yaşayan dövlətlər. Belə dövlətlərin sakinləri özlərinin gündəlik tələbatının ödənilməsinə çalışır;

2) Mübadilə sayəsində yaşayan dövlətlər. Belə dövlətlərdə sakinlər ticarətlə məşğul olur, var-dövlət toplamağa can atır. Əksər şəhərlilər tüfeyli həyat tərzi sürür. Əliəyrilik hökm sürür. Münasibətlər yalan üzərində qurulur.

3) Alçaq və bədbəxt dövlətlər. Belə dövlətlərin sakinləri ləzzəti yeyib içməkdə, şəhvətdə görür. Onlar ictimai-faydalı işlərlə məşğul olmurlar. Eyş-işrət, əyyaşlıq, pozğun həyat tərzi ilə məşğul olurlar;

4) Şöhrətpərəst dövlətlər. Belə dövlətlərin sakinləri tərifi, hörmət və ehtiramı daha çox sevir. Onların işi, gücü tərif etməklə başa gəlir.

5) Mənsəbpərəst dövlətlər. Belə dövlətlərin sakinləri zəbt etmək, qələbə qazanmağa can atır. Onlar hər şeyə, o cümlədən də zorakılığa, rəhmsizliyə çalışırlar (32, 265-266).

Ölkədə haqqın bərqərar olması üçün ədalətli hökmdarın olmasını da Əl-Fərabi vacib şərt hesab edir. Hökmdarın geniş elmi biliklər əldə etməsini, onun dünyagörüşünün siyasi məsələlərin həllində vacib olduğunu göstərir. O qeyd edir ki, hər bir dövlətdə müxtəlif baxışlı, xarakterli insanlar olur. Onları bir araya gətirmək, səmərəli fəaliyyətə yönəltmək hökmdarın əsas vəzifəsidir. Bunu tənzimləmək üçün dövlət qanunlarının olması əhalinin idarə edilməsində əsaslı rol oynaya bilər.

Haqsızlığın aradan qaldırılması və ədalətin bərqərar olması üçün o hökmdarın aşağıdakı keyfiyyətlərə malik olmasını vacib hesab edir:

– Sağlam, möhkəm orqanizm sahibi olmalıdır;

– Ona ünvalanan hər bir sözü aydın dərk edərək nəticə çıxarmağı bacarmalıdır;

– Gördüyü, eşitdiyi hər bir məlumatı yadda saxlayaraq dərk etməlidir;

– Uzaqgörən, nüfuzedici ağıla malik olmalıdır;

– Düşündüklərini aydın, səlist şərh etməyi bacarmalıdır;

– Təlimə, öyrənməyə həvəs göstərməlidir;

– Yeməkdən, içməkdən, oyunlardan həzz almaqdan uzaq olmalıdır;

– Həqiqəti sevməli və onun tərəfdarlarına hörmət göstərməlidir;

– Məğrur qəlbə malik olmalı, namusu qorumalıdır;

– Dinara, dirhəmə və s. nifrət etməlidir;

– Təbiətən öz adamlarına və başqalarına qarşı ədalətli olmalı, həqiqət qarşısında inadkarlıq göstərməlidir;

–Vacib olan məsələlərin həllində qorxmadan qətiyyətli, cəsarətli olmalıdır (32, 267).

Əl-Fərabi qeyd edir ki, əgər hökmdar da bu göstərilən keyfiyyətlər yoxdursa, o aşağıdakı tələblərə əməl etməlidir: 1) O, özündən əvvəlki hakimin müəyyən etdiyi yolla getməli, qanun və qaydalara əməl etməlidir; 2) hər hansı bir funksiyanı yerinə yetirmək üçün onu iki adama tapşırmaq lazımdır. Onlardan biri müdrikliyi ilə seçilməlidir; 3) müqavilə və razılıq əldə etməklə bir neçə adamların birgə idarəetməsinin həyata keçirməsi lazımdır.

Müdrik hakim və müdrik xalqın olmaması ölkəni fəlakətlərə, ölümə sürüklüyə bilər (32, 267).

Siyasət elminin mərkəzinə Əl-Fərabi insan faktorunu qoyur. Onun cəmiyyətdə hərəkət və davranış qaydalarını etik normalar çərçivəsində araşdırır. Etika və siyasət elmlərinin sıx əlaqədə olduğunu söyləyir. O qeyd edir ki, əgər etika əxlaqi dəyərləri, şəxsiyyətin iradə və davranışlarını araşdırırsa, siyasət elmi cəmiyyət, dövlət məsələlərini əxlaqi dəyərlərlə birgə araşdırır. O qeyd edir ki, insan yaxşı əməllər üçün dünyaya gəlir ki, bu da yaxşı əməllərə adət etməklə başa gəlir (32, 92).

Əl-Fərabi siyasi mədəniyyət tərbiyəsi haqqında mülahizələr söyləyərkən qeyd edir ki, elə canlılar var ki, hətta doğulduqdan sonra da ayrı yaşamağa can atır. Digərləri isə doğuşa yaxın məqamda tək yaşamağı üstün tutur. Elələri də var ki, heç zaman təklənməyə səy göstərmir.

İnsan isə öz şüuru sayəsində daha böyük nailiyyətlər əldə etməklə birgə yaşayış tərzi qurmaqla birləşərək cəmiyyət formalaşdırır. Belə cəmiyyətlər böyük, orta və kiçik növlərə ayrılır.

O qeyd edir ki, böyük cəmiyyətlər bir çox xalqların birliyindən yaranaraq birbirinə yardım göstərir. Orta cəmiyyət bir xalqın nümayəndələrindən yaranır. Kiçik cəmiyyət isə bir şəhərdə təmsil olunur. Bunların üçünün də birləşməsi tam bir cə-

miyyətin formalaşmasına səbəb olur. Evlər, küçələr kvartallar tam cəmiyyət hesab edilə bilməz.

Hər bir cəmiyyət müxtəlif adət, ənənə, dil, mədəniyyət və s. daşıyıcısıdır. Bunların birliyi insanların şüurlu davranış tərzi dövlətin inkişafına xidmət edir.

İnsanın cəmiyyətindəki şüurlu davranışı yeni biliklərin, təcrübənin qazanmasına səbəb olur ki, bu da hissetmə, qavrama, təsəvvür nəticəsində başa gəlir. Bu da heyvanlara yox, yalnız insana məxsus haldır (27, 111-113).

Əl-Fərabinin siyasi mədəniyyət tərbiyəsi haqqında söylədiyi mülahizələr ümumbəşəri mahiyyət kəsb edir və bu günümüz üçün də aktual səslənir. Onlardan gənc nəslin siyasi mədəniyyət tərbiyəsində bir vasitə kimi bu gün də bəhrələnmək olar.

1.6. Abu Əli İbn Sinanın pedaqoji görüşləri (980-1037)

Şərqin görkəmli filosofu, həkimi, təbiətşünas alimi, riyaziyyatçısı, şairi, bir sözlə ensiklopedik biliklərə malik olan İbn Sina 980-cı ildə Buxara şəhəri yaxınlığındakı Əfşan kəndində dünyaya gəlmişdir. Ailəsi ona Hüseyn adını vermişdir. Atası Abdullah onu kiçik qardaşı ilə birlikdə təhsil almaq üçün Buxaraya gətirmiş, burada o ərəb dilini öyrənmiş, doqquz yaşında ikən Qurani-Kərimi əzbərdən söyləməyə müvəffəq olmuşdur. İbn Sina islam dini ilə yanaşı riyaziyyat, musiqi, məntiq, fəlsəfə, həndəsə, astronomiya, tibb və s. elmləri də dərindən öyrənmişdir.

Tibb elmini o əsaslı surətdə dərindən mənimsəməyə müvəffəq olmuşdur ki, dövrünün təbibləri ondan tez-tez məsləhət almağa can atmışdılar.

İbn Sina tədqiqatçıları qeyd edirlər ki, Buxara hökmdarı Nuh İbn Mənsuru saray həkimləri müalicə edə bilmirlər. Buna görə də onlar gənc təbib Hüseynə (İbn Sinaya) müraciət edirlər. Müdrik bu cavan təbib düzgün diaqnoz qoyaraq hökmdarı sağaldır. Bu da onun bir həkim kimi məşhurlaşmasına təkan verir. Bundan sonra o saray kitabxanalarına da ayaq açır, öz elmi biliklərini daha da təkmilləşdirməyə nail ola bilir.

İbn Sina 17 yaşında “Ruhun qüvvələri haqqında tədqiqatlar” fəlsəfi əsərini, 21 yaşında isə ritorika, poyetika və digər elmlər haqqında mülahizələrini “Əl-məchul” kitabında işıqlandırır.

1005-ci ildə İbn Sina Xorəzm şəhərinə köçür. Burada o görkəmli mütəffəkir Əbu Reyhan Biruni və digər alimlərlə tanış olur. Bu tanışlıq onun dünyagörüşünün daha da təkmilləşməsinə səbəb olur.

1024-cü ildən İbn Sina İsvahan şəhərində yaşayır. Bu şəhərin hökmdarı Abdulla onun görkəmli alim olduğunu görərək, daha dərin elmi tədqiqatlar aparmaq üçün ona bütün imkanları yaradır. Onun çoxtomlu “Tibb elminin qanunu” əsəri dünya şöhrəti qazanmış bir sıra dillərə tərcümə edilmiş yüzillərlə tədris vəsaiti kimi istifadə edilmişdir.

İbn Sina yaradıcılığının Şərq poeziyasının inkişafında da müstəsna rolu olmuşdur. O öz elmi düşüncələri, fikir və ideyalarını poyetik dillə şərh etmişdir. Çünki Şərqdə poeziyaya maraq daha güclü idi. Ona görə də o, insanları bu yolla maarifləndirməyə çalışmışdır. Onun nadanlıq, xurafat, fanatizm, elm, əxlaq və s. haqqında fikir və mülahizələri onun poeziyasında öz geniş şərhini tapmışdır.

İbn Sina məntiq elmi ilə daha ciddi məşğul olmuşdur. İnsan təfəkkürünün formalaşmasında onun rolunu poyetik dillə tərənnüm edə bilmişdir.

İbn Sina 57 yaşında 1037-ci ildə vəfat etmişdir.

1.7. İbn Sina poeziyasında pedaqoji problemlərin təhlili

İbn Sinanın pedaqoji görüşləri onun qəzəlləri, qəsidələri, qitələri, rübailəri, poyemalarında öz əksini tapmışdır.

Bu əsərlərin Azərbaycan dilində poyetik tərcüməsi olmadığından, oxuculara təqdim edilən bu vəsaitdə onların rus dilində çap olunmuş variantından istifadə edilmişdir (bax. Ибн Сина. Избранное. Ташкент, 1981). Şeirlərin filoloji tərcüməsi tərəfimizdən aparılmışdır (K.M.).

İbn Sina poeziyasında pedaqogikanın müxtəlif sahələrinə aid kifayət qədər fikir və ideyalara rast gəlmək mümkündür. O, cəhalətin, nadanlığın, qanunsuzluğun, cəmiyyətdə baş verən bütün neqativ halların kökündə savadsızlığın

dayandığını söyləyir. O, qəsidələrinin birində yazır ki, ləyaqətdən, biliklərdən uzaq olanlar cahilliyə uğramış olur, tez də qüsur və nöqsanlara düçar olurlar (26, 11).

İnsanların yalnız elmi biliklərlə güclü olduğuna inanan İbn Sina yazır ki, bilik və zəka ilə mən döyüş meydanına atılıram. Düşmən qarşımdan qorxaq heyvan kimi geri çəkilir. Bilik mənim nizəmdir. Onu elmlə itiləmişəm. Elm öyrənmək istəyənlərə mən həmişə müəllim olmuşam (26, 13).

Elmi bilikləri başqalarına öyrətməyi ən böyük sərvət hesab edən İbn Sina yazır ki, ömrüm boyu mən hamıya elmin yolunu göstərmişəm, insanların elmi biliklər əldə etməsinə səy göstərmişəm. Saçım ağarsa da, mən həyata başqa cür baxıram. Elmi nə qədər paylayıramsa, bir o qədər də varlı oluram (26, 16).

İbn Sina hər kəsə bilik əldə edib ucalmağı tövsiyyə edir. Dünya sirlərinin açarının elmdə olduğunu söyləyir. O yazır ki, qəlbini biliklə ucaltmağa çalış. O, qəlbində ulduzlar səmada yerləşən kimi qərar tutar. Ürək çıraqdırsa, bilik onun alovudur. Əgər çıraq sönərsə, sənin varlığın bitər (26, 22).

Elmdən uzaq, yalnız var dövlətlə öyünən və yırtıcılar kimi qarnını güdən insanlara öz nifrətini, qəzəb hisslərini nümayiş etdirən İbn Sina qeyd edir ki, mən torpağa can verən yağışam, onlar quru küləkdirlər. Mən biliklə şöhrət tapmışam, onlar isə ağılsızlıq və ziyankarlıqla (26, 12).

İbn Sina elmə qarşı çıxanlara öz nifrət hissini bildirir. Onun elmli, savadlı bir ziyalı olduğu üçün qınaqlara məruz qaldığını söyləyir. Elmdən uzaq xurafat girdabında boğulanlara öz nifrətini belə şərh edir: Nadanlar hər yerdə mənim günahkar olduğumdan danışırlar. Onların sərt baxışlarını görürəm. Bunu onlar mən elmə, öyrənməyə can atdığım üçün edirlər. Onları Allah mənəviyyatca ölü yaratmışdır. Paxıllıq onlara rahatlıq vermir. Arxamca məni lənətləyirlər. Onları mənim dərin zəkam qıcıqlandırır (26, 24-25).

İbn Sina şüurun, təfəkkürün insana məxsus olduğunu söyləyir. İdrakı prosesin duyğu vasitəsilə başa gəldiyini söyləyir. O yazır ki, insan duyğu, təfəkkür sayəsində biliklər əldə etdi. Dumanlı, qaranlıq dünyanın sirlərini açdı. Duyğu vasitəsilə biliklərə yol açdı (26, 39).

Şüurun yalnız insana məxsus olduğunu söyləyən İbn Sina yazır ki, insan təbiətən heyvanlardan əqli, dili, əl bacarığı, öz siması ilə fərqlənir (26, 39).

İbn Sina elmsiz, az savadlı olan insanlardan uzaq durmağı tövsiyə edir. Onlardan yalnız pislik, bədxahlıq gözləməyin mümkün olduğunu belə söyləyir: Nadanlarla bəhsə girmə. Onlara məsləhət verməyi də unut (26, 38).

İbn Sina gəncləri, bütün insanları elm öyrənməyə səsləyir. İnsanların nicat yolunu elmi biliklərin əldə edilməsində görərək o yazır: Həqiqətin arxasınca get – irəliyə yol taparsan; o ilahi bir çıraqdır, işığa qərq edərək elmə yol açar (26, 29).

İdraki proses, onun mərhələləri, komponentləri haqqında da İbn-Sina dəyərli fikir və mülahizələr yürütmüşdür. O, öz sələflərindən fərqli olaraq canlı müşahidənin beş komponenti haqqında öz mülahizələrini poyetik dillə belə şərh edir: Dərketmə beşdir: dadbilmə, toxunma, görmə, eşitmə, qoxubilmə. Bunların vasitəsilə elmi bilkilər əldə edilərək yadda qalır (26, 47-48). İdraki prosesə dair Aristotel, Əl-Fərabi tərəfindən söylənilən fikri İbn Sina daha da təkmilləşdirərək, sistem halına gətirmiş, onun zehni biliklərin əldə edilməsində rolunu göstərmişdir.

Şeirlərində yaş xüsusiyyətlərinə də toxunan İbn Sina yazır ki, doğularaq qocalığa tərəf irəliləmək təbiətin qanunudur. Ömrü ləyaqətlə yaşamaq, xeyirxah iş görmək isə vacib şərtdir. Uşaqlıq haqqında xatirələri gənclik dövründə yada salaraq, onu yuxudakı kimi xatırlayırsan. Gənclikdə sən şeytana tay idin, yaşa dolduqca ağ saçlar gəncliyi silib aparır. Ağ saçlar tökülərkən ölümdən xəbər verir. Bu təbiətin qanunudur. Ömür geri qayıdan deyil. Həyatda yalnız xeyirxah işlər qalacaq (26, 18-19).

Gənclik çağlarında elmi biliklərin öyrənilməsini İbn Sina vacib şərt hesab edir. Bu da təsadüfi deyil. Uşaqlıq və gənclik illərində əldə edilən biliklərin daha dayanıqlı olduğunu görən alim yazır ki, ağıl gənclik yaşında hər şeyi öyrənməyə çalışır (26, 22). Bunun üçün o, uşaqlıq və gənclik çağlarında elmi biliklər qazanmaq üçün çalışmağın vacib olduğunu söyləyir. Elmi biliklərin qazanılmasında asanlıq və müvafiqlik prinsipinin qaydalarına əməl etməyi o, vacib tələb kimi irəli sürür. Asandan çətinə, sadədən mürəkkəbə qaydasına əməl etməyi əsas şərt hesab edir (2, 29).

Yaş dövrəli haqqındakı fikirlərini o daha səlist şərh edərək yazır: Uşaqlıq və gənclik illəri şücayət dövrü, qaynar alovdur. İllər keçdikcə o soyuyur. Yetkinlik dövrü isə ağılın ayıq dövrüdür. Qocalıq elə bil amansız qış çağıdır (26, 43).

Yaş xüsusiyyətlərindən söz açan İbn Sina tərbiyədə hörmət və tələbkarlığın vəhdəti prinsipinə əməl etməyin vacib şərt olduğunu söyləyir. O yazır: Sən gənclərə öyüd-nəsihət ver. Qocalara isə hörmət göstər. Günahkar gənci kin-küdurətlə tənbeh etmə. Çünki sən də gənc olanda səhvlərə yol vermisən. Uşaqlara sevgi ilə məsləhət ver. O zaman Allah sənə səxavət göstərər (26, 17).

İbn Sina şeirlərində əmək tərbiyəsinə də xüsusi yer ayırır. Onun insan mənəviyyatında, cəmiyyətin formalaşmasındakı roluna xüsusi əhəmiyyət verir. Zəhmətsiz yaşamağı əxlaqa zidd hal kimi qiymətləndirir. O yazır: Zəhmətə alış. Çalış ki, bu dünyada izin zəhmətinlə qalsın (26, 28). O əməyi fiziki sağlamlığın rəhni kimi qiymətləndirərək yazır ki, nə qədər imkanın varsa, işlə, əməklə məşğul ol. Sabah nə iş görəcəyini bu gün düşün (26, 29).

İnsanların fiziki cəhətdən sağlam olmasında bir vasitə kimi təkcə əməyin yox, digər amillərin də o, roluna toxunur. Bunların sırasında təbii şəraitin fiziki inkişafa təsiri haqqında dəyərli mülahizələr söyləyir. İqlim şəraitinin orqanizmə, insan sağlamlığına, fiziki inkişafına təsirini şeirlərində əks etdirir (26, 44).

“Tibb haqqında poyema” əsərində İbn Sina fiziki tərbiyənin digər vasitələrinə daha geniş yer verir. Hava, su, qida növlərindən nə qədər nə zaman, hansı ölçüdə qəbul etməyin əhəmiyyətini poyetik dildə tərənnüm edir. Artıq yeməyin sağlamlığa mənfi təsirini elmi dəlillərlə sübut edir (26, 83).

Fəsillərə uyğun olaraq uşaqların, orta nəsil və yaşlıların sağlamlığında əyin paltarlarının da əhəmiyyətini şərh edən İbn Sina yazır ki, yun, ipək, kətan və s. kimi mallardan hazırlanan əyin paltarlarından iqlim şəraitinə uyğun istifadə etmək lazımdır. Əks təqdirdə onlar orqanizmə mənfi təsir göstərə bilər. Cavanları isə isti və soyuğa alışdırmağın vacib şərt olduğunu söyləyir (26, 48-52).

İbn-Sina oyunu da fiziki tərbiyənin vasitəsi hesab edir. Uşaqların dünyaya göz açdığı dövrdən başlayaraq kamilləşməsinə qədər oyundan istifadə edərək, insanların fiziki cəhətdən sağlam böyüməsini o vacib şərt hesab edir. Xüsusilə

məktəbəqədər yaş dövründə yaşa uyğun oyunların keçirilməsini o sağlamlığın rəhni kimi qiymətləndirir. O qeyd edir ki, hər yaş dövrünün səciyyəvi xüsusiyyətləri vardır. Çocuqluq yaş dövrünə düşən də oyundur (2, 30).

Fiziki tərbiyədə əsas vasitələrdən olan rejim qaydalarına da İbn Sina xüsusi yer ayırır. O, yuxu rejiminə toxunaraq hər yaş dövründə nə qədər yatmağın faydasından söz açır (26, 52). Qida faktoruna toxunaraq o yazır ki, vaxtında qida qəbul etmədikdə orqanizmdə dəyişikliklər baş verər, xəstəliklərin meydana gəlməsinə səbəb ola bilər. Ayrı-ayrı fəsillərdə hansı qida maddəsinin xeyirli olmasını o elmi dəlillərlə təsdiq edir. O qeyd edir ki, yalnız acanda yemək lazımdır. Əks təqdirdə düzgün həzm prosesi getməz. Bununla da sağlamlığa ciddi zərər dəyə bilər. Yemək yeyərkən tələsməmək, iştahla yemək, qidanı yaxşı-yaxşı çeynəmək lazımdır (26, 80). Yeməkdən sonra hərəkətdə olmağın daha faydalı olması haqqında da o dəyərli tövsiyyələr irəli sürür (26, 53).

1.8. İbn Sinanın əxlaq tərbiyəsi haqqında görüşləri

İbn Sina əxlaq tərbiyəsi və onun məzmunu haqqında da dəyərli fikir və mülahizələr söyləmişdir. Onun fikrincə əxlaqi dəyərlərdən, dünya qayğılarından aralı düşmək mələklərin ayağı altına düşmək kimidir (26, 7).

Əxlaqi dəyərlərə yiyələnmənin hər kəs üçün vacib şərt olduğunu qeyd edən İbn Sina yazır ki, ürəyə xas olan xeyli keyfiyyətlər mövcuddur. Onların bəziləri onu alçaldır. Onu alçaqlıqlardan, yalanlardan, pisliklərdən qorumaq lazımdır. Əgər sən varlısansa, dostlarına qarşı səxavətli ol, hamıya arxa ol, insanlara yol açan ulduza çevril (26, 9).

Bu dünyada var, dövlət qazanmağa çalışıb, insafı, mərifəti unudanları o haqqa, ədalətə səsləyərək yazır ki, dünya sevinci, həzz əbədilik qarşısında anidir (26, 7). Yalnız öz rahatlığını, qarnını düşünənləri o xeyirxahlığa, haqqa, ədalətə xidmət etməyə çağırır. O qeyd edir ki, nəfsi qorumaq insanları saflığa, təmizliyə aparır (26, 7).

İbn Sina cəmiyyətdə hökm sürən qanunsuzluqları əxlaqa zidd amil kimi dəyərləndirir. İnsanların firavan yaşaması üçün haqqın, ədalətin bərqərar olmasını

vacib şərt hesab edir. O qeyd edir ki, dünya mənə qaranlıq bir iqamətgah kimi görünür. Orada özbaşınalıq, fanilik hökm sürür. Orada yalnız qəbir qurdları bayram edir. Dünya günah içində çürüyür (26, 11).

Əxlaqa zidd hərəkətlərə yol verən insanları doğru yola dəvət edən İbn Sina yazır ki, mənəvi cəhətdən xəstə olan insanlar mənim məsləhətlərimi dinləsələr, yəqin ki, şəfa tapacaqlar (26, 20).

İbn Sina şeirlərində əxlaqa zidd hərəkətlərə qarşı öz nifrət hisslərini poyetik dillə daha geniş şərh edir. Yalançılığa, hiyləgərliyə, yaltaqlığa, əyyaşlığa qarşı barışmaz mövqe nümayiş etdirir. O yazır: Hər kəslə dostluq etməyə can atma, yalançını qov, hiyləgərdən uzaq dur. Yoxsa çox bəlalara düçar olarsan (26, 23).

Pisliyi özünə adət edənlərə o məsləhət görür ki, çalışıb öz qəbahətlərinə son qoysunlar. O qeyd edir ki, pislik əkən pislik də biçər. Düşünmə ki, sabah günahlarını düzəldərsən. Bu gün onları islah elə, yoxsa gec olar (26, 28).

Yaltaqlığın daha rəzil keyfiyyət olduğunu İbn Sina belə qiymətləndirir: Yaltağın ürəyi ayaqqabı dabanından da çirklidir (26, 8).

İbn Sina şeirlərində tamahkarlığa, acgözlüyə qarşı da barışmaz mövqe nümayiş etdirir. O yazır: Acgöz olmaqdan uzaq dur, namusunu qoru. Həyatda bundan başqa heç nə arzu etmə. Kim acgözlük həvəsinə mübtəla olubsa, həyatda onun izi tez yox olacaq. Qarınqulu mədədə ağrı hiss edənə qədər yeyib içir. O özünün düşmənidir, yaltaq isə başqalarının (26, 17).

İbn Sina acgözlükdən doğan və cəmiyyət üçün ən təhlükəli keyfiyyət olan əyyaşlığa qarşı da barışmaz mövqe nümayiş etdirir. Əyyaşlığı təkcə sağlamlığa yox, cəmiyyətə və onun üzvlərinə qarşı da təhlükəli hal kimi qiymətləndirir. Həddən artıq içərək insanlıq simasını itirənlərə qarşı öz nifrət hissini şeirlərində tərənnüm edir. O yazır ki, şərab ləzzət versə də, onda dərd və qəm də vardır. Onda zəhər də var, bal da vardır, xeyir və şər də vardır (26, 8). Onun nə günahı var ki, onu axmaqlar içir. Ağılla iç ki, o səni düz yolla aparsın (26, 9).

İbn Sina mərdliyi, əyilməzliyi ən qiymətli əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirir. O yazır ki, əgər yoxsulluğa düçar olsan, məğrur və əzəmətli olmağa çalış. Qoy

qəmdən rəngin solsun, amma əyilmə, çünki ölüm yorulmadan bizimlə nərd oyunu oynayır. Biz isə bu oyunun daşlarıyıq (26, 9).

Yaxşı ad qazanıb, namuslu həyat tərzi yaşamağı İbn Sina insanlığı ucaldan keyfiyyət kimi qiymətləndirir. Alçaqlardan, namərdlərdən uzaq olmağın insanlara baş ucalığı gətirdiyini söyləyir. O insanları mərd olmağa səsləyərək yazır: Alçaqlara, namərdlərə baş əymə. Ədəb ərkanı gözlə. Yoxsa qeyrəti, namusu ləkələyərsən (26, 23).

İbn Sina əxlaqi dəyər olan dostluğa da yüksək dəyər verir. Dostluqda mətin və etibarlı olmağı vacib şərt hesab edir. Var-dövlət qazanmaqdan əvvəl yaxşı dost seçərək ona etibarlılıq göstərməyi vacib keyfiyyət hesab edir. O yazır: Hörmət, dövlət, var sənin nəyinə gərəkdir. Dostluqda etibar sənin qızıl xəzinəndir (26, 27).

İbn Sina əsərlərində tərbiyə metodlarına da toxunur. O qeyd edir ki, uşaqlara təsir göstərərkən onlara qarşı nəzakət və yumşaqlıq nümayiş etdirməli, nəsihət verməli, kobudluğa yol verməməli, cəzaya son olaraq əl atılmalıdır. Təlim və tərbiyədə təkrarlanmaya daha çox yer ayrılmalıdır (2, 29).

İbn Sinanın söylədiyi və pedaqoji cəhətdən əsaslandırdığı belə təlim və tərbiyə metodları bu gün də aktuallığını saxlamaqdadır.

1.9. İbn Sinanın "Danışnamə" (Bilik kitabı) əsərinin pedaqoji təhlili

İbn Sinanın əsasən fəlsəfi baxışlarını əks etdirən bu əsəri A.M.Boqoutdinov tərəfindən rus dilinə tərcümə edilmiş, 1957-ci ildə Tacikstanın Stalinabad (indiki Düşənbə) şəhərində çapdan çıxmışdır.

İbn Sina bu əsərində bir sıra pedaqoji problemlərə də toxunur, qrammatik qaydalara toxunan İbn Sina cümlədə sözlərin dəyişməsi qanunauyğunluqlarına dair dəyərli mülahizələr söyləyir (25, 96-97). O yazır ki, təklikdə hər bir söz müxtəlif məna kəsb edərək ya isim, ya feil, ya da digər qrammatik məna verə bilir. Bunlar bitmiş bir fikir ifadə edərək cümlədə birləşirlər. Misal: əgər soruşurlar "Kimi sən gördün?", sən cavab verirsən "Zeydi". Burada cavab bitmiş fikir ifadə edir. Əgər soruşurlarsa "Zeyd nə etdi?", sən cavab verirsən ki, "getdi". Burada da bitmiş fikir ifadə edilir. O qeyd edir ki, ədatlar isə bitmiş fikir ifadə etmir. Onlar digər nitq

hissələri ilə yanaşı işlədilərək sözlərin mənasını zənginləşdirir. O yazır ki, isim və feil arasında da ayrılıqda məna fərqləri mövcuddur. Əgər biz "insan" sözünü ayrıca işlədiriksə, o fərd mənası daşıyır, zaman mənası vermir. "İşləyir" sözü ilə birgə olanda indiki zaman mənasını daşıyır. "İş" sözü isim mənası daşıyır, feilin indiki zaman şəkilçisi artırmaqla ona hərəkətin nə zaman baş verdiyini görmək olur.

Belə ayrı-ayrı sözlərdən söz birləşmələri yaranaraq fikir, mülahizə ifadə edir. Burada mühakimə yürütməyə imkan yaranır. Əgər belə bir fikir yürüdülürsə "insanları təltif edirlər və ya cəzalandırırlar" sən deyə bilərsən "bəli bu belədir". Əgər sən desən ki, "insanlar qanad açıb uçurlar" onda cavab verərik ki, "bu belə deyil". Əgər kimsə sənə müraciət edərək deyirsə "mənə bir sənət öyrət" və ya "gəl məsçidə gedək" o zaman "belədir", "belə deyil" cavabını vermək olmaz. Müəllif burada məntiqi təfəkkürə isnad etməyi vacib hesab edir.

Təlim prosesində məntiqi təfəkkürün formalaşmasına dair İbn Sina daha bir misal göstərərək qeyd edir ki, əgər biz desək ki, "insan canlıdır" və yaxud "canlı deyil", o zaman "insan" sözü subyekt "canlıdır" sözü isə predikat mənası kəsb edir. Burada birinci halda doğru təsdiqedici mühakimə, ikinci halda isə yanlış inkaredici mühakimə özünü göstərir (25, 98).

Misallardan göründüyü kimi İbn Sina qrammatik qaydaların elmi mahiyyətini açıqlayır. Onların məntiqi təfəkkürə əsaslandığını əyani misallarla təsdiq edir ki, bunu da təlimdə elmilik prinsipi kimi qiymətləndirmək olar.

"Danışnamə" əsərində İbn Sina elmlərin təsnifatını verir. Onların həyatda yeri haqqında dəyərli fikir və mülahizələr söyləyir. O, elmləri nəzəri və tətbiqi qruplara ayırır. Nəzəri elmlərə fizika, riyaziyyat və metafizinanı ayıd edir. Bu üç elmi onların hisslə qavranan şeylər və onların hərəkəti ilə əlaqə dərəcəsinə, başqa sözlə abstraktlaşma dərəcəsinə görə İbn Sina uyğun olaraq ibtidai, orta və ali və ya ilahi elm kimi səciyyələndirir. Elm nə qədər az mücərrəddirsə, ierarxiyada bir o qədər aşağıda dayanır və əksinə daha mücərrəd olduqca yeri də yüksək olur. Bu üç elmdən insanlara və onların anlayışlarına ən yaxın olanı təbiət haqqında elmdir.

O ikinci pillədə riyaziyyatı yerləşdirir. Riyaziyyatda aydın olmayan şeylər və dolaşıqlıq azdır. Üçlüyün yuxarı pilləsində ilahi elmlər dayanır. Onlar mücərrəd

anlayışlarla işləyir, səbəb və nəticə, tək və cəm, ümumi və xüsusi və s. kateqoriyaları, həmçinin başqa elmlərin prinsiplərini nəzərdən keçirir, mövcudluq və məhvin əsas problemlərini müzakirə edir (16, 151).

Metafizikanı o ilahi elm kimi qiymətləndirir.

Məntiq, tibb, etika, təbiət elmlərini tətbiqi elmlər sırasına daxil edir. Əxlaqi dəyərlərə toxunan İbn Sina insanları daim özünü təkmilləşməyə dəvət edir və hesab edir ki, ağıl insan davranışının ali qanunvericisi və son hakimidir. İbn Sinaya görə insanların bütün hərəkətləri və davranışı praktik ağılın iradəsi altındadır (16, 160). Onun etik təlimi insanları yüksək əxlaqi dəyərlərə səsləməkdir.

İbn Sina bu əsərində dialektik yanaşma-əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanunu haqqında da öz fikir və mülahizələrini söyləmişdir. O yazır ki, bir-birinə zidd olan mülahizələr elə bir yanaşmadır ki, təsdiq və inkar arasında meydana gəlir. Əgər birinci mülahizə təsdiqedicidirsə, digəri inkaredici və ya əksinə olan yanaşmalardır. Bunlardan biri mütləq doğru, o birisi isə yanlışdır. Əksər hallarda elmdə bunlara gizli formada rast gəlmək mümkündür (25, 104).

İbn Sinanın yuxarıda söylədiyi bu fikri indiki dövrdə pedaqoji prosesin hərəkətverici qüvvələrin metodoloji prinsipi kimi qəbul olunur. Təlim prosesində tərəflər, yəni şagirdlərin yönünü və pedaqoji prosesdə irəli sürülən tələb, vəzifələr arasında yaranan ziddiyyətlərə əyani misal ola bilər.

Təlim prosesi və burada dərk etmənin idrakı prosesdə roluna toxunan İbn Sina sillogizmə (məntiqi nəticəyə) xüsusi yer ayırır. O qeyd edir ki, dərk olunmayanın dərk edilməsi üçün yollar məlumdur. Bu yol onun müəyyən edilməsi və təsviridir. Mühakimə yürütməyin yolu təsdiqetmədir. Təsdiqetmənin yolu üçdür: sillogizm, induksiya və analogiya. Təsdiqetmənin bu üç növü arasında ən doğrusu sillogizmdir (25, 106).

O qeyd edir ki, sillogizm haqqında mülahizə son olaraq mühakiməyə yol açır. Bundan sonra nəticə əldə etmək mümkün olur (25, 127).

Daha sonra o qeyd edir ki, elmi öyrənən hər kəs bunları mənimsəməlidir ki, elmi düzgün öyrənə bilsin. Hər bir elmin öz predmeti, problemi və əməli prinsipləri mövcuddur (25, 128).

İbn Sinanın bu fikir və mülahizələrini elmi tədqiqat işləri ilə məşğul olan hər bir kəs üçün normativ prinsiplər kimi qəbul etmək olar. Belə prinsiplərə əməl olunarsa, elmi tədqiqatda sistemlilik, ardıcıllıq, tamlıq, bütövlük, analiz, sintez və s. kimi ümumelmi tələblərə əməl edilmiş olar.

İbn Sina elmi tədqiqat işlərində tədqiqatın obyekti və predmeti, onların əlamət və keyfiyyət göstəriciləri haqqında mühakimə yürütmək, faktların araşdırılıb qiymətləndirilməsi, məntiqi nəticələrin əldə edilməsi və s. haqqında riyazi və həndəsi nümunələrə müraciət edərək geniş təhlillər verir ki, bunu da elmi tədqiqat işlərinin metodologiyası kimi qiymətləndirmək olar (25, 128-129).

Onun fikrincə sübutedici elmlərin prinsipləri dörddür: 1) obyektin ona məxsus olan mahiyyətini müəyyən etmək. Məsələn, Yevklidin kitabında nöqtə, xətt və fiqurların müəyyən edilməsi; 2) İlkin və ilkin olmayan mühakimə, yəni sübut edilməsinə ehtiyac qalmayan hal, vəziyyət. Onu aksioma adlandırırlar. Misal: əgər obyektlərin həcmi bərabərdirsə, onların yarısının da həcmi bərabərdir; 3) Elmin növündə dayanan fərziyyənin doğruluğu (onun doğruluğuna şübhə də ola bilər) başqa bir elmin köməyi ilə təsdiq edilir. Burada başqa fikir və mülahizələr də yer ala bilər; 4) Fərziyyəyə bənzər və doğru olaraq götürülən ideya əsas tələb kimi qəbul edilir. Burada tədqiqatçı əks fikir də söyləyə bilər (25, 130).

Sübut edilən ideyanın əsas prinsiplərini söyləyən müəllifin mülahizələri bu günkü tədqiqatçılar üçün də mayaq rolunu oynaya bilər.

Elmi-tədqiqat problemlərinin növlərinə toxunan İbn Sina yazır ki, onları dörd yerə ayırmaq olar:

1) Mövcud olan və mövcud olamayan varmı?

2) Əşyanın keyfiyyəti haqqında sorğu: “o nədir?”

3) Konkret əşya haqqında sual qoyulur: “o necədir?”

4) Səbəb haqqında sual qoyulur: “nə üçün?”

“Necə”, “nə vaxt?”, “harada?” elmi məsələlərin dairəsinə aid edilmir (25, 132-133).

İbn Sina tədqiqatçılara elmi-tədqiqat işində səhv və yanlış nəticələrdən qorunmağa dair bir sıra tövsiyə və məsləhətlər də vermişdir. O qeyd edir ki,

müəyyənetmə və təsviretmədə səhv və yanlışlıqlardan uzaq olmaq üçün sillogizm (məntiqi nəticə) və təsdiqetmənin əsas müddəalarını göstərmək lazımdır. Bunun üçün o aşağıdakıları tövsiyə edir:

1) Doğru məntiqi nəticə əldə etmək üçün sən dolaşıq fikirləri aydınlaşdırmağa adət etməlisən.

2) Sillogizmi (məntiqi nəticəni) təsnif edərkən onu üç terminə ayırmağa çalışaraq və diqqət etmək lazımdır ki, orta termin dəyişmədən əvvəlki və sonrakı mühakimələrə uyğun olsun.

Daha sonra o yazır ki, burada artırma və əksilməyə yönələn kiçik bir uzaqlaşma sillogizmin doğru olmadığına gətirib çıxara bilər, səhvlərə yol verilə bilər.

3) Sillogizmi təsnif edərkən diqqət etmək lazımdır ki, böyük və kiçik terminlər və ümumiləşmələr arasında ziddiyyət olmasın. Ziddiyyətli fikirlərin meydana gəlməsi şəraitinə də fikir vermək lazımdır.

4) Bəzən elə hallar olur ki, söz iki məna verə bilir. Burada səhvə yol vermək ağır nəticələrə gətirib çıxara bilər. Ona görə sözün hərfi tərcüməsinə yox, mənaya görə tərcüməsinə diqqət etmək lazımdır.

5) Əvəzliklərin işlənməsində də bəzən yanlışlığa yol verilir. Bunlar cürbəcür variantda, cürbəcür məna da kəsb edə bilir. Məsələn “O bunu gördü”. Burada “bu” əvəzliyi cürbəcür obyektlərə aid edilə bilər. Belə hallarda təyin edən və təyin olunan sözlərin mahiyyəti və işlənmək qaydalarına xüsusi diqqət ayırmaq lazımdır.

6) Sən tədqiqatda qeyri müəyyənlikdən uzaq olmalı, onu ümumi müddəa kimi qəbul etməməlisən. Əks təqdirdə bu, idrakı yanlışlığa sürükləyə bilər.

7) Sillogizmə aid mühakiməyə də diqqət yetirmək lazımdır. Fikir və mülahizələr arasında ziddiyyətləri arayarkən, onlara rast gəlmirsən, onu axtarıb tapa bilmirsən. O zaman sən mövcud elmi varlıqla rastlaşmalısan.

8) Sözləri dəyişərək onu problemə çevirib mühakimə yürütməyə yol vermək olmaz.

9) Sən diqqət etməlisən ki, hər hansı bir şeyin mahiyyətini onun özü ilə təsdiq etməyə səy göstərməyəsən.

10) Həqiqət kimi görünən intuitiv mülahizələrdən uzaq olmaq lazımdır (25, 133-135).

Bütün bu tələblərə əməl olunmasını İbn Sina yanlış nəticələrin, səhvlərin qarşısını almağa yönələn əsas tələblər kimi qiymərləndirir. Bunun həqiqətə çatmağın əsas yolu olduğunu söyləyir.

İbn Sinanın "Danışnamə" əsərində metafizika haqqında söylədikləri fikir və mülahizələri də günümüzün reallığı ilə həmahəng səslənir. O yazır ki, dərkedici hər bir şeyləri fərqləndirən əlamət və keyfiyyətlər mövcuddur. Bunları digər əşyalarla müqayisədə görmək olur. Bunları dərk etməklə insan öz biliklərini genişləndirərək, dərinləşdirir.

Hər hansı məchul sayılan bilik dərin araşdırmalar sayəsində məlum elmi biliklərin əldə edilməsinə xidmət edir ki, bunu da fəaliyyətin əsası kimi qiymət-ləndirmək olar.

İbn Sinanın bu fikri didaktik prosesin aparıcı prinsipi olan asanlıq və müvafiqlik prinsipinə əyani misaldır. Burada müəllif, göründüyü kimi, bu prinsipin qaydaları olan asandan çətinə, sadədən mürəkkəbə, məlumdan məchula qaydasına xüsusi yer ayırır. Onun elmi tədqiqatda yerini göstərir.

O yazır ki, hər bir fəaliyyət də iradə sayəsində baş verir. Bunların hamısı biliyin köməyi ilə başa gəlir (25, 190).

İbn Sina əxlaqi dəyər olan müdrikliyin də əsasında elmi biliklərin dayandığını söyləyir. O yazır ki, müdriklik elmi biliklərlə əldə etməsi kamilliyə çatmaqdır (25, 193).

Əxlaqi dəyər olan mərhəmət anlayışına da dəyər verən İbn Sina yazır ki, onun mübadilə və rəğbətləndirməyə ehtiyacı yoxdur. Onu həyata keçirərkən qarşılıqlı addım gözləmək də yanlışlıqdır. O təmənnasız iradədən irəli gəlir (25, 194).

Müəllif burada həzz və istirab anlayışlarına da aydınlıq gətirərək yazır ki, onlar qavrama əsasında baş verir. Qavrama olmadan nə həzz, nə də istirab ola bilər. Onun da iki tərəfi var: biri duyğu kimi xarici təsirdən doğur. İkincisi isə daxildən gəlir, yəni təxəyyül və ağıldan keçir. Daha doğrusu həzz uyğun olanın qavranmasıdırsa, istirab uyğun olmayanın qavranmasıdır (25, 195). Ağıllı

adamlarda bu, daxili qüvvələr hesabına, alçaq, acgözlərdə isə xarici təsirlər daha güclü olur. O yazır ki, əgər kiməsə dadlı nemət və cəmiyyətdə mövqe qazanıb hörmət sahibi olmaq təklif olursa, uşaq və heyvan səviyyəlilər dadlı nemət istəyir, yüksək mənəviyyatı olanlar isə hörmət və mərifəti daha üstün tutur. Belələrinin daxili aləmi ölüdür (25, 195).

İbn Sina bu əsərində "xeyir" və "şər" anlayışlarına da aydınlıq gətirir. O yazır ki, "xeyir" iki mənada işlədilir: birincidə xeyir əşyanın öz mahiyyətində özünü göstərir. Günəşin şüaları bütün təbiət üçün faydalı sayılsa da, onun altında açıq başla həddən çox dayanmaq xəstəliyə də səbəb ola bilir. Od haqqında da bunu söyləmək olar. İnsanlar ondan nə qədər xeyir görsələr də, zərərini də görə bilirlər. İkinci mənada xeyir anlayışı insanların davranış fəaliyyətində özünü büruzə verir. İstək arzusu insanların mənafeyinə xidmət edirsə, onu xeyirxahlıq kimi qəbul etmək olur. O cəmiyyətin ümumi işi üçün zərərlidirsə, onu şər adlandırmaq olar (25, 202-203).

İbn Sina idrak prosesi, onun mərhələləri, hər mərhələnin komponentləri haqqında da dəyərli mülahizələr söyləmişdir. O, dərketmədə toxunma, dadbilmə, qoxubilmə, görmə, eşitmə anlayışlarına da aydınlıq gətirir. O qeyd edir ki, dərketmə toxunma vasitəsilə başa gəlir. O zaman toxunulanın isti, soyuqluğu, nəmlik, quruluq, yumşaqlıq, bərklik, ağırlıq, yüngüllüyü və s. dərk edilir.

İybilmə ayrı-ayrı orqanlar vasitəsilə əşyalardan buxarlanan maddələri qəbul etməklə başa gəlir.

Eşitmə cismlərin bir-birinə toxunması vasitəsilə alınan səsdir ki, havaya buraxılır və eşitmə orqanlarını hərəkətə gətirir. Həmin səs dalğaları sürətlə ətrafa yayılır.

Dadbilmə əşyanın şirinliyini, acılığı, turşluğunu dildə yerləşən maye vasitəsilə dərk edilir (25, 160-161).

Görmə vasitəsilə dərketməyə toxunan İbn Sina yazır: Böyük Aristotelin sələfləri düşünürdülər ki, gözlərdən şüalar buraxılaraq cismə çatır, bu yolla da onlar görünən olurlar. Digər qrup həkimlər qeyd edirlər ki, gözdən az miqdarda süa

buraxılaraq havaya qarışır. Beləliklə də havanın şüaları görmə vasitəsinə çevrilir. İbn Sina qeyd edir ki, bunların hər ikisi də yanlış yanaşmaqdır.

Görmə duyğusuna aid öz mülahizələrinə İbn Sina Aristotelin mövqeyinə uyğun belə şərh edir: Göz güzgü kimi əşyaları özündə əks etdirir. Obyektə düşən işıq ona düşür və əks olunur. Obyekt yox oluna qədər gözdə o öz əksini saxlayaraq dərk olunur.

Görmə vasitəsilə əşyanın ölçüsü, sayı, kiçikliyi, böyüklüyü, yaxınlığı, uzaqlığı və s. müəyyən etmək mümkün olar.

O qeyd edir ki, dərketmə xarici sfera ilə yanaşı daxili sfera vasitəsilə davam edir. Bu gizli hisslərə o, aşağıdakıları aid edir: ümumi hissetmə, təsəvvür qüvvəsi, fantaziya qüvvəsi, instinkt qüvvəsi və yaddaş qüvvəsi (25, 260-265).

İqtibaşdan göründüyü kimi İbn Sina idrakı prosesin mərhələləri, hər mərhələnin ayrı-ayrı komponentləri haqqında dəyərli fikir və mülahizələr söyləmişdir ki, onun davamçısı Bəhmənyar müəlliminin bu fikrini daha da təkmilləşdirərək nəzəriyyə halına gətirmişdir.

İbn Sinanın müasir dövrümüzlə həmahəng səslənən pedaqoji fikir və ideyaları müasir gənclərimizin elmi biliklər əldə etməsində, əxlaqi dəyərlər qazanmasında, bütövlükdə onların dünyagörüşünün düzgün istiqamətdə formalaşmasında mayaq rolunu oynaya bilər.

1.10. Əbülhəsən Bəhmənyarın pedaqoji görüşləri (993-1066)

Tədqiqatçıların araşdırmalarına görə Əbülhəsən Bəhmənyar Mərzban oğlu 993-cü ildə dünyaya gəlmiş, 1066-cı ildə isə vəfat etmişdir. Onun əslən Azərbaycanlı olduğu söylənilir. Orta əsr araşdırıcıları onu Bəhmənyar Əl-Azərbaycani kimi də təqdim edirlər.

Bəhmənyar Şərqdə o zaman məşhur alim kimi tanınan İbn Sinanın şagirdi və onun ideyalarının davamçısı kimi tanınmışdır.

Bəhmənyar "Əl-Təhsil", "Məntiqə dair zinət", "Gözəllik", "Səadət", "Musiqi kitabı", "Metafizikanın mövzusu", "Mövcudatın mərhələləri" və s. kimi əsərlərin müəllifidir.

Onun yaradıcılığında "Əl-Təhsil" əsəri xüsusi yer tutur. Ərəb dilində yazılmış bu əsərin əlyazması müxtəlif dillərə tərcümə edilmiş, nüsxələri Tehran, İstanbul, Vatikan, Qahirə, London, Beyrut şəhərlərinin, dünyanın çoxsaylı kitabxanalarında saxlanılmaqdadır.

Bu əsər ilk dəfə 1971-ci ildə Tehranda çap edilmişdir (8, 77). Rus dilinə A.V.Saqadeyev tərəfindən tərcümə edilmiş, 1986-cı ildə Bakıda "Şam" nəşriyyatında sapdan çıxmışdır.

1.11. Bəhmənyarın "Əl-Təhsil" əsərinin pedaqoji təhlili

"Əl-Təhsil" əsərində təkcə məntiq, fəlsəfə, təbiətin dialektikasına aid fikir və mülahizələr yox, həm də təlim, tərbiyə prosesi və burada əsas metodoloji amil kimi qəbul edilən idrak prosesi, onun mərhələləri sistemi və hər mərhələnin daxili quruluşu haqqında da dəyərli fikir və mülahizələr yürüdülmüşdür ki, onun əsasında bugünkü idrak nəzəriyyəsi formalaşa bilmişdir. Əsası Bəhmənyar tərəfindən qoyulan və pedaqoji prosesin metodoloji əsaslarından olan idrak nəzəriyyəsi bugünkü pedaqogika elmində özünəməxsus yer qazanmışdır. Bəhmənyarın hissetmə olmadan duyğunun, duyğu olmadan təsəvvürün, təsəvvür olmadan anlayışların, anlayışlar olmadan mühakimə yürütməyin mümkün olmadığı haqqında söylədikləri fikir və mülahizələr normativ tələb kimi pedaqoji prosesə daxil edilmişdir.

İdrak prosesini səciyyələndirən Bəhmənyar qeyd edir ki, əşyanı dərk etmək üçün əvvəlcə onun rəngi, dad əlamətləri, qoxusu və s. keyfiyyətlərini duymaq lazımdır. Bunlar olmadan heç bir mücərrəd formalı hansısa bir şeyi duymaq mümkün deyil (30, 94). Dərkedilən hər hansı obyekt öz həcmi və vəziyyəti ilə seçilir (30, 96).

Bəhmənyar idrakı prosesi iki mərhələyə ayırır: xarici və daxili sferalar.

Xarici sferaya o toxunma, görmə, eşitmə, qoxubilmə, dadbilməni daxil edir.

Daxili sferaya isə o hiss, vəhm, xəyala gətirən qüvvə, təsvir edən qüvvə, yadda saxlayan qüvvə, təfəkkür qüvvəsini daxil edir.

O, özünün "Əl-Təhsil" əsərində qeyd edir ki, özündə ümumi keyfiyyət birləşdirən əşyalar cürbəcür əlamətləri ilə fərqlənir. Onlar ya meydana gəldiyi

əlamətlərlə, ya sonradan qazanılan, ya da təsadüfi əlamətlərlə bir-birindən fərqlənirlər (30, 6). Əşyalar öz adları, xüsusi əlamətləri ilə məlumdurlar. Onların dərk edilməsi hissetmə, qavrama vasitəsilə həyata keçirilə bilər.

Bəhmənyara görə fakt və hadisələrin hiss edilərək dərk edilməsi onların analizi ilə başlayır. O analizi şərh edərək yazır ki, o, əşyaların fərqləndirilməsi olaraq idraka söykənir. İdrak isə onları keyfiyyət və kəmiyyət əlamətlərinə görə bir-birindən ayırır, digərinin varlığını göstərir, onların əlaqələrini əks etdirir (30, 84).

Xarici sferanı şərh edən müəllif yazır ki, toxunma olmadan duyğu yarana bilməz. Toxunma duyğusu ilə istilik və soyuqluq, rütubət və quruluq, kələ-kötürlük, hamarlıq, ağırlıq və yüngüllük, bərklik və yumşaqlıq kimi keyfiyyətlər qavranılır (8, 93).

Daha sonra o qeyd edir ki, dadbilmə vasitəsilə obyektin şirinliyi, acılığı, turşluğu duyularaq dərk edilir.

Qoxubilmə əşyalardan yayılan buxarın hiss edilib duyulması ilə başa gəlir.

Bəhmənyar eşitmə duyğusunun cisimlərin bir-birinə dəyməsindən alınan səslər vasitəsilə başa gəldiyini söyləyir.

Görmə hissini səciyyələndirən Bəhmənyar öz sələfləri Aristotel və İbn Sina kimi düşünərək yazır ki, görmə görünən şeyin gözdəki inikasıdır. Görmə vasitəsilə rəngləri, ölçüləri, həcmləri qavrama prosesi başa gəlir. Görmə vasitəsilə əşyaların rəngi, böyüklüyü, bənzərlik əlamətləri duyularaq dərk edilir. Bu da öz növbəsində elmi biliklərin əldə edilməsinə xidmət edir. O qeyd edir ki, biliklərin əldə edilməsi fakt və hadisələrin öyrənilib dərk edilməsi vasitəsilə başa gəlir. Obyektin əlamətlərinin hiss edilərək dərk edilməsi görmə, toxunma, qoxubilmə, dadbilmə, eşitmə qüvvəsilə həyata keçirilir (30, 165).

İdraki prosesdə səciyyələndirən Bəhmənyar yazır ki, o, hissetmədən başlayır. Hissetmə bütün duyulan şeyləri xarici hisslər yolu ilə qəbul edilən bir qüvvədir (8, 94).

"Əl-Təhsil" əsərində o yazır ki, idrakın hissi formaları konkret şeylərin dərk olunmasına yönəlir. Duyğu, xəyal və yaddaş isə ayrıca şeyləri mənimsəyir.

Dərketmə olmadan həzz və istirab da ola bilməz. Dərketmənin predmeti müxtəlif cürdür: xoşagələn və ya xoşagəlməyən ola bilər. Zövq də dərketmədən sonra baş verir. Bu xoşagələn duyğu – dərketmədir. İstirab isə xoşagəlməyən duyğudan, dərketmədən sonra yaranır (30, 220).

Daha sonra o qeyd edir ki, dərketmə stabil olmalıdır. Əks təqdirdə bir vəziyyətin meydana gəlməsi, digərinin isə yox olmasına səbəb ola bilər, tənəzzül baş verə bilər və heç bir dərketmədən söz gedə bilməz. Beləliklə də kamillik əldə etmək olmaz (30, 220).

Bəhmənyar xarici və daxili sferaların bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqədə olduğunu göstərir. O yazır ki, duyğu təkrarlananda yaddaş olur, yaddaş təkrarlananda təcrübəyə çevrilir. Vəhmdən öncə olan qüvvələrin hamısı yadda saxlayan qüvvəyə və təxəyyül qüvvəsinə xidmət edir (8, 94-95).

Hissi məlumatların nəticəsində əqli biliklər formalaşır. İdraki prosesdə bunları ayrılıqda təsəvvür etmək mümkün deyil.

Bəhmənyar qeyd edir ki, şeylər duyulur. Bu, duyğu əsnasında duyulanı mənimsəməklə olur. Duyulan sonralar xəyala gətirilir... Bundan sonra əqli idrak cari olur (7, 97).

Bəhmənyar idraki prosesin mərhələləri, hər mərhələnin komponentlərini sistemli şəkildə səciyyələndirərək, onun elmi və əməli biliklər qazanmasında əhəmiyyətini vurğulayır.

Bəhmənyarın idraki prosesin mərhələləri, hər bir mərhələnin elementləri haqqında söylədiyi mülahizələr sonrakı dövrlərdə (XVIII-XX) yaşayıb yaradan filosofların bu problemə dair söylədikləri mülahizələri və onun nəzəriyyə kimi formalaşmasının kökündə onun fikir və mülahizələrinin dayandığını görmək mümkündür.

“Canlı müşahidədən abstrakt təfəkkürə, oradan da təcrübəyə” kimi formalaşan idrak nəzəriyyəsini Bəhmənyarın söylədiyi mülahizələrin davamı olaraq qiymətləndirmək daha doğru olardı.

Bəhmənyar elmi biliklərə aid də dəyərli fikir və mülahizələr söyləmişdir. O yazır ki, elmi bilik əxlaqi əlamət və keyfiyyət əks etdirən və dərkedilən dəyərlər

haqqında məlumatlardır. Onun əxlaqi keyfiyyəti nəyəsə münasibətdə özünü büruzə verir. Biliklərin mövcudluğu əxlaqi dəyər olaraq qiymətləndirilir. Onların müxtəlif növləri olsa da, əxlaqi dəyərlərlə də əlaqələri mövcuddur. Bunu sübut etmək üçün o aşağıdakı misala müraciət edir: Qrammatika və əxlaqın növ əlamətlərindən olan cəsurluğu götürək. Əlbət də, qrammatika bilik olaraq hansısa problemlərə aid münasibət nümayiş etdirməklə öz növlərinin əlamətlərini səciyyələndirir. Qrammatikanı qrammatika olduğu kimi yox, biliklər toplusu kimi qəbul etmək lazımdır. Cəsurluğa da belə yanaşmaq olar, çünki o əxlaqi keyfiyyətdir (30, 93-94).

Keyfiyyət əlamətlərini şərh edən Bəhmənyar bu əsərində irsi amillərə də toxunur. O yazır ki, əgər hər hansı bir torpaq sahəsinə buğda və arpa toxumu düşərsə, buğda toxumundan buğda, arpa toxumundan isə arpa yetişər (30, 205).

İqtibasdan göründüyü kimi, Bəhmənyar hələ XI əsrdə XX əsrdə formalaşan mutasiya nəzəriyyəsi haqqında da öz fikir və mülahizələrini bildirmişdir.

Bəhmənyar hərəkətə təhrik edən qüvvə, yəni motiv haqqında da dəyərli mülahizələr söyləmişdir. “Əl-Təhsil” əsərində o yazır ki, hərəkətə təhrik edən qüvvə hansısa orqanın muskulunda yer alan hərəkətverici sayəsində başa gəlir. Sonra qətiyyət, ondan sonra cəhd, səygöstərmə, daha sonra təfəkkür və təsəvvür (xəyal) baş verir.

Təsəvvür və dərketmədə uyğun forma meydana gəlir ki, bu da cəhd etməyə səbəb olur. Cəhdetmə (səygöstərmə) başlayarkən hərəkət həyata keçirilir ki, bu da əzm, qətiyyətdən sonra başa gəlir (30, 206-207).

Bütün bunlar qarşıya qoyulan məqsədə nail olmaq üçün həyata keçirilir. O, məqsədsiz elmi biliklər əldə etməyin mümkün olmadığını söyləyərək yazır ki, məqsəd hərəkətin həyata keçirilməsini istiqamətləndirir. Məqsəd olmadan hərəkət, inkişaf dayanır. Niyyət, meyl, maraq yox olur (30, 212-213).

XX əsrin əvvəllərində A.S.Makarenkonun kollektivin inkişaf dinamikasında dialektik tələb olan məqsədin müəyyənləşdirilməsinin rolu haqqında söylədiyi mülahizələr Bəhmənyarın XI əsrdə söylədiyi bu fikirlə tam üst-üstə düşür.

Bəhmənyar bu əsərində əxlaq və onun komponentləri haqqında da dəyərli mülahizələr söyləmişdir. Əxlaqi dəyərlərin psixoloji əsaslarına toxunan müəllif

yazır ki, xeyirxahlıq, mərhəmət, rəhmdillik ürəyə xas olan hissdir ki, onu əzab-əziyyətdən xilas edir (30, 214). İnsanların belə əxlaqi dəyərləri həyata keçirməsi onlarda məmnunluq, rahatlıq hissləri formalaşdırır.

İnkişaf prosesində ziddiyyətlərə toxunan Bəhmənyar əksliklər təşkil edən ayrı-ayrı əlamət və keyfiyyətlərə malik olan obyekt, əşyalara, fakt və hadisələrə də toxunur. İsti-soyuq, yaxın-uzaq, yaxşı-pis, qara-ağ və s. arasında meydana çıxan xassələri səciyyələndirir ki, bunu da hazırkı dövrdə tərbiyə prosesinə tətbiq edilən "tərbiyənin hərəkətverici qüvvələri" kimi qiymətləndirmək olar.

Bəhmənyar bu fikri daha da dərinləşdirərək yazır ki, əşyalar öz əlamət və keyfiyyətlərinə görə bir-birindən cürbəcür münasibətdə fərqlənirlər. Bu zaman ziddiyyətlər müxtəlif münasibətdə ortaya çıxan növləri səciyyələndirir. İstinin soyuğa, ağın qaraya olduğu münasibətlər kimi. Beləliklə əksliklərin vəhdətinin vəhdətdə olduğu təsdiq edilir (30, 215-218).

İqtibasdan göründüyü kimi, hələ fəlsəfi qanunların mövcud olmadığı bir dövrdə (XI əsr) əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanunu haqqında Bəhmənyar dəyərli fikir və mülahizələr söyləmişdir.

Bəhmənyar ideyalarının davamçıları Əl-Qəzali (XI əsr) və Nəsrəddin Tusi (XIII əsr) də alimin bu fikrini tərbiyə prosesinə tətbiq edərək, fəzilətlərin formalaşmasında ziddiyyətlərin rolunu göstərmiş, onu tərbiyənin hərəkətverici qüvvələri kimi dəyərləndirmişlər (9, 50-7).

Bəhmənyar bu günkü pedaqogika elmində pedaqoji prosesin əsas prinsiplərindən olan sistemlilik və ardıcıllıq prinsipi haqqında da dəyərli fikir söyləmişdir. O qeyd edir ki, əgər rəqəmlərdə də təbii nizam, qayda, yol olmasa, onları rəqəm hesab etmək olmaz, çünki onlar çoxluqdan əmələ gəlmişlər. Harada çoxluq yoxdursa, orada sonluq və sonsuzluq da ola bilməz. Bu da hərəkət və inkişafı səciyyələndirir (30, 219).

Dahi filosof Bəhmənyarın XI əsrdə söylədiyi idrak prosesi, irsi amillər, elmi biliklər, əxlaq tərbiyənin hərəkətverici qüvvələri, pedaqoji prinsiplər, tərbiyədə motiv anlayışı və s. haqqında söylədikləri fikir və mülahizələr bu günkü pedaqogika elmində özünə layiqli yer qazanmışdır.

1.12. N.Tusinin pedaqoji fikir və ideyaları (1201-1274)

Nəsrəddin Tusi Məhəmməd İbn Həsən 1201-ci ildə Həmədan şəhərində anadan olmuş, 1274-cü ildə Bağdadda vəfat etmişdir. Ensiklopedik alim, dövlət xadimi ilk təhsilini Tus şəhərində almışdır. Onun ilk müəllimi atası olmuş, sonrakı müəllimləri isə onun sələfləri olan Əl-Fərabi, İbn Sina və Bəhmənyar məktəbinin davamçıları, görkəmli alimlər olmuşdur. Təhsil aldığı dövrlərdə o, öz çalışqanlığı, iti zehni, hafizəsi, müstəqil fikir və mülahizələr yürütmək bacarığı ilə digərlərindən fərqlənmiş, geniş elmi biliklər qazana bilmişdir. Təbiət, cəmiyyət hadisələrinə maraq göstərən N.Tusi geniş elmi tədqiqat işlərini həyata keçirə bilmiş, dövrünün adlı-sanlı alimlərindən biri olmuşdur.

N. Tusi təsis etdiyi Marağa Astronomiya rəsədxanasını (1259) qısa müddətdə lazımi cihazlarla təchiz etmiş, zəngin kitabxanaya malik böyük elmi mərkəzə çevrilmiş, bir çox məşhur riyaziyyatçı alimləri, astronomları buraya dəvət etmişdir. Bu elmi mərkəzdə onun rəhbərliyi ilə bir sıra qiymətli ixtiralar edilmiş, elmi əsərləri meydana gəlmişdir.

Onun «Zinc Elxani» əsərində planetlərin geosentrik orbitinin əsas elementləri verilmiş, onların sutkalıq orta hərəkəti daha dəqiq müəyyən edilmişdir. Bu əsərdə riyaziyyat, astronomiya, coğrafiyaya aid elmi həqiqətləri əks etdirən xeyli sayda cədvəllər də əks edilmişdir. Bunlar müxtəlif dillərdə çap edilmiş, elm aləmində layiqli yer qazanmışdır.

N.Tusinin «Təhriri Eqlidis» (Evklidin şərhi) əsəri həndəsənin inkişafına əsaslı təkan vermiş, müxtəlif dillərə tərcümə edilərək Avropa alimlərinin stolüstü kitabına çevrilmişdir. N.Tusi bu əsərində və «Həndəsənin əsasları»nda Evklidin 5-ci posbulatı haqqında öz nəzəriyyəsini vermiş, üçbucağın daxili bucaqlarının cəmi arasında əlaqəni tapmışdır.

N.Tusi fizikaya dair də sanballı tədqiqatlar aparmış, təbiətdə maddənin itməməsi və çevrilməsi haqqında ilk dəfə fikir söyləmişdir.

N.Tusi daha sonra Kuhistana köçmüş və yerli ismaililərin başçısı Nasir Möhtəşəmin təklifi ilə 1236-cı ildə əxlaqa aid «Əxlaqi-Nasiri» əsərini başa

çatdırmışdır. Əsər Orta və Yaxın Şərq məktəblərində əxlaq dərsliyi kimi şöhrət tapmış və bu gün də pedaqoji prosesdə geniş istifadə edilməkdədir.

Nəsrəddin Tusi özünün pedaqoji görüşlərini bu əsərində daha geniş şərh etmiş, əxlaqa və bütövlükdə təlim və tərbiyəyə aid sələflərinin fikir və ideyalarını daha da təkmilləşdirmişdir.

N.Tusi bu əsərində əqli, əxlaq, əmək, fiziki tərbiyə, siyasi mədəniyyət tərbiyəsi və s. haqqında dəyərli fikir və mülahizələr söyləmişdir. Müəllif elmi tədqiqat işlərinin aparılması metodikası, şəxsiyyəti formalaşdıran amillər, özünütərbiyə, uşaqların yaş və fərdi xüsusiyyətləri, təlim və tərbiyənin prinsip və metodları, bu prosesin hərəkətverici qüvvələri, ailə tərbiyəsi və s. haqqında dəyərli fikir və mülahizələr söyləmişdir ki, bunlar bu günkü pedaqogika elmində özünə layiqli yer qazana bilmişdir.

Daha ətraflı sıradakı yarımfəsildə geniş şərh verilir.

1.13. Nəsrəddin Tusi ideyalarının müasir pedaqogika elmində yeri

N.Tusinin pedaqoji fikir və ideyaları, əsasən onun "Əxlaqi-Nasiri" əsərində şərh edilir. Müəllif bu əsərdə zehni, əxlaq, əmək, fiziki, siyasi tərbiyəyə aid dəyərli mülahizələr söyləyir. Bu əsərin giriş hissəsində müəllif pedaqogika elmi üçün ən zəruri məsələ - elmi tədqiqat işinin aparılması məsələsinə də toxunur. N. Tusi burada hər bir elmin tədqiqat dairəsinə hansı məsələlərin daxil edilməsi problemlərini, tədqiqatın obyekti, predmetinin düzgün müəyyənləşdirməyin əsas faktor olduğunu söyləyir. O yazır: "Hər elmin obyekti olar və o elmdə haman obyekt (mövzu) haqqında danışarlar. Məsələn, insanın bədəni sağlamlıq və xəstəlik baxımından tibb elminin, ölçülər isə həndəsə elminin mövzusudur"(15, 42).

Elmi tədqiqatı düzgün həyata keçirmək üçün N. Tusi hər hansı bir elmin əsaslarını dərindən mənimsəməyi, tədqiqatın məqsədinin düzgün müəyyənləşdirməyi əsas şərt hesab edir. O yazır: "Əsaslar ona deyilir ki, o, aydın olmasa, bir elmdə daha yüksək pilləyə qalxmaq mümkün olmasın; hər elm üçün "əsasları" düzgün bilmək lazımdır" (15, 42).

N. Tusi burada “Əxlaq elminin” (K. M. pedaqogikanın) mövzusuna da toxunur. O yazır ki, bu elm insani – nəfsin elə xüsusiyyətlər qazana biləcəyindən danışır ki, onun iradəsi ilə edilən bütün davranış və rəftar gözəl, tərifəlayiq olsun (15, 42).

N. Tusi aparılan tərbiyə işinin məzmunu, metodikasını da şərh edir. O, yazır: “Bu elmin mövzusu insani- nəfsdir. O nəfsdir ki, insanın iradəsindən asılı olan yaxşı və tərifl ənən, qəbih və pislənən işlərin hamısı onunla əlaqədardır. Deməli, hər şeydən əvvəl, insani- nəfsin nədən ibarət olduğunu, onun kamillik dərəcəsinin sonunu, qüvvələrinin sayını, bunlardan düzgün istifadə etdikdə arzu edilən səadət və xoşbəxtliyə nail olmağın yolunu və əksinə, kamilliyə mane olan şeyin nə olduğunu, səhvlərin, günahların, müvəffəqiyyətsizliyin səbəblərini öyrənmək lazımdır” (15, 42).

N. Tusi “insani-nəfs” anlayışını daha geniş mənada - əqli kamillik, əxlaqi davranış mənasında işlədir. Bunun üçün o, “Quran” ayəsindən belə bir misal da çəkir: “Kim nəfsi veribsə, xeyirxahlığı da veribdir, nəfsi pak saxlayanlar- xeyirxah, murdarlayanlar isə bədxah olurlar. O, daha sonra yazır: “ İnsani-nəfs elə bir sadə cövhərə deyilir ki, özü də daxil olmaqla ağlın dərk etdiyi hər nə varsa, hamısı onun sayəsində olur” (15, 43).

Müasir psixologiya və pedaqogika elmləri üçün daha səciyyəvi olan birinci və ikinci siqnal sistemləri haqqında da N. Tusi dəyərli fikirlər söyləmişdir. O, insani və heyvani nəfsləri müqayisə edərək yazır: “... insani-nəfsi bütün heyvani nəfslərdən ayıran bircə qüvvə vardır ki, ona da nitq qüvvəsi deyilir” (15, 48). Deməli, insanı heyvanlardan fərqləndirən ikinci siqnal sistemidir. Bununla bərabər o, bu gün didaktik prosesin metodoloji əsası kimi qəbul edilən idrak nəzəriyyəsi haqqında da dəyərli fikir söyləmiş, bu prosesin yalnız insana aid olduğunu qeyd edərək onun mərhələləri və strukturunu göstərmişdir. O, canlı müşahidə və abstrakt təfəkkür və bu mərhələlərin strukturu haqqında aşağıdakıları söyləyir: “... duyğu vasitəsilə zahirdə olanlar: görmə, eşitmə, qoxubilmə, dadbilmə, toxunma; duyğu vasitələri batində (daxildə) olur: müştərək duyğu, xəyal, vəhm (fəhm, anlama, dərketmə), hafizə, mütəsərrifə (yiyələnmə, nəticəyə nail olma)” (15, 48).

N. Tusi heyvanlarda müşahidə edilən hərəkətlərin instinkt vasitəsilə başa gəldiyini söyləyir. O, öyrədilmiş at, əhliləşdirilmiş şahin quşunu misal çəkərək yazır: "... onlar (K. M. heyvanlar) öz idrakı sayəsində öyrənməyə və təlim almağa qadirdilər, bunun nəticəsində onlar fitrətlərində olmayan xüsusiyyət kəsb edirlər, ... təlim vaxtı öyrəndiklərini sonralar heç bir çətinlik və əziyyət çəkmədən təkrar edə bilirlər. Bu, heyvanların ən yüksək inkişaf dərəcəsidir, insanların ilk təkamül dərəcəsi də bundan başlayır" (15, 51-52).

Misaldan göründüyü kimi, N. Tusi insan idrakı, şüurunun təkamül yolu ilə əmək vasitəsilə təkmilləşərək, inkişaf etməsi, kamilləşdiyini göstərir, insanı təbiətin bütün varlıqları arasında ən qiymətli varlıq hesab edir, onun zəkasının təbiəti dərk etməyə qadir olduğunu, maddi və mənəvi ehtiyaclarının ağıl, şüur və iradə vasitəsilə başa gəldiyini söyləyərək yazır: "İnsanın xoşbəxtlik və bədbəxtlik açarı, kamillik və naqislik sükanı onun ağıl və iradəsinin ixtiyarına verilmişdir" (15, 53).

N.Tusi bu günkü pedaqogika elmi üçün aktual olan şəxsiyyətin formalaşmasında irsiyyət, mühit və tərbiyənin roluna da toxunur. Bunların arasında tərbiyəni aparıcı amil hesab edir. O yazır ki, bir sıra alimlər bəzi xasiyyətlərin təbii (fitri), bəzilərinin isə başqa səbəblərdən yarandığını və təcrübə nəticəsində möhkəmləndiyini, sabitləşdiyini söyləyirlər: başqa bir qismi isə bütün xasiyyətlərin təbii (fitri) olduğunu və onun dəyişməsinin qeyri-mümkünlüyünü iddia edirlər.

Daha sonra o, yazır ki, bu qismdən olan alimlər iradə, öyrətmə, aşılama, tərbiyə etmə, inandırma, məcbur etmə, siyasət, şərait, təlqin, təhsin kimi qüvvələri inkar edir, insanın tərbiyə qəbul etməsinə, onun öyrənmə qabiliyyətinə inanmır; guya hər kəs öz təbiətinin hökmü tələb etdiyi kimi davranır, maneələri aradan qaldırır. Bu hökmün nə qədər yanlış və puç olduğu çox aydın görünür. N. Tusi irsi keyfiyyətlərin mühitin təsiri və tərbiyə yolu ilə onu dəyişməyin mümkün olduğunu qeyd edərək yazır ki, uşaqlar və cavanlar əvvəl hansı xasiyyətdə olmalarına baxmayaraq, başqa xasiyyətdə olanlarla dostluq etdikdə, ya onların tərbiyəsinə verildikdə geyimdə, işdə, davranışda onların xasiyyətini qəbul edərlər (15, 78).

Bu misallar bir daha sübut edir ki, N. Tusi şəxsiyyətin formalaşmasında üç amilin- irsiyyət, mühit və tərbiyənin rolunu göstərir, əməyi isə tərbiyənin vasitəsi hesab edir.

N. Tusi irsiyyət amilinin həlledici olduğunu sübut etməyə səy göstərməyin yanlış olduğunu aşağıdakı kəlamları ilə də təsdiq edir: "Əgər xasiyyət fitri olsaydı, ağıllı adamlar öz uşaqlarının tərbiyəsi və cavanların əxlaqının saflaşdırılması, formalaşdırılması, möhkəmləndirilməsi və adət şəklinə salınmasını məsləhət görməz, özləri də bununla məşğul olmazdılar" (15, 79).

N. Tusi tərbiyədə yaş və fərdi xüsusiyyətlərinin nəzərə alınması prinsipinə də xüsusi önəm verir. O yazır: "Uşaqlar üzərində aparılan müşahidələr göstərir ki, onların bəziləri tez tərbiyə qəbul edən olur, bəziləri gec, bir qismi isə heç tərbiyə olunmaq bilmirlər. Onların hərəsində öz məcazlarına uyğun həyalılıq, sırtıqlıq, əliaçıqlıq, xəsislik, rəhmdillilik və bu kimi hallar təzahür edir"(15, 80).

İnsanın həyatında, onun bir şəxsiyyət kimi formalaşmasında tərbiyə amilinin əhəmiyyətli rol oynadığını qeyd edən N. Tusi yazır: "... hər kəsin cilovu öz təbiətinin ixtiyarına verilsə, o, bütün ömrü boyu hansı xasiyyətdə doğulmuşsa, elə də qalar: bəziləri quduzluq zəncirində, bir dəstəsi şəhvət girdabında, bir qismi hərislik pəncəsində, bir hissəsi təkəbbür caynağında" (15, 80).

N. Tusi ən vacib əxlaqi dəyər olan vicdanı tərbiyənin özülü hesab edir. O, həm müəllim, həm də valideynlər qarşısında duran əsas vəzifə kimi vicdanlı nəsil böyütməyi vacib şərt kimi qiymətləndirir. Bunun üçün o, müəllimlərin, valideynlərin də təmiz əqidəli, düzgün fikirli adamlar olmasını əsas şərt kimi qiymətləndirərək yazır ki, onların borcu hər şeydən əvvəl övladlarına vicdanlı olmağı öyrətsinlər, sonra müxtəlif təlim və tərbiyə işlərinə başlasınlar (15, 80).

N.Tusi "Əxlqi-Nasiri" əsərində tərbiyənin prinsip və metodlarına da toxunur, cəzanın da müəyyən həddə tətbiq edilməsini vacib sayır. O yazır ki, danlamağa ehtiyacı olanlara təlim-tərbiyyənin tələb etdiyini ölçüdə, bir balaca qulaqburması vermək, hədəqorxu gəlmək olar. Lakin tərif, həvəsləndirmə, ürək- dirək vermə kimi müsbət tədbirlər kömək edirsə, belələri üçün əvvəlcə bunlardan istifadə olunmalıdır" (15, 80).

İqtibasdan göründüyü kimi, tərbiyədə stimullaşdırma metodundan istifadə etmək səmərəli nəticələr verə bilir. Bunun üçün ilkin olaraq bu metodun vasitələri olan rəğbətləndirməni tətbiq etmək və bu da nəticə verməsə, cəzalandırmaqdan istifadə etməklə səmərəli nəticələr əldə etmək olar. Cəzalandırmada o, fərdi xüsusiyyətləri də nəzərə almağı əsas tərbiyə prinsipi hesab edir.

N.Tusi təlimdə elmilik prinsipinə də xüsusi əhəmiyyət verir, zehni biliklərə nail olağı vacib sayır. O qeyd edir ki, insanların nəzəri hazırlığı olmadıqda həqiqətləri düşünmək, mənaları başa düşməkdən aciz qaldıqda get-gedə zehin kütləşməyə meyl edər, dünyagörüşü daralar. Bunun üçün o, dünyəvi elmlərin sirlərinə yiyələnməyi əsas tələb kimi irəli sürür.

Təlimdə sistemlilik, möhkəmlilik prinsiplərinə də N. Tusi xüsusi əhəmiyyət verir. O qeyd edir ki, hər bir şagird dərslərdə öyrəndiklərini unutmamalı, onları təkrarlamaqla mənimsəməlidir, çünkü elmin düşməni onu unutmaqdır. Bunun üçün o, Həsən Bəsrinin (K.M. görkəmli orta əsr alimi) aşağıdakı sözlərini daim yadda saxlamağı məsləhət görür: “Elmlərin cilovunu əldən buraxmayin, elmlər şahlıq quşuna oxşayırlar, bəzən başa qonarlar, bəzən başdan uçarlar”. Daha sonra o yazır ki, elmi biliklərə malik olan adam bilməlidir ki, o, şərəfli bir neməti, böyük bir sərvəti, bitməz-tükənməz bir dövləti mühafizə edir” (15, 115).

Hər bir müəllim, valideyn uşaqların elmə həvəsini daha da gücləndirmək üçün N.Tusinin belə kəlamlarını, fikir və idealarını dərindən mənimsəməli, elmin sirlərinə yiyələnmək üçün səylərini artırmalıdır. Çünki elmi biliklər elə bir nemətdir ki, insanlar daim ondan faydalanır. O nə itir, nə yanır, nə bir böhrana uğrayır, insanın bütün ömrü boyu onunla yol yoldaşı olur.

N.Tusi şəxsiyyətin formalaşmasında özünütərbiyəyə xüsusi əhəmiyyət verir. Bunun üçün o, özünə qarşı tələbkar olmağı vacib şərt hesab edir. Özünütərbiyənin əsas metod və vasitələrinin nədən ibarət olduğunu o, tanınmış islam filosofu Yaqub Kindinin aşağıdakı sözlərilə açıqlayır: “Fəzilət sahibləri öz tanıdığı adamların simasını özü üçün güzgü etməlidir, hansı surətdə eyib görsə onun özündə də olub olmamasını yoxlamalıdır, yəni başqalarının eyiblərini müşahidə etməklə özününküləri meydana çıxarmalı və onların hər biri üstündə özünü möhkəm

məzəmmət edib danlamalıdır". Daha sonra o qeyd edir: "Hər gün qurtardıqda görülən işləri diqqətlə nəzərdən keçirərək, onlara qiymət vermək lazımdır. Eyiblərimizi bildikdən sonra nəfsi mümkün qədər çox danlamalı, bu səhvlərin bir də buraxılmasına imkan verilməməlidir. Pis işləri həmişə nəzarət altında saxlamaq lazımdır ki, qudurmasın, eləcə də yaxşı işləri nəzərdən qaçırmaq lazım deyil ki, unudulmasın" (15, 121).

Dahi pedaqoq N. Tusi bu günkü pedaqogika elmi üçün ən aktual problem olan tərbiyənin hərəkətverici qüvvələrinə aid də dəyərli fikirlər söyləyir. Hələ fəlsəfə elmində "Əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanunu" mövcud olmayan dövrdə (XIII əsrdə) onun haqqında fikir söyləyərək, həmin qanunun tələbinə müvafiq tərbiyə prosesini səciyyələndirmişdir. Buna dair o, aşağıdakıları söyləyir: "Bədən tibbində xəstəliklər öz ziddi ilə müalicə edildikləri kimi, nəfs elmində də rəzilətlər onların öz ziddləri ilə müalicə olunmalıdır. Bir şeyin əksi birdən artıq ola bilmədiyindən (çünki əksliklər iki şeyin son həddə bir-birinə tam zidd olması deməkdir), bu baxımdan yalnız şərti olaraq rəzilətləri fəzilətlərin əksi hesab etmək olar" (15, 121).

Bu fəlsəfi qanunda qeyd edilir ki, tərəflər və tendensiyalar arasında meydana çıxan ziddiyətlər inkişafın mənbəyidir. Tərbiyədə də bu özünü təzahür edir. Tərbiyəolunanın yönümü (ustanovkası) və pedaqoji prosesdə irəli sürülən tələb və vəzifələr arasında meydana çıxan ziddiyətlər tərbiyənin hərəkətverici qüvvələri kimi qiymətləndirilir. Deməli, N.Tusi tərbiyəyə dialektik baxımdan yanaşır, pedaqoji prosesdə meydana çıxan çatışmazlıqların fəlsəfi əsaslarını açıqlayır. O, həm də fəlsəfi qanun - "Kəmiyyət dəyişikliyinin keyfiyyət dəyişikliyinə keçməsi qanununun" tərbiyə prosesinə şamil edilməsi yollarını da göstərərək yazır ki, təlim və tərbiyə prosesində "ya qüvvənin kəmiyyətində dəyişiklik əmələ gələr, ya da keyfiyyətində. Keyfiyyət və kəmiyyətdə əmələ gələn dəyişiklik ya mötədillikdən (K.M. normadan) yuxarı qalxmaq, ya da aşağı enmək nəticəsində olur" (15, 122).

N. Tusi adıçəkilən qanunların tələblərinə müvafiq pedaqoji prosesdə meydana çıxan çatışmazlıqların aradan qaldırılması yollarını da göstərir. O, yazır ki, tərbiyəçilər "...əvvəlcə aradan götürülməsi lazım olan rəzilətin, heç bir şübhə yeri qoyma-

dan, nə qədər qorxulu olduğunu təyin etməli, onun qəflətən törədə biləcəyi fitnə-fəsadı öyrənməlidirlər. Sonra əqli iradə ilə onu başdan çıxarmağı təlqin etməlidirlər, məqsədə nail olsalar, nə gözəl, olmasalar bu rəzilətin əksi olan fəzilətlə müalicəyə başlamaq lazımdır (K. M. yenə də o, dialektik qanuna müraciət edir), bu qüvvəyə aid olan iş və hərəkətləri get-gedə artirmaq şərti ilə icraya məcbur etməlidirlər" (15, 123).

N.Tusinin bu fikirləri bu günkü pedaqogika elmində metodoloji prinsiplər-tərbiyə prosesinin normativ, tənzimləyici qaydaları kimi qəbul edilir.

İqtibaslardan göründüyü kimi, N.Tusi tərbiyənin prinsip və metodlarından istifadə edilməsi yollarını göstərir, onun təcrübə ilə əlaqələndirilməsinin vacib şərt olduğunu sübut edir (15, 124).

"Əxlaqi-Nasiri" əsərində N. Tusi dünyagörüşü problemlərinə də toxunur. Onun elmi əsaslarla formalaşması üçün dəqiq elmlərin öyrənilməsini vacib şərt hesab edir. İnsanların cəhalətdən qurtarılmasının yollarını elmi öyrənməkdə görür. O qeyd edir ki, bəzi insanlar cahil olduqlarını anlamır, elmlərdən xəbəri olmadığı halda, özlərini alim kimi aparırlar. O yazır: "Heç bir rəzilət bundan daha təhlükəli və daha dəhşətli ola bilməz... Buna qarşı ən faydalı tədbir haman cəhalət sahibini həndəsə, hesab, cəbr və digər elmlərlə məşğul olmağa məcbur etməkdir, əgər maraqlanıb öyrənməyə başlasa, əsl elm ləzzətinin, həyat həqiqətinin, nəfs izzətinin nədən ibarət olduğunu başa düşər" (15, 126).

N. Tusi bu əsərində ailə tərbiyəsi haqqında da dəyərli fikir və mülahizələr söyləmişdir. Ailə dolandırmağı da o, bir sənətkarlıq kimi qiymətləndirir. Uşaqların ailə şəraitində əldə etdikləri keyfiyyətləri tərbiyənin əsası hesab edir. Bunun üçün ailə başçısının vəzifələrinin nədən ibarət olduğunu göstərir. Ailədə düzgün münasibətlərin qurulması, vəzifələrin düzgün bölünməsi, böyüklərə hörmət və sayqı ilə yanaşmanı və s. o, ailə tərbiyəsinin əsas şərti hesab edir.

N. Tusi ailəni bütöv bir orqanizm hesab edir, ailə üzvlərini isə bu orqanizmin hissələri kimi qiymətləndirir. Ailəni idarə etməni isə həkim sənəti ilə müqayisə edir. O yazır ki, həkim orqanizmi bəlalardan qoruduğu kimi, ailə başçısı da uşaqları bəd işlərdən qoruyur (15, 147).

N. Tusi ailə tərbiyəsində qadının (K. M. ananın) roluna xüsusi əhəmiyyət verir. O yazır: "Yaxşı arvad malda, böyüklükdə, ev dolandırmaqda kişinin şəriki olar, ər bir yerə getdikdə onun yerini tutar. Arvadın ən yaxşısı odur ki, ağıl, dəyanət, iffət, həya, ismət və nəzakətdə, ərinin sözünə baxmaqda, fədakarlıqda, dostluqda misli olmaya, qohum- əqrabaları arasında vüqarlı, hörmətli hesab edilə, tərbiyə verməkdə, səliqə yaratmaqda, pul xərcləməkdə, təsərrüfatı idarə etməkdə mahirlik göstərə..." (15, 152). Bununla bərabər o, ər-arvad münasibətlərinin necə qurulması qaydalarını da şərh edir, onların vəzifələrinin nədən ibarət olduğunu göstərir.

N. Tusi ailə münasibətlərində çoxarvadlılığın də əleyhinə çıxır. O qeyd edir: "... ər ailədə bədəndə olan ürək kimidir. Bir ürək iki bədəndə həyat mənbəyi ola bilmədiyi kimi, bir kişi də iki ailədə nizam yarada bilməz" (15, 154).

Uşaqların ilkin tərbiyəni ailə şəraitində aldığını qeyd edən N.Tusi, onu uşaq dünyaya gəldiyi ilk günlərdən başlamağı əsas tələb kimi irəli sürür. O qeyd edir: "Uşaq süddən ayrıldıqdan sonra hələ əxlaq korlanmağa vaxt tapmamış onu tərbiyə etməyə, nizam-intizama öyrətməyə başlamaq lazımdır" (15, 156). Uşaqların tərbiyəsinə mənfi təsir edə biləcək hallardan onları qorumağı o, əsas tələb kimi irəli sürür. Mühitin nə dərəcədə təsiredici qüvvəyə malik olduğunu görən bu dahi pedaqoq yazır: "Tərbiyənin birinci şərti budur ki,uşağı onun təbiətini korlaya biləcək adamlarla və şeylərlə oturub-durmağa və oynamağa qoymayasan, çünki uşaq nəfsi sadə olur, ətrafdakıların xasiyyətini tez götürər" (15, 157). Daha sonra bu dahi pedaqoq uşaqların ailədə tərbiyə olunmasının metodikasına dair kifayət qədər misallar çəkir, pis adətlərdən özünü qorumağın metod və vasitələrini göstərir (15, 157).

N.Tusi hazırkı pedaqogika elmində özünə yer qazanan " müsbət keyfiyyətlərə əsaslanaraq, mənfi keyfiyyətlərin islah edilməsi (nikbinlik)" prinsipinin tədbiq edilməsini vacib şərt hesab edərək, yazır: "Uşaqda xoşagələn bir hərəkət baş verdikdə, onu tərifləyib həvəsləndirmək lazımdır, lakin əks hallarda hər dəqiqə danlayıb başına vurmaq doğru deyildir: "qəbahətli iş görürsən", bəlkə belələrinin səhv, bilməmək üzündən etdiyini demək yaxşıdır ki, sırtılmasın" (15, 158).

Təssüflə qeyd etmək lazımdır ki, mövcud pedaqoji ədəbiyyatda bu prinsipin A.S Makarenko tərəfindən əsaslandırıldığı söylənilir.

N.Tusi uşaq təbiətinin düzgün qiymətləndirilməsini və buna uyğun, münasib tərbiyə prinsipi, metodları və vasitələrinin düzgün seçilməsini də əsas şərt hesab edir. Bəzən yersiz və həddən artıq danlamağın, tez-tez qadağalarla çıxış eməyin yorucu öyüd nəsiyyət verməyin də əleyhinə fikir söyləyərək yazır: "Çox danlamağı adət edib, hər şeyi qadağan etməkdən çəkinmək lazımdır, bu, sırtıqlaşmağa, acığa düşüb haman işi bir də görməyə sövq edər; nəsihətə qulaq asmaqdan bezər, zəhləsi gedər,bəd əməllərə başlayar, bəlkə daha incə hiylələrə əl atar" (15, 158). O qeyd edir ki, belə hallarda uşaqların təbiəti, maraqlarına uyğun daha təsirli tərbiyə metodu və vasitələri seçmək lazımdır.

N.Tusi "Əxlaqı-Nasiri" əsərində əxlaq tərbiyəsinə daha geniş yer verir, onun metod və vasitələrini göstərir. Bu problemə aid tədqiqat işlərinin çox olduğundan, ona toxunmayacağıq. Əxlaq tərbiyəsinə dair N.Tusinin söylədiyi fikir və mülahizələrdən geniş istifadə etmək pedaqoji proses qarşısında duran əsas vəzifələrdəndir.

N.Tusi əqli (zehni) tərbiyə məsələlərinə də xüsusi yer ayırır, elmi biliklərin insan həyatındakı rolunu açıqlayır. Burada uşaqların bacarıq və meyilləri əsas götürülür. O yazır ki, uşaqlar hansı fənni öyrənmək, o sahədə ixtisas sahibi olmaq istəyərsə, o fənlə əlaqəsi olan bütün elmlər və sənədlərlələ tanış olmağa həvəs göstərməlidir. Bilik əldə etməyə laqeyidlik göstərməyi o, "ən təhlükəli xasiyyət" adlandırır, dərin elmi biliklərə malik olmaq üçün ciddi elm axtarışına çıxmağı vacib hesab edir. Bu yolda səbirli, irdəli olmağı tövsiyyə edir. O, həmçinin elmi öyrənməkdə sistemlilik, ardıcıllıq prinsipinə əməl edilməsinin vacib şərt oldunu qeyd edərək yazır: "Elmi öyrənməkdə ardıcıllıq tələb olunur, burada atlanıb qabağa keçmələrə, buraxıb irəli getmələrə yol vermək, bir şeyi öyrənməmiş, o birisini başlamaq olmaz" (15, 161). Burada o, sistemli biliklərin daha çox yadda qalan olduğunu söyləyir.

N. Tusi uşaqların fiziki tərbiyəsi haqqında da dəyərli fikir söyləyir, təkliflər irəli sürür. O yazır ki, uşaqların isti soyuqdan qorunmağı, vaxtında yeyib içməyi,

lakin artıq yeməməyi məsləhətdir. “Çünki artıq yemək zahirən ləzzətli görünsə də, əslində zərərli olar. Əsl ləzzət sağlamlıqdır” (15, 118).

Yemək normalarına əməl edilməsinin uşaqların zehni və fiziki inkişafına necə təsir etməsini o, aşağıdakı kimi şərh edir: “Uşaq səhər yeməyini çox yesə, onu yuxu basar, zehni kütləşər. Əti az yesələr onlarda çeviklik, ayıqlıq, şənlik, oynaqlıq, anlaqlıq artar. Xörək arasında su içməyə icazə verilməməli, həddibuluğa çatmamış şərab, məstedici içkilər qadağan edilməlidir, çünki bunlar onun nəfsinə və bədəninə zərər vurar, qəzəb, çılğınlığını artırar” (15, 158).

N.Tusi normadan artıq yatmağın uşaqların fiziki inkişafına mənfi təsir etdiyini qeyd edir. O qeyd edir ki, çox yatmağı qadağan etmək lazımdır, çünki o, zehni kütləşdirir, hafizəni öldürür, insanı süst edir. Xüsusilə gündüz yatmaq daha zərərlidir (15, 159).

N. Tusi uşaqların fiziki tərbiyəsində onları bərkə-boşa, istiyə-soyuğa öyrətməyi vacib şərt hesab edir. O yazır ki, uşağa yumşaq, rahat paltar geydirməməli, onları bərkə-boşa öyrətməli, yayda sərin sərdabə və nazik tüllərə, qışda isti otaq və qalın kürklərə öyrətməməli, çox yerimək, hərəkət etmək, at minmək, əziyyət çəkməyə adət etməyi öyrətmək lazımdır (15, 159).

N. Tusi uşaqların fiziki tərbiyəsində oyunların nə dərəcədə əhəmiyyətli olduğunu söyləyir, onların zehni tərbiyəyə də təsirini qeyd edir. Əgər uşaq oyuna meyllidirsə, onu məcbur edib hansısa başqa iş görməyə təhrik etmək lazım gəlmir, çünki uşağın fikri yalnız oyunda olur. Ona görə uşaq “nə vaxt oynamaq istəsə, icazə verilməlidir” (15, 160). O, uşaqların fiziki və zehni inkişafına xidmət edən oyunlara üstünlük verir. O qeyd edir ki, oyun gözəl olmalıdır, uşaqları yorub əldən salmamalı, qanını qaraltmamalı, zehnini kütləşdirməməli, təlim və tərbiyəsini çətinləşdirməməlidir (15, 160).

İqtibasdan göründüyü kimi, N. Tusi oyunun təkcə fiziki tərbiyədə yox, həm də uşaqların zehni, əxlaq tərbiyəsində də əhəmiyyətli rol oynadığını göstərir. Doğrudan da, əgər uşaqlar oyunda bütün qaydalara əməl edirsə, bu keyfiyyət uşaqlar böyüyüb yaşa dolduqda işdə, əməldə də özünü büruzə verir, onların əxlaqi zənginliyinə dəlalət edir.

N. Tusi insanların siyasi biliklərə yiyələnməsini də bu əsərdə vacib şərt kimi qiymətləndirir. Cəmiyyətdə cərəyan edən siyasi hadisələrin mahiyyətini qavramaq, öz fəaliyyətini ictimai-siyasi hadisələrə uyğun qurmağı o, vacib tələb kimi irəli sürür.

Bunun üçün o, ictimai elmləri dərindən öyrənməyi tövsiyə edir.

Təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, kommunist ideologiyasının təsirindən hələ də azad olmayan bir sira təhsil işçiləri yeni dövrdə siyasi tərbiyənin mahiyyətini dərindən anlamayaraq, onu SSRİ dövründə olduğu kimi hansısa bir ideologiyaya xidmət etməsi, məktəbin siyasətləşməsi kimi başa düşür və onun əleyhinə çıxış edirlər. Belə düşünənlərə N. Tusi adı çəkilən bu əsərdə kifayət qədər misallar, fikirlərlə tutarlı cavab verir. Siyası tərbiyənin mahiyyətini N. Tusi aşağıdakı kimi şərh edir. O yazır ki, insanlar bir-birinə möhtacdır. Onların əldə etdikləri sənət, onların əməyi xalqa, cəmiyyətə xidmət edir. Bunların idarə edilməsinə ehtiyac var. Daha sonra o, yazır: "Dünyanın intizamı, məişətin nizamı əməklə hüsula gəldiyindən, insan növü isə köməksiz yaşaya bilmədiyindən əmək köməksiz, kö-mək isə ictimasız ola bilməz. Deməli, insan növü öz təbiəti etibarı ilə ictimaya möhtacdır... Hərəni öz yerində oturtmaq, hərənin öz payını verib başqasının haqqına əl uzatmağa qoymamaq, ictimai əmək prosesində ona tapşırılan işi yerinə yetirməyə məcbur etmək üçün tədbirlər görmək zərurəti doğur. Bu tədbiri " siyasət" adlandırmışlar" (15, 175).

N. Tusi burada siyasətin növlərini göstərir, onların qısa səciyyəsini verir və belə siyasət növlərinin hamı tərəfindən öyrənilməsini vacib tələb kimi irəli sürür. O yazır: "Ünsiyyət və əlaqə yalnız o zaman baş tutar ki, nəyin nizama aparıb çıxaracağını, nəyin pozğunluğa səbəb olacağını, hər kəslə tək-tək necə davranmaq lazım olduğunu öyrədən elmi hamı yaxşı bilsin, bu, ictimaiyyat elmidir. Deməli, hamı bu elmi öyrənməyə səy etməlidir ki, fəzilət sahibi olmağı bacarsın; əks halda rəftar, müaşirət və davranışda səhvlərə yol verilər və bu da qanunsuzluqlara səbəb olar" (15, 177).

İqtibasdan göründüyü kimi, ictimai elmləri hər bir vətəndaş, hər bir şagird, tələbə dərindən mənimsəməlidir ki, siyasi məsələlərin mahiyyətini dərindən

qavraya bilsin. Bunu həm tədris prosesində, həm də sinifdənxaric tərbiyə işlərində həyata keçirmək lazımdır ki, gələcək politoloqların, ictimai xadimlərin yetişdirilməsinə zəmin yaratmaq mümkün olsun. Siyasi mədəniyyət tərbiyəsində hansısa bir ideologiyaya xidmət etmək yox, əsas diqqəti ümbəşəri siyasi biliklərin öyrənilməsinə yönəltmək lazımdır.

N. Tusi bu əsərində siyasi biliklərin öyrənilməsi yollarını da göstərir. O yazır ki, təlim və tərbiyə prosesində hər şeydən əvvəl, "ictima" sözünün bütün mənalarını aydınlaşdırmaq lazımdır. İnsanlar arasında birinci ictima ailədir ki, bunun nə demək olduğunu aydın dərk etmək lazımdır. İkinci ictima məhəllə ictimasıdır, ondan sonra şəhər ictiması, sonra böyük xalqlar ictiması, daha sonra isə bütün dünya ictiması gəlir. Hər adam bir evin, ailənin tərkib hissəsi olduğu kimi, hər ev, hər ailə bir məhəllənin tərkib hissəsi, hər məhəllə bir şəhərin tərkib hissəsi, hər şəhər bir xalqın tərkib hissəsi, hər xalq bütün dünya əhalisinin tərkib hissəsi olar (15, 178).

İqtibasdan göründüyü kimi, hər hər bir vətəndaş, cəmiyyət üzvü öz şəxsi maraqlarını ictimai, dövlət maraqlarından üstün tutmamalı, çünki ümumxalq, ümumdövlət maraqları elə hər bir fərdin, şəxsin maraqlarıdır. Fərd cəmiyyətdən kənar xoşbəxt ola bilməz. Cəmiyyətə dəyən zərər hamının zərəri, itirilən torpaqlarımız hamımızın namusunun tapdanması deməkdir. Bunu hər bir vətəndaş, şagird, tələbə N. Tusinin yazdığı kimi dərk etməlidir.

Ümumiyyətlə, N. Tusi bu dəyərli əsərində gənc nəslin bu günü və gələcəyi üçün kifayət qədər faydalı fikir və mülahizələr söyləmişdir. O, burada əxlaq, onun komponentlərinin mahiyyətini dərindən araşdıraraq, qiymətləndirmişdir. Bu əsərin məktəb həyatına daxil edilməsi gənc nəslin əxlaq tərbiyəsini təkmilləşdirərək möhkəmləndirər.

II FƏSİL
ANADOLU TÜRKLƏRİNİN PEDAQOJİ FİKİR TARİXİNDƏN

Girişdə qeyd etdiyimiz kimi, Anadolu türkləri zəngin pedaqoji irsə malikdir. Onun tarixinə dair kifayət qədər tədqiqat əsərləri mövcuddur. Bu əsərlərdə onlarla pedaqoqların bu günümüz üçün çox aktual olan fikir və ideyalarının təhlili verilmişdir. Onların pedaqoji prosesə cəlb edilməsi mənəviyyatla zəngin gənc nəslin yetişməsinə təkan verə bilər.

Təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, sovetlər birliyi dövründə belə zəngin pedaqoji irsimizdən istifadə etmək mümkün olmamışdır. Sovetlər birliyinin süqutundan sonra Şərqin, o cümlədən də türk xalqlarının pedaqoji irsinin araşdırılmasına başlanılmışdır. Oxuculara təqdim etdiyimiz bu tədris vəsaitində Əli Xınalızadə və Ziya Göyalpın pedaqoji irsində toxunulmamış problemlərin işıqlandırılmasına çalışacağıq.

2.1. Əli Xınalızadənin "Əxlaqi-Əlayi" əsərində pedaqoji fikir və ideyalar.

Tədqiqatımızın əvvəlində Əli Xınalızadə haqqında geniş məlumat vermək üçün onun yaşadığı mühit, dövrün ictimai-siyasi hadisələrinə nəzər salmağı, onun dünyagörüşünə təsir edən amilləri təhlil etməyi məqsədəuyğun hesab etdik.

Türk xalqı, türk dövləti keşməkeşli, lakin şərəfli həyat yolu keçmiş,bugünkü varlığını qoruyub saxlaya bilmişdir. Bir tərəfdən xarici qəsbkarlara qarşı müqavimət göstərmək, digər tərəfdən ictimai-siyasi hadisələri düzgün qiymətləndirib öz xarici və daxili siyasətini formalaşdırmaq, osmançılıq və türkçülük ideologiyalarının toqquşduğu bir dövrdə düzgün inkişaf yolu seçmək türk xalqı, dövləti qarşısında duran əsas vəzifələr idi.

Əli Xınalızadənin yaşadığı dövrdə dini dəyərlərin düzgün təbliğ edilməməsi, dünyəvi dəyərlərə münasibətin düzgün formalaşmaması insanların mənəvi cəhətdən düzgün gəlişinə mənfi təsir göstərirdi. Bu dövrdə yaşayıb yaradan Əli Xınalızadənin dünyagörüşü də bu təlatümlər içərisində formalaşmışdır. Öz

istedadı, geniş elmi dünyagörüşü onun həyatda özünəməxsus yer qazanmasına imkan yaratmışdır.

Əli Xınalızadə 1510-cu ildə Türkiyənin İsparta şəhərində dünyaya göz açmışdır. Əli Əfəndinin soyadının Xınalızadə olması onun babası Abdülqədir Hamidinin saqqalına xına yaxması ilə bağlıdır. Babanın bu adəti onun nəslinin Xınalızadə soyadı ilə tanınmasına səbəb olmuşdur. Bu nəsil sonralardan tanınmış alim, dövlət xadimi, şairlər yetişdirmişdir. Onun babası Abdülqədir Hamidi Əfəndi Nəsrəddin Tusidən dərs almış, Fateh Sultan Mehmetin müəllimi olmuşdur. Əli Xınalızadə özündən əvvəlki qohumlarının elmi biliklərindən bəhrələnmiş, elm adamları ilə dərin ünsiyyət qurmuş, daha sonra elmi biliklərə yiyələnmək üçün İstanbula getmişdir. Burada o, neçə-neçə tanınmış alimlər yetişdirən Qədri Əfəndidən dərs almışdır. 1531-32-ci illərdə Mahmut Paşa mədrəsəsində dərs almış, daha sonra Davut Paşa mədrəsəsində biliklərini daha da artıra bilmişdir.

Əldə etdiyi biliklərlə kifayətlənməyən Əli Xınalızadə Sahn mədrəsəsində tanınmış alim Qara Saleh Əfəndidən dərs almışdır. O, ictimai-siyasi, iqtisadi, mədəni məsələlər üzrə Zənbilli Əli Əfəndi, İbn Kamal, Cəlalzadə Mustafa bəy və s. kimi tanınmış alimlərdən miras qalan elmi biliklərə sahib olmuşdur.

Əli Xınalızadə bir çox yerdərdə: Şam (indiki Dəməşq şəhəri), Qahirə, Bursa, Ədirnə, İstanbul şəhərlərində kadı (hakim) vəzifəsini icra etmişdir. Özünün əxlaq haqqınla yazdığı «Əxlaqi-Əlayi» əsərini də Şam şəhərində kadı vəzifəsində çalışarkən yazmışdır.

Əli Xınalızadə adı çəkilən bu əsəri Şam şəhərinin bəylərbəyi Əli Əfəndinin şərəfinə qələmə almışdır.

Əli Xınalızadənin «Əxlaqi-Əlayi» əsəri əxlaqa dair türk dilində çap edilmiş ilk əsərdir. Əsər ərəb və fars dillərinə də tərcümə edilmişdir.

Əli Xınalızadə bu əsəri yazarkən öz sələflərindən bəhrələnmişdir. Məlumdur ki, onun sələfləri də əxlaqa dair özlərindən əvvəlki mənbələrə müraciət etmişdir.

Belə ki, Nəsrəddin Tusi o dövrün tanınmış alimi Əli ibn Misgəveyhin o zaman geniş yayılan və oxunan əxlaqa dair «Ət-Təharə» əsərindən bəhrələnmiş,

özünün «Əxlaqi-Nasiri» əsərini yazmışdır. Nasir möhtəşəm «Ət-Təharə» əsərini fars dilinə çevirməyi xahiş edərkən Nəsrəddin Tusi əxlaqa dair bundan da təkmil bir əsər ortaya çıxaracağını düşünmüş və Nasir Möhtəşəmdən icazə istəmişdir. Razılıq əldə etdikdən sonra doğrudan da, Nəsrəddin Tusi təqdirəlayiq bir əsər ortaya çıxarmışdır. Bu əsərin təsiri ilə sonralar Cəlaləddin Dəvvaninin «Əxlaqi-Cəlali», Hüseyn Vaizin «Əxlaqi-Mühsini» əsərləri meydana gəlmişdir.Əli Xınalızadə də bu əsərlərdən bəhrələnərək özünün "Əxlaqi-Əlayi" əsərini yazmışdır. Əli Xınaləzadə 1572-ci ildə Ədirnə şəhərində vəfat etmişdir.

«Əxlaqi-Əlayi» əsərini yazarkən Əli Xınalızadə öz sələflərindən istifadə etsə də, türk dünyasına aid fakt və hadisələrə müraciət etmiş, əxlaqda öndə duran türk dünyasının mənəvi dəyərlərini də şərh edə bilmiş və onları daha da zənginləşdirmişdir. Müəllif burada əxlaq elmi ilə tibb elmi arasında bir yaxınlıq görmüş və bunu öz əsərində müqayisəli şəkildə şərh edə bilmişdir. O, qeyd edirdi ki, tibb elmi sağlamlığı qoruyursa, əxlaq elmi insan ruhunu, mənəviyyatını qoruyur.

Müəllifin bu yanaşması N.Tusinin yanaşmasına uyğun gəlir. N.Tusi ailəni bütöv bir orqanizm hesab edir. Ailə üzvlərini isə bu orqanizmin hissələri kimi qiymətləndirir. Ailəni idarə etməyi həkim sənəti ilə müqayisə edir. O yazır ki, həkim orqanizmi bəlalardan qoruduğu kimi, ailə başçısı da uşaqları bəd əməllərdən qoruyur (15, 147).

Əli Xınalızadə əxlaq elminə tibbi-ruhani adını vermişdir. O qeyd edirdi ki, əxlaq elmi insan nəfsindən bəhs edən bir elmdir. Tibb sənəti isə cismani bir elm olaraq bədənin səhhətini qorumaq və davam etdirmək, insanları sağlamlığa qovuşdurmaq olduğu kimi tibbi-ruhani adı verilən əxlaq elmi ilə insan nəfsinin çirkin xüsusiyyətlərini islah edərək, yaxşı əxlaqını davam etdirmək mümkün olur (6).

Əxlaq tərbiyəsinin insan mənəviyyatında, cəmiyyətin formalaşmasındakı rolunu aydın görən Əli Xınalızadə «Əxlaqi-Əlayi» əsərinin bütün fəsillərində ona geniş yer verir.

Əsər üç fəsildən ibarətdir. Birinci fəsil «Əxlaq elmi», ikinci fəsil «Ailə əxlaqı», üçüncü fəsil «Dövlət əxlaqı» adlanır.

Əsərin I fəslində əxlaqın nəzəri və metodoloji problemləri araşdırılır. Burada vətən əxlaqı, mədəni əxlaq, humanizm, əməyə məhəbbət, xeyirxahlıq, səxavət, vicdan, namus, qeyrət, haqq, ədalət, qayğıkeşlik və s. kimi əxlaqi dəyərlərin məzmun və mahiyyətini araşdırılır, onların cəmiyyətdə yeri qiymətləndirilir.

Əli Xınalızadə bu əsərini ərsəyə gətirməklə islam aləmində formalaşan əxlaqi dəyərləri, əxlaqi düşüncələri daha da zənginləşdirmişdir. Türk dünyasında islam mədəniyyəti, islam fəlsəfəsinin yayılması və təşəkkül tapmasında Əli Xınalızadənin bu əsəri mühüm rol oynamışdır. Bu əsərdə o, türk dünyasını islam əxlaqına qovuşdurdu.

Qurani-Kərimdə şərh edilən əxlaqi dəyərlərin geniş xalq kütlələrinə çatdırılmasında bu əsər əvəzsiz tərbiyə vasitəsinə çevrilmişdir.

Əli Xınalızadə daim kütlələr içində olduğundan insan psixologiyasına, fərdləri bir-birindən fərqləndirən xüsusiyyətlərə dərindən bələd olmuş və onları bu əsərində əsaslı surətdə şərh etməyə nail olmuşdur.

Yüksək əxlaq sahibi olan Əli Xınalızadə bu əsərində bəzi insanların günahlar içində boğulduğu, sözü ilə əməlinin uyğun olmadığı halda özünü günahsız kimi təqdim etməyə çalışmasını pisləyir, az danışıb xeyirxah işlərlə məşğul olmağı vacib hesab edir. O qeyd edir ki, hər bir şəxs təkcə insanlar arasında yox, tək olduğu zaman da mülayim xasiyyətli, comərd, iffətli, qayğıkeş olmalıdır (3, 101).

Müəllif burada Allah dərgahına yüksəlməyin, dünyada düzənli yaşamağa səbəb olacaq davranışların qazanması yollarını incələyir.

Əxlaqı ümumbəşəri dəyər kimi qiymətləndirən müəllif onun ictimai münasibətlərin tələblərinə müvafiq təkmilləşməsini də qeyd edir. O yazır ki, tarix dəyişsə də əxlaqi dəyərlər öz mahiyyətini itirmir. O yalnız təkmil hala gətirilə bilir. Müəllifə görə, «zamanın dəyişməsinə bağlı olaraq dövlətlərin, millətlərin, dinlərin dəyişməsi ilə dəyişən tarix hikmət elmlərini bölümləri arasına almaz» (3, 102-103).

Tədqiqatçıların yazdığına görə, o, son dərəcə sadə, mülayim, incəqəlbli bir insan olmuş, kasıblara, xəstə və zəiflərə yardım etməyi vacib əxlaqi dəyər sanmışdır. Oğlu Həsən Çələbinin yazdığına görə yoxsulun, fağırın sözünü vəzirin sözündən üstün tutardı. Onun yanına yoxsul, zəiflər gələndə üz-gözündə sevinc ifadə edilərdi (3, 53).

Əli Xınalızadə haqsızlıqlara, ədalətsizliklərə qarşı çıxmağı əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirir, özü də həyatda bunlara əməl edirdi. Elmi, ziyası ilə insanlara xidmət etməyi vacib şərt hesab edirdi. Elmi biliklər əldə etməyə özü də daim səy göstərirdi. Təkcə dini kitabları yox, həm də riyaziyyat, astronomiya, fəlsəfə, əxlaq, tarix, coğrafiya elmlərinə dərindən bələd idi. O, həmişə dünyəvi biliklər əldə etməyə çalışmış və bu əsəri yazarkən onlardan da bəhrələnmişdir. Özündən əvvəl əxlaqa dair yazılmış əsərləri kor-koranə təlqin etməmiş, öz düşüncə və mülahizələrini, yanaşmalarını da şərh etmişdir ki, bu da əsərin populyarlıq qazanmasına səbəb olmuşdur.

Bu əsəri yazarkən o, əxlaqi dəyərlərin mahiyyətini şərh etməklə yanaşı, onun fəlsəfi, sosial-iqtisadi əsaslarını da açıqlamağa çalışmışdır. Əxlaqın şərəfli və yüksək bir amil olduğunu əsər boyu sübut etməyə nail olmuşdur.

Müəllif burada haqq, ədalət, mərhəmət, xeyirxahlıq, dostluq və bunların əksi olan rəzalət, qəbahət və s. kimi anlayışları incələyir. Müsbət xüsusiyyətlərin formalaşmasının yollarını açıqlayır.

Əli Xınalızadə bu əsər üzərində işləyərkən dini dəyərlərdən də geniş istifadə etmişdir. Qurandan, İncildən, Tövratdan yararlanmışdır. O, Quran ayələrindən əxlaqa dair nümunələr verərək, onları təhlil etmiş, bu problemə aid imamlardan, görkəmli din xadimlərindən misallar çəkmişdir. Əsərdə İmam Qəzaliyə daha çox yer ayrılmış, əxlaqa dair onun fikir və mülahizələri şərh edilmişdir.

Türk, ərəb və fars dillərində şeir yazmağı bacaran Əli Xınalızadə bu əsərində əxlaqa dair öz fikir və mülahizələrini şeirlə də ifadə etməyə çalışmışdır.

Özündən əvvəlki müəlliflərdən fərqli olaraq Əli Xınalızadə qız uşaqlarının da təhsil almasını faydalı hesab etmişdir (3, 6). Bu, heç də təsadüfi deyildir. Çünki

Əli Xınalızadə ailə tərbiyəsini ümumi tərbiyənin əsası hesab edir. Uşaqların ilk müəllim-tərbiyəçisi ana olduğunu aydın görən Əli Xınalızadə qız uşaqlarına təhsil verməklə tərbiyənin özülünün düzgün qoyulmasını əsas şərt hesab edir. Müəllif ailəni xalqın, dövlətin mənbəyi hesab edir. Onun fikrincə, əgər ailədə ana uşaqlara düzgün tərbiyə verə bilirsə, o, fəzilət sahibi olur, xoşbəxt həyat yaşayır. Deməli, xalq da, dövlət də xoşbəxt olur. Bunun da əsasında məhz ailə tərbiyəsinin durduğunu göstərir.

Xurafatın dərin kök saldığı bir dövrdə qız uşaqlarının oğlanlar kimi təhsil almasına çağırış cəsarətli addım kimi qiymətləndirilməlidir.

Əli Xınalızadənin bu fikri XX əsrin əvvəllərində xeyriyyəçi Hacı Zeynalabdin Tağıyev tərəfindən reallaşmağa başladı. Çar Rusiyasının ciddi-cəhdlə qeyri rusları savadsızlığa sürüklədiyi bir dövrdə Hacı Zeynalabdin Tağıyev qız uşaqlarının savadlandırılması uğrunda mübarizəyə qoşuldu və ilk qız məktəbinin açılmasına nail oldu. O qeyd edirdi ki, anaları savadsız olan xalqın gözü kordur. Onun üçün də xalqa nümunə olmaq üçün öz əziz qızı Sara xanımı Peterburqda yerləşən kübar qızlar məktəbinə göndərdi.

Əli Xınalızadə əxlaq elmini digər elmlərlə qarşılıqlı əlaqədə öyrənməyi tövsiyə edirdi. O, əxlaq elmi ilə yanaşı riyaziyyat, həndəsə, astronomiya və musiqi elmlərini də öyrənməyi vacib hesab edirdi. Zehnin, təfəkkürün inkişafında bunların rolunu qeyd edən müəllif , onları əxlaq elmi ilə əlaqəli öyrənməyi vacib sayır və bunların xalqın rifahına, dövlətin çiçəklənməsinə xidmət etməsini vacib şərt hesab edir.

O qeyd edirdi ki, elm ağacı əməl meyvəsini verməzsə, etibar görməz. İnsan nəfsi nəzəri hikmət sayəsində doğru etiqad və özünün lazımi elmləri əldə edib və cahillikdən qurtulduqdan sonra əməli hikməti əldə edə bilər (3, 105). Onun fikrincə elm və əməl kamil dərəcədə uzlaşarlarsa, insan dünyada mükəmməlləşər, səadətə qovuşar, həyatını düzgün istiqamətləndirə bilər.

Əli Xınalızadə yazır ki, əməli hikmətləri qazana bilmək üçün insanın cahillikdən, bilgisizlikdən qurtarması, səhih etiqadları, doğru bilgiləri qazanması

gərəkdir. Doğru inanclardan məhrum olan insan cəhalət və qaranlıqda qalaraq səhv hərəkətlərə yol verə bilir.

Onun fikrincə, insanlardakı xasiyyət elə formalaşmalıdır ki, o, məlaikə halını ala bilsin … «Əgər insanlardakı özəlliklər məlaikə durumunda deyilsə, yəni yerləşik olmayıb tez də yox olarsa, buna xasiyyət demək olmaz» (3, 107-108).

Əli Xınalızadə bir sıra alimlərin söylədiyi xasiyyətin dəyişməzliyi fikrinin əleyhinə çıxış edərək, onun tərbiyə vasitəsi ilə təkmilləşməsinin mümkün olduğunu söyləyir. O qeyd edir ki, fiziki cəhətdən qüsurlu insanlarda xasiyyət dəyişməz olur. Buna müvafiq də xasiyyət dəyişkənliyindəki əlamətlərə görə insanları üç qismə ayırır: 1) heç bir şəkildə dəyişməyən xasiyyət; 2) qismən dəyişdirilən xasiyyət; 3) dəyişdirilə bilən xasiyyət (6).

Əli Xınalızadə tərbiyədə irsi amillərə də toxunur. Onu inkar etmir. İrsi amillərin sonrakı nəsillərdə təkrar olunmasını belə şərh edir «Ürəmə gücü (K.M. İrsi amillər) bənzərinin başqa bir şəxsdə təşəkkül etməsinə səbəb olan güc şəklində təzahür edər» (3, 148). O, bitki toxumu nümunəsini misal çəkərək göstərir ki, bitkilərdə ürəmə gücü bəzi parçaları ayrılıb toxuma çevrilən və bu toxumdan onun bənzəri olan bir varlıq meydana gəlir.

Qreqor Mendel, Avqust Veysmanın XIX əsrdə genetikaya aid söylədiyi fikirlər, XX əsrin əvvəllərində Q.Mendel və A.Veysmanın kəşflərini daha da zənginləşdirən və mutasiya nəzəriyyəsini işləyib genetika elmini daha da zənginləşdirən K.Korrens (Almaniya), Hüqo De Friz (Hollandiya), E.Çerman (Avstriya) kimi alimlərin kəşfindən əvvəl Əli Xınalızadənin söylənilən fikirlərinin qiymətləndirilməsini təqdirəlayiq hal hesab etmək olar.

Əli Xınalızadə tərbiyənin irsi olub dəyişməməsi ideyasına qarşı çıxaraq mənfi davranış və hərəkətlərin tərbiyə yolu ilə islah edilməsinin mümkün olduğunu qeyd edir. O yazır ki, təbii qazanılan xasiyyəti tərbiyə yolu ilə dəyişdirmək mümkündür (3, 108-111). Burada Əli Xınalızadənin mövqeyi Əl-Qəzali və N.Tusinin mövqeyi ilə üst-üstə düşür (4, 46-47; 15, 78-79).

Əli Xınalızadə mühitin də tərbiyəyə təsirini qeyd edərək, yazır ki, nəfsin cövhəri nə qədər nurani olsa da, qaranlıq təbiətlə qarşılaşanda insanlarda nalayiq

xasiyyət də formalaşdıra bilir. Belə xasiyyətlərin bəzisi xeyirxahlığa sövq edən yardımı ilə fitrətini dəyişdirə bilir, xeyirlər qazanır. Bunu qazanmaq üçün hər kəsin fitrətindəki nurani cövhərin üstünlük təşkil etməsi lazımdır (3, 110).

Əli Xınalızadə cahilliyin, mədəniyyətsizliyin kökündə savadsızlığın dayandığını qeyd edərək, yazır ki, cahil insanlar heyvana bənzəyir. Onlara insan adının verilməsi ruhsuz heykəllərə insan adının verilməsinə bənzəyir (3, 125). Buradan aydın olur ki, Əli Xınalızadə əqli, zehni tərbiyəyə yüksək qiymət verir. Onun insan həyatındakı rolunun nədən ibarət olduğunu açıqlayır.

Doğrudan da, elmi biliklərlə silahlanan hər bir şəxs həm ailəsi, həm də cəmiyyət üçün faydalı işlər görməyə qadir olur, zərərli vərdişlərdən, hərəkətdən uzaq olur. Elmi biliklər sayəsində əxlaqi dəyər qazanan insanlar xalq, dövlət üçün də layiqli övladlar yetişdirmək imkanı qazanır. Bütün bunları aydın görən Əli Xınalızadə elmi biliklərlə insan zəkasının yüksəlişini vacib şərt hesab edir. O qeyd edir ki, insanın mədəni yüksəlişi, əxlaq mükəmməlliliyi, ağlı, kamalı onun zəkası və bilikləri ilə ölçülür ki, bu da elmi biliklər əldə etməklə başa gəlir.

Əli Xınalızadənin Şərqdə ilk dəfə pedaqogika elminə verdiyi töhvələrdən biri də iqlim şəraiti, hava, su və s. kimi təbii vasitələrin insanların kamilləşməsindəki rolunun qeyd etməsidir. O qeyd edir ki, münbit iqlim şəraiti, torpaq, suyun bolluğu insanların sıx məskunlaşmasına şərait yaradır ki, bu da mənəvi təkmilləşməyə səbəb olur.

Bununla da müəllif tərbiyənin, iqtisadi əsaslarının düzgün açıqlaması və qiymətləndirilməsinə nail olur. Mərkəzdən uzaq, dağlıq regionlarda yaşayan insanların davranışlarındakı çatışmazlıqların olmasını onların cəmiyyət üzvləri ilə az təmasda olması ilə izah edir. Müəllifin bu fikri son on illərdə dünyada baş verən urbanizasiya prosesi ilə tam uyğun səsləşən fikirdir. Bu proses, bir sıra alimlərin söylədiyi kimi, akselerasiya prosesinə də təsir göstərir. Əksər insanların mədəni səviyyəsinin yüksəlməsinə səbəb olur.

Əli Xınalızadənin söylədiyi insanların sıx məskunlaşması fikri o dövr üçün səciyyəvi olan təbii, iqtisadi amillərlə, yəni iqlim şəraiti, münbit torpaq, suyun bolluğu ilə bağlı idisə, hazırki dövrdə müşahidə edilən urbanizasiya prosesi istehsal

münasibətləri və məhsuldar qüvvələrin formalaşması prinsipləri, elmi-texniki tərəqqinin nailiyyətlərinin böyük sənaye şəhərlərində tətbiq edilməsi ilə bağlıdır.

Əli Xınalızadə «Əxlaqi-Əlayi» əsərində tərbiyə metodlarına da toxunur. İnsanlarda müşahidə edilən mənfi keyfiyyətlərin aradan qaldırılması üçün şiddətli alışdırma və qeyrətetmə metodunu faydalı hesab edir. Onun təklif etdiyi alışdırma metodu indiki pedaqogika elmində qəbul edilmiş fəaliyyətin təşkili və davranış təcrübəsi formalaşdıran metoda, «qeyrətetmə» metodu isə fəaliyyət və davranışın stimullaşdırılması metoduna tam uyğundur.

Bu əsərində Əli Xınalızadə uşaqların yaş xüsusiyyətlərinə də toxunur. Ayrı-ayrı yaş dövrlərində uşaqlarda baş verən mənəvi, fizioloji dəyişikliklərin xüsusiyyətlərini açıqlayır. O yazır ki, boy artımı ömrün sonuna qədər davam etməz. Bəlli bir dövrdə o dayanar. Bundan sonra insan şişmanlaşsa da, boy artımı müşahidə edilməz. Bu əsərdə müəllif ayrı-ayrı yaş dövründə uşaqlarla necə davranmağın vacib olduğunu elmi əsaslarla sübut etməyə çalışır. Onun uşaqların yaş dövrləri haqqında söylədiyi fikirlər sələflərinin fikir və ideyaları ilə üst-üstə düşür. Burada da müəllifin Aristotel, Əl-Qəzali, Nizami, N.Tusi ideyalarından bəhrələndiyi özünü göstərir.

Əli Xınalızadə insan şüuru, dərketmə, qavrama və s. kimi problemlərə də toxunur. O, şüurun yalnız insana məxsus olduğunu qeyd edərək, yazır ki, heyvanlar ağıl gücündən və mələaikiyyət özəlliyindən məhrumdur. Bu səbəbdən heyvan sırf arzu, şəhvət və unutqanlığında qalır. Müəllif bununla da sübut edir ki, heyvanlarda müşahidə edilən hərəkətlər şüurlu surətdə yox, yalnız instinkt vasitəsilə həyata keçirilir. Onun bu fikri öz sələfləri Əl-Qəzali, N.Tusi ideyaları ilə üst-üstə düşür və onlardan bəhrələndiyi özünü göstərir.

XVI əsrin görkəmli mütəfəkkirinin bu fikri müasir elmin şüur haqqında müddəalarına tam uyğun gəlir.

Müəllif əxlaqda da şüurlu davranışı vacib şərt hesab edir. O yazır ki, insan ağlı və iradəsi olmağına rəğmən əxlaqi dəyərlərə əməl etmirsə, heyvanlar kimi davranırsa, onlardan daha alçaqda dayanır. Gələcəyi düşünməyib, yalnız mədəsini

düşünən insanların heyvanlardan da aşağı səviyyəyə düşməsini o, rəzalət adlandırır. Bu çatışmazlığın da səbəbini savadsızlıqda görür.

Daha sonra o qeyd edir ki, insanın kainatdakı yeri heyvanlıq ilə mələikəlik arasındadır. Əgər insanlar düzgün tərbiyə almazsa, onlar heyvanlıq səviyyəsinə yuvarlana bilərlər. Düzgün tərbiyə alarsa, elmi biliklərə yiyələnərsə, o, kamilləşər, mələikəlik zirvəsinə yüksələ bilər.

Əli Xınalızadə «Əxlaqi-Əlayi» əsərində idraki prosesə, onun mərhələlərinə də toxunur. Bəhmənyarda olduğu kimi (3, 118) o, idraki prosesi iki yerə ayırır: zahiri hissə və batini hissə. Zahiri hissəyə toxunma, qoxulama, dadma, eşitmə və görmə duyğularını aid edir. Batini hissəyə isə o, aşağıdakıları aid edir: müştərək duyğu, xəyal gücü, vəhm gücü, bəlləmə gücü, yadda saxlama gücü (3, 52). O qeyd edir ki, bu prosesi yalnız insan şüurlu şəkildə həyata keçirə bilir. Bu fikir Əl-Qəzali və Nəsrəddin Tusi tərəfindən də söylənilmişdir.

Təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, idraki proses və onun mərhələləri haqqında sovetlər birliyi dövrü formalaşan nəzəriyyə haqqında olan mənbələrdə nə Bəhmənyar, nə Əl-Qəzali, nə Nəsrəddin Tusi, nə də Əli Xınalızadənin adı çəkilmir.

İdraki proses və onun mərhələləri haqqında Əl-Fərabi, İbn-Sina da samballı fikir və mülahizələr yürütmüşlər. Lakin Bəhmənyarın (XI əsr) idraki proses haqqındakı söyləydiyi fikir və ideyalar daha əhatəli olmuşdur. Bəhməyar bu prosesi iki hissəyə: xarici və daxili hissələrə bölmüşdür. Xarici hissəyə görmə, eşitmə, qoxubilmə, dadbilmə, toxunmanı aid edir. Daxili hissəyə vəhm, xəyal, təsvir edən qüvvə, yadda saxlayan qüvvəni aid edir (7, 118).

Bəhmənyardan sonrakı dövrlərdə bu prosesə Hegel, Didro, Lenin də toxunmuşdur. Bəhmənyarın bölgüsünə uyğun onlar idraki prosesi nəzəriyyə olaraq aşağıdakı kimi formalaşdırmışlar: “Canlı müşahidədən abstrakt təfəkkürə, oradan da təcrübəyə”.

Onlar canlı müşahidənin struktur elementlərini yenə də Bəhmənyara rəğmən belə müəyyənləşdirmişlər: hissetmə, qavrama, təsəvvür. Abstrakt təfəkkürün struktur komponentlərinə aşağıdakıları daxil etmişlər: anlayış, mühakimə və nəticə.

Öz sələflərinin fikir və ideyalarına uyğun idraki prosesin mahiyyətini açıqlayan Əli Xınalızadə burada da şüurlu davranışın yalnız insana məxsus olduğunu göstərir. O yazır ki, bu nəfsin qüvvələri heyvanlarda yoxdur və bu qüvvələr səbəbilə insan nəfsi heyvanlardan ayrılıb insaniyyət nəfsini qazanmışdır (3, 155).

Əli Xınalızadə insanın bilmə, bilik əldə etmək, ondan yararlanmaq gücünə malik olduğunu söyləyir və qeyd edir ki, bu gücün gördüyü iş gözəl əxlaq və salih əməlləri kötü əxlaq və çirkin əməllərdən ayırıb, hansı davranışları həyata keçirmənin kamilliyə və xoşbəxtliyə, hansı davranışları yetinməyin isə əksiklik və kötülüyə səbəb olduğunu dərk etməkdir (3, 155).

Əli Xınalızadə qeyd edir ki, şüur, ağıl vasitəsilə insan yanlış hərəkətlərdən uzaqlaşır, öz fəaliyyətini səmərəli qurmağı bacarır. Daha sonra o yazır ki, şüur vasitəsilə insan mələki özəlliklərini heyvani özəlliklərdən üstün tutaraq, mələki özəlliklərini gəlişdirir və yetinləşdirirsə, mələkdən daha üstün olur. Əksinə, insanlar heyvani hisslərə meyl edirsə, heyvanlardan da aşağıda olarlar (3, 162).

Əli Xınalızadə «Əxlaqi-Əlayi» əsərində əxlaq tərbiyəsi, onun komponentlərinin nəzəri və metodoloji problemlərinə daha çox diqqət ayırmışdır. Onların məzmun və mahiyyətinin incələnməsinə geniş yer vermişdir. Bu da təsadüfi deyildir. Çünki əxlaq insan mənəviyyatının aparıcı komponentlərindəndir. O, tarixin bütün dönəmlərində ümumbəşəri dəyər olaraq dünya alimlərinin diqqət mərkəzində olmuşdur. Əxlaq cəmiyyətin ümumi mədəniyyətinin əsası olaraq insanların ətraf mühitə, bir-birinə, əməyə, vətənə, xalqın əmlakına, dövlət qanunlarına və s. aid tarix boyu formalaşan norma və qaydalarını əks etdirir ki, bu da dövlətin baza sənətlərində öz əksini tapır.

Əli Xınalızadə əxlaqa dair öz fikir və mülahizələrini şərh edərkən Qurani-Kərimdən, özündən əvvəlki alimlərdən geniş istifadə etmiş və öz yanaşmalarını da ortaya qoya bilmişdir.

Bu əsərində müəllif Allah dərgahında yüksəlməyin, dünyada düzənli yaşamağa səbəb olacaq davranışların qazanılması yollarını göstərir və buna dair

geniş şərhlər verir, nümunələr göstərir. Haqsızlığa, ədalətsizliyə qarşı çıxmağı əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirir.

Elmi, ziyası ilə insanlara xidmət etməyi Əli Xınalızadə vacib şərt hesab edir. Ziyalıların öz biliklərini kütlələrə çatdırmağı o, əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirirdi.

Əxlaqi keyfiyyətlərin dəyişməz olması fikrinə qarşı çıxan Əli Xınalızadə yazır: «Əgər əxlaqi xasiyyət dəyişməyib təbii olsaydı Peyğəmbərimiz (s.a.s) təsis etdiyi şəriət və ilahi qanunlar, alimlər və dövlət adamlarının həyata keçirdikləri tərbiyə və siyasətlə bağlı qanunlar faydasız olardı. Halbuki təlim və tərbiyənin yararlı olması görünməkdə, nəticəsi alınmaqdadır» (3, 111).

Əli Xınalızadənin bu fikri XI əsrin tanınmış filosof və pedaqoqu Əl-Qəzali və XIII əsrin görkəmli filosof-pedaqoqu N.Tusi ideyaları ilə həmahəng səslənir (7, 59; 15, 64-65).

Əxlaqi dəyər kimi xasiyyətin formalaşması və tərbiyə vasitəsilə onun dəyişdirilməsini mümkün sayan müəllif qədim yunan və şərq filosoflarından nümunələr göstərir, xasiyyətə təsir edən amillərə də toxunur. Bu sırada irsiyyət, mühitin də vacib faktor olduğunu göstərir.

O qeyd edir ki, bəzi xasiyyətlərin dəyişdirilməsi asan başa gəlirsə, bəzilərinin dəyişdirilməsi üçün xeyli vaxt sərf edilir. Müəllifin bu fikri şəxsiyyətin tərbiyə olunub formalaşmasında fərdi xüsusiyyətlərin nəzərə alınması prinsipinə əməl olunmasının vacibliyinə əyani misal ola bilər.

Əxlaqi dəyərləri səciyyələndirən Əli Xınalızadə onun nəfslə sıx əlaqələrini də göstərir. O qeyd edir ki, insan nəfsinin iki gücü vardır. Biri idrak gücü, ikincisi isə hərəkətetdirici gücdür (3, 170).

İdraki gücün daha dəyərli olması, hər bir hərəkətin ölçülüb-biçilməsini vacib sayan müəllif, onun əsasının elmi biliklərdə olduğunu söyləyir. İdraki və hərəkətverici gücü səciyyələndirən müəllif yazır ki, əgər insan nəzəri gücünü düzəldir və buradan düşünülmüş tərzdə işlər meydana gətirirsə, buna hikmət, əgər əməli gücünü düzəldir və burada düşünülmüş hərəkəti ortaya qoymağa səbəb olursa, o xasiyyət ədalət, əgər hərəkətetdirici arzu gücünü düzəldib tərbiyə edər və

burada mötədil davranışlar meydana gəlirsə, o xasiyyət iffət, əgər nifrət gücünü tərbiyə edib düzəldir və bu mötədil əməllərə səbəb və qaynaq olursa, bu xasiyyətə cəsarət deyilir (3, 171).

İqtibasdan göründüyü kimi, Əli Xınalızadə əxlaqın məzmunu, onun aparıcı komponentlərinin də nəzəri əsaslarına toxunur, onların səciyyəvi xüsusiyyətlərini araşdırır.

Əli Xınalızadənin belə fikir və mülahizələrini əxlaq tərbiyəsinin metodoloji əsasları kimi qəbul etmək olar.

İdrak və hərəkətetdirici gücü Əli Xınalızadə bəşəri dəyərlərdən kənarda şərh etmir. Onun cəmiyyətin ictimai həyat tərzindən doğduğunu söyləyir. Ona mühitin və tərbiyənin təsirini elmi əsaslarla şərh etməyə çalışır. Əxlaqın insanların yaşadığı mühitdə, mənsub olduğu cəmiyyətdə formalaşıb təkmilləşdiyini şərh edir.

Əli Xınalızadənin əxlaqın məzmun və mahiyyətinin düzgün açıqlaması, dəyərlərin metodoloji cəhətdən hərtərəfli şərhi, dialektik tələblərə uyğun qiymətləndirməsi anlayışların mahiyyətinin düzgün dərk edilməsinə və tərbiyə prosesinin düzgün aparılmasına xidmət edir.

2.2. Ə. Xınalızadə ailə tərbiyəsi haqqında

Ailəni dövlətin əsası hesab edən Ə. Xınalızadə xalqın, millətin xoşbəxtliyini ailə tərbiyəsində görür. Onu insan şəxsiyyətinin formalaşmasının özülü hesab edir.

Ə. Xınalızadə ailədə əxlaq, əmək tərbiyəsinin düzgün qurulmasına xüsusi əhəmiyyət verir. Təbiət hadisələrindən, isti-soyuqdan, vəhşi heyvanlardan, düşmənlərdən və s. qorumaq üçün isti yuva qurmaq, qida əldə etmək və s. əsasında əmək tərbiyəsinin durduğunu söyləyir (3, 322-325). Onu insan səxsiyyətini formalaşdıran bir vasitə hesab edir.

Ə. Xınalızadə qadınların da ailə tərbiyəsində roluna toxunur. Onların təkcə nəsil artırmaq yox, həm də ailəni qorumaq, idarə etməkdə roluna xüsusi yer ayırır. O qeyd edir ki, nəsil artırmaqla bərabər qadın uşaqların tərbiyəsində də əhəmiyyətli rol oynayır (3, 325).

Ailənin idarə edilməsində Ə. Xınalızadə ata kultuna, onun uşaqların tərbiyəsindəki, ailənin maddi təminatındakı roluna xüsusi əhəmiyyət verir. Ailədə nümunə olmaq, birlik yaratmaq, ailə üzvləri arasında əmək bölgüsünü düzgün aparmaq, qarşılıqlı yardım, qarşılıqlı hörmət prinsipinə əməl etmək, intizam qaydalarına əməl etmək və s. kimi problemlərin tərbiyədə roluna xüsusi diqqət ayırır.

Atanın halal yolla qazanc əldə etməsini və bununla da böyüyən nəsilə nümunə olmasını Ə. Xınalızadə tərbiyədə əsas vasitə hesab edir.

Bu əsərin "İntizam-hali mənzil" bölümündə özünün geniş sosial pedaqoji problemlərdən dərin məlumatı olduğundan Ə. Xınalızadə sələflərin (o cümlədən N. Tusinin) fikirlərinə istinad edərək atanın ailədəki idarəçiliyini çobanlıq və həkimlik sənətləri ilə müqayisə edir. O qeyd edir ki, çobanın sürüsünü otarması, sulanması və xarici təhlükələrdən qoruduğu kimi, ailə başçısının idarəsi altında olan ailə üzvlərini qoruyub, onlara tərbiyə verib kamala yetirməsi gərəkdir (3, 328).

Onun zənncə ata ailə üzvlərinin sağlamlığı, gümrahlığının da qorunmasına diqqət yetirməlidir. Həkim xəstənin ayrı-ayrı bədən üzvlərini müayinə edib sağaltmasına çalışdığı kimi, ata da ailə üzvlərinin mənəvi sağlamlığına çalışmalıdır. Həkim insan orqanizmdəki hər hansı bir xəstə, yararsız sahəni kəsib, onun digər orqanları zədələnməsinə qarşı çalışdığı kimi, ailə başçısı da ailə üzvlərinin birinin durumu, davranışı pisdirsə, və bu çatışmazlıq ailənin digər üzvlərinə də təsir edə bilirsə, durmadan o kəsə qarşı tədbir görərək, evin kötülükdən qorunması lazımdır (3, 329).

Pedaqoji baxımdan xüsusi əhəmiyyət kəsb edən bu fikirlər şəxsiyyətin formalaşmasında mühitin, həm də şüur və əqidəni formalaşdıran metodun vasitəsi olan nümunənin rolunun nə dərəcədə əhəmiyyətli olduğunun göstəricisidir.

Müəllif bu əsərində iqtisadi tərbiyəyə aid də dəyərli fikir söyləmiş, sərvət qazanmaq, onu qorumaq, düzgün xərcləmə qaydalarına da xüsusi əhəmiyyət vermişdir. Ailə üzvlərinin də qənaətcil olmasının yollarını göstərmişdir.

O, ailə üzvlərinin mal qazanmaq üçün aşağıdakı şərtlərə əməl etməsini vacib hesab edir:

1. Mal qazanarkən zülm və haqsızlıqdan uzaq olmaq lazımdır.

2. Ar-namusa uyğun olmayan yollardan uzaq olmaq lazımdır.

3. Alçaqlıq və zillətdən qaçmaq lazımdır (3, 335).

Onun fikrincə malı qazanmaq kifayət etmir. Onu qoruyub artırmaq, düzgün xərcləmək vacib şərtdir. Əks təqdirdə ailə müflisləşər, başqalarına möhtac ola bilər. Bunun üçün hər bir ailə üzvü çalışmalıdır ki, xərcləmə qazancdan artıq və ya qazanca bərabər olmasın. O qeyd edir ki, bir sıra şəxslər comərdlik göstərərək fitrə, zəkat, sədəqə vermək qazancdan artıq xərcləməyə yol verir ki, bunu da zərərli hal kimi qiymətləndirmək olar. Ə. Xınalızadə bunun xeyirxahlıq olmadığını söyləyir.

Əli Xınalızadə bu əsərində ailə tərbiyəsində ananın yeri və onun funksiyalarına da toxunur. Ananın təkcə uşaq dünyaya gətirməsini müəllif kafi hesab etmir. Əri evdə olmayanda onun ailədə düzənlik yaratmasında, uşaqların düzgün davranışını tənzimləməsindəki rolunu açıqlayır. Ananın ata ilə həmrəy olaraq ailəni idarə etməsini vacib şərt hesab edir. Qadını ailədə ərinin köməkçisi, dayağı kimi qiymətləndirir. Çətin anlarda ərinin məsləhətçisi olmaq, ona dayaq duraraq yardımçı olmasını əsas şərt hesab edir.

Qadın nümunəsinin ailə tərbiyəsində roluna toxunan müəllif qeyd edir ki, qadın hər şeydən əvvəl ağıllı, iffətli, namuslu, ədəbli, həyalı olmalı, ərinə sevgi, səmimiyyət, ehtiram göstərməlidir.

Əli Xınalızadə çoxarvadlılığın mənfi hal olduğunu, onun ailədə düzənliyə əngəl olmasını vurğulayaraq yazır ki, bu, fəzilətə, kamala və səadətə qovuşmağa mane olur. Qadınlara alışıb bunlarla məşğul olmaq yetkinlik qazanmağa, Allaha yaxınlaşmağa maniədir (3, 357).

Onun söylədiyi "ailədə kişi bədəndə bir ürək kimidir, bir ürək iki bədəndə həyat mənbəyi olmadığı kimi, iki ailəyə bir kişi layiq deyil" (3, 358) kəlamı dahi N.Tusinin (15, 154) bu haqda söylədiyi fikirlə üst-üstə düşür.

Ailədə ərin rəhbərlik funksiyasına toxunan Əli Xınalızadə qeyd edir ki, qadın, uşaq ailə başçısının əmr və göstərişlərinə sayqı ilə yanaşmalıdırlar. Əks təqdirdə ailədə hərc-mərclik baş verər, qadın ailədə üstünlük qazanar və beləliklə

də kötülüklər, özbaşınalıqlar, çirkinliklər artar, əxlaqi dəyərlər yox ola bilər. Kişi də öz növbəsində həyat yoldaşına sayğı ilə yanaşmalı, ona hörmət və haqlarına riayət etməlidir. Qadın da ərinin sevgisinin yox olmaması üçün ona hörmət və sayqı göstərməlidir (3, 361).

Onun fikrincə kişi qadınına qarşı olan sevgisinin həddini aşmamalıdır. Çox sevgi nümayiş etdirəndə qadında naz və işvəyə meyl güclənə bilər. Eşq hekayələri, lazımsız gülüşə səbəb olan kitabların oxunaraq dinlənilməsini də müəllif yasaq hesab edir. Düzgün tərbiyə üçün qadınlara əxlaqi dəyərləri əks etdirən kitablardan bəhrələnməni vacib hesab edir.

Tərbiyəsi düz olmayan qadınlarla da dostluq, yoldaşlıq etməyi o, yasaq hesab edir. Müəllif qadınların içkidən uzaq olmasını tövsiyə edir. Burada da müəllif mühitin və nümunənin tərbiyəyə təsirini pedaqoji cəhətdən əsaslandırır.

Müəllif qadınlar qarşısında aşağıdakı vəzifələri qoyur:

1. İffətli olmaq, yəni zinakarlıqdan uzaq olmaq, gözəlliyini başqalarından qorumalıdır;

2. Ərinin malını israf və tələf etməkdən qoruyur. Sədəqə verməyi kişi həyata keçirir. Müstəsna hallarda bunu qadın da həyata keçirə bilir;

3. Qadın ərinə hörmət və sayqı göstərməlidir. İstəklərini həyata keçirmək üçün inatkarlıq etməməlidir.

Əli Xınalızadənin tədqiqatçısı Ayişə Sidiqə Oktay qeyd edir ki, ideal qadın haqqında Tusi, Dəvvani və Gülşəninin fikirləri ilə onun fikirləri həmahəng səslənir (3, 365-366).

Əli Xınalızadə bu əsərində uşaqların ailədə tərbiyəsinə önəmli yer verir. Ailə tərbiyəsini şəxsiyyətin formalaşmasının təməli hesab edir. O ailə tərbiyəsinin düzənli həyata keçirilməsində hər iki valideyinin məsuliyyət daşıdığını söyləyir.

Ailə tərbiyəsində irsiyyətin roluna toxunan Əli Xınalızadə evlənərkən qadının soykökünə diqqət yetirməyi məsləhət görür. Ananın böyüyüb başa çatdığı mühitin də uşaqların tərbiyəsinə təsir etdiyini söyləyir. O, tərbiyənin aparıcı rol oynadığını təsdiq edir.

Mövcud pedaqoji ədəbiyyatda “ağ lövhə” nəzəriyyəsinin Con Lokka məxsus olduğu söylənilir. Lakin Con Lokkadan təxminən 120 il əvvəl dünyaya gələn Əli Xınalızadə bu ideyaya, tədqiqatçı Ayişə Sidiqa Oktayın yazdığına görə, belə münasibət bildirib: “... Çocuğun levhi idrakları sadə olmaqla hər canibə qabildir” (3, 373). Bu ifadə bir daha sübut edir ki, Əli Xınalızadə Con Lokkdan fərqli olaraq idrakı baxımından uşaqlar sadə, ağ lövhə kimi dünyaya gəlirsə, mühit və tərbiyə vasitəsilə onlar dəyişir və inkişaf edir.

Müəllif qeyd edir ki, uşaqların tərbiyəsində həya, utancaqlıq onların gələcək inkişafında əhəmiyyətli rol oynayır. Onun fikrincə “utanma duyğusunu qazanmış çocuğun tərbiyəsi üçün rəzalətlərlə tanınan, çocuğun tərbiyəsinə zidd olan adamlarla bir arada bulunması yasaqlanmalıdır” (3, 375).

Müəllifin bu fikrini mühitin və nümunənin tərbiyəyə təsirinə əyani misal olaraq göstərmək olar.

Əli Xınalızadə müasir pedaqogika elmində tərbiyənin əsas prinsiplərindən biri hesab edilən “müsbət keyfiyyətlərə əsaslanaraq mənfi keyfiyyətlərin aradan qaldırılması (nikbinlik) prinsipindən geniş istifadə etməyin səmərəli olmasını söyləyir. O qeyd edir ki, tərbiyəçi uşaqların yanında daima yaxşı və xeyir sahibi olan adamları öyməli, kötü və zərərli insanları qınamalıdır. Böyləcə çocuqlar kötülükdən uzaqlaşıb yaxşılığa uğraşar. Uşaqlar hər hansı bir səhv hərəkətə yol verərsə, valideynlər bunu onun üzünə vurmamalı, dolayısı ilə onun hərəkətinin səhv olduğunu bildirməlidir. Əks halda uşaq cəzanın verilmədiyini görüb səhv hərəkətlərini təkrar edə bilər (3, 375).

Əli Xınalızadə ailə tərbiyəsində uşaqların yaş xüsusiyyətlərinin də nəzərə alınmasını vacib şərt hesab edir. Uşaqlar böyüdükcə onlarda cürbəcür xasiyyətlər formalaşa bilir. Müəllifin fikrincə hər bir valideyn bunu nəzərə alaraq, onların hərəkətlərinə nəzarət etməli, yanlış hərəkətlər yasaqlanmalıdır. Onun bu fikri də müasir pedaqogikanın qəbul etdiyi “tərbiyənin sistemliliyi və ardıcıllığı” prinsipinə tam uyğundur.

Uşaqların tərbiyəsində islamı dəyərdən istifadə etmək, peyğəmbərimizin həyatı, onun hədisləri, Quran surələri və ayələrdən istifadə etməyi o, ailə tərbiyəsinin əsas vasitələrindən hesab edir. Əxlaqi dəyərlərə aid öyüd nəsihət verməyi, alışdırma, təlqin etməyi, çalışmaları, təkrarlamaları Əli Xınalızadə tərbiyənin əsas metodları hesab edir.

Ailədə böyüyə ata-anaya hörmət, qayğı göstərməyi, onların göstərişlərinə əməl etməyi, məişət işlərində onlara yardımçı olmağı Əli Xınalızadə əsas əxlaqi keyfiyyət kimi qiymətləndirir.

Fiziki tərbiyənin əsas vasitəsi hesab edilən qidalanma mədəniyyətinə də müəllif yüksək qiymət verir. O qeyd edir ki, artıq yemək və içmək heyvan yeməyinə alışmaq kimi bir adətdir. Hər bir valideyn artıq yeməyin fəsadlarını uşaqlara açıqlamalı, onlara normal qidalanmağı öyrətməlidir.

Müəllif qeyd edir ki, ləzzətli qidalara da adət etmək olmaz. Çünki insan çətinliklərlə də üzləşə bilər. O zaman quru çörəyə də möhtac ola bilər. Ona görə də uşaqları belə çətinliklərə də alışdırmaq lazımdır.

Səhərlər çox yeməyin əleyhinə olan müəllif qeyd edir ki, artıq yemək fiziki və zehni fəaliyyətə mane olur, uşaqları süstləşdirir, tənbəlliyə sürükləyir. O qeyd edir ki, yemək dərsin əvvəlində yox, sonunda verilməlidir.

O, uşaqları sərxoşedici içkilərdən uzaq olmağa çağırır. Çünki sərxoşluq uşaqları zorakılığa, cinayətə də sürükləyə bilər.

Əli Xınalızadə fiziki tərbiyənin vasitələrindən olan rejm qaydalarına da adət etməyi tövsiyə edir. Vaxtında yatmağı, oyanmağı, yuyunmağı, əmək və təlim fəaliyyətini həyata keçirməyi, dincəlməyi və s. insan sağlamlığının başlanğıcı hesab edir.

Əli Xınalızadə yetkinlik çağının səciyyəvi xüsusiyyətlərini də açıqlayır. Bu dövrdə uşaqlıq dövründən uzaqlaşaraq, faydalı işlərlə məşğul olmağı, əmək və zehni fəaliyyətə üstünlük verməyi vacib hesab edir.

Uşaqların hansı sənəti, elm sahələrini seçməsinə də nəzarət etməyi müəllif əsas şərt hesab edir. Burada uşaqların meyli, qabiliyyətinin nəzərə alınmasının

vacib olduğunu söyləyir. O qeyd edir ki, əgər hər kəs eyni sənəti seçmiş olsaydı, ən şərəfli sənətlə məşğul olmaq unudular. Bu da həyatdakı düzənlik və keçimin pozulmasına səbəb olardı (3, 381).

Müəllifin pedaqoji görüşlərindən biri də uşaqlara erkən yaşlarından sənətin sirlərini öyrətməyin vacib olduğunu söyləməsidir. O qeyd edir ki, sonrakı dövrlərdə əldə edilən biliklər möhkəm və yaddaqalan olmur.

Əli Xınalızadə qız uşaqlarının əxlaq tərbiyəsinə xüsusi önəm verir. O qeyd edir ki, gələcək ana olaraq qız uşaqları yüksək əxlaqi dəyərlər qazanmalı və öz çocuqlarını da layiqli övlad kimi böyütməlidir. Ailə tərbiyəsində ananın rolunu yüksək qiymətləndirən Əli Xınalızadə qız uşaqlarının həyalı, iffətli, ev işləri ilə əlaqədər, ailənin idarəedilməsi və s. aid biliklər qazanmasını əsas şərt hesab edir.

Müəllif sələflərindən fərqli olaraq qız uşaqlarının oxumaq, yazmaq qaydalarına da alışdırmağı məsləhət görür. İslami hikmətləri öyrənmək, ailəni idarəetmə bacarığı, toxuculuq sənəti əldə etmək, qazanc gətirmək üçün qızların da oxuyub yazmağı bacarmasını tövsiyə edir.

Əli Xınalızadənin tanınmış tədqiqatçısı Ayişə Sidiqə Oktay yazır ki, Xınalızadənin qız uşaqlarına oxuma, yazma öyrədilməsi istiqamətindəki tövsiyələrinin Osmanlı toplumundakı uyğulamalara müvafiq olduğu görünür. Çünki Osmanlıda qız çocuqlarının tərbiyəsinə önəm verilmiş, qızların oxudulması üçün çeşidli səviyyələrdə məktəblər açılmış, buradakı müəllim və şagirdlərə lazımi münasibət göstərilmişdir (3, 384).

Bu əsərində Əli Xınalızadə qız uşaqlarının yetkin çağı başlayanda ailə qurması, gələcək ərin və onun özünün əsas vəzifələri və s. haqqında da dəyərli fikir və mülahizələr yürütmüşdür.

Əli Xınalızadə bu əsərin "Ailə əxlaqi" bölməsində müəllim-şagird münasibətinə, onların əsas vəzifələrinə də toxunur. Onun fikrincə müəllim geniş elmi biliklərə yiyələnməli, sağlam əxlaq sahibi olmalı, təlim və tərbiyə işlərini düzgün qurub həyata keçirməyi bacarmalıdır.

Müasir pedaqogika elmi üçün daha vacib olan müəllimin pedaqoji ustalığı və mərifəti haqqında da Əli Xınalızadə dəyərli fikir və mülahizələr yürütmüşdür. Pedaqoji ustalığın əsas əlamətləri kimi o, müəllimin öz sənətinin sirlərinə dərindən bələd olması, təlim və tərbiyə etmək bacarığını göstərir. Uşaqlara qarşı mülayim davranmağı, qəzəbini cilovlamaq bacarığı, təmkinli olmağı pedaqoji mərifətin əsas göstəriciləri kimi qiymətləndirir. Bunlara sahib olan müəllimin cəmiyyətdə hörmət qazanmasına səbəb olduğunu söyləyir.

O, qeyd edir ki, əgər müəllim öz hirsini, qəzəbini cilovlaya bilməzsə, şagirdlərin nifrətinə səbəb olar. Onlar bilik əldə etməkdən uzaqlaşa bilərlər.

Müəllimin pedaqoji mərifətinə toxunan müəllif qeyd edir ki, müəllim gərəksiz yerə şagirdlərə irad tutmamalı, səsini ucaltmamalı, onlara qarşə fiziki cəza tətbiq etməməlidir. O, şagirdlərin əxlaqa zidd hərəkətlərini islah etmək üçün lazım gələrsə, fiziki cəzanın da tətbiq olunmasını mümkün hesab edir.

Müasir pedaqogika elmində valideynlərin yalançı nüfuzu kimi qiymətləndirilən "sevgi nüfuzu" haqqında da Əli Xınalızadə dəyərli fikir söyləmişdir. O qeyd edir ki, ata və ana uşaqlarına tez-tez sevgi nümayiş etdirməməli, öz sevgisini bəlli şəkildə göstərməməlidirlər. Çünki uşaq ata və anasının sevgisini anlayarsa, qorxu və çəkinmələrdən uzaqlaşar, elm və ədəb öyrənməkdən geridə qalar. Müəllimin zəhmət və cəfası da hədər gedə bilər (3, 387).

Əli Xınalızadə bu əsərin "Ailə əxlaqi" bölməsində söz söyləməyin dəyəri və onun əxlaqi aspektlərinə də toxunur. Öz sələflərinin mülahizələrinə uyğun onun aşağıdakı prinsiplərini müəyyən edir:

1. Hər kəs çox danışmaq, söz söyləməkdən qaçmalıdır.

2. Cəmiyyətdə, ünsiyyətdə digərlərinə söz söyləmək imkanının məhdudlaşdırılması ən rəzil və nalayiq davranışdır.

3. Bir dəfə söylənilən sözü təkrar etməkdən qaçmaq lazımdır. Müəllimlər də bir məsələni təkrar-təkrar söyləməklə dinləyiciləri yormamalıdır.

4. Hər kəsin bildiyi məşhur bir məsələ bilinməyən bir hekayə kimi söylənilməməlidir.

5. Başqasına ünvanlanan bir sualın cavabını bildiyi halda, ona tələsik cavab verməmək lazımdır.

6. Biri sözünü tamamlamadan hər kəs öz fikrini söyləməməlidir.

7. Böyüklərin məclisində fəzilətini göstərmək üçün sorğu-suala başlamamaq lazımdır.

8. Məclisdə oturanlar bir sözü gizlincə söyləyərlərsə, ona qarşı bir davranış nümayiş etdirilməməlidir.

9. Böyüklərlə ünsiyyətdə olarkən kinayəli söz söyləməməlidir.

10. Əgər sözündə açıqlamalara ehtiyac yaranarsa, onu təmkinlə açıq-lamalıdır.

11. Hər kəsin mənliyinin alçaldılmasına, düşməncəsinə səbəb olan küfür, qaba və soyuq gülüşlərdən qaçmaq lazımdır.

12. Hər zaman yerli-yersiz söz danışıb, əllə, başla, göz və qaşla işarət etməmək lazımdır.

13. İnsan haqlı belə olsa da, böyüklərlə münaqişə və mübahisəyə girişməmə-lidir.

14. Anlaqları zəif olanlara nəyisə anlatmağa çalışmaq lazım deyil.

15. Digərlərin durumu, hərəkətləri, sözləri və səsləri təqlit edilməməlidir.

16. Böyüklər, vəzifəlilər ilə ünsiyyətə başlanılsa, “səadətimiz daim olsun”, “zəfərimiz uğurlu olsun” kimi mübarək sözlərlə başlanılmalıdır.

17. Hansısa bir məsələ haqqında sual verildikdə ona “yox” deyilməməli, “xeyir” deyilməlidir.

18. Böyüklərə “sən” deyə yox, “siz” deyə müraciət etmək lazımdır.

19. Ətrafdakılara, qohumlara xoş və yumşaq şəkildə xitab edilməlidir.

20. Qiybət, dedi-qodu, yalan, iftira və insanların səhhətinə zərər vuracaq kəlmələrdən uzaq olmaq və belə sözlər işlədən insanlardan uzaq durmaq lazımdır.

21. Ünsiyyətdə olarkən “anladınmı?”, “bəri bax”, “məni dinlə!”, “məlum oldumu?” və bunu kimi ifadələrdən qaçılmalıdır.

22. Müraciət zamanı çox tərif deməkdən uzaq durmalı və böyüklərin üzünə qarşı dua etmək lazımdırsa, onu uzatmamaq lazımdır (3, 388-392).

Müəllifin ünsiyyət mədəniyyəti haqqında söylədikləri çox qiymətli fikir və mülahizələri bugünkü gənclərin əxlaq tərbiyəsində əhəmiyyətli rol oynayır.

Əli Xınalızadə süfrə arxasında davranış qaydaları, yemək-içmək mədəniyyəti haqqında da faydalı məsləhətlər söyləyir. O qeyd edir ki, yeyib içməzdən əvvəl əl-üz təmiz yuyulmalı, masa arxasında qaməti düz tutaraq yeməli, kiçik loxma almalı, yemək zamanı tələsməməli, ağızda həddən çox çeynəməməli, barmaqları ağıza soxub çıxarmamalı və s.

Həddindən artıq yeməyin də o, sağlamlıq üçün zərərli olduğunu söyləyir. Yemək əsnasında təamları qoxumağı, başqasının ağzına baxmağı, diş təmizləməsi də o qəbahət hesab edir. Müəllifin bu və digər tövsiyələri əxlaq tərbiyəsi ilə yanaşı gənc nəslin fiziki tərbiyəsində də əhəmiyyətli rol oynayır.

Ailə tərbiyəsinin əsas prinsiplərindən biri kimi ata və anaya qarşı münasibəti də Ə. Xınalızadə yüksək əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirir.

O qeyd edir ki, ata-ana ahıl yaşına çatdıqda övladlar daha diqqətli olmalı, lazım gəldikdə onlara öz köməyini əsirgəməməlidirlər.

Ata-ananın ehtiyacının övladlar tərəfindən ödənilməsini o vacib şərt hesab edir. O yazır ki, ata-ana mal və əşyalardan nə istəsə, durmadan ona əməl edilməlidir. Onlar dünyasını dəyişdikdə vəsiyyətlərinə əməl edərək, ruhlarına dua etmək və Quran oxutdurmaq lazımdır.

Əli Xınalızadə müəllim haqqını ata-ana haqqına bərabər tutur. Ata ilə müqayisədə isə müəllim haqqının daha üstün olduğunu göstərir (3, 402). Bu xüsusda Makedoniyalı İsgəndərdən belə bir misal da çəkir: “Əgər atam məni bir vücud kimi göydən yerə endirdisə, müəllimin məni göylərə ucaltdı”.

Əli Xınalızadənin ailə tərbiyəsi haqqında söylədikləri belə fikir və mülahizələrini təlim və tərbiyə prosesində istifadə etməklə müasir gənclərimizin mənəvi tərbiyəsini daha səmərəli etmək olar.

2.3. Əli Xınalızadə siyasi mədəniyyət tərbiyəsi haqqında

Əli Xınalızadə siyasi mədəniyyət tərbiyəsi haqqında fikir və mülahizələrini bu əsərin III bölümü – "Dövlət əxlaqı" bölümündə şərh edir.

Əli Xınalızadə ailəni dövlətin tərkib hissəsi sayaraq ailədə formalaşan mənəvi dəyərlərin cəmiyyət üçün səmərəli olduğunu söyləyir. Bu da təsadüfi deyildir. Çünki hər bir şəxs yaşamaq üçün cəmiyyətin bu və ya digər sahələrində fəaliyyət göstərməli, onun sosial-iqtisadi problemlərinin həllində iştirak etməlidir. Burada da ailədə əldə edilən bilik, baxışlar, formalaşan mənəvi dəyərlər xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Əli Xınalızadə irsinin araşdırıcısı Ayişə Sidiqə Oktay qeyd edir ki, o, cəmiyyəti daha böyük və geniş bir ailə olaraq düşünür, dövlət başçısının ata rolunu oynadığını, cəmiyyətin digər fərdlərinin isə bu ailənin üzvlərinin olduğunu söyləyir. Dövlət başçısının xalqa olan sevgisini atanın oğluna olan sevgisinə bənzətməsi bu anlayışın bir nümunəsi olaraq görmək olar. Ayişə xanımın qeyd etdiyinə görə Əli Xınalızadə əsərin bu bölümündə dövlət maraqlarını ön plana almış, dövlət başçısının cəmiyyətin ehtiyaclarını həmişə göz önündə saxlamasını əsas vəzifə kimi irəli sürmüşdür (3, 425).

Buna nail olmaq üçün Əli Xınalızadə həm dövlət başçılarının, həm də xalqın qarşısında duran vəzifələrə toxunmuşdur. O qeyd edir ki, insanların cəmiyyətdə fəaliyyətinə görə bir-birinə bağlı olması, bir-birinin kömək və yardımına ehtiyacı olması onların bir araya gələrək davranması, həmrəylik şəraitində yaşaması vacib şərtdir. Hər bir cəmiyyət üzvü həyatını davam etdirmək üçün yemək, içmək, geyinmək, düşmənlərdən qorunmaq və s. kimi bir sıra problemlərlə üzləşir. Bütün bunları təkbaşına etmək mümkün deyildir. Onun üçün cəmiyyətdə yaşayan hər bir fərd bu bağlılıqda öz öhtəsinə düşən hər bir vəzifəni layiqincə yerinə yetirməlidir ki, ölkənin firavanlığına lazımi töhvə verə bilsin. Müəllif qeyd edir ki, insanlar öz imkanları və bacarıqlarından asılı olaraq daim hərəkətdə, fəaliyyətdə olmalı, qarşıya çıxan çətinlikləri aradan qaldırmağa çalışmalıdırlar.

O, qeyd edir ki, bütün varlıqlar insan maraqlarına xidmət edir. İnsanlar da bir arada yaşayıb bir-birinə yardım və qulluq etməyə borcludurlar (3, 431).

Müəllif bu əsərində insan və heyvanların davranışını da müqayisə edərək, insanın öz hərəkət və fəaliyyətini şüurlu surətdə həyata keçirdiyini vurğulayır. O, qeyd edir ki, insanlar cəmiyyətin tələblərinə uyğun sənət seçir, istehsal münasibətlərini şüurlu surətdə həyata keçirir. Əgər cəmiyyətdə hamı bir sənət seçsəydi, cəmiyyətin düzənliyi pozular, əlaqələrdə hərc-mərclik yaranardı. Bu əmək bölgüsü insan cəmiyyətində düzənliyin yaranmasına səbəb olur ki, bunu da heyvanlar aləmində müşahidə etmək mümkün olmur.

İdarəetmə fəaliyyətini Əli Xınalızadə orqanizmin fəaliyyəti ilə müqayisə edir (3, 432). O yazır ki, idarəedənlə idarəolunanlar bir-birinə möhtacdırlar. Onların arasında sağlam münasibət, şüurlu tənzimetmə lazımdır. Cəmiyyətdə hər bir fərd üzərinə düşən vəzifəni tam olaraq yerinə yetirirsə, ölkə əmin-amanlıq içində yaşaya bilər (3, 433).

Əli Xınalızadənin belə dəyərli mülahizələri ali məktəb tələbələrinin peşə hazırlığı və gənc nəslin dünyagörüşü, siyasi mədəniyyətinin formalaşmasında, cəmiyyətdə həmrəyliyin yaranmasında əhəmiyyətli rol oynayır. Hər bir cəmiyyət üzvlərinin ümumxalq, ümumdövlət maraqlarına xidmət etməsinin vacib şərt olduğunu təsdiq edir.

O, cəmiyyətdə cürbəcür xarakterli insanların olduğunu, düşüncə və istəklərin də müxtəlif olduğunu söyləyir. Əgər mükəmməl idarəçilik olmasa, ölkədə özbaşınalıq olar, hərə öz istəyinə uyğun davrana bilər. Belə neqativ halların aradan qaldırılması üçün Əli Xınalızadə mədəni, demokratik tələblərə cavab verən dövlətin olmasını vacib şərt hesab edir.

Hər bir ölkədə cürbəcür millətlərin də yaşadığını söyləyən Əli Xınalızadə fərqli millətlərin bir araya gəlib ahəng içində yaşamasının siyasətsiz mümkün olmadığını söyləyir. O qeyd edir ki, əgər dövləti meydana gətirən insanlar arasında ayrılıq olarsa, dövlət zəifləyər və daha sonra pozulub yıxılar (3, 443-444). Belə şəraitdə müəllifin millətlərin bir bayraq altında birləşib yaşamasının vacib şərt

olduğu fikrini bugünkü reallığınızda mədəni əxlaq, yəni beynəlmiləl tərbiyənin ən dəyərli vasitəsi hesab etmək olar.

Ə. Xınalızadənin söylədiyi belə dəyərli fikir və mülahizələrin pedaqogika kursunun tədrisi zamanı istifadə edilməsi gənclərin siyasi mədəniyyətinin formalaşmasında xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Dövlətin xarici və daxili siyasətinin mahiyyətinin dərk edilməsinə şərait yaradır. Dövlətin varlığının təşəkkül tapmasının insanın vətəndaş amillərindən asılı olduğunu təsdiq edir. Bununla da gələcək müəllim, tərbiyəçilərin elmi dünyagörüşünün daha təkmil hala gətirilməsi mümkün olur.

Əli Xınalızadə öz sələflərinin yanaşmalarına uyğun mədəni səviyyəsinə görə ölkə xalqlarını aşağıdakı beş qrupa ayırır:

a) Fəzilətli insanlar. Bunlar yetkinliyə çatmış insanlar, filosof və alimlərdir ki, insanları öyrədib fəzilət sahibi edirlər;

b) Natiqlər. Bunlar xalqı öyüt və nəsihətlərlə yetkinliyə çağırıb rəzilətlərdən uzaqlaşdırır;

c) Ölçülülər. Bunlar ölkədəki vətəndaşlar arasındakı qanunlar, ədalətin ölçüsünü qoruyurlar.

d) Qazilər və mücahidlər. Bunlar ölkəni düşmənlərdən, onların hücumlarından qoruyur, sərhədləri mühafizə edirlər.

e) Mal sahibləri. Belələri var, dövlət, sərvət qazanmaq və bunun müqabilində vergi, rüsum ödəməklə dövlətin qüdrətinin artmasına, xalqın rifah halının yaxşılaşdırılmasına xidmət edirlər (3, 450-451).

Bu fəzilətlərdən kənarda qalanları müəllif "törədilər" adlandıraraq sələfləri Tusi və Dəvvani ideyalarına yaxın fikir və mülahizələr söyləyir.

Müəllif bu tipdən olan insanları aşağıdakı qruplara ayırır:

a) ikiüzlülər;

b) tərif edənlər;

c) üsyanşılar. Belələri adil hökmdara boyun əyməyərək, itayətsizlik nümayiş etdirənlərdir. Belələri cəmiyyətdə ayrılıq salır, fitnə və fəsadla məşğul olurlar.

d) Dindən çıxanlar. Bunlar inanclarını qəsdən pozaraq, yanlış yola düşənlərdir.

e) Çaşdırıcılar. Bunlar təbiətindəki əksiklik, bilimsizlik ucbatından, həqiqətlərə vaqif olmadığı halda yalan və batil davranışlarını gurultulu bir şəkildə saxta dəlillərə söykənib xalqa sırıyanlardır (3, 456-457).

Əli Xınalızadə insanları cəmiyyətdə tutduğu yerə, mövqeyə görə dörd qismə ayırır. O, qeyd edir ki, insan dörd ünsürdən (torpaq, su, od, külək) əmələ gəldiyi kimi, cəmiyyətdə tutduğu mövqe, funksiyası da dörddür. O, bunları belə sıralayır:

1. Kəlam əhli. Buraya o, alimləri, hakimləri, katibləri, hesab bilənləri, həkimləri, şairləri, münəccimləri, mühəndisləri və digərlərini aid edir. Bunları o dörd ünsürdəki suya bənzədir. Elm, kəlam əhlini yüksək qiymətləndirərək, onların verdiyi elmi ruh üçün su kimi həyat mənbəyi olduğunu söyləyir.

2. Qılınc əhli. Buraya o, qəhrəman əmirləri, asayiş qoruyucuları və əsgərləri aid edir. Onun fikrincə onların silahtutma, şücayəti sayəsində ölkə zülmə əsir olmaqdan qurtulur. Bunlar dörd ünsürdəki oda bənzəyir.

3. Tüccar və sərmayə sahibləri, sənət və ixtisas sahibləridir. O, qeyd edir ki, həyatın intizamı üçün bunlar gecə-gündüz fəaliyyətdə bulunur. Beləliklə xalq ehtiyac və istəklərinə nail ola bilir. Bunu o, dörd ünsürdəki havaya bənzədir.

4. Cütçü və kənd təsərrüfatı ilə məşğul olanlar. Bunlar həyatın intizamı üçün torpağı əkib becərir, bağ və bostana qulluq edir. Ərzaq istehsal edir, insanlara çatdırırlar. Müəllif bu qrupu torpağa bənzədir (3, 459-460).

O qeyd edir ki, bunların birgə fəaliyyəti cəmiyyətin ahəngdar inkişafı üçün ən önəmli faktorlardandır.

Əli Xınalızadə istedad və qabiliyyətlərinə görə insanları aşağıdakı beş qrupa ayırır:

1. Təbiətən gərəkli olub fəzilətləri başqalarına öyrədənlər. Buraya o, alimləri, din xadimlərini, həqiqəti bilənləri aid edir.

2. Təbiətən dəyərlu olub öz müsbət keyfiyyətlərini başqalarına öyrətməyənlərdir. Müəllif qeyd edir ki, bunlar ağıl və kamal sahibi olsalar da, mükəmməllikdən uzaqdırlar.

3. Təbiətən nə xeyir, nə də şər üzərində olub bacarıqlarını iki yönə yönəldənlərdir. Müəllif qeyd edir ki, ölkə başçılarının belələrini öz himayəsinə alıb, onları tərbiyə etməsi gərəkdir.

4. Təbiətən kötü (ləyaqətsiz, kobud) olan, ancaq pislikləri ilə başqalarına təsir etməyənlərdir.

5. Təbiətən kötü olub, pisliklərini yayıb başqalarına təsir edənlərdir. Belələrini tərbiyə yolu ilə islah etməyi müəllif vacib hesab edir (3, 462-464).

Burada da Əli Xınalızadə tərbiyənin insan şəxsiyyətin formalaşmasında aparıcı amil olduğunu xatırladır. İrsi amilin tərbiyə yolu ilə dəyişdirilməsinin mümkünlüyünü göstərir.

Əli Xınalızadə "Əxlaqi-Əlayi" əsərində əxlaq və onun əsas komponentlərinə də toxunur. Siyasi tərbiyədə vicdanı, vətən sevgisini, sədaqəti, haqqı, ədaləti yüksək əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirir. Cəmiyyətdə bunların bərqərar olmasını düzənliyin əsası hesab edir. Siyasi mədəniyyət tərbiyəsində Əli Xınalızadə ilahi qanunlar, dövlət qanunlarının tələblərinə uyğun davranmağın vacib şərt olduğunu söyləyir.

Ayişə Sidiqə Oqtayın yazdığına görə müəllifimiz Aristoteldən bəhrələnərək "ədalət" anlayışını üç qrupa ayırır: qulluq borcunu yerinə yetirmək, insanların birbiri ilə əlaqələrini düzgün qurmaq, ölmüşlərin haqlarını qorumaq (3, 470).

Ədalətli cəzanın verilməsini də müəllif tərbiyənin əsas metodlarından sayır.

Əli Xınalızadə siyasi tərbiyədə fərdi xüsusiyyətlərə də toxunur. O, əxlaqi dəyər kimi "sevgi" anlayışını səciyyələndirərkən, onun formalaşması xüsusiyyətlərini belə səciyyələndirir:

1. Tez meydana gəlib, tez də yox olan sevgi.

2. Gec meydana gəlib, gec də yox olan sevgi.

3. Gec meydana gəlib, tez də yox olan sevgi.

4. Tez meydana gəlib, gec yox olan sevgi (3, 479).

Müəllifin bu fikrini təkcə sevgiyə yox, bütün mənəvi dəyərlərin formalaşmasına şamil etmək olar. Bunu da tərbiyədə psixoloji xüsusiyyətlərin nəzərə alınmasının vacib şərt olduğuna əyani misal olaraq qiymətləndirmək olar.

Beləliklə, Əli Xınalızadənin pedaqoji fikir və ideyaları bu günümüz üçün də öz aktuallığını saxlamaqdadır. Onun dəyərli mülahizələrinin məktəb təcrübəsində, müəllim hazırlayan institut və universitetlərin tədris proqramları, dərslik və dərs vəsaitlərində yer alması pedaqoji prosesin daha səmərəli həyata keçirilməsinə xidmət edə bilər.

2.4. Ziya Göyalpın pedaqoji görüşləri

Türk xalqının görkəmli oğlu, Şərq sosiologiya elminin banisi, şair, filosof, pedaqoq, dövlət xadimi Ziya Göyalp 23 mart 1876-cı ildə Diyarbəkirdə anadan olmuşdur. Doğma xalqının milli qürur, milli iftixar hisslərinin formalaşmasında, türk dövlətçiliyinin qorunub saxlanılmasında onun irəli sürdüyü "türkləşmək", "islamaşmaq" və "müasirləşmək" nəzəriyyəsi əvəzsiz rol oynamışdır.

Onun əsil adı Mehmet Ziyadır. O, 1890-cı ildə Rüşdiyə hərbi məktəbini, 1894-cü ildə hərbi İdadiyə məktəbini bitirmiş, islam hüququna bələd olan əmisindən İslam elmlərinin sirrlərini öyrənmişdir. Yaxın dostu Abdullah Cəvdət onu Avropa sosiologiya elmi, tanınmış filosoflardan Herbert Spenser, Qustav Le Bon, Lüdviq Buhner və s. kimi mütəfəkkürlərin əsərləri ilə tanış edir. O, 1895-ci ildə İstanbula gəlir. 1899-cu ildə II Abdulhəmidə qarşı gizli fəaliyyət göstərdiyi üçün həbs edilir. On ay həbsdə qaldıqdan sonra azad olaraq 1900-cu ildə Diyarbəkirə sürgün edilir. 1908-ci ilə qədər bir sıra kiçik məmur vəzifələrində çalışır. Bu dövrlərdə o, sərbəst mütaliyə yolu ilə öz elmi biliklərini artırmağa çalışır. 1908-ci ildə İttihad və Tərəqqi cəmiyyətinin Diyarbəkir şöbəsini yaradaraq, siyasi fəaliyyətə başlayır. 1910-1912-ci illərdə "Gənc Kəlamlar" məcmuəsində fəlsəfi yazılar dərc etdirməyə başlayır.

1912-ci ildə Ziya Göyalp millət vəkili seçilərək, yenidən İstanbula qayıdır. Burada o, elmi, siyasi fəaliyyətini daha da gücləndirərək "Türk yurdu", "Xalqa

doğru", "İslam məcmuəsi", "İqtisadiyyat məcmuəsi", "İctimaiyyat məcmuəsi" və s. kimi məcmuələrdə yazılar dərc etdirməyə başlayır.

1919-cu ildə Ziya Göyalp siyasi baxışlarına görə Malta adasına sürgün edilir. Burada da o, maarifçilik fəaliyyətini davam etdirir. 1923-cü ildə o, Ankaraya köçür.

Ağır həyat tərzinə dözə bilməyən Ziya Göyalp, qısa sürən xəstəlikdən sonra 25 oktyabr 1924-cü ildə dünyasını dəyişir.

Ziya Göyalp "Elmi ictima dərsləri", "Elmi ictima hüququ", "Türkləşmək, islamlaşmaq, müasirləşmək", "Fəlsəfə dərsləri", "Türkçülüyün əsasları", "Türk mədəniyyəti tarixi", "Milli tərbiyə və maarif məsələləri" və s. kimi samballı əsərlərin müəllifidir.

2.5. Ziya Göyalpın "Fəlsəfə dərsləri" əsərinin pedaqoji təhlili

Ziya Göyalp elm haqqında. Ziya Göyalp cəmiyyətin sosial, iqtisadi, mədəni inkişafını elmdə görürdü. O, bu əsərində fizika, kimya, riyaziyyat, psixologiya, fəlsəfə və s. elmlərə dair orijinal fikirlər söyləmiş, bütün elmlərin fəlsəfəsini açıqlamışdır. Fəlsəfə elmini bütün elmlərin metodoloji əsası hesab edən Ziya Göyalp yazır: "Qədim dövrlərdə bütün elmlər fəlsəfənin içində olmuşdur. Fəlsəfə həm nəzəri, həm əməli olmaq üzrə ümumi bir elm deməkdir. Onun iki hədəfi var idi. Birincisi, bütün əşyaları (ilahi və bəşəri bütün şeyləri) izah etməkdən; ikincisi, gözəlliyi aramaq və onun yaxşısını yaratmaq xüsusundakı fəaliyyəti idarə etməkdən ibarətdir" (21, 5). Müəllif qeyd edir ki, zaman keçdikcə ayrı-ayrı elm sahələri zənginləşmiş və müstəqil inkişaf yolunu taparaq təkmilləşmişdir.

İqtibasdan göründüyü kimi, Ziya Göyalp fəlsəfə elmini, onun dəyərlərini, qanun və kateqoriyalarını bütün elmlərin metodologiyası kimi qiymətləndirir. Onun söylədiyi "gözəlliyi aramaq, onun yaxşısını yaratmaq" ideyası bu günkü pedaqogika elmində estetik tərbiyənin əsas vəziyələrindən biri kimi qəbul edilir.

Elmin mənşəyinə toxunan Ziya Göyalp yazır ki, elm bilmək arzusundan doğmuşdur. Onun mövzusu zəkanın bilmək istədiyi şey, əşyanın hikmətləridir, onun səbəbləri və qanunlarıdır (21, 5). Bu hikmətləri, qanunları öyrənmək müasir

təhsil sistemi qarşısında duran əsas vəzifələrdəndir.

Ziya Göyalp elmi bilikləri belə səciyyələndirir:

a) bu bilgi mürəkkəbdən sadəyə,

b) xüsusidən ümumiyə,

c) mümkünlüyün zərurətə çevrilə bilməsindən ibarətdir,

d) bundan başqa elmi bilik aydın, əqli, qeyri şəxsi olmalıdır və təhqiq, isbat, tədris edilməlidir.

Burada Ziya Göyalp elmi ümumbəşəri dəyər kimi qiymətləndirir. Onun öyrənilməsinin prinsip və qaydalarını, metod və vasitələrini açıqlayır.

Ziya Göyalp qeyd edir ki, "bilik almaq arzusu o qədər təbiidir ki, hər kəsdə və hər yaşda görünür" (21, 6).

Dahi mütəfəkkirin bu fikri elmi biliklərin bütün yaş dövrlərində əldə edilməsinin zəruriliyini, Həzrəti Məhəmmədin (s) söylədiyi kimi, onu bələkdən qəbrə qədər öyrənməyin əhəmiyyətini vurğulayır.

Ziya Göyalp qeyd edir ki, ətraf aləm haqqında bilik əldə etmək kifayət deyildir. Əsas məsələ onu duymaq, dərk etmək, izah etməyi bacarmaqdır. Onun bu fikri elmi dünyagörüşün formalaşmasının strukturunu müəyyən edir, elmi biliklərin həyata keçirilməsinin yollarını göstərir.

Ümumbəşəri elmi bilikləri səciyyələndirən Ziya Göyalp yazır: "Elmi bilgi əqlidir, nağıla istinad etməz, ilham qəbul etməz, röya görməz. Ağılın qəbul etdiyi bir səbəbdir ki, elmi bir qanun yapar. Elmi bilgi qeyri şəxsidir. Onu hər kəs qəbul edər, təcrübə edər" (21, 8). Daha sonra o qeyd edir ki, elmdə ayrılıq ola bilməz, insanların zəkasında ayrılıq ola bilər (21, 8).

Ziya Göyalpın bu fikri elmi bilikləri milliləşdirməyə cəhd göstərənlərə tutarlı cavabdır. Elm ümumbəşəri dəyərdir. O, bir şəxsin, bir xalqın, dövlətin mülkiyyəti hesab edilə bilməz. Çünki ondan bəşəriyyət faydalanır.

Ziya Göyalp özünün "Fəlsəfə dərsləri" əsərində elmlərin təsnifatını verərkən Bekon, Kont, Spenser və s. kimi alimlərin fikir və mülahizələrini təhlil edərək, onlara öz münasibətini bildirir.

Ziya Göyalp əxlaqın nəzəri və metodoloji problemləri haqqında.

Tədqiqatımız üçün maraq doğuran Ziya Göyalpın əxlaq haqqındakı fikir və mülahizələridir. Əxlaq tərbiyəsinin metodoloji əsası olan bu fikirlərin öyrənilməsi pedaqoji prosesin həyata keçirilməsində müəllimlərə düzgün istiqamət verə bilər, tərbiyədə milli dəyərlərdən istifadə edilməsi problemlərini asanlaşdırar.

Ziya Göyalp əxlaqın mövzusu və üslularını araşdırarkən onun **ixtiyari** və **əməli əxlaq**, **elmi əxlaq**, **hüquqi əxlaq** kimi kateqoriyalara bölür, onların mahiyyət və məzmununu, üsullarını şərh edir (21, 270-417).

Pedaqoji proses üçün çox zəruri olan **ixtiyari** və **əməli əxlaqı** şərh edərkən o yazır ki, biz bunun dəlilini öz surətimiz və başqasının surəti haqqında verdiyimiz qiymət hökmlərində və bu surətlərin bizə ilham verdiyi duyğularda görürük. Bir fəaliyyət təbii sahəsindən çıxıb, fərdi həyatı və ictimai həyatı əlaqələndirən bir qayə üçün icra edilmiş görünürsə, biz onu dərhal yaxşı, yaxud fəna sifətləriylə təq-dir edirik; haqlarında meyl, yaxud nifrət duyduğumuz fəaliyyəti ya mədh edir, ya da rədd edirik (21, 270).

İxtiyarı və əməli əxlaqı Ziya Göyalp ictimai həyat tərzindən kənarda şərh etmir. Onun cəmiyyətin, ictimai həyat tərzinin təsirilə dəyişməsinin mümkünlüyünü qeyd edir. O yazır: "Uşaqlar üçün kafi sayılan və bir çox şəxsləri valeh edən bu əxlaq zəka üçün uzun müddət kafi hesab edilməz. Elə bir an gələr ki, təbii görünən tənbeh və qaydalar daima bir-biri ilə uyğunlaşdıra bilmədiklərini, hətta bəzən ağıl ilə toqquşduğunu görməmək olmaz. O halda onları münaqişə etməyə məcbur edər. Bir kərə şübhə və onunla bərabər bir ehtiyat tədbiri başladımı, bir kərə zəka bu əxlaqın nə olduğunu anlamaq istədimi və keçmişdəki kimi özünü idarə olunmaya tərk etməkdən vaz keçərək öz-özünü idarə etmək arzusuna düşdümü, həll olunacaq əxlaqi məsələlər çoxalır və büsbütün əməli olan cari əxlaqın yerinə, daha çox nəzəri və qəbul edilən bir əxlaq formalaşmağa başlayar" (21, 270).

Elmi əxlaqı səciyyələndirərkən Ziya Göyalp qeyd edir ki, o, yaşadığımız mühitdə və mənsub olduğumuz müxtəlif zümrələr içində davranmaq münasibətlərindən doğan məsələlərdəndir. Bunlar talaq, qadın və uşaq hüquqlarına, vilayət, dövlət hüquqlarına, azadlığa, vicdana, seçkiyə, vergiyə, hərbi qulluqçulara,

mülkiyyət hüquqlarına, zinətə, sadağaya və s. aid olan məsələlərdir (21, 271). Bunların hamısının əhəmiyyəti və mahiyyətini anlamaq və onlara əməl etməyi Ziya Göyalp vacib şərt hesab edir.

Ziya Göyalp əsas əxlaqi dəyərlər kimi **hüquqi** prinsiplərin də mahiyyətini açıqlayır. O qeyd edir ki, hüquqi əxlaqi prinsiplər bizi zikri keçən əxlaqın sahəsindən uzaqlaşdıra bilməz. Burada müxtəlif vəzifələrimizi bizə müəyyən edib, xüsusi tənbehlərin və qaydaların fövqündə şəxsi fəaliyyətimizin qanuni olacağına dair məsuliyyət meyli, hissi yaranır. Bu surətdə əxlaq bir sistem şəkli alır və eyni zamanda həm nəzəri, həm də əməli olur.

Əxlaq insanları istiqamətləndirən və idarə edən qanunlarla uyğunlaşdıran doğru iradənin elmidir. Əxlaq vəzifənin, yaxud vəzifələrin elmidir, daha doğrusu, qayələrin elmi və həyatın məfkurəvi sahəsinin elmidir (21, 271).

İqtibasdan göründüyü kimi, əxlaqi dəyərlər insan həyatının mayakı olaraq şəxsiyyətin mənəvi dünyasını əks etdirir, onun insanlığa qovuşmasına, düzgün həyat tərzi seçməsinə zəmin yaradır.

Əxlaqi üsullara toxunan Ziya Göyalp yazır ki, əxlaqda müraciət edilə bilən bütün üsullar az və ya çox sıx bir surətdə hərəkətimizin qaydalarını öz-özümüzdə arayan nəfsi üsul ilə bu qaydaları xaricdə arayan şey üsula aid edilir (21, 276).

Ziya Göyalp **vicdanı** əxlaqın aparıcı komponentlərindən hesab edir. O qeyd edir ki, hər bir şəxsin gördüyü iş vicdanın diktə etdiyini yazmaqdır (21, 276). Daha sonra o yazır: "Əxlaqi vicdanı təhlil edəcək qədər nəfsimizə hakim olduğumuz zaman əxlaqi vicdanı tədqiq etsək, onda üç ünsürün büruzə çıxdığını görərik: Zehni ünsür, hissi ünsür, iradi ünsür" (21, 280).

Zehni əxlaqi ünsürü səciyyələndirərək o, yazır: "Əxlaqi vicdanın zehni ünsürü icra etmədən əvvəl və icra etdikdən sonra özü və başqaları haqqında verdiyi hökmlər vasitəsilə özünü göstərir" (21, 280).

O qeyd edir ki, icradan əvvəlki vicdan xüsusilə bizim üçün bir qanun və bir mayakdır. Fəaliyyətdə seçimlər arasında seçim etməyimiz lazım gəldiyi və məqsədlər bizi müxtəlif cəhətlərə dəvət etdiyi zaman bu müalicəvi təsir edən və ya yaxşı olan ilə fəna olanı göstərərək, onlar haqqında hökm verən odur. O, xüsusi

səciyyəyə malikdir ki, nə mənfəətimiz, nə də ehtiraslarımız onunla müxalif ola bilməzlər (21, 281).

Ziya Göyalp sözlə əməlin vəhdətini vicdanın əsas xüsusiyyəti hesab edir. O yazır ki, insanlar öz mənfəəti üçün bəzən yalan danışmağa yol verir. Lakin vicdan yalan söyləməyin fəna olduğunu təbliğ etməkdən geri qalmaz. Fəaliyyətdə yaxşı ilə pis haqqında bizə məlumat verdikdən sonra, vicdan birincisini həyata keçirmək və ikincisindən imtina etməyimizi bizə əmr edər, yəni yalan söyləməməyi əmr edər. Mən doğru söyləməyə borclu olduğumu hiss edərəm, heç bir qüvvənin məni yalan söyləməyə məcbur etməyəcəyini dərk edərəm və vəzifəmi həyata keçirmək haqqına malik olduğumu hiss edərəm (21, 281).

Ziya Göyalp yazır: icradan sonra vicdan fərdin nəyə layiq olduğunu, doğru və ya fəna iş gördüyünü təsdiq edər. Vicdanlılığı o, insan ləyaqətini qoruyan əlamət kimi qiymətləndirir. O yazır ki, ləyaqət, vicdan insanların vəzifə borcunu düzgün yerinə yetirməyi tələb edir. Ləyaqətli insan cəmiyyətdə hörmət, mərifət sahibi olur.

Bu görkəmli mütəfəkkir vicdan hissini, onun dərk edilməsini əxlaqın ən vacib əlaməti hesab edir. O yazır ki, fəaliyyətimizə təsir edən hisslər kimi, vicdanımız bizə müraciət etdiyi andan etibarən, özümüz ona itaət etmək xüsusunda borclu olduğumuzu hiss edirik və bizə etdiyi əmr o dərəcədə təbiətimizin ən dərin ehtiyaclarına uyğunlaşır ki, hətta onu təqib etdiyimiz təqdirdə belə, onun müqəddəsliyinə ciddi bir surətdə etiraz etməyi yadımıza gətirməyirik (21, 282). O göstərir ki, bu duyğu hətta fədakarlığa, qəhrəmanlığa sövq edə biləcək dərəcədə vacib və ciddi ola bilər.

Ziya Göyalp **utancaqlığı, ar etməyi, istirabı, əzabı** vicdani əxlaqın vacib əlamətlərindən sayır. O yazır ki, əgər biz fəna hərəkətə yol veririksə, ar, əzab duyğuları keçiririk. Onun fikrincə ar etmək özünün və başqalarının nəzərində günahkarlığı dərk etməkdir. Utanmağı, ar etməyi, fəna iş gördükdə əzab çəkməyi Ziya Göyalp özünü islah etməyin əsas üsulu hesab edir ki, bu da özünü tərbiyənin əsas yoludur.

Hörmət gözləməyi də Ziya Göyalp vicdandan doğan əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirir. O qeyd edir ki, bu duyğu spantan olaraq ləyaqətli insanlara qarşı

edilən hərəkətdir. Bu əxlaqi hissin nə dərəcədə əhəmiyyətli olduğunu təsdiq edərkən o, Kantın aşağıdakı sözlərini də iqtibas gətirir: "Sənətkarın önündə mən başımı nə qədər yüksək tutsam belə, istər-istəməz ruhum əyilir" (21, 283).

Hörmət gözləməyi o, insan fəzilətlərindən biri kimi qiymətləndirir. Ziya Göyalp yazır: "O, elə bir fəzilətdir ki, biz zəruri bir surətdə bunu şəxslərə təqdim edirik" (21, 283).

Ziya Göyalp əxlaqi vicdanın əsasında əxlaqi biliklərin, zehni zənginliyin olduğunu söyləyir. O yazır: "Təcrübə bizə göstərir ki, ümumiyyətlə zehin parladıqca və zənginləşdikcə ürək daha açıq, daha zəngin olur (21, 285). Belə keyfiyyətlərin erkən yaş dövrlərindən formalaşmasını da o, vacib şərt hesab edir.

Vicdanın fərdiliyini, onun ayrı-ayrı yaş dövrlərində, zaman kəsiyində dəyişdiyini qeyd edən Ziya Göyalp yazır: "Əxlaqi vicdanın hər fərddə zaman ilə dəyişdiyini görmək üçün öz xatirələrimizə qayıtmaq lazımdır. Eyni hərəkətə daima eyni qiymət verə bilmərik. Uşaqlıq və ahıllıq çağlarındakı hərəkətlərimizə verdiyimiz qiymət bir-birindən fərqlidir (21, 286).

Ziya Göyalp əxlaqi dəyərlərin, o cümlədən də vicdanın, etiqadın təkmilləşərək zənginləşməsini cəmiyyətin inkişafı ilə dialektik vəhdətdə görür. Bu dəyərlərin dialektik tələblərə müvafiq zənginləşməsini o, belə şərh edir: "Bu günkü fransızların əxlaq və etiqadlarıyla inqilabdan əvvəlki fransızların etiqadları arasındakı fərqi görmək qabildir" (21, 287).

Ziya Göyalp vicdandan doğan **niyyət** və **cəhdin** də əxlaqi tələblərə tabe olmağını vacib şərt hesab edir. Əgər insan vicdanın, haqqın, ədalətin tələblərinə uyğun olmayan hərəkətə yol verir, öz şəxsi mənafeinə uyğun davranırsa, deməli o, əxlaqi prinsiplərə əməl etmir, cəmiyyət üçün zərərli tendensiyaların artmasına şərait yaradır, onun nümunəsi digərlərinə də təsir edə bilir.

Vicdanı səciyyələndirərkən Ziya Göyalp onun **nəfs və iradə ilə** də bağlılığını söyləyir. Nəfsin, iradənin vicdandan kənar olmasını o, qəbahət kimi qiymətiləndirir. Nəfsin, niyyət və iradənin elmi biliklərlə, ağılla qırılmaz əlaqələrlə bağlı olduğunu o, belə şərh edir: "Elmin ümdələrini verəndə, surətimizin qaydalarını ifa edən də ağıldır (21, 291). Əxlaqi xətaların meydana çıxmasının

qarşısının alınmasını o, elmlə, biliklə başa gələn ağılda görür.

O yazır: "Həyat bizə hərəkət etməyi bəxş edir. Vicdan isə meyl etdiyiniz lazım gələn qayənin hansının vacib olduğunu söyləyir. Əgər vicdan daima təcrübə ilə kafi dərəcədə işıqlandırılmış olsa idi, insan onun tələbinə məmuniyyətlə özünü təslim edərdi" (21, 294-295). Söylənilən bu fikir vicdanın ümumbəşəri bir amil olduğunu, onun cəmiyyətin həyat tərzi ilə şərtləndiyini təsdiq edir. Bunu sübut etmək üçün sovetlər birliyi dövründə vicdana olan münasibəti şərh etmək kifayətdir. Bu dövrdə sosialist istehsal münasibətlərinin doğurduğu planların yerinə yetirilməsindəki saxtakarlıqlar, vicdan əleyhinə yönələn rüşvətxorluq, korrupsiyanı göstərmək kifayətdir. Bu ümumbəşəri dəyərin tapdanması SSRİ məkanında yaşayan insanların şüurunun deqradasiyasına səbəb oldu.

Ziya Göyalp **yaxşılıq etməni** də (K.M. xeyirxahlığı) əxlaqın dəyərli komponentlərindən biri kimi qiymətləndirir, onu həyatınızın ayrılmaz tələbi, insanı kamilliyə çatdıran əlamət olduğunu söyləyir. O yazır ki, yaxşılığı, onu səciyyələndirən əlamətlərin məcmusunu həyatla bərabər anlamaq lazımdır (21, 305). Ziya Göyalp hər şeydən əvvəl yaxşılığın cəmiyyətin bazisi ilə şərtlənməsini təsdiq edir. Onu cəmiyyətin sosial-iqtisadi, siyasi, mədəni həyat tərzinin məhsulu kimi qiymətləndirir. O yazır: "İnsanların zamanlara, mühitlərə, öz xarakterinə və təhsil səviyyələrinə görə yaxşılıq haqqında müxtəlif fikirlərə malik olmaları anlaşılır" (21, 305).

Ziya Göyalp yaxşılığın, əxlaqın ayrılmaz tərkib hissəsi olan vicdanla daha çox bağlı olduğunu göstərir. Yaxşılığın vicdanın təbiətinə daha uyğun gəldiyini söyləyir. İnsanlara qarşı qayğıkeş olmaq, onların dərdi-sərinə yardımçı olmaq insanlığı, vicdanı səciyyələndirən əsas əlamət olduğunu göstərir. O, yazır: "Sevinclərini, kədərlərini başqaları ilə bölüşmək hər kəs üçün ən vacib bir ehtiyacdır" (21, 306).

Xeyirxah olmağın, yaxşılıq etməyi bacarmağın vəzifəli şəxslər üçün daha çox vacib olduğunu Ziya Göyalp belə şərh edir: "Vəzifə hər kəsə ədalət və xeyirxahlığın tətbiq edilməsini tələb edir" (21, 308). Vəzifədə düzlüyü Ziya Göyalp ən əsas əxlaqi keyfiyyət hesab edir, saxtakarlığı ən yanlış hərəkət kimi

qiymətləndirir. O yazır ki, hər hansı bir işi həyata keçirərkən nəticəsindən asılı olmayaraq yalançılığa yol verməmək, yalan söyləmək, saxtakarlıq etmək fənadır və vicdan onu rədd edər (21, 308).

Belə hikmətlərin pedaqoji prosesdə geniş istifadə edilməsinə, gənc nəslin düzlük, doğruçuluq kimi keyfiyyətlərə yiyələnməsinə möhkəm zəmin yaradır.

Ziya Göyalp **din duyğusunu** da bilavasitə vicdanla sıx əlaqədə araşdırır. O, dini dəyərlərimizə hörmətlə yanaşmağı, onun tələblərinə əməl etməyi hamının borcu hesab edir. Dini duyğular haqqında o, öz mülahizələrini belə şərh edir: "Bu səciyyə (vəzifə) ixtiyarı və hörmətəlayiq bütün əxlaqların səciyyəsi olaraq qalmışdır. Bu duyğu insanların ruhlarında, hətta ilk etiqatlar tərk olunduqdan sonra belə mütləq olaraq yaşar. O halda mütləq hərəkətlər bugün, vaxtilə Allah tərəfindən təhmil edilmiş qənaəti təmin edən amillərdir" (21, 311). O, dini əxlaqi vəzifə əxlaqından üstün tutur.

Görkəmli mütəfəkkirin bu fikri bu günümüz üçün ən dəyərli tərbiyə vasitəsidir.

Ziya Göyalp qeyd edir ki, dinə, Allaha inam olmayan yerdə haqq, ədalət də ola bilməz. O, Allaha inamı əxlaqi dəyərlərin ən vacibi hesab edir, inamsızlığın qəbahətlərə yol açdığını göstərir.

Bu doğrudan da belədir. Sovetlər birliyi dövründə kommunist ideologiyasının mayasından doğan ateizm "elmi" insanlarda Ulu Tanrıya inamı azaltmış və bu da öz növbəsində haqsızlığa, ədalətsizliyə, rüşvətə, korrupsiyaya, yalana geniş meydan vermiş və bunun nəticəsi kimi sovetlər birliyi çökmüşdür.

Ziya Göyalp Allaha inamı şərh edərkən qeyd edir ki, zatən bundan daha məntiqli, daha düzgün və mükəmməl bir iş ola bilməz, çünki əmr edən, fərman verən Allahdır (21, 327). Vicdanın dindən, Allahdan ayrılmasını o, qəbahətə yol açan hal kimi qiymətləndirir.

Sovetlər birliyi dövründə "ateizm" ruhunda tərbiyə almış məmurlar Allahı danmaqla vicdanı, haqqı, ədaləti də danır, öz fəaliyyətində özbaşınalığa yol verir, insanların haqqını, demokratik dəyərləri taptalayır, plüralizm prinsiplərinə, vicdan azadlığı məsələlərinə qadağalar qoyurdu. Beləliklə də insanlarda nə kommunist

ideologiyasına, nə də qanunlara inam qalmamışdı. Sovetlər birliyinin 70-illik tarixi göstərdi ki, inam olmayan yerdə haqq, ədalət də ola bilməz və bununla da doğru yolla yaşamaq mümkün olmaz. Kommunist ideologiyasının daşıyıcılarının hələ də olduğunu nəzərə alaraq, Ziya Göyalpın bu günümüz üçün ən dəyərli olan vicdan və ondan doğan inam hissinin formalaşmasını məktəbin, gənc nəslin qarşısında duran əsas vəzifə kimi qiymətləndirmək lazımdır.

Ziya Göyalp haqqı da əxlaqın aparıcı komponentlərindən hesab edir. O yazır: "Haqq bir imtiyazdır. Başqalarının hörmətinə layiq bir hüquqdur, əleyhində bulunacaq təcavüzlərə qarşı bir təminatdır. O, müqəddəsdir" (21, 318).

Bu görkəmli mütəfəkkir haqqı ümumbəşəri dəyər kimi qiymətləndirir. Haqqın, ədalətin də vicdandan doğduğunu və onunla qırılmaz tellərlə bağlı olduğunu söyləyir. O qeyd edir: "Əxlaqi vicdanın üç böyük fikrini: yaxşılıq fikri, vəzifə fikri, haqq fikrini birləşdirən sıx münasibətləri sezmək faydalıdır" (21, 322). Daha sonra o yazır: "Eyni zamanda haqq vicdan tərəfindən ümumi bir anlayış kimi qəbul olunmuşdur. Vicdan bizim üçün qəbul etdiyi hüququ başqaları üçün də qəbul edər, bizim malik olduğumuz təminata başqaları da malik olmalıdır" (21, 318). Onun qənaətinə görə insanların hüququnu tapdalamaq, onları öz haqqından məhrum etmək yolverilməzdir. Hər bir şəxs hansı imtiyazlara layiqdirsə, ondan istifadə etməyə haqqı var. O yazır: "İnsanın öz insanlıq haqqını və ona bağlı olan imtiyazları tərk etməsinə məcbur edilməz" (21, 319). O, haqqı tapdalayanlara qarşı barışmaz mövqe nümayiş etdirərək yazır: "Özünüz-özünüzü müdafiə edərək qanunların yardımına arxalanmalı, haqsızlığa etiraz edərək insanları haqqa hörmət etməyə çağırmalıyıq, yoxsa haqq məvhumu bir ünvandan başqa bir şey ola bilməz" (21, 319). Onun qənaətinə görə insan haqları dedikdə aşağıdakı amillərə xüsusi əhəmiyyət vermək lazımdır: İnsanların yaşamaq haqqı, maddi, zehni və əxlaqi fəaliyyətini sərbəstcə həyata keçirmək haqqı, xasiyyət və şöhrəti içində hörmətə layiq olmaq haqqı və s. Belə hüquqların təmin edilməsində dövlət qanunlarının qəbul edilməsi zərurətdir. Haqqa, ədalətə əməl etməyi o, vicdanla əlaqələndirərək yazır: "Mənim vicdanım isə belə haqları tanıyar və bunlara əməl etməyi əmr edər (21, 319). O, haqqın əsasını vicdandanxaric axtarmağın yanlış olduğunu söyləyir,

vicdanın fəaliyyətdə mayaq rolunu ifadə etdiyini göstərir.

Ziya Göyalp **məsuliyyəti** də əxlaqi vicdanın komponentlərindən hesab edir. Təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, sovetlər birliyi dövründə bu anlayışa əxlaqi dəyər kimi yox, administrativ bir tələb kimi yanaşılırdı. İstehsal üzərində ictimai mülkiyyət formasının hakim olduğu bir şəraitdə istehsal prosesləri, maddi nemətlərin bütün xalqa məxsus olduğu əsas normativ tələb idi. Faktiki olaraq maddi nemətlər bir qrup məmurlar tərəfindən mənimsənirdi. Belə bir şəraitdə məsuliyyəti bütün istehsalat kollektivləri daşımaq məcburiyyətində qalır, kimin nəyə görə məsuliyyət daşımasını təsdiq etmək mümkün olmurdu. Belə bir şəraitdə rüşvətxorluq, korrupsiyaya yol açılır, məsuliyyət daşıyası olanlar bir vəzifədən başqasına təyin edilirdi, əxlaq normaları kobut surətdə pozulurdu.

Ziya Göyalp məsuliyyətin əxlaqi mahiyyətini belə şərh edir: "İnsanlar əxlaqi qiymətləri təqdir etdikləri bir çox hərəkətləri bilərək və iradə edərək icra etdikdən sonra ali bir paklıq hüzurunda bunların hesabını verməyə və cavabını ərz etməyə borclu olduğunu qəbul edərlər. İnsan müqəddəslik paklığın hüzurunda cavab verməyə məcbur isə, onun məsuliyyətinə mədəni, yaxud qanuni məsuliyyət adı verilir. İnsan öz vicdanı hüzurunda cavab verməyə borclu isə, o zaman buna əxlaqi məsuliyyət adı verilir. Daha sonra o yazır ki, bu iki məsuliyyət arasındakı fərqi mühafizə etmək lazımdır. Ola bilər ki, vicdan bizi əfv etdiyi halda, müqəddəslik, paklıq mədəniyyəti bizi məhkum edər, yaxud əksinə vicdan bizi məhkum etdiyi halda müqəddəslik mədəniyyəti bizi əfv edər (21, 322).

Göründüyü kimi bu dahi mütəfəkkir əxlaqi məsuliyyətə dair şəraitin mədəni məsuliyyətin şəraitinin daha yaxşı anlanılmasına yardım etdiyini göstərir. Bu iki məsuliyyətdən əxlaqi məsuliyyəti ən mühüm faktor hesab edir (21, 324). Daha sonra o yazır ki, insanlar əxlaqi qanunlara itaət etmiş olsalar, cisimləri də, ruhları da sağlam qala bilər (21, 326).

Şücaəti də əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirən bu dahi mütəfəkkir yazır: "Həqiqi şücaətə ancaq qəlb, ağıl, iradə sahibi olan insanlarda rast gəlirik. O, fədakarlığa layiq olan iradəli şəxslərdə təzahür edir" (21, 346).

Ziya Göyalp şücaəti, fədakarlığı vətənpərvərliyin əsası hesab edir. Vətən,

torpaq uğrunda şücaət, fədakarlıq göstərib, hətta ölümə belə hazır olmağı ən böyük əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirir. O, belə bir keyfiyyətlərin uşaqlıq dövründən başlanmasını vacib şərt hesab edir (21, 348).

Vətənimizin qorunmasında çox əhəmiyyətli olan bu kəlamların gənc məktəbli, əskərlər arasında təbliğ edilməsi, bir şüar olaraq hər təlim və tərbiyə ocaqlarından asılması vətənpərvərlik tərbiyəsinin əsas vasitələrindəndir.

Ziya Göyalp **şərəf və namus** duyğusunu da əxlaqi dəyərlərin komponenti hesab edir. O yazır: "Xüsusi şərəf duyğusuna malik olmaq, bizim üçün vasitə deyil, məqsəddir və digər varlığın zirvəsinə yüksəldən və hər kəs tərəfindən ehtirama layiq olan məziyyətləri dərk etməkdir. Bu, eyni zamanda onları mühafizə etmək və artırmaq, alçaq və bayağı olanları öz təmasıyla solduraraq hər şeydən özünü qorumaq xüsusundakı sabit qayğıya malik olmaqdır" (21, 350). O, daha sonra qeyd edir: "Bu duyğunun əhəmiyyəti o dərəcədə böyükdür ki, buna malik olanların vəziyyətində, ünsiyyətində hərəkətlərində təzahür edər və sahiblərini öz-özlərinə hörmət etməyə məcbur edər və başqalarının da hörmətini qazanar" (21, 350).

Bu görkəmli mütəfəkkir şərəfi də vicdandan kənarda araşdırmır. Onları qarşılıqlı əlaqədə olan anlayış, keyfiyyət kimi qiymətləndirir. O qeyd edir ki, vicdan dərinləşdikcə və muxtariyyətini qazandıqca bu duyğu daha da artır, təkmilləşir.

Namus duyğusuna toxunan Ziya Göyalp onu şərəf duyğusu ilə qarşılıqlı əlaqədə olduğunu göstərir. O qeyd edir ki, bu duyğu şərəf duyğusu kimi və hətta ondan daha artıq insanların adət və ənənələrinə uyğun bir ləyaqət kimi özünə yer qazanır. Ona layiq bütün vəzifələrini, hətta ölümdən qorxmadan belə yerinə yetirən vətəndaşlar ola bilər. O yazır ki, hətta insan azadlığının aşağı səviyyədə olduğu dövrdə namus duyğusunda fərdiyyətpərəst ünsür qələbə çalaraq, daha böyük bir qürur səciyyəsini kəsb etmişdir. Ən böyük qəhrəmanlıq hərəkətlərində biz ona borcluyuq (21, 350).

İqtibasdan göründüyü kimi, namusluluq təkcə şəxsi həyat, məişət çərçivəsində yox, daha geniş planda – insan azadlığında, vətənin, torpağın müdafiəsində təzahür edir. Vətən, torpaq namusu ən uca duyğulardan hesab edilir.

Ziya Göyalp namus anlayışına sinfi, ideoloji yanaşmanı qəbul etmir. Sovetlər birliyi dövründə bütün dəyərlərə, o cümlədən də, əxlaqi dəyərlərə, sinfi yanaşma əsas ideoloji xətt hesab edilir, sovet, sosialist, kommunist əxlaqi, kommunist dünyagörüşü anlayışları geniş meydan qazanırdısa, Ziya Göyalp bu dəyərlərə ümumbəşərilik prizmasından yanaşır: "Namus duyğusu bir zadəgan sinfinin imtiyazı olmasından kənara çıxır, burjua, tüccar, fəhlə, kəndli dahi və s. əsilzadə kimi namusa müraciət edirlər. Hər ailə başçısı uşaqlarını namuslu bir ad qazanmağa çağırır. Milli maraqları əks etdirən namusa hər kəs hörmət edir" (21, 351).

Göründüyü kimi, burada da millilik, dövlətçilik ideyası ön plana çəkilir. Hər bir fərdin, hansısa bir xalqın nümayəndəsi kimi, dövlət, millət qarşısında vicdanla, namusla yaşaması əsas tələb kimi irəli sürülür.

Ədaləti də yüksək əxlaqi dəyər sayan Ziya Göyalp yazır: "Ədalət başqalarının hüquqlarına hörmətdir. O halda adil olmaq, kimsəyə zərər verməmək və bizim qəbul etmədiyimiz hərəkətləri başqalarına da rəva bilməmək əsas tələblərdir. İnsanların həyatına, hürriyyətinə, hüququna, namusuna, sərvətinə sayqı ilə yanaşmaq hamımızın borcudur" (21, 357-358).

Ziya Göyalp insanlar haqqında yalan, böhtan, iftiralar yaymağı və belə halları sükutla qarşılamağı da əxlaqazidd hərəkət hesab edir. O qeyd edir ki, hüzurumuzda iftira yapılırsa və biz bunu sükutla qarşılayırıqsa, bunu ədalət hesab etmək olmaz, belə halları rədd etmək, həqiqəti ortalığa qoymaq lazımdır. İctimai həyatımızda hər gün öz aralarınızdakı münasibətləri həyata keçirərkən öz borcunu layiqincə yerinə yetirmək, aldatmamaq və s. hər bir kəsin borcudur (21, 358).

Ziya Göyalpın ədalət prinsipi haqqında söylədikləri belə ifadələr bu günümüz üçün vacib tələblərdir. Kommunist rejimi şəraitində formalaşan ədalət meyarları bu günümüz üçün qəbuledilməz hesab edilir. Ağıllıya da, kəmsavad və şəriştəsizə də, tənbələ də, işgüzarlara da nemətlərin bərabər bölünməsi bazar iqtisadiyyatı şərai-tində qəbuledilməz hesab olunur. SSRİ dövründə istehsal üzərində ictimai mülkiyyət formasının bərqərar olduğu bir şəraitdə ədalətsizliyə yol açan neqativ hallar kütləvi xarakter almışdır.

Ziya Göyalpın əsaslandırdığı ədalət prinsiplərinin pedaqoji prosesdə geniş istifadə edilməsi gənc nəslin əxlaq tərbiyəsində əvəzsiz rol oynaya bilər.

Ziya Göyalp **mərhəməti** də əxlaqın aparıcı komponentlərindən hesab edir. Mərhəməti o, ədalətlə qarşılıqlı əlaqədə olan bir prinsip kimi qiymətləndirir. O yazır: "Ədalət başqalarının hüququna hörmət olduğu kimi, mərhəmət də haqlara malik olan kimsə haqqında tərəddüd etmədən ona qarşı comərdlik və fədakarlıqda iştirak etməkdən ibarətdir. Mərhəmətli olmadan ədalətli olmağı ağlımıza belə gətirə bilmərik, çünki o, zəkadan yox qəlbdən gəlir" (21, 362-363).

Ziya Göyalp əxlaqi dəyər kimi **doğru danışmağı** da insanın yaraşığı kimi qiymətləndirir. O, yalançılığı ən rəzil qəbahətlərdən hesab edir. O yazır: "Doğruçuluq, açıqruhluluq qüvvətli insanı düşündüyünü açıqca söyləməyə, istədiyini aydın bir surətdə ifadə etməyə sövq edir… Yalançılar, ikiüzlülər cəmiyyətin ən fəna məxluqlarıdır" (21, 371).

Ziya Göyalp yazır ki, doğru danışmamaq təkcə yalançılığa yox, həm də iftiraya, böhtançılığa, qısqanclığa, xəbərçiliyə, qeybətçiliyə, dediqoduya yol açır (21, 372-373).

Yalançılığın nə dərəcədə əxlaqazidd hərəkət olduğunu, onun bütün qəbahətlərə yol açdığını Həzrəti Məhəmməd (s) dönə-dönə qeyd etmişdir. Belə bir rəvayət də söylənilir. Bir gün bir nəfər Peyğəmbərin yanına məsləhətə gələrək deyir: "Ya Məhəmməd, mənim günahlarım çoxdur. Bilmirəm axirət dünyasında mənim halım necə olacaq? Həzrəti Məhəmməd (s) deyir: Günahlarını sadala! O etdiyi günahların xeyli hissəsini sadalayıb, "yalan danışmışam" deyəndə, Peyğəmbər onu saxlayır və deyir: "Get yalançılığını tərk elə, sadaladığın bütün qəbahətlər yalan danışmağınla bağlıdır".

Belə materialların pedaqoji prosesə cəlb edilməsi gənc nəslin əxlaq tərbiyəsində əhəmiyyətli rol oynayır. Sovetlər birliyi dövründə yalançılığı doğuran istehsal üzərində ictimai mülkiyyət forması elə bir şərait yaratmışdır ki, sənayedə, kənd təsərrüfatı planlarının yerinə gətirilməsində yalan məlumatlar (pripiskalar), saxtakarlıq dövlət siyasətinə çevrilmişdi. İctimai mülkiyyəti talamaqla kifayətlənməyib, rüşvətxorluqla məşğul olan məmurlar tribunalardan təmtəraqlı nitqlər

söyləyir, işdə, əməldə isə yalanla, saxtakarlıqla məşğul olurdular. Bu əqidənin daşıyıcılarına hələ də rast gəlmək mümkündür.

Belələri ilə barışmaz mübarizə aparmağı bacaran gələcək vətəndaşların yetişdirilməsi məktəb qarşısında duran vacib vəzifələrdəndir.

Ziya Göyalp **nəzakəti** də əxlaqi dəyərlərdən biri hesab edir. Nəzakətli olmağı o, bütün ictimai fəzilətlərin ən sevimli şəkli adlandırır. O yazır: "Nəzakət, düşünüş və yaşayışın elə bir incə tərzi, görüləcək şeylərə diqqətin elə bir surətidir ki, sözlərimizlə və davranışımızla başqaları həm bizdən, həm də öz-özlərindən məmun qalırlar" (21, 386). O qeyd edir ki, nəzakət ətrafdakılarla, qocalar, qadınlar, uşaqlar və s. ilə necə davranmağı öyrədir.

Ziya Göyalp başqalarının fikrini səbrlə dinləyib, təmkinlə ona öz münasibətini bildirməyi də nəzakətli olmağın bariz nümunəsi hesab edir. Hazırkı dövrdə plüralizm prinsipinə tam cavab verən bu ideya ictimai həyatımızın əsas qayələrindəndir.

Ziya Göyalp **ailədə qarşılıqlı hörmət, uşaqlara, qocalara qayğını** da əxlaqın aparıcı komponentlərindən hesab edir. Tərbiyənin təməlinin ailədə qurulduğunu, ailə tərbiyəsinin əsas amil olduğunu, cəmiyyət üçün layiqli insanların yetişdirilməsində ailənin rolunu o, xüsusi vurğulayır. Ziya Göyalp ailə tərbiyəsində valideyn nümunəsinin roluna da xüsusi diqqət ayırır. O yazır: "Fərdlərin əxlaqi qiyməti ailə ilə bağlıdır, çünki ana və atanın uşaq üzərində buraxdığı iz silinməzdir. Aldıqları dərslərin və gözlərinin önündə gördükləri misalların təsiriylədir ki, uşaqlar yaxşıya və doğruya məhrəm olurlar, özlərində vəzifə duyğusunun və məsuliyyət vicdanının inkişafını duyurlar, cəhdin, şücaətin və vəfanın bütün qiymətlərini anlayırlar, sevildiklərini hiss edərək sevməyi öyrənirlər və bu surətdə tədricən özlərində bir çox fəzilətlər layihə halında müəyyənləşdirilir ki, bu da onların faydalı insanlar olmasını təmin edir. Ailənin əxlaqlaşdırıcı səciyyəsinin valideynlər üzərindəki təsiri, uşaqlar üzərindəki təsirindən daha az deyildir. Uşaqlar bənzəmək istədikləri ata və analarına layiqli övlad olmağa çalışırlar" (21, 391).

Göründüyü kimi, ailədə valideyin nüfuzunun, onun ləyaqətinin uşaqlara təsir

gücünün nə dərəcədə əhəmiyyətli faktor olduğunu Ziya Göyalp xüsusi vurğulayır.

Ziya Göyalp ailə tərbiyəsini cəmiyyətdən kənarda təsəvvür etmir. O, ailəni cəmiyyətin özəyi hesab edərək, ailə tərbiyəsinin cəmiyyət üçün nə qədər əhəmiyyətli olduğunu göstərir və ailənin əvəzolunmaz tərbiyə məktəbi olduğunu qeyd edir. O yazır: "Ailə fərdi fəzilətlərin məktəbi olduğu kimi, ictimai fəzilətlərin də həqiqi məktəbidir" (21, 391).

Uşaqların ailə şəraitində düzgün formalaşmasını Ziya Göyalp cəmiyyət üçün də faydalı hesab edir. O qeyd edir ki, uşaqlar öz ata və analarına, bacı və qardaşlarına necə münasibət göstərirsə, digər insanlara da onlar elə münasibət nümayiş etdirirlər. Uşaqlıqdan qazanılan əxlaqi dəyərlərin daha faydalı olduğunu və belə dəyərlərin hər bir şəxsin həyat və fəaliyyətində nə kimi rol oynadığını o, xüsusi vurğulayır.

Ailə tərbiyəsində Ziya Göyalp əxlaqi dəyər kimi, **ər-arvad münasibətlərinə** də xüsusi önəm verir, onların ailə qarşısındakı vəzifələrinin nədən ibarət olduğunu göstərir. O yazır: "Ər ilə arvadın bir-birinə qarşı münasibəti, hər birinin öz xüsusi təbiəti və öhdəsinə düşən rolu nəzərə almaq vacib şərtdir" (21, 392). O, ailədə qadınla kişinin hüquq bərabərliyinin təmin edilməsinin əhəmiyyətini qeyd edir, onun şərtlərini göstərir. Daha sonra o, qeyd edir: "Həqiqi bərabərlik sevişərək, bir-birinə hörmət edərək, sevinclərini, kədərlərini, hüsn-rəğbətini, ümidlərini müştərək bir hala qoyaraq və uşaqların dünyaya gələcəyi, isinəcəyi, böyüyəcəyi yuvanı sağlam olaraq mühafizə etmək üçün qüvvələrini səfərbər edərək, əldə edilə bilən bərabərlikdir" (21, 393).

Ziya Göyalp **valideynlərin uşaqlar qarşısındakı vəzifələrinə** də toxunur, onu əxlaqi dəyərlərdən biri kimi qiymətləndirir. O, ailə həyatına tam hazır olmadan evlənməyi məsləhət görmür. Təkcə övlad dünyaya gətirmək yox, onu layiqli insan, vətəndaş kimi böyütməyi əsas şərt hesab edir. O yazır: "Uşaqlara qarşı vəzifələr mövcud olan tələblərin genişlənməsindən, şaxələnməsindən ibarətdir. Bu vəzifələrin uşaqların dünyaya göz açmasından əvvəl belə başladığını söyləmək olar. Heç kəs evlənmək haqqını öz-özünü təmin etmədən əvvəl bir ailə təşkilinə qərar verməməlidir" (21, 393).

Daha sonra o yazır ki, uşaqlarını dünyaya gətirən, gələcyi əvvəlcədən bilən bir az ağıllı o adam ola bilər ki, atasından gələn məsuliyyətlərini qəbul etməyə cürət edə bilsin. Belə olarsa, biz ailə qurmağa qərar verməzdən əvvəl, həyatına ortaq etmək istədiyi şəxs haqqında kafi dərəcədə məlumat almağa laqeyd olaraq, ancaq ani meyllərinə tabe olan kimsələrin də nə qədər günahkar olduğu eyni surətdə anlaşılır. (21, 393).

Ziya Göyalp qeyd edir ki, hər bir valideyin uşaqların təkcə sağlamlığı ilə yox, həm də onların təlim və tərbiyəsi ilə də yaxından məşğul olmalıdır. O yazır ki, ana ilə ata uşaqlarının səhhətinə nəzarətə və bacarıqları dərəcədə onları lazım olan şeyləri hazırlamağa borclu olduqları şübhəsizdir. Fəqət onların səhhətinə diqqət vermək kifayət deyil, onların təlim və tərbiyəsinə də fikir vermək lazımdır. Ən səmərəli tərbiyə ailə içində alına bilər (21, 393).

O, uşaqlara qarşı diqqətcil olmağı, onlara qarşı tələbkarlığı hörmətlə uzlaşdırmağı tövsiyyə edir. O qeyd edir ki, biz uşaqlarımızı qüdrətli, təşəbbüskar, azad insan kimi yetişdirməliyik. Bu halda biz onların hər bir hərəkətinə diqqət yetirib, təzyiq göstərməməliyik. Şübhəsiz, bu təzyiqlərə qarşı uşaqlarda iradə, müqavimət də vardır. Təzyiq etmə belə iradələri qıra da bilər. Sıxıntılar, təzyiqlər uşaqlarda düşüncə tərzini, özünəinam hissini itirər, onlar daim qorxu altında yaşayarlar. Onlarda daim asılı olmaq, qəyyumluqda qalmaq hissləri formalaşar. Valideynlər tərəfindən təzyiq olunan iradə bir kərə qəyyumluqdan qurtardıqda, fənalığa uğrayan sərbəst bir meydan almış olar (21, 394).

Misaldan göründüyü kimi, Ziya Göyalp tərbiyədə xırdaçılığın, uşaqlara qarşı kobudluq göstərməyin yolverilməz olduğunu xüsusi vurğulayır, onlarda müşahidə edilən fərdi keyfiyyətlərin nəzərə alınmasını əsas şərt hesab edir. Ziya Göyalp yazır ki, əgər hər tərəfdən uşaqların fəna hərəkətlərinə dair şikayətlər eşidilirsə, buna görə yalnız valideyinləri günahlandırmalıyıq. Valideynlər uşaqlarının onlara qarşı məhəbbətini itirməmək şərti ilə, daha səmərəli tərbiyə vasitələri seçməlidirlər. Valideyinlərin ədalətli davranışı, uşaqların tərbiyəsinə ciddi yanaşması övladlarının onlara qarşı məhəbbətini azaltmamalıdır. Bu halda ailə yurdu daha çox seviləcək və ən kiçik uşaqlar arasında belə layiqli vətəndaş olmaq istəyi artacaq və

ziyankar insanlara az təsadüf ediləcəkdir.

Ziya Göyalp yazır ki, valideynlər uşaqların onlara qarşı hörmət, məhəbbət hissini qorumaq üçün övladlarını bir-birindən seçməməli, onların hamısına eyni səviyyədə qayğı göstərməlidir.

Ziya Göyalpın söylədiyi belə incə və faydalı ideyalara əməl edilməsi indiki dövrümüzdə ailə tərbiyəsi qarşısında duran əsas vəzifələrdəndir.

Uşaqların ailə tərbiyəsində onların yaş xüsusiyyətlərinin nəzərə alınmasını da Ziya Göyalp əsas şərt hesab edir. O qeyd edir ki, uşaqlar həddi-buluq dövrünə yaxınlaşdıqca, valideynlərin vəzifələri daha da mürəkkəbləşir. Onlara qarşı daha səmərəli metodlar seçmək məcburiyyətində qalırlar. Onlar uşaqlarda baş verən dəyişiklikləri nəzərə almalı, onlara qarşı daha ehtiyatlı davranmalıdırlar ki, öz nü-fuzlarını itirməsinlər. Əks halda uşaqlar təhlükəli davranışlara da yol verə bilərlər.

Ziya Göyalp ailədə uşaqların maraq və meyllərinin də nəzərə alınmasını əsas şərt hesab edir. O qeyd edir ki, bir çox valideyinlər uşaqların sənət seçimində yanlışlıqlara yol verirlər. Burada uşaq-ların qabiliyyətləri və qüvvələrindən istifadə etmək, ağlın nəsihətlərinə qulaq asmaq lazımdır (21, 395).

Ziya Göyalp **uşaqların valideyinlər qarşısındakı vəzifələrini** də əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirir. O yazır ki, valideyinlərə kor-koranə itaət etmək məhəbbətin yoxluğu deməkdir. Bu hərəkət razılıq və ehtiramın olmaması ilə şərtlənir, çünki onların müqəddəsliyini və bizə qarşı göstərdikləri rəğbətin mahiyyətini uşaqlar lazımınca anlamamışlar. Bunun nəticəsidir ki, uşaqlar yaşa dolduqca onlarda itaət vəzifəsi azalır. Valideynlər qocaldıqda və ya xəstə olduqda uşaqlar onlara daha çox qulluq göstərməyə borcludurlar. Bütün hallarda onlar valideyinlərə məhəbbəti və vəfalı olmağı özlərinə borc bilməlidirlər. O yazır: “Valideyinlərə sevinc verə bildiyimiz zaman özümüzü xoşbəxt hesab etməliyik. Onlar ahıl çağlarında zəif olur, ehtimal ki, çox tələbkar da olurlar. Bu halda biz böyük həvəslə onlar bizə necə olublarsa, biz də onlara qarşı elə olmalıyıq. Bizim uşaqlıq dövründəki ərköyünlüyümüzə dözənlərin ərköyünlüyünə qarşı səbrli olmalıyıq” (21, 395).

Ziya Göyalp **ailədə uşaqların bir-birinə hörmət** və rəğbətini də əxlaqi

fəzifələrdən biri kimi qiymətləndirir. O yazır ki, ailədə uşaqlar bir-birinə dost olmalı, mehribançılıq nümayiş etdirməlidirlər, çünki onları eyni ata-ana dünyaya gətiribdi. Uşaqların dostluğu o qədər təbii olmalıdır ki, bu gün insanlar arasında ola bilən ən yüksək dərəcəyə çata bilsin. Belə halda heç bir narazılıq və qısqanclıq ola bilməz.

Daha sonra o yazır: "Əgər uşaqlar yetim qalarsa, bu halda ailənin böyük uşağı valideyin yükünü öz üzərinə götürməlidir. Bu halda bütün kiçik uşaqlar hamilərinə itaət etməyə borcludurlar" (21, 396).

Türk xalqının bu böyük oğlu ən qiymətli əxlaqi dəyər olan **vətənpərvərliyin** də mahiyyətini elmi əsaslarla açıqlayır. O, dövlət, millət, Vətən anlşayışlarının nəzəri əsaslarını elmi dəlillərlə şərh edir. Onun bu tipdən olan elmi şərhləri əxlaqın ayrı-ayrı komponentlərinin gənc nəsildə formalaşmasına istiqamət verir. Elmi iş-çilər, praktik müəllimlər Ziya Göyalpın belə fikirlərindən bəhrələnərək, pedaqoji prosesi daha səmərəli edə bilər.

Ziya Göyalp hər şeydən əvvəl vətənpərvərlik tərbiyəsinin mayası olan "dövlət", "millət", "vətən" anlayışlarının tərifini verir. O yazır ki, dövlət siyasi bir qurumdur. Millət formalaşan əxlaqi dəyərləri ilə onunla vəhdətdə inkişaf edir. Millətin əsas əlaməti onun dilidir. Hər hansı bir xalqın dövlətçiliyi olmadığı halda belə dilini, digər milli dəyərlərini qoruyub saxlaya bilir. Dil ibtidai insanlarda da ünsiyyət, əlaqə qurmaqda vasitə rolunu oynamışdır. Vətəni, milləti, onun dilini və digər sərvətlərini qorumağı bacarmağı Ziya Göyalp vətənpərvərliyin əsas əlamətləri hesab edir.

Ziya Göyalp dövlətin qanunlarına hörmətlə yanaşmağı, onlara əməl etməyi də vətən əxlaqının (K.M. vətənpərvərliyin) əsas əlamətlərindən hesab edir. O yazır: "Əgər qanunların təsiri yoxdursa, yaxud qeyri kafidirlərsə, onlara doğru və vicdanlı adamlar riayət edəcəklər" (21, 408).

Bu misaldan göründüyü kimi, Ziya Göyalp vətənpərvərliyin də bilavasitə vicdanla sıx əlaqədə olduğunu vurğulayır.

Ziya Göyalp yazır ki, bəzi insanlar bir sıra qanunların mövcudluğundan xəbərsiz də ola bilirlər. Belə hallarda nə etməli? Təcrübə göstərir ki, cəza

zəifləyincə cinayətlərin sayı daha da artır (21, 408). Qanunların hamı tərəfindən öyrənilməsini və onlara sözsüz əməl edilməsini o, vacib şərt hesab edir.

Dövlətin əsas funksiyası kimi, Ziya Göyalp tərbiyə problemini də ön plana çəkir. O yazır: "Dövlətin tərbiyəvi işini qanunvericilik işindən ayrı təsəvvür etmək olmaz. Təlim və tərbiyə millətlərin yüksəlişi və əxlaqiyyəti üzərində icra etdiyi təsir vasitəsi kimi, bugünkü mədəniyyətimizin də əsas amillərindəndir. O halda dövlət üçün təlim və tərbiyəyə verilən tərzə qarşı əlaqəsizlik göstərmək ehtiyatsızlığın son dərəcəsidir" (21, 408).

Misaldan göründüyü kimi, Ziya Göyalp təlim və tərbiyəni dövlət siyasətinin əsas strateji istiqaməti kimi qiymətləndirir, dövlətin, xalqın, sosial, iqtisadi, mədəni inkişafının bilavasitə onunla əlaqəli olduğunu göstərir.

Ziya Göyalp təlim və tərbiyə prosesinin düzgün qurulub həyata keçirilməsini təkcə sosial, iqtisadi, mədəni yüksəlişin əsası kimi yox, həm də insanların vətənpərvərlik ruhunda formalaşmasının əsas amili kimi qiymətləndirir.

Daha sonra o yazır ki, təhsili icbari etməklə dövlət ən vacib bir haqq işini, vəzifəsini yerinə yetirmiş olur. Dövlət bu surətdə hərəkət etməklə milləti zənginləşdirmiş və möhtəşəm etmiş olur, onun birliyinin daim olmasına və böyüklüyünə çalışmış olur (21, 408).

Bu misalda əks olunan dövlətin yerinə yetirilməsi vacib olan vəzifələrinin əsl vətənpərvərlik nümunəsi olduğu vurğulanır və ən yüksək əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirilir.

Vətəndaşların **öz vəzifə borcunu** yerinə yetirməsini də Ziya Göyalp vətənpərvərlik nümunəsi kimi qiymətləndirir. O qeyd edir ki, hər bir şəxsin vəzifəsi, əsas borcu vətəni qorumaqdır. Bu bütün vəzifələrin ən müqəddəsidir. Yalan ilə, hiylə ilə, kiminsə havadarlığı ilə, yaxud əcnəbi məmləkətlərə qaçmaqla bu vəzifədən sovuşmaq bir alçaqlıq nümunəsidir. Hərb zamanında başqalarının hücumundan qorxaraq bu vəzifədən qaçmaq isə daha böyük bir cinayətdir (21, 413).

Torpaqlarımızın 20%-nin erməni işğalı altında olduğu bir dövrdə belə materialların gənc əsgər və şagirdlərimiz tərəfindən öyrənilməsi onları daha cəsur,

daha yenilməz bir vətəndaş olmağa sövq edər, vətəni qorumağın nə dərəcədə müqəddəs iş olduğunu dərk etməyə şərait yaradar.

Ötən əsrdə də, bu gün də türk əsgərini cəsur və dönməz edən məhz Ziya Göyalpın bu ideyalarıdır. Təsadüfi deyil ki, türk xalqlarının dahi oğlu, böyük sərkərdə Kamal Atatürk Ziya Göyalpı "öz fikrinin atası" hesab edirdi.

Ötən əsrin əvvəllərində üzük qaşı kimi hər tərəfdən erməni, rus, fransız, ingilis qəsbkarlarının mühasirəsində qalan Türkiyə Respublikasının mövcudluğu təhlükə qarşısında idi. Məhz Ziya Göyalpın türkçülük, vətənpərvərlik ideologiyası ətrafında cəmləşən cəsur türk əsgər və zabitləri əliyalın Kamal Atatürkün rəhbərliyi ilə, dişinə qədər silahlanmış işğalçılara ciddi müqavimət göstərərək, qələbə çaldılar, türk xalqını və dövlətini qorumağa müvəffəq oldular.

Ziya Göyalp **vergi ödəyicilərinin** öz borcunu layiqincə yerinə yetirməsini də vətən əxlaqının (vətənpərvərliyin) əsas əlamətlərindən hesab edir. Bazar iqtisadiyyatına keçid dövründə bu ideyanın hər bir Azərbaycan vətəndaşı tərəfindən düzgün dərk edilməsi günümüzün aktual məsələlərindəndir. Çünki ordunun, polisin, həkimin, müəllimin və s. maddi təminatında vergi siyasəti əsas yerlərdən birini tutur. Ziya Göyalp yazır ki, vergi vermək vəzifəsi elə bir vəzifədir ki, onu yerinə yetirmək adət halını almalıdır. Dövlətdən borcu gizlətməyi o, namussuzluq əlaməti kimi qiymətləndirir (21, 413).

Vətənpərvərliyin ümumi səciyyəsini Ziya Göyalp belə şərh edir: "İnsanın dövlət, xalq qarşısında vəzifələrini qüvvətləndirən, vətəni müdafiə edərək, həyatını itirməkdən belə qorxmadan döyüş meydanına girmək, məmləkətin mənafeyini həmişə uca tutub qorumaq vətənpərvərlikdir. Ən dərin duyğularımızdan biri olan vətənpərvərlik sayəsində əzmlə və zəhmətlə başa gələn bu vəzifə xoş və münasib olur və tarixin bizə bəxş etdiyi ən ülvi hərəkətlərdə ona borcluyuq. Bununla bərabər vətənpərvərlik təkcə düşmənlərə qarşı nifrətdən yox, həm də doğma torpağa qarşı məhəbbətdən doğur" (21, 414).

Ziya Göyalp **beynəlmiləlçiliyi** də əxlaqın komponentlərindən biri kimi yüksək qiymətləndirir. Xalqların ictimai, siyasi, iqtisadi, mədəni tərəqqisində dövlətlər, millətlər arasında əlaqələrin genişlənməsinin əhəmiyyətini qeyd edən Ziya

Göyalp beynəlmiləlçiliyi iki qismə ayırır: xüsusi beynəlmiləl əxlaq və ümumi beynəlmiləl əxlaq. O qeyd edir ki, xüsusi beynəlmiləl əxlaq bir məmləkətdə əcnəbilərin haqları və vəzifələrinin nələr olduğunu göstərir. Bu haqlar və vəzifələr getdikcə o millətin haqları və vəzifələri kimi qəbul edilir.

Ümumi beynəlmiləl əxlaq millətlər arasındakı münasibətlərlə məşğul olur. Bu növ əxlaq dövlətlər, xalqlar arasında siyasi, iqtisadi, mədəni əlaqələrin genişlənməsinə xidmət edir (21, 415).

Ümumiyyətlə, Ziya Göyalpın əxlaq haqqında söylədiyi dəyərli fikir və ideyalar bu günümüz və gələcəyimiz üçün mayaq, insanların həyat və fəaliyyətini tənzimləyən normativ prinsiplər kimi qəbul edilməlidir. Əxlaqın ayrı-ayrı komponentlərinin mahiyyətini dərindən qavrayıb, onu düzgün həyata keçirmək üçün hər bir praktik müəllim, tərbiyəçi, valideyin, tədqiqatçı alim Ziya Göyalpın əxlaq haqqındakı fikirlərini dərindən mənimsəməli, şagirdləri əsil vətəndaş kimi formalaşdırmaqda onları Ziya Göyalp ideyaları ilə silahlandırmalıdırlar.

2.6. Ziya Göyalpin "Türk Tərbiyəsi" əsərində pedaqoji fikir və ideyalar

Ziya Göyalp milliliyi, gənc nəsildə milli iftixar hissinin formalaşmasını türkçülüyün əsası kimi qiymətləndirir. O, türkçülüyün məqsədini təlim və tərbiyə prosesində milli dəyərlərə geniş yer verməklə beynəlmiləl mədəniyyətə qovuşmaqda və bu ideyanı bütün Türk dünyasına yaymaqda görür. Onun bu fikri "Fəlsəfə dərsləri", "Türkçülüyün əsasları", "Milli tərbiyə və maarif məsələləri" və s. əsərlərinin ana xəttini təşkil edir. "Vətən müqəddəsdir, ata sayqıdəyərdir" ideyasını əsas dəyər kimi qiymətləndirən Ziya Göyalp ictimai marağa əsaslanan vicdanı yenə də ön plana çəkir (22, 9). O qeyd edir ki, milli dəyərləri uşaqların ruhuna aşılamaq tərbiyənin əsas qayəsini təşkil etməlidir.

Tərbiyədə milliliyin ən dəyərli amil olduğunu qeyd edən Ziya Göyalp, onun cəmiyyətin sosial, iqtisadi, mədəni həyat tərzindən asılı olduğunu göstərir. O yazır ki, dəyər anlayışı cəmiyyətdə fərqli olduğu üçün, o, milli mahiyyət daşıyır. Millətə aid dəyərlərin məcmusu olan kültür bu səbəbdən millidir. O halda kültür o millətin

balalarının ruhuna aşılanması anlamı daşıyan tərbiyənin milli mahiyyət kəsb etməsi nəticəsinə gəlmək olar (22, 10).

Tərbiyənin texnoloji dəyərlərinin milli olub olmaması haqqındakı fikirləri Ziya Göyalp yanlış yanaşma hesab edir. O, pedaqoji prosesin metodikasının elmi dəyərlər əsasında həyata keçirilməsində millilik axtarmağa qəbuledilməz hal kimi qiymətləndirir.

Ziya Göyalp tərbiyənin ümumbəşəri dəyər olduğunu daha sonra belə şərh edir: "…hər hansı bir dinə mənsub olan və çağdaş gəlişmələri qəbul edən millətlər yeni bir mədəniyyət dairəsində yer alırlar. Bu mədəniyyət, kitablar, məktəb və müəllimlərin əliylə uşaqlara çatdırılır… Mədəniyyət eyni dinə mənsub olan, yaxud eyni inancı daşıyan millətlərdə ortaq dəyər anlamının tamlığı deməkdir. O halda bu səviyyədə olan cəmiyyətdə tərbiyə ümumbəşəridir" (22, 10).

Bu dahi pedaqoq daha sonra mədəniyyətin milli və biliyin isə milliliklə əlaqəsi olmadığını söyləyərək, tərbiyənin milli mahiyyət daşıdığını, təlimin isə milli olmadığı nəticəsinə gəlir (22, 34). O yazır ki, müasir elm müasir mədəniyyətin təməlini təşkil edir (22, 37).

Ziya Göyalp şəxsiyyətin formalaşmasında mühit və tərbiyənin də rolunu qeyd edir. O yazır: "Uşaq dünyaya gəldiyi zaman nə dini, nə əxlaqi, nə hüquqi, nə estetik, nə dil, nə ekonomik, nə də məntiqi bir vicdanı özü ilə birgə gətirməz. Bu vicdanları ona öz milləti, millətin mədəniyyəti verir" (22, 23).

Tərbiyədə milliliyə önəm verən Ziya Göyalp daha sonra yazır: "Türk çocuğu Türk millətinin içində yaşayacaqsa, Türk millətinin mədəniyyətinə uyğun tərbiyə edilməlidir. Türk milləti iyirminci yüzilliyin içində yaşayırsa, mədəniyyəti də iyirminci yüz ilə aid bir mədəniyyət olmalıdır. O halda Türk çocuğu bu mədəniyyətə uyğun tərbiyə görürsə, çağdaş bir tərbiyə görmüş olur" (22, 23).

Ziya Göyalp Türk mədəniyyətinin dünya mədəniyyətinə qovuşmasını da vacib şərt hesab edir. O yazır: "Türk və islam mədəniyyətinin dəyərləri kimi Avropa mədəniyyətinin dəyərləri də bizim mədəniyyətin sərhədlərindən keçməyə izinlidir" (22, 23).

Ziya Göyalp bu əsərində XIX əsrin əvvəllərində İngiltərədə meydana gəlmiş və o dövrdə Avropada geniş yayılmış təhsilin məzmununa dair maddi təhsil nəzəriyyəsinin də əleyhinə çıxış edir. O yazır: "Fəqət tərbiyə heç bir zaman "utilitarizm (mənfəətçilik) təməlinə söykənə bilməz. Türkiyədə son zamanlar tərbiyə üçün çox yanlış bir hədəf müəyyənləşdirildi: İqtisadi mənfəətlər. Atalara, məktəblilərə, uşaqlara tərbiyənin qayəsi "Çox pul qazanmaq" kimi göstərilir. Əcaba iyirminci əsrin mədəniyyətinə sahib olan millətlər tərbiyəni beləmi anlayırlar? Təbiidir ki, tərbiyə başqa, təlimsə başqa anlayışdır" (22, 24).

Daha sonra o, bu fikri daha da dərinləşdirərək yazır: "Təlimin (təhsilin) məqsədi öncə uşaqlara bilikləri öyrətmək, sonra isə gənclərə ixtisas əldə edib sənət qazandırmaqdır. Təlimin təməli, şübhəsiz yararlanma üzərində qurulur. Təhsilləndirici təlimlə yanaşı tərbiyəedici təlim də vardır ki, bu cür təlimin məqsədi hər bir şəxsin cəmiyyətə qulluq etməsi, onun dəyərlərinə uyğun davranmasıdır" (22, 24).

Ziya Göyalp pedaqoji prosesin əsas qayəsini müəyyənləşdirərkən qarşısına belə bir sual qoyur: "Təlim və tərbiyə prosesinin qayəsi nədir? Fərdmi, yoxsa millətmi?" və buna qısa olaraq belə cavab verir: "…psixologiyaya görə fərd, sosiologiyaya görə isə millətdir".

Vətənpərvərlik notları ilə köklənən bu qısa və hikmətli kəlamlar nəticə etibarı ilə pedaqoji prosesinin strateji bir hədəf kimi cəmiyyətin gələcəyinə yönəldiyini göstərir. Hər bir fərdin aldığı təlim və tərbiyə, cəmiyyət üzvü kimi, onun özünün və bütövlükdə dövlətin maraqlarına xidmət etdiyini təsdiq edir.

Ziya Göyalp tərbiyə prosesinin həlledici rolunu qeyd edərək yazır ki, uşaqlar məktəbə getdikdən sonra… milli mədəniyyətdən büsbütün aralı düşərsə, qeyri milli fərdlər sırasına keçərlər. Uşaqların beyni bir fotoqraf makinası kimi adət və ənənələri eynən alır və təsbit edir (22, 27).

Burada müəllif qeyd edir ki, milli ruh, milli iftixar hisslərini gücləndirmək üçün uşaqlara əxlaq dərsi verdiyimiz zaman qeyri mədəniyyətlərin əxlaq dərsini yox, Çanaqqala savaşlarında millət kimi göstərdiyimiz vətənpərvərlik nümunələrini öyrətmək lazımdır (22, 28).

Daha sonra o yazır ki, çocuklarımız məktəblərdə milli vicdanımızda yaşayan dini, əxlaqi, hüquqi və s. duyğuları ilə təlimə başladığı zaman bütünlüklə milli fərdlər kimi ortaya çıxacaqlar (22, 28). Milli tərbiyənin qayəsi şəxsiyyət sahibi fərdlər yetişdirməkdir. Elə fərdlər ki, onlar millətin canlı vücudları kimidir (22, 30).

Ziya Göyalp yazır ki, milli ruh, milli iftixar hissi üzərində köklənən şəxslər yetişdirən xalqın təmsilçiləri onun dahiləri ilə qəhrəmanlarıdır. Dahilər zəkanın qəhrəmanları, qəhrəmanlar isə iradənin dahiləridir (22, 31).

O, təlimdə müasirliyə geniş yer vermək, Avropa mədəniyyəti-nə qovuşmaq və bunun millilikla uzlaşdırmağı da əsas şərt hesab edir. O yazır: "Əgər təlim verənin aşıladığı bilgilər milli mədəniyyətin aşıladıqları ilə tərs mütənasibdirsə, nə qədər o, israrlı olursa olsun, bu bilgilər çocuqların ruhuna tam yerləşə bilməz" (22, 38).

Ziya Göyalp müəllimi cəmiyyətin sosial sifarişini yerinə yetirən "milli mədəniyyətin vəkili" adlandırır. Cəmiyyətin gələcəyinin formalaşmasında onun əməyinin əvəzsiz olduğunu göstərir. O qeyd edir ki, müəllim ona etibar edilən uşaqları içində yaşadıqları cəmiyyətin mədəniyyyətinə uyğun yetişdirməyə borcludur. Cəmiyyətin nizamı və qorunması buna bağlı olduğu kimi, uşaqların gələcəkdəki bacarıq və xoşbəxtliyi də bununla bağlıdır (22, 38).

Müəllimi o, müasirliyin təmsilçisi adlandırır.

Ziya Göyalp uşaqların müasir biliklərə yiyələnməsində sağlam mühitin, münbit şəraitin yaradılmasını da vacib şərt hesab edir. O yazır: "Çağdaş olmayan cəmiyyətdə çocuqlara çağdaş təlim verməyə çalışmaqla nə çağdaş, nə də milli təlim verilə bilər" (22, 38).

Ziya Göyalp təlimdə qabaqcıl texnologiyalara yiyələnməni, müasir təlim metodlarından istifadə edərək kamil şəxsiyyətlər yetişdirməyi zəruri faktor hesab edir. O yazır: "Mədəniyyət və tərbiyə istiqamətində Avropa mədəniyyətinə ehtiyacımız olmadığı halda, bilik, texnoloji və təlim yönündə ona ciddi ehtiyacımız var" (22, 39).

Ziya Göyalp tərbiyədə stimullaşdırma metoduna xüsusi önəm verir. O, qeyd edir ki, insanların cəmiyyətə uyğunlaşması və bənzəməsi, yəni sosiallaşması, o

cəmiyyətin inkişafı və yaşaması üçün gərəklidir. Bir cəmiyyət onu təşkil edən fərdlərə dilini, əxlaqını, elmini, estetik dəyərlərini və s. aşılamazsa, yaşaya bilməz. Fərdlərin sosiallaşma istiqamətində apardığı bu uyğunlaşmaya tərbiyə adı verilir. Belə sosiallaşma prosesində yararlı və yararsız hallara da yol verilir. Buna uyğun olaraq rəğbətləndirmə və cəzalandırma ortaya çıxır. Heç bir tərbiyə rəğbətləndirməsiz və cəzasız ola bilməz. Hər bir rəğbətləndirmə və cəzalandırma tərbiyə mahiyyəti daşıyır (22, 70).

O qeyd edir ki, rəğbətləndirmənin əsası cəmiyyətin fərdin hərəkətlərini bəyənməsi və onun sevgisini qazanmaqdır (22, 72).

İqtibaşdan göründüyü kimi, Ziya Göyalp ictimai rəyi rəğbətləndirmənin əsas təsir vasitəsi kimi qiymətləndirir. Doğrudan da fərd, əgər cəmiyyətin maraqları əleyhinə hərəkət edirsə, o, ictimai qınağa səbəb olan münasibətlə qarşılaşır, cəmiyyətdən təcrid olunmuş hala düşür, mənəviyatsız bir vücud kimi tənhalaşır.

Ziya Göyalp rəğbətləndirmə və cəzalandırmada ikili yanaşmanın yolverilməz olduğunu söyləyir. O, qeyd edir ki, bəzən bir sinfin rəsmən birincisi olan şagird, yoldaşlarının gözündə belə olmaya bilər. Uşaqlar heç də dəyərli olmayan bir şagirdi birinci kimi tanıya bilər. Və ya məktəbin ən əxlaqlı tanıdığı bir şagird ikiüzlü də çıxa bilər. Burada rəğbətləndirmə və cəzalandırmada uyğunsuzluğa yol vermək olmaz. Burada rəsmiyyətdən uzaq olaraq geniş yayılmış, ənənəvi rəğbətləndirmə və cəzalandırmadan istifadə etmək daha səmərəlidir. Çünki ənənəvi rəğbətləndirmə və cəzalandırma insanları səmimi olaraq sosiallaşdırdıqları halda, rəsmi (orqansal) rəğbətləndirmə və cəzalandırmalar tərsinə, onları anlamsız edər" (22, 74). Çünki rəsmi (orqanlaşmış) rəğbətləndirmə və cəzalandırma rəsmi (orqanlaşmış) bir tərbiyə formalaşdırdığı kimi, ənənəvi rəğbətləndirmə və cəzalandırmadan da ənənəvi bir tərbiyə meydana gəlməkdədir. Fərdlərin qarşılaşdıqları bu iki tərbiyə bir-birinə uyğun olmazsa, iki tərbiyənin uyğunsuzluğundan ruhlarda şiddətli böhranlar və müvazinətsizliklər ortaya çıxar. Bunların bir-biri ilə uzlaşması gərəkdir. Ən vacibi isə bunların haqlı olması şagirdlər tərəfindən qəbul edilməlidir" (22, 75-76).

Ziya Göyalp "azad tərbiyə" nəzəriyyəsi haqqında da dəyərli fikir və mülahizələr söyləmişdir. O yazır: "Tərbiyəni fərdin təbiətinə uyğun şəkildə anlamaq başqa, fərdin cəmiyyətə, yaxud ictimai həyata uyğunlaşması şəklində anlamaq başqadır. Mən tərbiyənin ikinci şəklini qəbul etdiyim üçün, birinci şəklini bütünlüklə rədd edirəm" (22, 78).

J.J.Russonun "azad tərbiyə" nəzəriyyəsinə Ziya Göyalp öz münasibətini belə şərh edir: "Mən J.J.Russonun "İnsan təbii halda yaşarkən yaxşı idi, cəmiyyət və mədəniyyət onun əxlaqını pozdu" şəklindəki görüşünü onun öz baxışı kimi dəyərləndirərək, "tanınmış, populyar (yayğın) cəmiyyət fərdə doğru və yaxşı duyğular verir, rəsmi (orqansal) cəmiyyət isə çox halda yanlış və kötü duyğular qazandırır", – deyirəm. Bu üzdən də Russonun "mədəniyyəti buraxaq, təbiətə dönək" tövsiyyəsini də "rəsmi (orqansal) təlimi buraxaraq, ənənəvi, populyar (yayğın) mədəniyyətə dönək" şəklində anlayıram (22, 80).

Bu misallardan aydın görünür ki, fərdin cəmiyyətdən təcrid olunmuş halda tərbiyə olunması yanlış yanaşmadır. Mühitin tərbiyəvi təsirini qeyd edən Ziya Göyalp onun özünün sağlamlaşmasını vacib hesab edir.

Ənənəvi (yayğın) və rəsmi (orqanlaşmış) təlim və mədəniyyətin bir-birini tamamlamasının vacib olduğunu qeyd edən Ziya Göyalp daha sonra yazır: "Əgər cəmiyyətin təmsilçiləri, təmsil bacarığı olan fərdlərdən olur və rəsmi (orqanlaşmış) bilgi və ənənəvi mədəniyyətə uyğun olarsa, durum başqa olar. Mən o zaman təmsilçi fərdlərə də, rəsmi (orqanlaşmış) cəmiyyətə də, onun bilgisinə də dəyər verirəm" (22, 81). Bu ifadə yuxarıda söylədiyimiz fikri bir daha təsdiq edir.

Təlim və tərbiyə prosesində rəğbətləndirmə və cəzalandırmaya toxunan Ziya Göyalp bunların gələcək şəxsiyyətin düzgün formalaşmasında əhəmiyyətli olduğunu söyləyir. O qeyd edir ki, əgər hər hansı bir fərd buraxdığı qəbahətlərə görə cəzalandırılmırsa və ya tənbeh edilmirsə, "azad tərbiyə" nəzəriyyəsinə görə belə qəbahətlər onun dərk etməsi ilə əlaqədar olaraq öz öhdəsinə buraxılırsa, buraxılan səhvlər artır, mənfi keyfiyyətlərin çoxalmasına səbəb olur. Bunu həmçinin rəğbətləndirməyə də aid etmək olar. Fərdin hər hansı hərəkətində müsbət hallar varsa, onu rəğbətləndirmək lazımdır ki, belə hallar daha da çox olsun.

Ziya Göyalp rəğbətləndirmə və cəzalandırmanın təbii və rəsmi yolla həyata keçirildiyini qeyd edir. O yazır ki, əyyaş çox içərək yıxılır, bədəni zədələnir, pul qədri bilməyənlər bədxərclik edir, onu hara gəldi sovurur və nəticədə yoxsullaşır, başqalarına möhtac olur və s. Belələri öz hərəkətlərinə qiymət verməyib, təbii olaraq cəzalandırılırlar.

Ziya Göyalpın bu dəyərli fikrini təlimdə geridə qalan şagirdlərə də şamil etmək olar. Belə ki, təlimə, təhsilə biganə yanaşanlar həyatda özünə layiqli yer qazana bilmir və nəticədə bir çox çətinliklərlə üzləşir. Bu da təbii cəzalandırmanın bir növü kimi qiymətləndirilə bilər.

Ziya Göyalp rəğbətləndirmə və cəzalandırmanın ədalətli olmasını, onun fərd tərəfindən qəbul edilməsini vacib şərt hesab edir. O yazır ki, bir adamın gördüyü bir işdən dolayı cəza və ya rəğbətləndirmənin haqq olduğunu bilməsi öncə o işin hər kəs tərəfindən dərk edilib qəbul edilməsi vacib şərtdir (22, 83).

Daha sonra o, yazır ki, fərd təbii qanunlara billə-bilə qarşı çıxır və ya bilmədən onları pozursa, hər iki halda onun özü zərər çəkir. Təbii reaksiya təbii qanunların dəyişməz və sürəkli keçərili olması anlamını daşıyır (16, 83). Bu kimi cəzalardan qorxduqları üçün qəbahət işlərdən qaçanlar, insanlığa təməl olan ağıl və iradəyə əsaslanır, öz mənəviyyatını qoruya bilirlər.

Ziya Göyalp söz verib onun üstündə durmağı, sözün və əməlin vəhdətini əsas əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirir. Bu keyfiyyətə malik insanların təbii rəğbətləndirilməsini belə şərh edir: “Daima sözündə duran bir insan məsləkdaşları və həmyerliləri arasında hörmətli görünür. Bu hörmət «istiqamətin mükafatı (doğruluğun rəğbətləndirilməsi) olur. Tərsinə, sözünün üstündə durmayan insanlara isə dəyər verilməz. Bu dəyərsizlik isə «istiqamətsizliyin (doğru hesab edilməməyin) cəzasıdır” (22, 87).

Ziya Göyalp ictimai rəyi təbii rəğbətləndirmənin əsas vasitəsi kimi qiymətləndirir. O, qeyd edir ki, uşaqlıq dövrü təbii (yayğın) bir həyat çağıdır. Uşaq dünyaya gəlirkən asosialdır. Uşağın ruhunda sosial bir formalaşma nəzərə çarpmır. Məktəb bu formalaşmanı meydana gətirməyə çalışan bir qurumdur. Burada fərd

haqqında müsbət rəylərin formalaşması əsas şərtdir. Bunu sübut etmək üçün Ziya Göyalp öz həyatından aşağıdakıları misal çəkir:

"Mən uşaqikən bəzilərinə görə çox tənbəl, bəzilərinə görə isə çox çalışqan idim. Məktəbdə dərslərə heç çalışmazdım. Fəqət gecəli gündüzlü bədii əsərlər oxumaqla məşğul idim. Hətta vurma cədvəlini də əzbərləməmişdim. Müəllimlərin gözündə sinfin ən tənbəl şagirdi mən idim. Amma şagirdlər arasında ən çox oxuyan kimi mən tanınırdım. Riyaziyyat müəllimiz mənim verilən tapşırığını bacardığım şəkildə yerinə yetirərkən belə, onu başqa şagirdlərdən aldığımı iddia edirdi. Bir az sonra müəllim qoynumda, cibimdə kitab aramağa başladı. Müəllimin mənim tapşırığı özüm edə bilməyimə inanmamasının səbəbi onun mənim tənbəl bir şagird olaraq tanıması olmuşdu. Lakin sinif yoldaşlarım problemləri çox yaxşı çözdüyüm üçün, mənim riyaziyyatdan yaxşı bilgilərim olduğuna inanırdılar. Bu inamın sonunda onlara da riyaziyyatı öyrətməyi məndən xahiş etdilər. Bir çoxları riyaziyyat kitabını götürərək yanıma gəlir «mənə bu məsələni anlat", – deyirdi. Halbuki mən o qaydaları nə oxumuş, nə də anlamışdım. Fəqət edilən xahişlərə qarşı gəlməyərək, kitabı diqqətlə oxumağa və anlamağa başlayardım. Məcburiyyət qarşısında dərs kitablarını oxumağım belə başladı. Bunun nəticəsində elm dilinin məntiqini öyrənməyə başladım. Başqalarını anlatma məcburiyyətində qalmağım məni abstrakt şeyləri də anlamağa alışdırdı. Artıq riyaziyyata aid kitablar da mənim üçün ədəbiyyat kitabları kimi dəyərli oldu. Yoldaşlarımın mənim haqqımda etdikləri təbii (yayğın) güvənmə mənə verilən gerçək bir mükafat idi. Bu mükafatı mənə verənlər "təbii məktəb" (yayqın okul), yəni mənim sinif yoldaşlarım idi (22, 108-110).

Ziya Göyalp əldə etdiyi bu nailiyyətləri təkcə rəğbətləndirmə ilə bağlamır. O, bilik əldə etmək üçün əzmkarlığın, çalışqanlığın da rolunu qeyd edərək yazır ki, bu cür çalışqanlığa da "cəhdi çalışqanlıq" deyə bilərəm (22, 111). O qeyd edir ki, məktəblərdə dərslərin düzənliyini saxlayan proqram, qaydalar müəyyənləşdirən metodologiya vacib olduğu üçün rəsmi qaydalar da vacibdir. Rəsmi qaydalar əzmli bir iradəni və əzmli bir çalışmanı gerçəkləşdirir. Uşaqların bu kimi çalışqanlığını söndürməmək, bu çalışqanlıqdan yararlanmaq təlimin köklü hədəfi olmalıdır (22, 111).

Ziya Göyalp cəza vasitələrindən səmərəli istifadə edilməyin lazım olduğunu qeyd edir. O yazır ki, uşaqları qəbahət işlərdən qoruyan cəzanın tətbiq edilməsidir. Fiziki cəzanın tətbiq edilməsini o, yolverilməz hal kimi qiymətləndirir. O qeyd edir ki, bir gün bir dərsdən sonra vəzifəlilərdən biri əlindəki dəyənək ilə bir yoldaşımızı vurdu. Bu hərəkət sinifdə böyük bir narazılıq yaratdı. Qısa bir görüşmənin sonunda, dərslərdən sonra vəzifəli və onların yardımçılarının əllərindəki dəyənəkləri alıb qıraraq, bundan sonra məktəbdə heç kimsənin dəyənək daşımasını qəbul etmədiyimizə qərar verdik. Bu qərarımızı uyğunlayıb idarəyə bildirdikdən sonra, artıq bir daha kimsə əlinə dəyənək almaq cəsarəti göstərmədi (22, 112).

Ziya Göyalp təlimdə millilik və varisliyin vacib şərt olduğunu söyləyir. O qeyd edir ki, bütün millətlərdə təlim milli keyfiyyətdə olduğu halda, bizim təlimimizi «kosmopolit» haldadır. Təlim və mədəniyyətimizin kosmopolit olduğunu anlamaq üçün uzun araşdırmalara ehtiyac yoxdur. İstanbuldakı kitabçı dükanları ilə təlim qurumlarına diqqətli bir nəzər yetirmək lazımdır. İstanbulda üç çeşit kitabçı (K.M. kitab naşirləri və satıcıları) vardır: Birincisi bukinistlər, ikincisi Bəyoğlu kitabçıları, üçüncüsü Babialı Cəddəsi kitabçıları.

Bukinistlər ərəb və farslara, Bəyoğlundakılar Avropaya aiddir. Yəni buradakı mədəniyyət və təlim ərəb, fars və Avropalıdır. Babialı Cəddəsindən islahatçılar mədəniyyəti isə ilk iki sıradakıların qeyri-dəqiq pərakəndə, səliqəsiz tərcümələrindən, farscadakı təqlidlərdən ibarətdir. Milli təlim və mədəniyyətə aid həyatımızın reallığını əks etdirən nə kitablar, nə də kitabçılar ortaya çıxmamışdır (22, 114).

O qeyd edir ki, təlim qurumları da kitab dükanlarına paralel olaraq üçdür: Mədrəsələr (dini məktəblər), yabançı məktəblər, islahatçı məktəblər. Bukinistlərin kitabları mədrəsələrdə, Bəyoğlunun kitabları yabançı məktəblərdə, Babialinin kitabları da islahatçı məktəblərdə oxunur (22, 115). Belə təlim sisteminin milli dəyərlərə söykənmədiyini qeyd edən Ziya Göyalp yazır ki, fərdlər təlim və təhsil sayəsində milli mədəniyyətə sahib olursa, o, xarakter sahibi, əxlaqlı və əzmli olur. Bu istiqamətdə tərbiyə alanlar millətə çox yaxşı rəhbərlik edə bilirlər (22, 122).

Ziya Göyalp elmi biliklərin dərindən mənimsənilməsi, onun hər bir fərdin həyat və fəaliyyətində əhəmiyyətli rol oynadığını qeyd edir. Bilikləri o, iki qismə ayırır: yaradıcı elmlər və yaradılmış elmlər.

Yaradıcı elmi o, elmi gerçəklikləri araşdırarkən aktiv metodları tətbiq etmək kimi dəyərləndirir. Elm adamlarının ruhunda bu metodların aktiv bir biçimdə yaşamasına elmi həyat deyilir. Yaradıcı elm dediyimiz bu biliklər elmi həyatdan ibarətdir.

Yaradılmış elmi o, bu yolla kəşf edilmiş nəticələrin toplamı kimi qiymətləndirir. O qeyd edir ki, bir millətdə elmi həyat varsa, o millətin pozitiv elmləri də milli bir keyfiyyət qazanmış olur (22, 123).

Ziya Göyalp təhsildə elmi biliklərin şüurlu mənimsənilməsini vacib şərt hesab edərək, əzbərçiliyin əleyhinə çıxış edir. Elmi biliklərin mənimsənilməsində məntiqi əlaqələrlə bağlı olaraq, sistemlilik və ardıcıllıq prinsipinə müvafiq tədris işini həyata keçirməyin səmərəli olduğunu söyləyir. O qeyd edir ki, şagirdləri elmi bilikləri əzbərləmək yolu ilə yox, elmi metodlara uyğun elmi kəşfləri ardıcıl öyrənməyə alışdırmaq lazımdır (22, 123).

Təhsilin məzmununa, onun ardıcıllıqla öyrənilməsinə dair də Ziya Göyalpın dəyərli tövsiyyələri vardır. Humanitar və dəqiq elmlər sahəsi üzrə hazırlıqda hansı elmlərin daha dərindən öyrənilməsini göstərir. O qeyd edir ki, fənn bölümündə əxlaq, riyaziyyat, fizika və s. fənlərlə yanaşı ədəbiyyat dərsləri də buraya daxil edilməlidir (22, 124).

Daha sonra o qeyd edir ki, universitetlərdə ədəbiyyat və hüquq fakültələri sosial elmlərə yer verməli, orada milli dəyər və nailiyyətlərimizi qoruyan mərkəzlər olmalıdır. Bu iki fakültədə sosioloji metodlara böyük önəm verilməlidir. Hüquq fakültəsi milli hüquqlarımızla milli iqtisadiyyatımızı uzlaşdırmağa çalışmalı, ədəbiyyat fakültəsi də milli din, milli sənət, milli əxlaq milli dil ilə birlikdə, milli tarix, coğrafiya və etnoqrafiyamızı qurmağa önəm verməlidir. Təlimdə kəmiyyətdən çox, keyfiyyətə önəm vermək lazımdır. Yaradıcı elmi öyrənmək çoxsaylı dəyərsiz bilikləri əzbərləməkdən min dəfə faydalıdır (22, 125).

Ziya Göyalp dilin saflığının qorunmasına da xüsusi əhəmiyyət verir. O qeyd edir ki, bir sıra yabançı sözlər uşaqların onların mahiyyətini dərk etməsinə mane olur. Müəllimlər belə yabançı sözləri kor-koranə əzbərlədirlər. Nəticədə fikir ifadə etmək çətinləşir, cümlələrin mahiyyəti itir.

Daha sonra o yazır ki, milli mədəniyyətimizin daşıyıcısı ana dilidir. Dildə hansı kəlmələrin lazımlı, hansılarının isə yararsız olduğunu görmək mümkündür. Onun üçün belə yabançı sözləri xalqın ruhuna, mənəviyyatına uyğun sözlərlə əvəz etmək lazımdır.

Kəlmələrin, dilin bu günkü canlı şəklindəki anlam və oxunuşları diqqət mərkəzində olmalıdır (22, 126).

Ədəbiyyat fənlərinin də şagirdlərin mənəvi tərbiyəsindəki roluna toxunan Ziya Göyalp yazır: "Liseylərdə ədəbiyyat dərslərinin məqsədi şagirdlərə ədəbiyyat tərbiyəsi vermək, onlarda milli zövqləri oyandırmaq, millilik nöqteyi-nəzərdən gözəl söz söyləmək və yazmaq bacarığı qazanmaq olmalıdır. Bir çox gərəksiz adları əzbərləməklə ədəbiyyat təlimi vermək olmaz" (22, 126).

Ziya Göyalp təlim prosesində şagirdlərin maraq dairəsini nəzərə almağı da vacib şərt sayır. O qeyd edir ki, müəllimlər şagirdlərin "könüllərində yatanlara qulaq asaraq, onları yerinə yetirməyə çalışmalıdır" (22, 126).

Ziya Göyalp müəllim haqqında da dəyərli fikir və mülahizələr söyləmişdir. Müəllimin öz fənnini dərindən bilməsini, həm də öz sənətini sevməsini əsas şərt sayır. O yazır ki, müəllimliyi sevərək seçənlər olduğu kimi, sənəti ticarət vasitəsi kimi əldə edənlər də vardır. Fəqət belələri nə qədər nəzarət edilsələr də yararlı olmazlar. Çünki şagirdlər ancaq elm sahibi olan müəllimlərdən yararlanarlar. Ticarətdə rəqabət nə qədər faydalıdırsa, təlim və təhsildə də yarışma o qədər yararlıdır. Bu yarışmanın nəticəsində müəllim daha çox bilik əldə etməyə səy göstərməlidir, öz təlim metodlarını təkmilləşdirməlidir. Şagirdlərə də istədiyi dərsə davam etməsi azad buraxılmalıdır ki, hansısa bir müəllimin öyrətmədiyi bilikləri digərlərindən əldə edə bilsinlər. Beləliklə də elmi güclərinin artırıldığının vacib olduğunu anlayan müəllimlər, daha əzmlə çalışıb sənətini təkmilləşdirə bilərlər. İstedadı,

bacarığı olmayan müəllimlər isə istefa verib, büdcəni gərəksiz bir yükdən qurtararlar (22, 127-128).

Ziya Göyalp müəllim kadrlarının hazırlanması üçün universitetlərdə xüsusi kafedraların təşkil edilməsini də əhəmiyyətli sayır. O qeyd edir ki, necə ki, maşinist qatarların normal hərəkətini tənzim edirsə, universitet kafedraları da elmi yarışmada ön sıralarda olmalıdır. O halda heç bir elmi bilikləri olmayan müəllimin təlim ocaqlarına gətirilməsi doğru bir şey deyildir. Belə bir davranışdan zərər çə-kən təkcə şagirdlər yox, millətin elmi həyatı olacaq (22, 128).

Ziya Göyalp müəllimə dövlət qayğısının olmasını xüsusi vurğulayır. O yazır ki, bir ölkədə müəllimlərə lazım olan qiymət verilmirsə, elm də dəyərli olmaz. Müəllimlərin rəsmi bayramlarda yerləri, dövlət və yerli idarə orqanları dərəcələrində onlara verilən lazımi qiymət düzgün müəyyənləşdirilməlidir. Müəllimlər maaşla tutduğu mövqeyə görə nə qədər yüksəldilərsə, ölkədə elmin dəyəri və səviyyəsi bir o qədər yüksələr (22, 130).

Müəllim sənətinin dəyərini artırmaq, onun cəmiyyətdə mövqeyini artırmaq, ustalığını təkmilləşdirmək üçün Ziya Göyalp müəllim konfransları və toplantılarının keçirilməsini vacib hesab edir. O qeyd edir ki, öncə bunları milli olaraq başlamaq, sonra da millətlərarası konfranslara qatılmaq elmi tərbiyə və təlimimiz üçün son dərəcə faydalıdır (22, 131).

Ziya Göyalp bu əsərdə tərbiyə anlayışını geniş məna kəsb edən anlayış kimi qiymətləndirərək, ona belə tərif verir: “tərbiyə (təlim) bir cəmiyyətdə yaşlı nəslin yeni yetişməyə başlayan nəslə fikirlərini və duyğularını verməsi deməkdir” (22, 136).

Bu proses iki şəkildə meydana gəlir. Birinci şəkil: yaşlı nəsil təbii olaraq həyatdakı hərəkət və davranışları ilə canlı olaraq gənc nəsli formalaşdırır.

İkinci şəkil: yaşlı nəslin himayəsi, müəllim və tərbiyəçilərin rəhbərliyi ilə elm əldə etmək istiqamətində yeni nəslə faydalı fikir və duyğuları aşılamağa çalışmasıdır (22, 136).

O qeyd edir ki, mən tərbiyənin bu iki şəklindən birincisinə ənənəvi (yayğın) tərbiyə, ikincisinə isə rəsmi (orqansal) tərbiyə adını verirəm. Yayğın tərbiyə uşaqlara içində yaşadığı cəmiyyətin vicdanını daşımaqdır.

Orqansal tərbiyə isə uşaqlara tarixən toplanmış, bir araya gətirilmiş və ya kitablaşmış olanları verir (22, 136).

Müəllif bunların hər ikisini milli mədəniyyətin tərkib hissəsi kimi qiymətləndirir. Cəmiyyətin inkişafında bunların əhəmiyyətli rol oynadığını söyləyir.

Ziya Göyalpın bu əsərdə söylədikləri pedaqoji fikir və ideyaların şagird və tələbə auditoriyalarına geniş yol açması günümüzün ən vacib tələblərdəndir.

2.7. Ziya Göyalpın "Türkçülüyün əsaslari" əsərində vətənpərvərlik tərbiyəsi

Ziya Göyalpın pedaqoji fikir və ideyaları "Türkçülüyün əsasları" adlı əsərində daha dolğun şəkildə öz əksini tapmışdır. Türk xalqının milli qürur, milli iftixar, vətənpərvərlik hisslərinin formalaşmasında bu əsərin əvəzsiz rolu olmuşdur.

Osmanlı imperiyasının süqutundan sonra Türk dövlətinin mövcudluğu sual altında idi. Xaricdən dəstək alan erməni və türk olmayan digər millətlərin "daxildən parçalama" siyasəti Türkiyəni olum və ölüm dilemması qarşısında qoymuşdur. Bu dövrdə Ziya Göyalpın "türkçülük" ideologiyası ulduzu parladı və onun işığı ətrafında minlərlə qeyrətli, milli ruhlu ziyalılar toplaşdı. Bu işıq get-gedə öz miqyasını genişləndirərək, milli şüur və əqidəyə çevrildi. Türk xalqının vətənpərvərlik hissləri daha da güclənərək, geniş vüsət aldı və bunun nəticəsi idi ki, dahi sərkərdə Mustafa Kamal Paşanın rəhbərliyi ilə dişlərinə qədər silahlanmış rus, erməni, ingilis, fransız qəsbkarlarına fədakar, cəsur türk ordusu qalib gəldi, türk dövlətçiliyini qoruyub saxlaya bildi.

Ziya Göyalp yazır ki, əgər türkləri türkçülük ideyaları ətrafında birləşdirərək çökmək təhlükəsindən qurtarmağı bacaran Mustafa Kamal Paşa olmasaydı türkçülüyə dair bütün hərəkətlər nəticəsiz qalacaqdı (23, 31).

Türk xalqlarının vətənpərvərlik tərbiyəsində bu əsərin əvəzsiz rolu olmuşdur. Ziya Göyalpın burada əks olunan fikir və ideyalarının böyüməkdə olan nəsillər

tərəfindən mənimsənilməsi bu günümüzün aktual problemlərindəndir. Hər bir şagird, tələbə, vətəni və torpağını sevən əsgər Ziya Göyalpın millilik ideyalarından bəhrələnərək, öz vəzifələrini duyaraq fəaliyyət göstərsə, xalqımız daha əzəmətli, dövlətimiz daha qüdrətli, yenilməz və möhtəşəm olar.

Ziya Göyalpın "Türkçülüyün əsasları" adlı bu əsərindəki pedaqoji ideyaların dərindən öyrənilməsi tədris müəssisələri qarşısında duran əsas vəzifələrdəndir.

Adıçəkilən bu əsər iki fəsildən ibarətdir. Əsərin birinci fəslinqdə vətənpərvərlik tərbiyəsi üçün ən dəyərli mənbə kimi qiymətləndirilə bilən milliliyin mahiyyəti işıqlandırılır. Burada milli şüur, milli iftixar hisslərinin formalaşmasına yönələn türkçülüyün tarixi, türkçülük və turançılıq, milli mədəniyyət, milli vicdan, milli həmrəylik və s. dair fikir və ideyalar ən dəyərli pedaqoji vasitələr kimi qiymətləndirilə bilər. Belə ideyaların dərindən mənimsənilməsi vətənpərvərlik tərbiyəsinin əsasını təşkil edir.

"Türkçülüyün tarixi" bölməsində Ziya Göyalp türkün dili, tarixi, mədəniyyəti, incəsənətinin dərindən öyrənilməsini milliliyin əsası hesab edir. Burada o, İstanbul Darülfununun professoru Əhməd Vefiq paşanın türkçülüyün yayılması ideyalarını şərh edərkən, onun təqdirəlayiq bir hərəkətini misal çəkir. Ziya Göyalp yazır ki, Əhməd Vefiq paşanın sevimli qızı Avropa biçimində bir ev ayaqqabısı almaq üçün atasına müraciət etdiyi zaman o, cavab verir: "Evimə türk malından başqa heç bir şey girə bilməz" (23, 26).

Ziya Göyalp bu bölmədə Şipka qəhrəmanı, hərbi məktəblər naziri, marşal Süleyman paşanın da gənclərin milli ruhda tərbiyəsinə dair fəaliyyətindən nümunələr gətirərək, vətənpərvərlikdə milli şüurun, milli iftixar hissinin vacib olduğunu göstərir. O, yazır: "…türkçülüyün ilk ataları Əhməd Vefiq paşa ilə Süleyman paşadır. Türk ocaqlarında və digər türkçü quruluşlarda türkçülüyün bu iki bələdçisinin böyük ölçüdə rəsmlərini asmaq… qədir-qiymət bilmənin tələbidir" (23, 27).

Ziya Göyalp vətənpərvərliyin mayasında milliliyin, öz doğma millətininə qırılmaz tellə bağlılığın olduğunu göstərir. O, qeyd edir ki, türkçülük türk millətini yüksəltmək deməkdir (23, 31). Bu hikmətli ifadədə ümummillət marağı, mənafeyi

əsas götürülür. Millətin çiçəklənməsi, möhkəmlənib inkişaf etməsi yolunda yorulmadan mübarizə aparmaq vəzifəsi ön plana keçirilir.

Millət anlayışının mahiyyətini araşdırarkən Ziya Göyalp milləti, şəxsiyyəti formalaşdıran amillərə də toxunaraq yazır: "Fərdlər dünyaya gələndə dil, din, əxlaq, estetika, siyasət, hüquq və iqtisadiyyat sahələrindəki heç bir duyğu və düşüncəni, vicdanı özləri ilə birgə gətirmirlər. Bunların hamısını da sonralar **tərbiyə** yolu ilə **toplumdan - cəmiyyətdən** alırlar. Deməli, sosial davranışlar doğum və irsiyyət yolu ilə keçməz, yalnız tərbiyə yolu ilə keçər" (23, 32).

İqtibasdan göründüyü kimi, Ziya Göyalp irsiyyət, toplumun (K.M. Cəmiyyətin, mühitin) insan şəxsiyyətinin formalaşmasındakı rolunu qeyd etməklə, tərbiyə anlayışına daha çox üstünlük verir, onun aparıcı amil olduğunu göstərir.

Milliliyin əsas əlaməti kimi Ziya Göyalp ana dili anlayışına daha geniş yer verir. O yazır ki, hələ beşikdə ikən laylalarımızı ana dilində alırıq. Buna görədir ki, ən çox sevdiyimiz ana dilimizdir. Ruhumuzu təşkil edən bütün din, əxlaq, estetik-bədii duyğularımızı bu dil vasitəsilə almışıq (23, 34-35).

Vətənpərvərliyin əsası olan milli qürur, milli iftixar hissi məhz ana dili vasitəsilə formalaşır. Buna görədir ki, Ziya Göyalp ana dilini mənəviyatımızı qidalandıran bir amil kimi qiymətləndirir.

Ziya Göyalp vətənə məhəbbət hisslərinin formalaşmasında milli mədəniyyətin də təsirinin güclü olduğunu qeyd edir. O, heca vəzni əsasında meydana gələn şerlərin milli, türk vəzni kimi səciyyələndirərək yazır ki, türk xalqının işlətdiyi türk vəzni hansısa bir metodla meydana gətirilmirdi. Xalq şairləri ölçülü olduğunu bilmədən çox gözəl lirik şerlər yazırdılar. Təbii ki, bu da bir ilhamla, yaradıcılıqla baş verirdi. Metod (üsul) və təqlid ilə edilmirdi. Əruz vəzni isə fars şairlərindən alınmışdır. Ona görə də o, xalq içinə girə bilməmişdir (23, 41-42).

Vətənpərvərlik nümunəsi olaraq Ziya Göyalp musiqidə də milliliyin vacibliyini söyləyir. O, musiqidə türkçülük və osmançılıq ünsürlərinin olduğunu söyləyir, onların fərqini belə şərh edir: "Ölkəmizdə yan-yana yaşayan iki musiqi vardır. Bunlardan biri xalq arasında öz-özünə doğmuş olan türk musiqisi, o biri isə Fərabinin Bizansdan çevirmə və iqtibas yolu ilə aldığı osmanlı musiqisidir (K.M.

Ötən əsrin əvvəllərində Türkiyədə türkçülük və osmanlılıq ideologiyaları həm dildə, həm də əxlaqda, ədəbiyyat və incəsənətdə mövcud olan cərəyanlar idi). Türk musiqisi ilham ilə yaranmış, təqlidlə xaricdən alınmamışdır. Osmanlı musiqisi isə təqlid yolu ilə xaricdən alınmış və ancaq üsul (metod) ilə davam etdirilmişdir. Bunlardan birincisi (türk musiqisi) milli kültürümüzün, ikincisi isə (osmanlı musiqisi) mədəniyyətimizin musiqisidir" (23, 42).

Ədəbiyyatda da milliliyin vacib şərt olduğunu Ziya Göyalp belə şərh edir: "Ədəbiyyatımızda da eyni ikilik vardır. Türk ədəbiyyatı xalqın atalar sözlərilə bilməcələrdən, xalq nağılları, qoşmaları, dastanlarından, lətifələr və xalq teatrından ibarətdir. Osmanlı ədəbiyyatı isə nağıl yerinə fərdlərə aid hekayə və romanlardan, qoşma və dastan yerinə təqlid yolu ilə yazılmış qəzəllərdən və Avropa tərzində şerlərdən ibarətdir. Osmanlı şairlərindən hər biri hökmən fars dövründə bir fars şairinə, fransız dövründə isə bir fransız şairinə bənzər" (23, 42-43).

Bu misallardan aydın görünür ki, müasirləşmək təkcə qabaqcıl mənəvi dəyərləri olduğu kimi kor-koranə qəbul etməkdən ibarət deyil. Onu millilik əsasında inkişaf etdirmək əsas tələblərdəndir. Ziya Göyalp qeyd edir ki, millilik üzərində qurulan mənəviyyat daha dayaqlı, yaşamlı olur.

Bu fikri onun aşağıdakı kəlamları da təsdiq edir: "…türkçülüyün vəzifəsi bir yandan yalnız xalq içində qalmış türk kültürünü arayıb tapmaq, digər yandan qərb mədəniyyətini tam və canlı bir surətdə alaraq milli kültürə aşılamaqdır" (23, 49).

Ziya Göyalpın milliliyə dair fikir və ideyalarının şagird və tələbələr tərəfindən mənimsənilməsi onlarda milli mənlik, milli iftixar hisslərinin zənginləşməsinə, dərinləşməsinə xidmət edər və bu da vətənpərvərliyin özülü kimi onlarda mənəvi keyfiyyətlərin formalaşması işində əvəzsiz rol oynaya bilər.

Türk xalqlarının bu dahi mütəfəkkiri millətin millilik, vətənpərvərlik tərbiyəsində ziyalıların roluna xüsusi əhəmiyyət verir, onların «xalqa doğru» getməsini əsas şərt hesab edir. O qeyd edir ki, seçilənlərin (K.M. ziyalıların) xalqa doğru getməsi iki məqsədə xidmət edir: 1) xalqdan milli kültür tərbiyəsi almaq üçün xalqa doğru getmək; 2) xalqa mədəniyyət aparmaq üçün xalqa doğru getmək (23, 50). O, hər bir ziyalıya xalqın içinə girərək xalqla yaşayıb, onun söylədiyi

atalar sözləri, şerini, musiqisini mənimsəmək, dini həyatı, əxlaqi duyğularının içinə girməyi tövsiyyə edir, "…türk millətinin seçkinləri ancaq uzun müddət xalqın milli kültür muzeyləri və məktəbləri içində yaşadıqdan və ruhları tamamilə türk kültürü ilə dolduqdan sonra milliləşmək imkanına nail olan bilərlər", – deyir (23, 51).

Bu doğrudan da belədir. Milli mənəvi dəyərlərimizi mənimsəmədən, vətən anlayışı, torpaq, yurd təəsüfkeşliyi formalaşdırmadan vətənpərvər olmaq mümkün deyil.

Ziya Göyalp milli kültür, mədəniyyətin formalaşmasında aşağıdakı düstura əməl etməyi vacib hesab edir: "Türk millətindənəm, İslam ümmətindən, Qərb mədəniyyətindənəm" (23, 63).

Ziya Göyalp xalqların tərəqqisini, inkişafını milli vicdanın formalaşmasında görür. O, xurafatı xalqların inkişafına mane olan faktor kimi qiymətləndirir, onu cəmiyyətin geridə qalmasının, hətta getdikcə geriləməsinin ən böyük səbəbi hesab edir. O qeyd edir ki, istər ölkəmizdə, istərsə də digər islam ölkələrində daim milli vicdanı oyatmağa, gücləndirməyə çalışmaq lazımdır. Çünki bütün tərəqqilərin qaynağı milli vicdandır (23, 74).

Milli vicdanı, milli həmrəyli Ziya Göyalp vətənpərvərlikdən ayrı təsəvvür etmir. O qeyd edir ki, vətən əxlaqının yüksək olması milli həmrəyliyin özülüdür. Vətən əxlaqi milli ideallardan, milli vəzifələrdən meydana gələn bir əxlaq deməkdir (23, 75).

Ziya Göyalp xalqlar, millətlərarası əlaqələrin də tərəqqi, inkişafa yol açdığını söyləyir. O yazır ki, vətənlə bağlı əxlaq xaricdən mərkəzə doğru olduğu halda, mədəni əxlaq (K.M.beynəlmiləlçilik) mərkəzdən xaricə doğrudur. Vətənlə bağlı əxlaq sevgilərimizi vətən çərçivəsində sıxlaşmasını və toplanmasını istədiyi halda, mədəni əxlaq bunların yavaş-yavaş millət hüdudlarını aşaraq, ümmət hüdudlarına və ümmət hüdudlarını da aşaraq millətlərarası mədəniyyət dairəsi hüdudlarına və mədəniyyət dairəsi hüdudlarını da aşaraq bütün insanlıq dünyasına genişlənməsini və yayılmasını istəyir (23, 77). O, beynəlmiləl tərbiyənin əsas vəzifələrinin nədən ibarət olduğunu əsaslandıraraq yazır: "Mədəni əxlaq (K.M. beynəlmiləlçilik) ilkin yurddaşlarımızı, sonra dindaşlarımızı, ən sonra da bütün insanları sevməkdən və

hörmətəlayiq bilməkdən ibarətdir. Bütün fərdlərin həyatına, mülkiyyətinə, hürriyyətinə, heysiyyatına təcavüz etməmək mədəni əxlaqın irəli sürdüyü vəzifələrdir" (23, 77).

Ziya Göyalp **vətənpərvərlik** nümunəsi olaraq dilə sevgi və sayqını əsas amil hesab edir. O qeyd edir ki, Türkiyənin milli dili İstanbul türkçəsidir. Ancaq İstanbulda iki türkcə var: biri danışılan, amma yazılmayan İstanbul ləhcəsi, o biri isə yazılan, amma danışılmayan Osmanlı dilidir… Ərəbcə, farsca və türkcənin leksikalarını, marfologiyalarını və sintaksislərini birləşdirməklə meydana gələn bu osmanlı esperantosu necə danışıq dili ola bilər? Əgər bir sıra despotik qanunlarla İstanbul əhalisi bu əcaib yazı dili ilə danışmağa başlasaydı, yenə bu yazı dili gerçəkdən milli dil olammazdı. Ona görə ki, onu danışıq dili kimi yalnız İstanbulun deyil, bütün Türkiyənin qəbul etməsi gərək idi. Bu qədər böyük bir cəmiyyətə isə zorla heç bir şeyi qəbul etdirmək mümkün deyil (23, 91-92).

Əxlaqi dəyər kimi hər bir xalqın öz dilinə məhəbbəti və sayqısının formalaşması milliliyin, milli şüur və iftixar hisslərinin və bunlardan doğan vətənpərvərliyin əsası olduğu bu misallarda aydın təzahür edir. Bunların pedaqoji prosesdə istifadə edilməsi gənc nəslin vətənpərvərlik tərbiyəsində müstəsna əhəmiyyət kəsb edir.

Vətənpərvərlik əlaməti kimi milli dilin qorunub saxlanılmasını, inkişaf etdirilməsini Ziya Göyalp əsas amil hesab edir. O, dili yad ünsürlərdən qorumağı da vacib şərt hesab edir. Bunun üçün o, türk dilində olan yazılı nümunələrdən geniş istifadə edərək əski hesab edilən sözləri dirildərək, dilin zənginləşməsini əsas şərt hesab edir. O, qeyd edir ki, dilimizin tam müalicəsi belə sözlərin axtarılıb tapılması və dilimizin orqanizmində yerli-yerinə qoyulması ilə mümkündür (23, 103).

Ziya Göyalp dilin təkmilləşərək inkişaf etməsində beynəlmiləl sözlərdən də istifadə etməyin vacib şərt olduğunu qeyd edir. O yazır: "Türklər indi Avropa mədəniyyətinə qəti surətdə daxil olmağı qərara aldıqlarına görə bütün Avropa məfhumlarını və anlamlarını ifadə edən yeni sözlərə ehtiyacı vardır" (23, 104). Ziya Göyalpın qabaqcıl xalqların, dövlətlərin də mənəvi dəyərlərinə sayğı gös-

tərərək, onlardan bəhrələnmək ideyalarının qrammatika dərslərində geniş istifadə edilməsini beynəlmiləlçilik tərbiyəsinin əsas vasitəsi kimi qiymətləndirmək olar.

Ziya Göyalp türk xalqlarının estetik dəyərlərinin dərindən mənimsənilməsini də vətənpərvərlik nümunəsi kimi qiymətləndirir. Türk xalqlarının ədəbiyyatı, musiqisi, incəsənətini estetik zövqün formalaşmasının əsas vasitəsi hesab edir. O, estetikada türkçülük ideyasını dərin tarixi fakt və materiallarla təhlil edərək türk xalqlarının zəngin mənəvi yaradıcılığını estetik tərbiyənin vasitəsi kimi yüksək dəyərləndirir. Heç bir texnika olmadan göz oxşayan xalıları toxuyan türk qızlarının əl işlərini ədəbi, heykəltəraşlıq nümunələrini misal çəkərək Ziya Göyalp türk xalqlarının böyük bir qabiliyyət yiyəsi olduqlarını söyləyir (23, 107). Belə materialların tədris prosesində geniş istifadə edilməsi gənc nəsildə milli qürur, milli iftixar hissləri formalaşdırır ki, bu da vətənpərvərlik tərbiyəsinin özülünü təşkil edir.

Ziya Göyalp əxlaqda da türkçülük ideyalarına geniş yer verir. O qeyd edir: "Əski yunanlar estetikada, romalılar hüquqda, israillər ilə ərəblər dində, fransızlar ədəbiyyatda, anqlosakslar iqtisadda, almanlar müsiqi ilə metafizikada (fəlsəfədə), türklər isə əxlaqda birinciliyi qazanmışlar" (23, 113).

Əxlaqın komponentləri arasında Ziya Göyalp vətənpərvərliyə xüsusi yer ayırır. O yazır: "Əski türklərdə vətən əxlaqı (K.M. vətənpərvərlik) çox qüvvətli idi. Heç bir türk öz eli, yəni milləti üçün həyatını və ən sevdiyi şeylərini fəda etməkdən çəkinməzdi. Çünki "el" Göy Tanrının yer üzündəki kölgəsiydi… Türk haraya getsə, əsas yurdu unutmazdı, çünki ata-babalarının məzarı oradaydı. Uşaqlıq çağı, ata ocağı, ana qucağı orada qalmışdı" (23, 114).

Vətənpərvərlik notları ilə zəngin olan belə misalların, hikmətli ifadələrin pedaqoji mahiyyətinin açıqlanması şagird və tələblərdə vətənəbağlılıq hislərinin formalaşaraq möhkəmlənməsində əvəzsiz vasitələrdəndir.

Vətənpərvərlik hisslərinin xalqın, vətən torpaqlarının qorunması üçün nə qədər vacib olduğunu Ziya Göyalp Hun dövlətinin başçısı Mete Xaqanla Tunquz xanı arasındakı belə bir əhvalatı da söyləyir: Tatarların hökmdarı müharibə elanına bəhanə üçün Mete Xaqanın sevdiyi atını istədi. Mete Xaqan vətəndaşlarını müharibənin müsibətlərinə məruz qoymamaq üçün atı tatar xaqanına göndərdi.

Növbəti dəfə o, Metenin çox sevdiyi kənizini istədi. Mete buna da razı oldu. Üçüncü dəfə tatar xanı hunların baxımsız qalmış torpaq sahəsini istədi. O zaman Mete xaqan ərənlərini döyüşə səsləyərək dedi: "Torpaq bizim vətənimizdir. Vətən isə bizim mülkümüz deyildir, məzarda yatan atalarımızın və qiyamətə qədər doğulacaq törəmələrimizin bu mübarək torpaq üzərində haqları vardır. Heç kəsə bir qarış da olsa torpaq verməyəcəyik. Bax, indi mən atımı düşmənə qarşı sürürəm", – deyərək öz qoşunu ilə tatarların üzərinə cumur və qələbə çalır (23, 114).

Bu hikmətli nümunənin gənc nəslə çatdırılması bu günümüz üçün ən vacib məsələlərdəndir. Ziya Göyalpın belə fikirlərinin pedaqoji prosesdə dərindən mənimsənilməsi vətənpərvərlik tərbiyəsinin mayasını təşkil edir. Torpağın nə qədər müqəddəs olduğunu gənc nəslə anlatdırır.

Bu günümüz üçün daha aktual səslənən Ziya Göyalpın aşağıdakı kəlamları hər bir gənc üçün şüar olmalıdır: "…bizim kimi siyasi düşmənləri çox olan millətlər üçün ən böyük istinadgah vətən əxlaqı (K.M. vətənpərvərlik) ola bilər. Vətən əxlaqımız qüvvətli olmazsa, nə müstəqilliyimizi, nə azadlığımızı, nə də vətənimizin bütövlüyünü qoruya bilmərik" (23, 116).

Tədris prosesi, sinifdənxaric tərbiyə işlərində belə fikir və ideyaların mənimsənilməsi müstəqilliyimiz, azadlığımız üçün vacib şərt olan vətənpərvərliyin mahiyyətini dərindən mənimsəməyə xidmət edər, gənc nəslin cəsur, qorxmaz insan kimi yetişməsinə şərait yaradar.

Ziya Göyalpın "Türkçülüyün əsasları" əsərində cinsi əxlaq problemlərinə də toxunulur. Burada qadınla kişilərin hüquq bərabərliyinin əski türk məişətindəki yerinə xüsusi yer ayrılır, qadın isməti, ləyaqətini türk xalqlarının soy kökündən gələn ən dəyərli əxlaqi keyfiyyət kimi qiymətləndirilir. Ziya Göyalp burada gənc nəslin əxlaq tərbiyəsi üçün ən dəyərli vasitələr olan bir sıra misallara müraciət edir. O qeyd edir ki, yakutlarda (K.M. türk tayfalarının bir qolu) Ayzit adlı bir doğum tanrısı vardır. Bu ilahə qadınlar doğarkən onların köməklərinə çatar, üç gün yenicə doğmuş qadının üstündə keşik çəkər…, sonra göyün üçüncü qatındakı sarayına qayıdar. İsmətini qorumayan qadınlar bu zaman nə qədər yalvarsalar, qiymətli qurbanlar, hədiyyələr versələr də Ayzit onların köməyinə gəlməz.

Bundan başqa Ayzitə məxsus bir yay bayramı vardır. Bu bayramda hamı səliqə ilə geyinər, bir yerə toplaşıb şənlənərdilər. Bu zaman Ağ şaman əlində sazı ilə gələr. Qış ayinlərini Qara şaman, yay ayinlərini isə Ağ şaman icra edər. Doqquz gənc qız və doqquz oğlan seçərək bunları iki-iki əl-ələ tutdurub, əsgər kimi düzər və sazını çalaraq onları göyə çıxarmış kimi irəliyə doğru aparar. Bu gözü-könlü oxşayan alay, guya üçüncü qat göyə çatarkən Ayzitin sarayını qoruyan yasaqçılar meydana çıxarlar. Alay içində ismət yönündən qüsurlu olanlar varsa, onları geri qaytararaq, o birilərinin Ayzitin sarayına girməsinə izin verərlər. Bu misallar əski türklərdə cinsi əxlaqın yüksək olduğunu və kişilərlə qadınların bu əxlaqda eyni dərəcədə məsuliyyət daşıdığını göstərir (23, 123).

Ziya Göyalp əməyə məhəbbəti də yüksək əxlaqi dəyərlərdən biri kimi qiymətləndirir. Türk qadınlarının cəmiyyətin hansı təbəqəsindən olduğundan asılı olmayaraq mütləq əməklə məşğul olduqlarını təsdiq edən misallara müraciət edir. O, "Əxlaqi-Əlai" (K.M. türk dilində yazılmış əxlaq kitabı 1564-cü ildə Şam qazisi Kınalizadə Əli tərəfindən yazılmış, Suriyə bəylərbəyi Əli paşaya ithaf edilmişdir) kitavbından belə bir nümunəni verir: Səlçuqlu Şahzadə qadınlardan biri - xanım Sultan Qəzvin şəhərinin yiyəsi idi. Hər il yazda bu şəhərin kənarına çıxaraq yaşıl bir çəmənlikdə çadırını qurardı. Bir dəfə qəznəvililər şəhərdə ümumi bir lağımı qazdırmaq üçün öz aralarında iyanə toplamışdılar. Bir qədər də qızıla ehtiyac vardı. Şəhərlilər bu pulu Xanım Sultandan istəməyi qərara alaraq, ağsaqqallardan ibarət heyyəti onun hüzuruna göndərdilər. Bu heyyət çadıra yaxınlaşanda çadır önündəki bir səndəl üzərində oturan Xanım Sultanın nə isə toxuduğunu görüncə, "bu xəsis qadına bənzəyir, onun bizə pul verməsi inandırıcı deyil", – deyə gəldiklərinə peşimançılıq hissi keçirirlər. Ancaq Xanım Sultan onları gördüyünə görə geri dönə bilmirlər. İstər-istəməz Sultanın yanına gələrək, öz təkliflərini ona bildirirlər. Sultan bütün xərcləri özü çəkəcəyini söyləyir və toplanan pulların yiyələrinə qaytarılması əmr edir. Bu zaman heyyət içindən bir qoca Sultana əlindəki toxuma işinə görə beynini nə üçün yorduğunu soruşanda o, belə cavab verir: "Bəli, mənim əl işi ilə məşğul olduğumu görən bütün iranlılar təəccüb edirlər. Halbuki, mənim

ailəm içində bütün qadınlar mənim kimi daim əl işiylə məşğul olurlar. Vaxtı boş keçirmək bizim soyumuza yaraºmaz” (23, 123-124).

Belə misalların pedaqoji prosesdə bir tərbiyə vasitəsi kimi istifadə edilməsi əməyə məhəbbəti artırır, onun cəmiyyət və fərdlər üçün nə dərəcədə əhəmiyyət kəsb etməsini aydın dərk etməyə xidmət edir. Bununla yanaşı tərbiyə olunanlar tərbiyədə milli dəyərlərə əsaslanmağın vacib şərt olduğunu dərk edir, özlərində vətənə, millətə sayğı hissləri formalaşdırır.

Ziya Göyalp bu əsərində elm, təhsilə aid də öz fikir və mülahizələrini şərh etmişdir. O yazır: “Elm obyektiv və müsbət olduğu üçün beynəlmiləldir. Buna görə də elmdə türkçülük ola bilməz” (23, 133). Bu dahi mütəfəkkirin elm haqqında söylədiyi belə sözlər elmi milliləşdirənlərə tutarlı cavabdır.

Ziya Göyalp tərbiyəni də ümumbəşəri dəyər hesab edir. Onun yalnız insan cəmiyyətinə məxsus olduğunu qeyd edir. O yazır: “Mədəniyyətin bütün insan cəmiyyətlərində var olduğu aydın olunca, bunun heyvan cəmiyyətlərini də əhatə edib etmədiyi məsələsi ortaya çıxır. Mədəniyyət bir qrup qurumların düşünüş və icra tərzinin məcmusudur. Heyvan cəmiyyətləri isə bioloji varisliklə keçən içgüdülər-instinktlər ilə ifadə olunurlar” (23, 54). Şəxsiyyətin formalaşmasına aid bu fikir pedaqogika elminə aid dərsliklərdə öz əksini tapmalıdır.

Ziya Göyalp “Türkçülüyün əsasları” əsərində “təhsil”, “tərbiyə” anlayışlarına da aydınlıq gətirmişdir. O qeyd edir ki, çoxdandır ölkəmizdə bir “maarif məsələsi”, bir “tərbiyə məsələsi” var. Bu məsələ bir çox səy və çalışmalara baxmayaraq, heç cür həll edilə bilmir. Bu məsələlərin mahiyyəti dərindən araşdırıldıqda aydın olur ki, tərbiyə məsələsi də mədəniyyət məsələsinin bir qoludur. Əsas məsələ həll edilən kimi, maarif məsələsi də öz-özünə həll olunacaqdır… Mədəniyyətimizi birləşdirsək, maarif və pedaqogikamızı da birləşdirəcəyik, ruh və düşüncə yönündə uyumlu bir millət olacağıq (23, 63).

Beləliklə, Ziya Göyalp millilik, milli qürur və milli iftixar hissinin formalaşmasını vətənpərvərliyin mayası hesab edir. Bunun üçün o, hər bir gəncə dildə, ədəbiyyatda, musiqidə, əxlaqda və s. milli dəyərlərə əsaslanaraq dünya mədəniyyə-

tinə qovuşmağı tövsiyyə edir. Yetişməkdə olan nəsillərin Ziya Göyalp ideyaları əsasında tərbiyə olunması dövrümüzün ən vacib tələblərindəndir.

2.8. Ziya Göyalpın "Milli tərbiyə və maarif məsələləri" əsərinin pedaqoji təhlili

Bu əsərində Ziya Göyalp tərbiyə və təlim anlayışlarına tərif verir, onları milli mədəniyyətin tərkib hissəsi kimi qiymətləndirir. O yazır ki, bir xalqın vicdanında yaşayan qiymət qaydalarının məcmusuna o xalqın mədəniyyəti deyilir. Tərbiyə bu mədəniyyəti o xalqın fərdlərində ruhi mələklər halına gətirməkdir (24, 1). O yazır: "Mədəniyyət bir millətdəki dini, əxlaqi, hüquqi, lisani, bədii, iqtisadi əsaslarının məcmuu deməkdir" (24, 3). O, milli mədəniyyət anlayışına da toxunaraq yazır ki, o, yalnız dahilərin fikirlərində, qəhrəmanların hərəkətlərində özünü büruzə verir (24, 8).

Ziya Göyalp mədəniyyətə alışmağın yolunu təlim və tərbiyədə görür. O qeyd edir ki, bir xalqın zehnində yaşayan real həqiqətlərin məcmusuna o xalqın elmi texnologiyası deyilir. Təlim bu bilgiləri həmin xalqın fərdlərində ruhi ehtiyatlar halına gətirməkdir (24, 1).

Ziya Göyalp tərbiyə prosesinin dialektikasına da toxunur. O qeyd edir ki, cəmiyyət inkişaf etdikcə, onun tərbiyə sahəsindəki sosial sifarişi də təkmilləşir, dövrün tələbinə uyğunlaşır. O qeyd edir ki, Osmanlı türklərinin ataları olan oğuzlar islamiyyətdən əvvəl "el" həyatı yaşayırdılar. Uşaqlar el içində kitabsız, məktəbsiz, müəllimsiz olaraq oğuz adət və ənənələrini öyrənirdilər… Oğuzlar islamiyyəti qəbul edərək, Səlçuq və Osmanlı dövlətlərini təşkil etdikdən sonra kitablı, məktəbli, müəllimli bir mədəniyyət qarşısında qaldılar. Ərəb, fars və türkün müştərək bir məhsulu olan bu mədəniyyət oxuyub yazanları öz təsiri altına aldı (24, 3-4).

Ziya Göyalp bu əsərində də insan fəaliyyətinin, onun davranışının şüurlu surətdə həyata keçirildiyini, heyvanlarda isə onun instinkt vasitəsilə başa gəldiyini söyləyir. O, qeyd edir ki, heyvanların canı var, fəqət ruhu yoxdur. İnsanların həm canı, həm də ruhu vardır (24, 13).

Müəllif "ruh" anlayışını insana xas olan bütün psixoloji keyfiyyətlər baxımından təhlil edir. O, yazır ki, "ruh" dini, əxlaqi, bədii, məntiqi, lisani, iqtisadi vicdanlardan mürəkkəb olub milli harsın (K.M. millətdaxili mədəniyyətin) fərddəki bir cəmləşməsindən ibarətdir. O, ruhun irsi olmadığını qeyd edərək yazır ki, bədən, onun üzvləri irsidir. Ruh isə bir millətin hər nəslindən sabiq nəsil tərəfindən tərbiyə vasitəsilə həyata keçirilir və bir millətin fərdlərinə verilən bu ruh o millətin harsından ibarətdir.

Ziya Göyalp burada şəxsiyyətin formalaşmasında üç amilin – irsiyyət, mühit və tərbiyənin rolunu xüsusi vurğulayır. O qeyd edir ki, uşaq dünyaya gələndə özü ilə nə dini, nə əxlaqi, nə hüquqi, nə bədii, nə lisani, nə iqtisadi, nə də məntiqi bir vicdan gətirməz. Bu vicdanları ona öz milləti, millətin mədəniyyəti verir (24, 14). Daha sonra o yazır ki, türk uşağı türk millətinin içində yaşayacaqsa, türk millətinin mədəniyyətinə görə tərbiyə ediləcək. "Türk milləti iyirminci əsrin içində yaşayırsa, mədəniyyəti də iyirminci əsrə mənsub bir mədəniyyət olmalıdır" (24, 15).

Bu dahi mütəfəkkir bu əsərdə də XVIII əsrin sonu XIX əsrin əvvəllərində Avropada geniş yayılmış maddi təhsil nəzəriyyəsinə öz münasibətini bildirmişdir. O qeyd edir: "Tərbiyə heç bir zaman "mənfəətçilik-utilitarizmə" istinad edə bilməz. Türkiyədə son zamanlarda tərbiyəyə aid yanlış bir hədəf göstərildi. İqtisadi mənfəətlər. Atalara, müəllimlərə və uşaqlara tərbiyənin qayəsi "çox para qazanmaq" şəklində göstərilir. Əcaba iyirminci əsrin mədəniyyətinə sahib olan millətlər tərbiyəni beləmi anlayır? Tərbiyə başqa, təlim başqa" (24, 16).

Müəllif burada maddi və formal təhsil nəzəriyyələrinin ayrılıqda yanlış olduğunu söyləyir, təhsilin həm maddi nemətlər istehsal etmək, həm də psixi inkişafa xidmət etdiyini göstərir.

Təlim və tərbiyə anlayışlarına da aydınlıq gətirən Ziya Göyalp yazır: «Təlimin qayəsi əvvəla uşaqlara ibtidai məlumatı vermək, daha sonra gənclərə məsləki və ixtisasi məlumatlar verməkdir. Təlimin əsası, şübhəsiz, faydalanmaqdır. Fəqət, təlimi tədrislərdən başqa, bir də tərbiyəvi tədrislər var ki, bunların qayəsi fərdlərdə mənfəətsizlik, təmənnasızlıq, fədakarlıq duyğularını möhkəmləndirməkdir (24, 16). Daha sonra o yazır ki, liseylərdə şagirdlər vətənpərvər, fədakar bir

səciyyə ilə yetişməzlərsə, məmləkət fəlakət içində qalar. Liseylərdə tədrisin qayəsi tərbiyə, tərbiyənin qayəsi də fərdlərin milli mədəniyyətə alışdırılmasıdır (24, 16).

Dahi pedaqoqun bu fikirləri təlim və təhsilin tərbiyəedici funksiyasının düzgün yerinə yetirilməsinin insan həyatında nə qədər əhəmiyyətli rol oynadığını təsdiq edir.

Ziya Göyalp ictimai, humanitar fənlərin öyrənilməsinin hər bir ixtisas üçün vacib olduğunu söyləyir. O yazır ki, təbabət, mühəndislik, kimya və s. fənlər üzrə ixtisas əldə edənlər üçün də ədəbiyyat, fəlsəfə və ictimai elmlərin də öyrənilməsinə ehtiyac vardır (24, 17).

Ziya Göyalp bu əsərində də tərbiyənin məqsədinə toxunaraq, yazır: "…tərbiyənin qayəsi milli fərdlər yetişdirməkdir. Milli fərdlər yetişdirmək isə, doğrudan doğruya millət formalaşdırmaq deməkdir" (24, 21).

Milli fərdlər yetişdirmək üçün Ziya Göyalp münbit şəraitin də olmasını vacib şərt hesab edir. O qeyd edir ki, tərbiyəçilərin müvəffəqiyyətini təmin edən əsil amil ictimai mühitin də davamlı olaraq uşaqların ruhuna eyni təlqinləri icra etməsidir. Əgər tərbiyəçilərin təlqinləri milli mədəniyyətin təlqinlərinə müxalifdirsə, onlar əsaslı bir surətdə uşaqların ruhunda özünə yer qazana bilməz. O, tərbiyəçiləri cəmiyyətin sosial sifarişini yerinə yetirən vəkil kimi səciyyələndirir: "Tərbiyəçilər milli mədəniyyətin vəkilidir, onlara etibar edilən uşaqları içində yaşadıqları mühitin tələbinə görə yetişdirmək məcburiyyətindədirlər" (24, 29).

Daha sonra o yazır ki, cəmiyyət təlim və tərbiyədə müasir dövrlə ayaqlaşmalıdır. "Müasir olmayan cəmiyyətlərdə uşaqlara müasir tərbiyə verməyə çalışmaqla nə müasir tərbiyə, nə də milli tərbiyə vermək mümkündür", – deyir (24, 30). O, tərbiyə anlayışına daha geniş məna kəsb edən anlayış kimi yanaşır. Buraya o, təlim, təhsil, əqli inkişafı da daxil edir. O yazır: "Tərbiyənin qayəsi millilik olduğu kimi, təlimin hədəfi də müasirlik olmalıdır. Tədrisin həm tərbiyəvi, həm də təlimi sahəsi var" (24, 30). Burada o, yenə də təlimin tərbiyəedici funksiyasını xüsusi vurğulayır, onun insanların dünyagörüşünün formalaşmasındakı əhəmiyyətini qeyd edir.

“Tərbiyə” anlayışının geniş və dar mənada mahiyyətini o, aşağıdakı cümlələrlə də təsdiq edir: “…geniş mənada tərbiyə təlimi də daxilinə alır. Dar mənada tərbiyə isə təlim xaricində qalır” (24, 49).

Ziya Göyalp təlimdə şüurlu mənimsəməni, şagirdlərdə fakt və hadisələrə münasibət formalaşdırmağı əsas tələb kimi irəli sürür. O qeyd edir ki, müəllimlər arasında ideologiyaya rəvac verilməsi məni qorxudur. Uşaqlara ictimai hisslərinə müvafiq fikirlər verilməsindən qorxuram. Şagirdlərdə həm fikri, həm də hissi tərbiyənin formalaşmasını o, vacib şərt kimi qiymətləndirir. O yazır ki, liseylərdə ədəbiyyat və digər fən bölmələrinin birləşdirilməsini istədiyim də hissi tərbiyə ilə fikri tərbiyənin bərabər verilməsinin son dərəcə əhəmiyyətli olduğunu gördüyümdədir. Gəncləri hissi tərbiyədən məhrum etmək məqsədə müvafiq deyildir. Liseylərdə harsı tərbiyə ilə elmi tərbiyə həmahəng və tam bir surətdə verilməlidir (24, 50).

Bu əsərində Ziya Göyalp tərbiyəyə ümumbəşəri tarixi bir anlayış kimi yanaşır. Onsuz cəmiyyətin mövcudluğunu, inkişafını mümkün hesab etmir. O yazır: “Fərdlərin cəmiyyətə qovuşması, yəni ictimailəşməsi, cəmiyyətin daimi yaşaması üçün çox vacibdir. Bir cəmiyyət fərdlərinə dilini, əxlaqını, bədii, elmi, məntiqi fənni öyrənmək qaydalarını aşılamazsa, yaşaya bilməz. Cəmiyyətin fərdləri üzərində tətbiq etdiyi bu «ictimailəşmə» əməliyyatına tərbiyə adı verilir” (24, 62).

O qeyd edir ki, tarix boyu davam edən bu proses cəmiyyət üzvlərinin layiqli yetişməsinə yönəlir. Bu da öz növbəsində cəmiyyətin dövrün tələblərinə müvafiq təkmilləşməsinə, inkişaf etməsinə münbit şərait yaradır. Bu prosesdə tərbiyə ocaqlarında yetişdirilən fərdlərin davranışında mənfi və müsbət hallar da müşahidə edilir. Onun üçün səmərəli tərbiyə metod və vasitələrindən istifadə etməyi Ziya Göyalp vacib şərt hesab edir. Bunun üçün o, mükafatlandırma (K.M. rəğbətləndirmə) və cəzalandırmadan səmərəli şəkildə istifadə etməyi tövsiyyə edir. O yazır ki, heç bir tərbiyə mükafatsız və cəzasız həyata keçirilə bilməz. Hər bir mükafat və cəza sistemi mütləq bir tərbiyə mahiyyəti daşıyır (24, 62).

Ziya Göyalp mükafat və cəzanın iki növünü qeyd edir. O yazır ki, cəmiyyət ənənəvi, geniş yayılmış və sistemli şəkildə təşkil olunmuş adlarla ifadə edəcəyimiz

iki müxtəlif halda təzahür etdiyi üçün onun münasibətlərindən ibarət olan mükafat və cəza da ənənəvi, geniş yayılmış bir halda, yaxud sistemli təşkil olunmuş bir şəkildə həyata keçirilir.

O qeyd edir ki, sistemli təşkil olunmuş mükafat və cəzalar dövlət qanunları ilə tənzim olunur. Lakin qanunlardan kənarda adət və ənənlər də vardır. Bəzən qanun nöqteyi nəzərincə günahkar hesab edilən bir insan adət və ənənə baxımından hörmətəlayiq bir insan kimi qəbul edilir. Birinci halda mükafat və cəzanı dövlət həyata keçirir, ikinci halda mükafat və cəzanı xalq, ictimai rəy verir. Bu halda xalqın etimadı və nifrəti mükafat və cəzaların əsasını təşkil edir (24, 63).

Ziya Göyalp bu iki mükafata aid belə bir fikir də söyləyir: Bəzən elə sənətkarlar var ki, dövlət tərəfindən mükafatlanır, lakin xalq tərəfindən qəbul edilmir. Birinci halda mükafatı dövlət verirsə, ikinci halda xalq özü verir. Xalqın qiymətləndirdiyi sənətkarlar öz ilhamını adət-ənənələrdən, xalqdan alır (24, 63-64).

Daha sonra o yazır ki, bu mənzərəni biz məktəb həyatında da görürük. Bəzən bir sinifdə rəsmən birinci olan şagird, sinif nəzərində heç bir qiymətə layiq olmaz. Sinifdaşlar rəsmən birinciliyə layiq olmayan başqa bir yoldaşlarını öz içərilərində ən ləyaqətli olaraq tanıyarlar. Məktəb rəhbərlərinin ən əxlaqlı tanıdığı bir şagird də bəzən ikiüzlü ola bilər. Uşaqların özləri üçün peyğəmbər saydığı bir işçi də bəzən məktəb rəhbərliyi tərəfindən əxlaqsız da adlana bilər. Yəni məktəbin sistemli təşkil olunmuş və ənənəvi yayılmış mükafat və cəzaları bir-birinə uyğun gəlməyə də bilər. Məktəbin ləyaqətsiz, tənbəl saydığı bir gənc ictimai həyatda mücahid və qəhrəman kimi də yetişər (24, 65).

Ziya Göyalp mükafat və cəzaların lazımi şəraitdə tətbiq etməyi üstün tutur. Burada obyektivliyin əsas olduğu xüsusi vurğulanır. O qeyd edir ki, mükafat və cəzalar ictimaiyyət tərəfindən qəbul edilməlidir. Onların doğru olduğu şagirdlər tərəfindən qəbul edilməlidir. Burada heç bir məcburiyyətə yol vermək olmaz. “Nə vətəndaşlar, nə də tələbələr həyat və kainatı müdirlərinin gözü ilə görməyə məcbur edilməməlidir. Bu məcburiyyət insanları ruhi bir əsarətə düçar edən amildir” (24, 66).

Daha sonra o qeyd edir ki, bu iki növ mükafat və cəzalar bir-birinə uyğun olmalıdır. Bunlar bir-birinə uyğun olmazsa, ruhlarda böhran baş verə bilər (24, 67). Bunların bir-birinə uyğun gəlməməsi nəticə etibarı ilə pedaqoji prosesə mənfi təsir edər, müəllim fəaliyyəti səmərəsiz olar.

Ziya Göyalp qeyd edir ki, insanların qəbul edəcəyi qaydalar ancaq bu günkü ictimai həyatın doğurduğu yüksək məfkurəvi qaydalardır.

Nəticədə o, belə bir qənaətə gəlir ki, tərbiyədə tətbiq ediləcək mükafat və cəzalar həm son dərəcə az miqyasda olmalı, həm də tərbiyəolunanlara haqlı görünməlidir (24, 68).

Ziya Göyalp Sperserin "təbii cəza və mükafat" nəzəriyyəsinə qarşı çıxaraq yazır ki, Spenser nəzəriyyəsinin maddi təbiətə aid hissəsinin qəbul edilməsi doğru deyildir. Tərbiyənin fərdin təbiətinə uyğunlaşması şəklində başa düşmək başqa, fərdin cəmiyyətə, yaxud ictimai təbiətə uyğunlaşması şəklində anlamaq başqadır. Mən tərbiyənin ikinci şəklini qəbul etdiyim üçün, birinci şəklini tamamilə rədd edirəm (24, 70).

O, J.J.Russonun "azad tərbiyə" nəzəriyyəsinə bu əsərində də öz münasibətini bildirir. Mühitin insan təbiətinə təsirini xüsusi vurğulayaraq o yazır: «Mən bir müddətdən bəri J.J.Russonun "insan təbiət halında yaxşıdır, cəmiyyət və mədəniyyət onun əxlaqını pozur" şəklindəki iddiasını öz müşahidə tərzimə uyğunlaşdıraraq "müntəşir (K.M. Yayğın, ənənəvi hamı tərəfindən qəbul edilən) cəmiyyət fərdə doğru və yaxşı duyğular verir, mütəazzi (K.M. rəsmi, təşkil olunmuş) cəmiyyətsə çox yanlış və fəna duyğular təlqin edir" deyirəm. Russonun "mədəniyyəti buraxaq, təbiətə qayıdaq" tövsiyyəsini də "mütəazzi maarifi tərk edərək, müntəşir mədəniyyətə qayıdaq" şəklində anlayıram (24, 71).

İqtibaşdan göründüyü kimi Ziya Göyalpa görə fərdi əhatə edən mühit cəmiyyətin maraqlarına uyğun qurulmalıdır ki, tərbiyə prosesi səmərəli şəkildə həyata keçirilə bilsin.

Şəxsiyyətin cəmiyyətdə formalaşmasında mükafat və cəzaya xüsusi yer ayıran Ziya Göyalp bu əsərində də ictimai rəyə önəmli yer ayırır. Bu əsərin "İctimai tədbirlər və təbii reaksiya" bölməsində o, cəmiyyətin qəbul edə bilməyəcəyi

misallara müraciət edir, cəzanın islahedici mahiyyətini açıqlayır. Cəmiyyətin içində formalaşan təbii qayda və qanunlara şüurlu surətdə əməl etməyin vacib şərt olduğunu söyləyir. O qeyd edir ki, təbii qınax təbii qanunları bildiyi halda onlara əməl etməyənlərə nə dərəcədə zərər verirsə, bilməyərək itaətsizlik edənlərə də eyni dərəcədə əziyyət verir. Bu halda fərdlərin şüurlu və şüursuz, iradəli, yaxud iradəsiz olmaları da heç bir əhəmiyyət kəsb etməz (24, 74-75).

Ziya Göyalp tərbiyədə nikbinlik prinsipinə xüsusi əhəmiyyət verir. O, bu əsərində də müntəşir (K.M. təbii, ənənəvi) mükafat və cəzalandırma vasitələrindən bəhs edərək yazır ki, məktəbdə yoldaşlarının mənə rəğbəti, məni çalışqan, savadlı bir şagird kimi tanıması mənə ruh verir, dəqiq elmləri də dərindən öyrənməyə həvəsləndirirdi. Artıq bu etimadı doğrultmaq üçün çalışqanlığım nəticəsində qabaqcıllar sırasına daxil oldum, başqalarına da dəqiq elmləri öyrətməyə başladım. Bu elmləri başqalarına anlatmaq məcburiyyəti məni "uğraşdıra-uğraşdıra mücərrətliyi anlamağa alışdırdı. Artıq riyaziyyata aid kitablar da mənim üçün ədəbi kitablar kimi bir əyləncə zəmini oldu… Şagirdlərin etimadı mənim üçün həqiqi bir mükafat oldu. Bu mükafatı mənə müntəşir məktəb, yəni sinifdaşlarım verdi. Yuxarı siniflərə keçdikcə bu xüsusdakı qabiliyyətimi bütün müəllimlər də qəbul etməyə məcbur oldular" (24, 101).

Şagirdlərin bacarığına inam nümayiş etdirmək, onların istedadı haqqında nikbin fikir söyləməyi stimullaşdırma faktoru kimi qiymətləndirən Ziya Göyalp qeyd edir ki, insanı çalışdıran stimullaşdırmaya iradə adı verilir. İradə ya hərəkətə gətirər, yaxud cəhdə istinad edər. Bü növ çalışqanlığa iradi çalışqanlıq deyə bilərik. İradi çalışqanlığın yoxluğu insanları tənbəlliyə gətirib çıxarır ki, buna da vecitsizlik adı verilir (24, 102).

Daha sonra o qeyd edir ki, şagirdlərin bacarığına nikbinlik nümayiş etdirmək onları müəllim və tərbiyəçilərin rəğbətini qazanmağa sövq edir. "Bu cür çalışqanlığa cəhdi çalışqanlıq deyə bilərik. Cəhdi iradənin yoxluğundan doğan tənbəlliyə də cəhdsizlik adı verə bilərik" (24, 102).

Ziya Göyalp yazır ki, uşaqların iradi çalışqanlığını söndürməmək, əksinə bu canlı qüvvətdən istifadə etmək tərbiyənin əsas hədəfi olmalıdır (24, 103).

Mükafatlandırma və cəza növlərindən bəhs edən Ziya Göyalp məktəb haqqında rəsmi qayda, qanunlara əməl etməyin də vacib olduğunu vurğulayır. O qeyd edir ki, məktəblərdə dərslərin intizamını təmin edən bir proqram, qaydaları təsbit edən bir təlimatnamə olduğu üçün rəsmi sanksiyaların mövcudluğu zəruridir. Bu sanksiyalar cəhdi bir iradəni, cəhdi bir çalışqanlığı təmin edər (24, 103).

Ziya Göyalp fiziki cəzanın tətbiq edilməsini yolverilməz hal kimi qiymətləndirir. O, öz məktəb həyatından misallar çəkərək yazır ki, fiziki cəza uşaqları yalan danışmağa, yalan əməllərə sövq edir. Onları yalana sövq edən fiziki cəza qorxusudur (24, 103).

Bu əsərində Ziya Göyalp maarif məsələlərinə, o cümlədən tədris prosesində milli dəyərlərdən geniş istfiadə etməyin vacib şərt olduğunu söyləyir. O qeyd edir ki, başqa millətlərdə ən əxlaqlı kimsələr təhsildə ən ziyadə, irəli getmiş fərdlər arasından çıxdığı halda, biz də əksəriyyətlə bunun əksi müşahidə olunur. Türkiyədə vətən üçün ən ziyankar adamlar mədrəsə, yaxud məktəbdən dərs alanlardır. Bunun səbəbi digər millətlərin maarifi milli bir mahiyyətdə olduğu halda bizim maarifimizin kosmopolit bir halda olmasıdır. Maarifimizin kosmopolit olmasını sübut etməkdən ötrü İstanbuldakı kitab mağazalarına baxmaq kifayətdir. Burada üç növ kitab mağazaları var: bukinist mağazaları ərəb, fars maarifinə xidməti edir, Bəyoğlu kitab mağazaları Avropa maarifini təbliğ edir, reformanı yayan mağazalar isə bu ikisinin pərişan təcrübəsindən yararlanaraq farscasına köçürüb təqlid edən mağazalardır. Milli maarifimizin nə kitabları, nə də kitab mağazaları vücuda gəlməmişdir. Bukinistlərin kitabları mədrəsələrdə, Bəyoğlunun kitabları əcnəbi məktəblərində, Babialı küçəsinin kitabları isə tənzimat (K.M. islahat) məktəblərində tədris olunur. Məmləkətimizin ən böyük xəstəliyi bir-biriylə anlaşa bilməyən bu üç müxtəlif zehniyyatın (K.M. istiqamətin) idarə olunması və təəssüf ki, bu zümrələrdən üçünün də əsil mahiyyətdən məhrum olmasıdır (24, 105-106).

Ziya Göyalp bu əsərində təlim və tərbiyə anlayışlarına da aydınlıq gətirir. O yazır ki, təlim hər bir fərdi təbii elmlərlə təchiz edərək, onu dünyəvi mühitə

alışdırır, yəni maddi qüvvətləri tətbiq edə biləcək bir imkana malik edər. Tərbiyə isə onu milli mərifətlərlə silahlandıraraq, ictimai mühitə alışdırır (24, 106-107).

Ziya Göyalp bu əsərində də elmləri iki qismə ayırır: yaradıcı elm və yaradılmış elm. O qeyd edir ki, yaradıcı elm elmi həqiqətləri axtararkən icra edilən fəal üsullardır. Alimlərin ruhunda bu üsulların fəal bir surətdə yaşamasına «elmi həyat» deyilir. Yaradıcı elm bu elmi həyatdan ibarətdir.

Yaradılmış elm isə bu tarix ilə kəşf edilmiş olan nəticələrin məcmuu deməkdir. Bir millətə elmi həyat verilərsə, məktəbdəki tədris artıq tələbəyə elmi nəticələri əzbərləmək surətində qalmaz; tələbəni də elmi üsulları tətbiq etməyə və elmi kəşfləri icraya alışdırmaq şəklində büruzə verər (24, 114).

Bu əsərdə Ziya Göyalp ictimai elmlərin təhsilin məzmununda geniş yer almasının vacibliyini qeyd edir. Bu elmlərin insan təfəkkürünün formalaşmasındakı rolunu qeyd edərək o, yazır ki, bu elmlərin dərindən mənimsənilməsi üçün hazırlıqlı müəllimlərin yetişdirilməsi əsas şərtdir. O, təəssüflə qeyd edir ki, bu gün hüquq, əxlaq, diniyat, iqtisadiyyat və s. kimi elmlər bu elmlərdən xəbəri olmayan müəllimlər tərəfindən tədris edilməkdədir. İctimaiyyatın əsaslarına yiyələnməyən bir adam həqiqi surətdə nə hüquqçu, nə əxlaqçı, nə iqtisadçı və s. ola bilməz. Bunların əsasını dərindən qavramaq üçün fəlsəfə elmini dərindən mənimsəmək lazımdır (24, 114). O, fəlsəfəni dərindən mənimsəyən insanları gəmi kapitanına bənzədərək yazır ki, belə şəxslər "elmin dalğaları arasında yolunu çaşmazlar" (24, 115).

Ziya Göyalp təhsildə kəmiyyətə yox, keyfiyyətə xüsusi diqqət ayırmağın vacib olduğunu vurğulayır. Təlimdə şüurluluq prinsipinə əhəmiyyət verməyin, uşaqlarda yaradıcılıq qabiliyyətlərinin formalaşdırmağın əsas tələb olduğunu göstərir və bunun təlimin keyfiyyət göstəricilərində əsas olduğunu söyləyir. O qeyd edir ki, bu gün ibtidai siniflərdə, sultaniyyələrdə (K.M. liseylərdə) darülfünunlarda tələbəyə kəmiyyət etibarilə çox şey öyrətmək istənilir, halbuki yaradıcı elmi bacarıqlara malik olmaq bir çox yaradılmış bilikləri əzbərləməkdən min qat faydalıdır. Lüzumsuz bilikləri əzbərləmək yolu ilə zəkanı doldurmaq yolxucu xəstəliklərə düçar edən zərərli mənbələrdir. Buna misal olaraq o, uşaqlara ana

dilində yaşamağa haqqı olmayan ərəb və fars sözlərini misal çəkir, onların milli ruha uyğun olmadığını söyləyir (24, 116). Dil dərslərində sözlərin tələffüzünə fikir verməyin, onların mənasını bilməyin vacib olduğunu qeyd edir.

O qeyd edir ki, ədəbiyyat dərslərində də milli ədəbiyyatın nə olduğunu anlatmaq lazımdır. Burada başqa xalqların ədəbiyyatını təqlid etmək də zərərlidir. Məktəblərdə ədəbiyyat dərslərinin tədrisi şagirdlərə ədəbi bir tərbiyə vermək, onlarda milli zövqü formalaşdırmaqdan ibarət olmalıdır. Bir çox lüzumsuz adları əzbərləməklə ədəbiyyatı tədris etmək olmaz (24, 117).

Ziya Göyalp ali məktəblərdə tələbələrin yaradıcı fəaliyyətinə xüsusi diqqət ayırmağı vacib tələb kimi irəli sürür. O yazır ki, ali məktəb müəllimləri yeni elmi həqiqətlər kəşfinə çalışan alimlər olmalı və onlar tədrisdə sərbəst buraxılmalıdır. Tələbələr də həyatını təmənnasız olaraq elmə həsr etmiş həqiqət aşiqləri olaraq azad buraxılmalıdır. Bunun hər bir müəllim və tələbə haqqında doğru çıxmaması ümumi işə zərər verməz. Burada yalnız onların özləri zərər çəkər (24, 117).

Ziya Göyalp elm adamlarının məhsuldar işləməsi üçün lazımi şəraitin yaradılmasını da vacib şərt hesab edir. Burada dövlətin onlara qayğısı və yardımının olmasını vacib hesab edir. O yazır ki, elm ancaq həqiqət aşiqi olan əsl alimlər tərəfindən yaradıla bilər. Fəqət bu alimlər əksərən zəngin olmadıqları üçün həyatlarını elmə həsr edə bilmirlər. Dövlət bu kimilərinə həm maddi, həm də mənəvi dayaq olmalı, onların elmlə məşğul olmalarına imkan yaratmalıdır (24, 118).

Bu dahi pedaqoq müəllim hazırlığına da xüsusi diqqət ayırır. Elm fədailərinin elmə ticarət kimi baxan müəllimlərdən fərqləndiyini qeyd edərək yazır ki, «tələbələr elm tüccarlarının faydasız təkrirlərini dinləmək məcburiyyətində olmadığı üçün yalnız əsil müəllimlərin dərslərinə davam edər. Bu surətdə həqiqi alimlərlə yalançı alimlər bir-birindən ayrılar, malik olduqları mənəvi mükafat, yaxud cəzanı görər. Ticarətdə rəqabət nə qədər faydalıdırsa, tədrisdə də müsabiqə o qədər əhəmiyyətlidir. Belə hallarda tədrisdə müvəffəqiyyət əldə edə bilməyən müəllimlər istefa verəcək, büdcəni lüzumsuz bir yükdən qurtaracaqdırlar (24, 118). Daha sonra o yazır ki, cahil ilə alimin fərqlənmədiyi bir yerdə elm tərəqqi edə bilməz (24, 119).

Müəllim əməyinə yüksək qiymət verən Ziya Göyalp yazır ki, bir məmləkətdə müəllimlər sinifinə ictimai bir qiymət verilməzsə, elm də qiymətdən düşər. Müəllimlərin rəsmi mərasimlərdə layiqli yeri və məmurların dərəcələrinə uyğun rütbələri olmalıdır (24, 120). Müəllimlər maaş və mövqeyi etibarilə nə qədər yüksələrsə, məmləkətdə elmin qiyməti də bir o qədər artar. Əgər müəllimləri yüksəltmək istəyirsinizsə, müəllimliyi yüksəldin (24, 121).

Ziya Göyalp tərbiyədə islami dəyərlərdən istifadə etməyi vacib şərt hesab edir. O qeyd edir ki, tərbiyə prosesində əməl etdiyimiz qayələr üçdür: türkçülük, islamçılıq, müasirlik. Hər hansı bir ata uşağının türkcə danışmamasına, türkcə oxuyub yazmamasına, tük tarixini bilməməsinə razı ola bilməz. Eyni zamanda o, islam etiqatı və ibatədini bilməməsini, islam tarixindən bixəbər olmasını da qəbul edə bilməz. Bu ata uşağının türk və islam olaraq böyüməsini istədiyi kimi, müasir bir insan olaraq yetişməsini də arzu edər. O halda bizim üçün tam bir tərbiyə – türk tərbiyəsi, islam tərbiyəsi və əsrin tərbiyəsidir (24, 123).

O qeyd edir ki, tənzimatdan əvvəl (K.M.1839-cu ildən başlayan islahatlardan) uşaqlarımıza yalnız islam tərbiyəsi verilirdi. İslahatçılar isə məktəblərimizə əsrin tərbiyəsini yeritməyə çalışırdı. Nəhayətdə bu iki tərbiyə arasında toqquşma oldu. Avropanı təqlid etmək dinsizlik sayılırdı. Məktəblərdə rəsm, fransızca dərslərin tədrisinə etiraz edilirdi. Məktəb həyatında yavaş-yavaş əsrin tərbiyəsi də yer almağa başladı. Tekxniki, iqtisad, hərb aləmində olan yeniliklərlə faydalana bildik (24, 123-124).

Bu əsərində dahi pedaqoq bu üç növ tərbiyənin bir-biri ilə vəhdətdə həya keçirilməsini əsas tələb kimi irəli sürür. Onu tərbiyənin təməli kimi qiymətləndirir.

Bu əsərin "Maarif və mədəniyyət" bölməsində tərbiyəyə belə bir tərif verir: "Tərbiyə bir cəmiyyətdə yaşlı nəslin yeni yetişməyə başlayan nəslə fikirlərini və hisslərini verməsi deməkdir. Bu veriş iki surətdə cərəyan edir: Birinci surət yaşlı nəslin öz xəbəri olmadan səmimi həyatdakı ünsiyyətləri, davranış və hərəkətləri ilə canlı şəkildə yeni nəslə təsirlər icra etməsidir. İkinci surət yaşlı nəslin rəhbərliyi, himayəsi, müəllim və mürəbbilərin fəaliyyətilə rəsmi vəziyyətlər olaraq üsul və iradə sayəsində yeni nəslə bir sıra müəyyən fikirləri və hissləri təlqin etməyə

çalışmasıdır. Mən tərbiyənin bu iki surətdən birincisinə müntəşir (K.M. təbii, ənənəvi) tərbiyə, ikincisinə isə müteazzi (K.M. rəsmi, idarəolunan) tərbiyə adını verirəm" (24, 126).

İqtibasdan göründüyü kimi, Ziya Göyalp mühitin, əsrlərlə cəmiyyətdə formalaşmış dəyərlərin şəxsiyyətin inkişafında aparıcı yerlərdən birini tutduğunu göstərir. Məqsədyönlü aparılan tərbiyə prosesinin düzgün həyata keçirilməsinə zəmin yaratdığını qeyd edir.

Müntəşir tərbiyədən bəhs edən Ziya Göyalp onun özünün də zamanın tələblərinə uyğun təkmilləşdiyini, inkişaf etdiyini göstərir. O yazır: "…müntəşir tərbiyə uşağa sabiq nəslin deyil, hal-hazırdakı cəmiyyətin yeni vicdanını nəql edir" (24, 126).

Ziya Göyalp müntəşir və müteazzi tərbiyənin vəhdətdə olmasını vacib şərt hesab edərək yazır ki, bəzi millətlərdə müntəşir və müteazzi tərbiyə bir-birinin iziylə getmişdir. German millətiylə Anqlosakslar bu haldadırlar. Bu millətlərdə uşaqlara müntəşir tərbiyənin verdiyi hisslərlə, mütəazzi tərbiyənin verdiyi fikirlər bir-biriylə həmahəngdir (24, 128).

Ziya Göyalp bu əsərində də sağlam cəmiyyətin sağlam ruhlu insanlar yetişdirməsini əyani misallarla təsdiq edir. O qeyd edir ki, sağlam olmayan cəmiyyətdə maarif inkişaf etdikcə əxlaq pozulur, mənəviyyat yıxılır, ruh xəstəlikləri, zehni böhranlar artır. Bu halda J.J.Russoya haqq verməmək olmur. Heç şübhəsiz Russonun zərərli adlandırdığı maarif bir tərəfdən milli mədəniyyətə, digər tərəfdən isə həqiqi mədəniyyətə müxalif olan xəstə bir maarifdir. Sağlam millətlərdə yer alan sağlam maariflər nə üçün zərərli olsunlar? Bu kimi millətlərdə maarif yayıldıqca, əxlaqın da müvafiq bir surətdə təkamül etdiyi görünür. Sağlam olmayan cəmiyyətdə ən böyük əxlaqsızlıqlar ən çox məlumat sahibi olanlar arasında zühur etdiyi halda, sağlam millətlərdə ən böyük alimlər əxlaqca ən fəzilətli insanlardır (24, 129).

Ziya Göyalp milli dəyərlərə əsaslanaraq, ümumbəşəri dəyərlərin mənimsənilməsinin dövrün vacib tələbi olduğunu qeyd edərək yayır ki, maarifimiz bir tərəfdən beynəlmiləl mədəniyyətə, digər tərəfdən isə milli ənənələrə

qovuşmaqdan ibarətdir. Bu məqsədin həyata keçirilməsindən sonra yenidən bir mütəazzi (K.M. rəsmi) maarif vücuda gələcək. Bu mütəazzi maarif milli dəyərlərə və beynəlmiləl mədəniyyətə müvafiq olacağı üçün həm də əsri (K.M.müasir) bir mahiyyət kəsb edəcəkdir (24, 130).

Şərq pedaqoji fikir tarixinin tədqiq edilməsi, görkəmli şərq filosof və pedaqoqlarının irsinin öyrənilməsi, onların tərbiyə və təhsilə aid fikir və mülahizələrinin gənc nəslə çatdırılması sovetlər dönəmində diqqətdən kənarda qalmışdır.

Yuxarıda adı çəkilən müəlliflərin əsərlərində söylənilən pedaqoji fikir və ideyalar bu günümüz üçün də əvəzsiz mənbələrdəndir. Quranda əsaslandırılan ideyalardan bu gün geniş istifadə etmək tədris ocaqları qarşısında duran əsas vəzifələrdəndir. Burada zehni, əxlaq, hüquq, əmək, fiziki tərbiyə, ailə tərbiyəsi haqqında əvəzsiz hikmətlər mövcuddur ki, onların məktəbə yol açması günümüzün əsas tələblərindəndir.

Tanınmış filosoflar Əl-Fərabi, İbn Sina, Bəhmənyar dahi filosof, pedaqoq N.Tusi təlim və tərbiyəyə dair kifayət qədər dəyərli fikir və mülahizələr söyləmişlər. Onların tərbiyənin məqsədi, vəzifələri, şəxsiyyəti formalaşdıran amillər, tərbiyəyə dialektik yanaşmaya, tərbiyənin tərkib hissələri, onun hərəkətverici qüvvələri, pedaqoji prosesin prinsir və metodlarına və s. dair dəyərli fikir və ideyaları bu günkü pedaqogika elmində özünə layiqli yer qazanmalıdır. Təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, onların XI və XIII əsrlərdə ilk dəfə söylədikləri pedaqoji mülahizələr XIX-XX əsrin bir sıra pedaqoqlarının adına yazılır. Onların haqlarının özlərinə qaytarılması indiki pedaqogika elmi qarşısında duran əsas vəzifələrdəndir.

Gənc nəslin milli ruhda böyüməsinə də kommunist ideologiyası maniələr yaratmışdır. “Xalqların tarixi birliyi” kimi qələmə verilən “sovet xalqı” ideologiyası millətləri öz soy kökündən ayırmış, milli dəyərlərin mənimsənilməsi əleyhinə məhdudiyyətlər formalaşdırmışdır.

Türk xalqlarının tarixinin, mədəniyyətinin öyrənilməsinə cəhd edənlər pantürkist damğası qazanmış, təqib və cəzalara məruz qalmışdılar. Nəticədə

xalqımız, o cümlədən də gənc nəsil, şərqin, türk xalqlarının zəngin xəzinəsi olan elmi dəyərlərdən aralı düşmüşdür.

Bu çatışmazlıqların aradan qaldırılmasında Türk xalqının dahi oğlu, görkəmli filosof, dövlət xadimi Ziya Göyalpın fikir və ideyalarının öyrənilməsi əvəzsiz vasitələrdəndir.

Ziya Göyalpın elm, tərbiyə, təhsil haqqındakı dəyərli fikirləri, tərbiyənin məqsədi, əxlaq tərbiyəsi, onun məzmunu və vəzifələri, tərbiyədə, millilik, pedaqoji prinsip və metodlar, müəllim və onun peşə hazırlığı və s. haqqında söylədiyi mülahizələr gənc nəslin milli ruhda böyüməsində əvəzsiz vasitələrdəndir. Onun tədqiqatımızda əks olunan dəyərli fikir və ideyaları gənc nəslin yaddaşında müqəddəs kəlamlar kimi saxlanılmalıdır.

Bu vəsaitdə işıqlandırılan fikir və ideyalar mövcud pedaqoji ədəbiyyatdakı boşluqların doldurulmasına xidmət edə bilər.

Tədqiqatı bitmiş hesab etmək olmaz. Adıçəkilən müəlliflərin və digər Şərq pedaqoq və filosofların irsinin daha geniş planda tədqiq edilməsinə ehtiyac vardır.

III FƏSİL
AZƏRBAYCAN TÜRKLƏRİNİN PEDAQOJİ FİKİR TARİXİNDƏN

3.1. Nizami Gəncəvinin pedaqoji görüşləri

İlyas Yusif oğlu Nizami Gəncəvi 1141-ci ildə Azərbaycanın mədəniyyət mərkəzi Gəncə şəhərində anadan olmuşdur. Onun ata-babaları Gəncə şəhərinin yüksək ziyalı zümrəsindən olmuş, elm aləminə qulluq edən məşhur şəxsiyyətlər kimi tanınmışlar. Şairin dayısı Xacə Ömər öz dərin savadı və əməli təcrübəsi sayəsində Gəncədə Atabəylər sarayında yüksək mənsəb sahibi olmuşdur.

Gənc İlyas dayısının nüfuzu sayəsində saray kitabxanasına giriş əldə etmiş, ərəb və fars dillərini dərindən öyrənmiş, elmi ədəbiyyatın mütaliəsinə başlamış, geniş elmi biliklər əldə edərək öz dünyagörüşünü daha da genişləndirməyə müvəffəq olmuşdur.

O, bütün ömrünü Gəncə şəhərində keçirmiş, dünya şöhrətli əsərlərini də elə bu şəhərdə yaratmışdır.

Nizami Gəncəvi sələfi İbn-Sina kimi elmi-fəlsəfi, pedaqoji görüşlərini nəzm şəklində Xəmsəsində əks etdirmiş, dünya mütəfəkkirləri, filosofları arasında öz layiqli yerini tuta bilmişdir.

Nizami Gəncəvi 1209-cü ildə çox sevdiyi Gəncə şəhərində dünyasını dəyişmişdir. Onun təlim və tərbiyə haqqında poetik dillə tərənnüm etdiyi fikir və ideyaları bugünkü pedaqogika elmində öz aktuallığını saxlamaqdadır. Həmin fikir və ideyalar aşağıdakı bölmələrdə işıqlaqndırılacaqdır.

3.2. Nizami Gəncəvi şəxsiyyətin formalaşması haqqında

Nizami Gəncəvi Platon dövründən başlamış bu günümüzə qədər aktual olan şəxsiyyətin formalaşması probleminə dair mülahizələr söyləmişdir. O, insan şəxsiyyətinin formalaşmasında irsiyyət, mühit və tərbiyənin rolunu oğlu Məhəmmədə üçüncü nəsihətində poetik dillə belə şərh etmişdir:

Çox iti zehinlər yatan oldular,

Axırda saxsı qab satan oldular (13, s.53).

Dahi Nizami burada irsi amil – iti zehinlərin inkişaf etdirilməsi üçün münbit şəraitin (mühitin) və məqsədyönlü tərbiyəvi işin aparılmasını vacib şərt hesab edir. Şəxsiyyətin formalaşmasında təlim və tərbiyənin aparıcı rolunu Nizami belə şərh edir:

Tazının ağzına düşən hər şikar
Təlim gördüyüçün halal sayılar (13, s.53).

Yuxarıda söylədiyi fikrin əksinə olaraq, şair irsi amillərin dəyişməz olduğunu da söyləyir. Belə amillərə toxunan şair yazır:

Sanma bədgövhərin vardır vəfası,
Xata işləməkdə olmaz xatası.
Zatı pis uzatsa yaxşılıq əli,
«İtirməz əslini kimsə» məsəli
Yadından çıxmasın; görsən bədgövhər,
Əqrəbi öldür ki, yetirər zərər (13, s.53).

«Yeddi gözəl» poemasında da irsiyyət probleminə toxunan şair onun dəyişməz olduğunu bir daha belə şərh edir.

Bədxasiyyət doğulub hər kim anadan,
Ölər o xislətdə gedər binadan.
Kim gəlsə dünyaya xoşxislət, xoşhal
Tərk edər dünyanı yenə o minval (13, s.45).

Cürbəcür dona girən insanlar haqqında fikir söyləyən şair xasiyyətinin dəyişməz olduğunu bu poemasında belə şərh edir:

Köpək girsə belə dərviş cildinə
Köpəkdir, köpəkdir, köpəkdir yenə. (13, s.46)

Nizami «Xosrov və Şirin» poemasında da irsiyyət probleminə toxunaraq yazır:

Cütçü saf tum səpsə torpağa əgər,
Şübhəsiz torpaqdan saf tum göyərər (11, s.118).

Bu misralarda səslənən fikir müasir genetika elmində qəbul edilən mutasiya nəzəriyyəsinə tam uyğun ideyadır.

İqtibaslardan göründüyü kimi, nizami şəxsiyyətin formalaşmasında irsi amilləri rədd etmir. Bir tərəfdən oğlu Məhəmmədə nəsihətitndə «çox iti zehinlər yatan oldular, axırda saxsı qab satan oldular», - deyir və tazının da timsalında irsi keyfiyyətin dəyişməsinin mümkünlüyünü yazır. Digər tərəfdənsə onların dəyişməz olduğunu söyləyir.

Nizami Gəncəvi şəxsiyyətin formalaşmasında yaş xüsusiyyətlərinin nəzərə alınmasını da vacib şərt hesab edir. O, Aristotelin yaş bölgüsünə uyğun oğlu Məhəmmədə üç dəfə – 7, 14 və 21 yaşında müraciət etmiş və hər yaş dövrünün səciyyəvi xüsusiyyətlərini poetik dillə tərənnüm etmişdir. O birinci nəsihətində yeddi yaşlı oğluna elm öyrənib, ad-san qazanmağı tövsiyə edərək yazır:

Bilik kəsb etməklə dünyanı qazan
Əsmanı oxu ki, məna alasan
Qaç o sözlərdən ki, mənasız, boşdur,
İlahi elmlər öyrənmək xoşdur (11, s.349).

Müəllif burada «ilahi elmlər» dedikdə dünyəvi elmlərin dərindən mənimsəmənin vacib olduğunu vurğulayır.

İkinci nəsihətində şair oğlu Məhəmmədə qəflətdə yatmayıb, elm öyrənməyə səsləyir. Xalqa hörmət göstərib ədəblə yaşamağı tövsiyə edərək yazır:

Öz adına layiq işlər gör ki, sən
Axırda utanma xəcalətindən (12, s.64).

Şair oğluna bu nəsihətində «özünü dərk edib, özünü öyrən» deməklə şəxsiyyətin formalaşmasında özünütərbiyənin rolunu qeyd edir. Bunun əsasında da elmi biliklərin olduğunu söyləyir.

Üçüncü nəsihətində Nizami oğlu Məhəmmədə tövsiyə edir ki, elmi biliklər əldə edib sənət sahibi olsun. Oğlunu adına yaxşılıq möhrü çalıb, şöhrət qazanaraq göylərə ucalmağa çağırır.

Şair bu yaş dövründə özünə yaxşı dost axtarmağı, zalımdansa özünü qorumağı vacib hesab edir.

Nizami uşaqlıq çağında bilik əldə etməyin vacibliyini vurğulayaraq yazır:

Əvvəl əyri bitən bir cavan budaq
Zənn etmə, qocalsa düzgün olacaq (11, s.269).

Nizami «Xosrov və Şirin» əsərində də Xosrovu tərənnüm edir və yaş xüsusiyyətlərinə toxunaraq yazır:

Doqquzda tərk etdi oyun yolunu,
Şir üstə sınadı güclü qolunu
O gündən ki, yaşı on dördü aşdı,
Biliyinin quşu qol-qanad açdı.
Könlündə hər şeyə maraq oyandı,
Dünyada yaxşını, yamanı qandı (11, s.55-56).

Yuxarıda göstərilən nümunələrdən məlum olur ki, nizami Gəncəvi öz sələfləri Əl-Fərabi, İbn Sina, Bəhmənyar, Əl-Qəzali kimi şəxsiyyətin formalaşmasında təkcə irsi amillər yox, həm də mühit və məqsədyönlü tərbiyə işinin də rolunun danılmaz olduğunu söyləyir.

3.3. Nizami Gəncəvi əqli (zehni) tərbiyə haqqında

Nizami Gəncəvi öz əsərlərində əqli (zehni) tərbiyəyə də xüsusi yer ayırmış, onu insan mənəviyyatının formalaşmasının əsası kimi qiymətləndirmişdir. Cəmiyyətdə baş verən bütün neqativ halların savadsızlıq, nadanlıq ucbatından baş verdiyini söyləmişdir. Əqli tərbiyə haqqında Nizami Xəmsəsinin hər birində kifayət qədər nümunələrə rast gəlmək mümkündür. Ancaq onun oğlu Məhəmmədə söylədiyi nəsihətlər daha dəyərli nümunələrdəndir. O, oğluna birinci nəsihətində (yeddi yaşında) «bilik kəsb etməklə dünyanı qazan» kəlamı daha təqdirə layiqdir. Şair burada biliklə, elmlə dünyanı dərk etməyin mümkünlüyünü söyləyir.

İkinci nəsihətində Nizami qeyd edir ki, ucalmaq, kamala çatmaq üçün dünyəvi elmlərin sirlərinə yiyələnmək lazımdır. Bunu o öz oğluna belə çatdırır:

Bir elmi öyrənmək istədikdə sən
Çalış ki, hər şeyi kamil biləsən.
Kamil bir palançı olsa da insan,
Yaxşıdır yarımçıq papaqçılıqdan (12, s.65).

Oğluna üçüncü nəsihətində Nizami yazır:

Hər kim öyrənməyi bilməyirsə ar,
Sudan dürr, daşdan da gövhər çıxardar.
Ancaq öyrənməyi ar bilən insan
Məhrumdur dünyada bilik almaqdan (13, s.53).

Nizami «Sirlər xəzinəsi» əsərində elmi biliklərlə düyünlərin, dolaşıqların açılmasının mümkün olduğunu söyləyir. O yazır ki, elm naşılara ədəb verdi ki, «İnsan adı daşısın» (10, s.57).

«Xosrov və Şirin» əsərində də Nizami Xosrov Pərvizin elmlə ucaldığını söyləyir. O yazır:

O gündən ki, yaşı on dördü aşdı,

Biliyinin quşu qol-qanad açdı.
Könlündə hər şeyə maraq oyandı,
Dünyada yaxşını, yamanı qandı (11, s.56).

Şair bu yaş dövründə, yəni yeniyetməlik çağında, uşaqların hər şeyi öyrənib dərk etməyə meylli olduğunu vurğulayır. «Bilik dəryasına» baş vuraraq ondan hikmət öyrənib dünyanı dərk etməyə çalışdığını söyləyir. Bu yaş dövründə Xosrovun könlünün təlimlə nurlandığını qeyd edir (11, s.56).

Nizami oğlanlarla qızların da birgə təhsil almasını vacib sayırdı. «Leyli və Məcnun» poemasında o bunu belə tərənnüm edir:

Hər uşaqda bir ümid vardı
Dərsinə, elminə can yandırardı.
Xırda oğlanlarla qızlar yanaşı
Hamısı olmuşdur sıra yoldaşı (12, s.78)

Elmi biliklər əldə etmək üçün daim oxumağı, kitablardakı hikmətləri mənimisəməyi tövsiyə edən Nizami yazır:

Dünyada nə qədər kitab var belə,
Çalışıb, əlləşib gətirdim ələ,
Ərəbcə, dəricə, yeri düşərkən
Buxari, Təbəri əsərlərindən
Oxudum, oxudum, sonra da vardım
Hər gizli xəzinədən bir dürr çıxardım (13, s.31).

Elmi bilikləri «dürr» hesab edən şair onu insan həyatının mayakı hesab edir. Elmlə, biliklə xoşbəxtliyə nail olmağın mümkünlüyünü vurğulayır. O yazır:

O kəs ki, ömrünü həsr etmiş elmə,

Baş əyməz heç zaman cəzri-əsəmə,
Bilikli adamlar uzağı görər,
Cahilin zəhməti hədərdir, hədər (13, s.43-44).

Nizami özünün «İskəndərnamə» əsərində də elmi biliklərin insan həyatında oynadığı rolu xüsusi vurğulayır. O İskəndərin elm sayəsində ucaldığını, onun elmə, elm adamlarına qayğısını poetik dillə belə şərh edir:

Ağıl hər bir sirrə yol tapsın deyə
O verdi fikrini elmə, biliyə,
Xəyalı göyləri gəzdi, dolaşdı,
Bağlı qapıların sirrini açdı.
İstər rum elində, istər yunanda
Dünya dillərində nə var cahanda
Buyurdu tərcümə edilsin bütün
Bilik xəzinəsini doldurmaq üçün
Dürr yığdı elm üçün bir-bir hər yandan
Bunlardan yaratdı böyük bir ümman (14, s.430).

Nizami elmə, elm adamlarına öz rəğbətini İskəndər şahın nümunəsində belə şərh edir:

O böyük, ağıllı, ayıq hökmdar
Öz şahlıq taxtında tutarkən qərar,
Əmr etdi, verildi belə bir fərman:
«Alimdir gözümdə ən əziz insan!»
Elmlə, hünərlə! – Başqa cür heç kəs
Heç kəsə üstünlük eləyə bilməz! (14, s.430).

İqtibaslardan göründüyü kimi, dahi Nizami insanların siyasi, iqtisadi, mədəni həyat tərzinin, onların mənəviyyatının formalaşmasında elmi biliklərin nə dərəcədə əhəmiyyətli rol oynadığını qeyd edir. Hər bir şəxsi elmi biliklər əldə edib kamilləşməyə səsləyir ki, cəmiyyət, dövlət daha da firavan həyat tərzi sürsün.

3.4. Nizami Gəncəvi əxlaq tərbiyəsi haqqında

Nizami yaradıcılığının leytmotivini əxlaq tərbiyəsi təşkil edir. Onun poemalarının hamısının ana xəttini əxlaq tərbiyəsi ideyası tutur. Əsərlərində ədalətli şah obrazı yaratmağa çalışan şair vətənə məhəbbət, yaxşılıq, xeyirxahlıq, qayğıkeşlik, haqq, ədalət, əməyə məhəbbət, qeyrət, cəsurluq və s. kimi əxlaqi dəyərləri insanları kamilliyə ucaldan amil kimi qiymətləndirir. Xalqa xidmət etməyi Nizami hər bir şəxsin borcu hesab edir. Hökmdarlara da bunu o borc sayır. «Sirlər xəzinəsi» əsərində şahları ədalətli, insaflı olmağa səsləyir. O yazır:

Xalqı çıxart ağ günə, at zülmün daşını sən,
Ağlını eyş-işrətdə məst eyləyib yatırsan
Zülmlə yetimləri çörəyə möhtac qoysan
Kim çatar qiyamətdə dadına, fəryadına (10, s.75-76).

«Sirlər xəzinəsi» poemasında Nizami ədalətli olmağı şahlar qarşısında duran əsas vəzifə hesab edir. «Nuşirəvanla vəziri və bayquşların söhbəti» səhnəsində Nizami quşların da Nuşirəvanın zülmündən xəbərdar olduğunu qeyd edərək, şahı ədalətə səsləyir:

«Hünər də, igidlik də ədalətdir, ədalət», - deyir (10, s.84).

Bunu o «Zalım şahla düz danışan qocanın hekayəti» səhnəsində də aydın şərh edir. Qoca şaha məsləhət görür ki: «zülmdən, haqsızlıqlardın əl çəkib, insaflı şah olmağa çalışsın» (10, s.127).

Ədaləti əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirən şair «Xosrov və Şirin» poemasında yazır:

Şirinin əlinə çatanda şahlıq

Ölkədən hər yana yayıldı işıq.
Ədalətlə etdi rəiyyəti şad
Məhbuslar oldu həbsdən azad (11, s.59).

«Yeddi gözəl» poemasında da Nizami ədaləti yüksək əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirərək Bəhram şahı belə vəsf edir:

İnsafı gətirdi o bizim yerə
Qalxdı ədalətin başı göylərə
Dəydi insaflıya köməyi hər an
Zülmkar olana vermədi aman (13, s.96).

Dostluğu da Nizami yüksək əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirir. Şapur-Xosrov dostluğunu tərənnüm edən şair yazır:

Heç bir işdə olma yarsız, yoldaşsız,
Dünyada yoldaşsız, Allahdır yalnız
Dünyada çox iş var, yoldaşdan aşar
Yaman gündə çatar dada yoldaşlar (11, s.75).

Nizami «Leyli və Məcnun» poemasında da dostluğun yüksək əxlaqi dəyər olduğunu söyləyir. Zalım bir şah qəzəblənən zaman hətta dostlarını da bəslədiyi itlərə atıb parçaladarmış. Sarayda qulluq edən bir cavan oğlan şahın etibarsızlığını görüb itləri yemləyirmiş. Qəzəblənən şah onu da itlərə atanda itlər ona toxunmamışdır. Şair itlərin etibarını belə şərh edir:

Tikələr atmışdım o itlərə mən
Etdiyim yaxşılıq getmədi hədər
İtlər öz ağzını möhürlədilər
Lakin qulluq etdim düz on il sənə

Axırda bu cürə haqq verdin mənə.
Sən məni itlərə atdınsa əgər,
Yaxşı ki, dost yeyən deyilmiş itlər
İt bilən hörməti ayaqladın sən (12, s.182).

Dərin tərbiyəvi mahiyyət kəsb edən belə misraların öyrənilməsi insan mənəviyyatının düzgün formalaşmasında əhəmiyyətli vasitə hesab edilə bilər.

Nizami məhəbbəti də ümumbəşəri əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirir. O «Xosrov və Şirin», «Leyli və Məcnun», «Yeddi gözəl» poemalarında məhəbbətin insanlığa məxsus ali hiss kimi qiymətləndirir. O, çoxarvadlılığın əleyhinə çıxaraq yazır:

Həqiqi məhəbbət bir məhəbbətdir
İlki də, sonu da əbədiyyətdir (12, s.95).

Nizami məhəbbətdə qarşılıqlı sevginin vacib olduğunu söyləyir. O yazır:

Quru bir çörəklə, şor bir halvadan
Pisdir zorla gələn bir arvad, inan (12, s.135).
Məcnunun dili ilə şair yazır ki, "Tikanlı dünyadan istərəm müdam
Murdar kimi deyil, mərd kimi çıxam" (12, s.238).

Təvazökarlığı, az danışıb, sözü yerində deməyi Nizami əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirir. Əl-Fərabi, İbn Sina, Bəhmənyar kimi Nizami Gəncəvi də filosofların tez-tez müraciət etdikləri etidal (normaya uyğun qaydalar çərçivəsində) ideyasına uyğun yerində söylənilən söz haqqında deyir:

Sözün də su kimi lətafəti var,
Hər sözü az demək daha xoş olar.
Birinci saflığı varsa da su da,

Artıq içiləndə dərd verir su da (12, s.65).

Nizami etidal ideyasına müvafiq sərvəti var-dövləti qazanıb qorumağı, xərcləməyi «İskəndərnamə» poemasında belə şərh edir:

Xaqanın gəliri keçsə də ələ
Sel kimi axıtma, yağıştək xərclə.
Malından bir az ye, bir az ver ancaq
Başqalar üçün də azacıq burax.
Yemə var-yoxunu, çox yaşayarsan
Xərclə, ye, bərk tutma köhnə dünyanı
Xəsislik, ac qalmaq məhv edər canı
Dağıtma əlində var isə sərvət
Xərclərkən ölçüdən gəl götürmə əl,
Nə artıq, nə əskik – ortadır gözəl (14, s.303).

İqtibasdan göründüyü kimi, Nizami qeyd edir ki, əxlaqi dəyərlər olan səxavət, qənaətçilik həddini əşanda talançılığa və xəsisliyə gətirib çıxarır ki, bud a əxlaqazidd hərəkət sayılır.

Nizami Gəncəvi öz əsərlərində ailə, məişət problemlərinə də toxunur. Ailədə qadına hörmət, onun haqqının qorunmasını vacib şərt hesab edir. Çoxarvadlılığın mənfi hal olduğunu «İskəndərnamə»də o belə şərh edir:

Muğlarda belə bir azar da vardı,
Hər ilin başında bir qız alardı.
Novruz ilə Sədə bayramlarında
Ayinlər yenidən olurdu bərpa.
Ağıllı İskəndər vermişdi fərman:
Muğların ayini qalxsın ortadan
İsmətli, örtülü hər gəlin, hər qız
Üzünü ərinə göstərsin yalnız (14, s.172-173).

Nizaminin tərcümeyi-halında göstərdiyimiz kimi, o, Gəncəni hədsiz dərəcədə sevmiş, ömrünün axırına qədər bu şəhərdə yaşayıb yaratmışdır. Vətən sevgisi ideyasını Xəmsəsində bədii dillə tərənnüm etmişdir: «İskəndərnamə» poemasında o öz vətənpərvərlik hisslərini belə tərənnüm edir:

Öz şəhərində olsan ən alçaq insan
Yaxşıdır qürbətdə sultan olmaqdan.
İskəndər hər yerdə qələbə çaldı,
Lakin vətən eşqi qəlbini aldı.
Hökmündə olsa da saysız vilayət
Öz doğma yurduna çəkərdi həsrət (14, s.311).

Ümumiyyətlə, Nizami Xəmsəsinin leytmotivini əxlaqi dəyərlər təşkil edir.

Sevgi, məhəbbət, həqq, ədalət, vətənpərvərlik, beynəlmiləlçilik, xeyirxahlıq və s. ümumbəşəri dəyər kimi, Nizami yaradıcılığında aparıcı ideyalar olmuş və dahi mütəfəkkir insanları belə dəyərlərə sahib olmağa çağırmışdır.

3.5. Nizami Gəncəvi əmək tərbiyəsi haqqında

Nizami Gəncəvi əməyi öz əsərlərində insan mənəviyyatını formalaşdıran bir vasitə hesab edir. O öz poemalarında əməkçi insanları şahlardan da yüksək mövqedə tərənnüm edir. Kərpic kəsən qocanı, Bisutin dağını dağıdaraq əməyi ilə ucalan Fərhadı zəngin mənəviyyata malik insanlar kimi tərənnüm edir. Əməyə xor baxmağı, başqasına əl açmağı rəzil bir hərəkət kimi qiymətləndirir.

Şair «Sirlər xəzinəsi» poemasında «Süleyman və qoca əkinçi» nağılında Süleymanın istehza ilə qoca əkinçiyə müraciətini belə şərh edir:

Belin yox, quru əllə yer təpməyə gəlmisən?
Suyun yox, kəndli kimi dən səpməyə gəlmisən?
Qoca isə ona cavabında deyir:

Tanrı «səndən hərəkət, məndən bərəkət» deyib,
Kürəyimin təridir – mənim suyum, selim də,
Bu dəmir dırnağımdır xış əvəzi belim də.
Şah deyiləm, məmləkət dərdi çəkib yaxılam,
Ömür boyu şadam ki, vardı, dənim, taxılım (10, s.82-83).

Kərpickəsən qocanın bir cavanla hekayətində də Nizami alın təri ilə halal çörək qazanmağı yüksək əxlaqi keyfiyyət kimi qiymətləndirir.

Bir qarın çörək üçün palçığa bulanmağın faydasız olduğunu söyləyən cavana qoca belə cavab verir:

Qocalar kərpic kəsər, halallıqla yaşayar,
Qarşında boyun büküb əl açmayım deyə mən,
Əzəldən əl atmışam belə bir peşəyə mən (10, s.91).

Halal zəhmətin insanın bəzəyi olduğunu, ərənlərin, şahların da əməklə ucaldığını Nizami «Sirlər xəzinəsi»ndə belə tərənnüm edir:

Şöhrətə zəhmətlə ucalıbdı ərənlər,
Məsləkinin yolunda qocalıbdı ərənlər.
Zəhmət fəryad deyildir, bir şadlıqdır insana
Zəhmətin axırı rahatlıqdır insana (10, s.93).

İqtibasdan göründüyü kimi, Nizami həyatda ucalıb, məslək əldə etmək, şərəfli həyat yolu seçib ülviyyətə çatmaq üçün zəhmətə əl atmağı vacib sayır. O arılar və qarışqaların nümunəsində davamlı zəhmətlə məşğul olub şərəfli həyat sürməyi yüksək əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirərək yazır:

Şanı şirin balıyla niyə dolub arının?
Çünki gözü uzağı görən olub arının.

Əlləşər, çəkməz əsla ruzi qəmi qarışqa,
Sabahına bu gündən yığar yemi qarışqa.
Qafilliyə kor kimi etməsə meyl insan,
Arıdan, qarışqadan heç əskik deyil insan (13, s.104).

«Leyli və Məcnun» poemasında da Nizami əməyə, zəhmət adamına hüsn rəğbətini belə tərənnüm edir:

Nə şəhvət, nə yuxu, nə də ki, yemək
Həyatın mənası olmasın gərək.
Yatmağı, yeməyi bu aləmdə sən
Eşşəkdə, öküzdə görə bilərsən (12, s.40).

Müəllif zəhmət adamlarının heç vaxt aclıq qorxusuna düçar olmadığını yazır:

Mədəsi ac olan işsiz bir köpək
Boş-boş oturmaqla taparmı çörək? (12, s.46) - deyən Nizami insanları gündəlik əməyə, fəaliyyətə səsləyir. Bunu oğlu Məhəmmədə ikinci nəsihətində də təkrar edir.

Qəflətdə oynama, qeyrət vaxtıdır
İndi hünər vaxtı, şöhrət vaxtıdır (12, s.64).

Əməyə xor baxıb, başqasının əməyinə, süfrəsinə göz dikənləri damğalayan şair, bunu əxlaqa zidd hərəkət kimi qiymətləndirir. Onlara münasibətini o belə tərənnüm edir:

Gəl yad süfrəsindən it kimi əl çək,
Özgə süfrəsinə baxma, pişiktək (12, s.214).

Nizami «İskəndərnamə» poemasında da əmək adamını şahlıq zirvəsindən yüksəklərə qoyur. İskəndər şah cavan bir oğlanın ayaqyalın, əlində bel torpaq sulayıb becərməsini görüb deyir:

Sənə layiq deyil, bu çöldə qultək
Əlinə bel alıb rəncbərlik etmək (14, s.548).

Cavan oğlan cavabında şaha müraciət edərək torpağa bağlılığını söyləyir. Torpaq becərib zəhmətlə ucalmaq istəyini şaha bəyan edir. İskəndər şah ona «Afərin» deyib alnından öpür.

Nizami burada da şahların əməkçi insanlar qarşısında baş əyməsini göstərir. Əməyin insan mənəviyyatının zənginləşməsindəki rolunu göstərir.

3.6. Nizami Gəncəvi fiziki tərbiyə haqqında

Fiziki tərbiyə tarixin bütün dönəmlərində cəmiyyət qarşısında duran ən aktual problemlərdən olmuşdur. Bu heç də təsadufi deyildir. Çünki həm əməyə hazırlıq, həm də vətənin müdafiəsi üçün sağlam nəslin yetişdirilməsi hər bir dövrdə akiual olaraq həm filosofların, həm də pedaqoqların, praktik tərbiyəni həyata keçirən insanların diqqət mərkəzində olmuşdur. İbtidai icma quruluşu dövründən başlamış, bu günümüzə qədər aktual olan bu problem nəinki oğlanların, həm də qızların fiziki tərbiyəsi təlim və tərbiyə ocaqlarında önəmli yer almışdır. Nizami Gəncəvi də həm oğlanların, həm də qızların fiziki tərbiyəsi, onun forma və vasitələri haqqında dəyərli mülahizələr yürütmüşdür.

«Xosrov və Şirin» poemasında Şirinin heç də Xosrovdan geri qalmadığını, qızların da oğlanlar kimi məharətini belə tərənnüm edir:

Şirinə dedi ki: «Gəl, at çaparaq
Bu geniş düzəndə çövkan oynayaq».
Xosrovun topuna çövkan atdılar,
Gözəllər səs-küylə at oynatdılar (11, s.120).

Ovçuluqda da qadınların məharətini Nizami belə şərh edir:

Hər xanımın oxu, atılan nizə
Ceyranı çəməndən salmışdı düzə.
Bu dişi şirlərin at minməsindən
Lap heyran olmuşdur Xosrov görərkən (11, s.121).

İqtibasdan göründüyü kimi, Nizami oyunu, ov etməyi fiziki tərbiyənin vasitəsi hesab edir. Onlardan səmərəli istifadə etməyi əsas tələb kimi qiymətləndirir.

Nizami Gəncəvi normal qidalanmanı fiziki tərbiyənin metodlarından sayır: O yazır:

Az yeyib, çox dincəlmək məziyyətdir insana
Çox yemək narahatlıq, əziyyətdir insana (10, s.103).

«Xosrov və Şirin» poemasında da Nizami yemək mədəniyyətinə əməl etməyi hamı üçün vacib sayaraq yazır:

Dünya nədir, düşün, acı-zəhrimar
Az yeməklə ondan qurtarmaq olar.
Qarınqulu olma gücsüz bir qultək,
Yeməkdə belini qarışqatək çək.
Az yeməkdən heç kəs qızdırmaz, ancaq
Çox yeməkdən gündə yüzü ölür, bax (11, s.157).

Nizami bir təbib kimi düşünərək mədəni həddən artıq yükləməyin xəstəliklərə səbəb olduğunu göstərir. Bəzən mədənin ac saxlanmasının faydasını belə şərh edir:

İnsanı süst edən aclıq da bəzən
Həzmə kömək olur, saflaşır bədən (12, s.240).

Yemək mədəniyyəti və onun sağlamlığa təsiri haqqında Nizami «İskəndərnamə» poemasında da dəyərli fikir söyləmişdir. O nəfsi qoruyub, sağlamlığa diqqət ayırmağı tövsiyə edərək yazır:

Allahlıq edərsən, nəfsi saxlasan
Kimin ki, yeməkdə heyvan nəfsi var
Heyvan sifətində qəbirdən çıxar.
İnsan sağlam olar az-az yeməkdən
Uzun ömür eləməz əsla çox yeyən.
Yağlıdan, yavandan elə ye ki, sən
Onu asanlıqla həzmə verəsən (14, s.521).

Nizami Gəncəvi «sağlam bədəndə sağlam ruh yaşayar» - zərbi məsəlinə öz münasibətini poetik dillə belə şərh edir:

Bədən sağlam olsa, saf olar söz də,
Süst adam süst olar bədəndə, sözdə (11, s.192).

Nizami Gəncəvi müasir pedaqogika elmində yer alan davranış təcrübəsinin formalaşması metoduna və onun vasitələrinə də öz münasibətini bildirmişdir. «Yeddi gözəl» poemasında bunu o ov etmə zamanı Bəhrəmla Fitnənin səhnəsində şərh edir. Bəhram şah uzaqdan süzüb keçən ceyranın harasından vurmağı soruşur. Fitnə oxla ceyranın ayağını onun qulağına tikməyi xahiş edir. Bəhram bunu məharətlə yerinə yetirdikdə Fitnə bunun adət, məşq nəticəsində başa gəldiyini söyləyir. Qəzəblənmiş şah Fitnəni məhv etməyi Sərhəngə tapşırır. Lakin Sərhəng onu öldürmür. Fitnə təzə doğulmuş buzovu çiynində hər gün altmış pilləli pilləkənlə yuxarı qaldırır. Altı yaşına qədər Fitnə onu boynunda yuxarı qaldırır.

Bunu görən Bəhram şah bunun adət, məşq vasitəsilə başa gəldiyini söyləyir (13, s.102-112).

Müəllif burada Fitnənin dili ilə məşqin fiziki sağlamlığın əsas vasitəsi olduğunu göstərir. Onun vasitəsilə yüksək nailiyyətlərin əldə olunmasının mümkün olduğunu təsdiq edir.

İqtibaslardan göründüyü kimi Nizami Gəncəvi fiziki tərbiyənin insan həyatındakı rolunu, onun həyata keçirilməsi metodikasını poetik dillə çox aydın tərənnüm etmişdir. Onun belə fikir və mülahizələrinin pedaqoji prosesdə istifadə edilməsi fiziki tərbiyənin səmərəliliyini daha da artıra bilər.

3.7. Nizami Gəncəvi «Xəmsə»sində elmi dünyagörüşü problemləri

Dünyagörüşü təbiət, cəmiyyət və insan şüurunun qanunauyğunluqlarına aid bilik, baxış, əqidə və ideyalar sistemi, şəxsiyyətin bunlara münasibəti və onun mövqeyidir.

Nizami Xəmsəsində də bu problemlərə geniş yer verilmişdir. Təbiətin və cəmiyyətin dialektikası, insan şüuru və onun formaları haqqında onun poemalarında kifayət qədər materiallara rast gəlmək mümkündür. Şüurun aparıcı formalarından olan əxlaq haqqında 3-cü yarımfəsildə Nizaminin fikir və mülahizələri şərh edilmişdir. Bu yarımfəsildə dünyagörüşün digər problemlərinə dair Nizaminin fikir və mülahizələrini araşdırmağa çalışacayıq.

Nizami hələ gənc yaşlarından elmə böyük həvəs göstərmiş, cəbr, həndəsə, kimya, astronomiya, coğrafiyə, astrologiya, dialektika, məntiq, tarix və s. elmlərin sirlərinə dərindən yiyələnmiş, öz poetik yaradıcılığında onlardan səmərəli istifadə edə bilmişdir.

Nizami ətraf aləmin öyrənilməsində elmi biliklərə yiyələnməyin vacib olduğunu söyləyərək yazır:

Anlayıb, düşünək hər şeyi gərək,
Hər sirri açmaqla hünər göstərək.
Yerləri, göyləri öyrənək bir-bir

Qalmasın bizimçün açılmamış sirr (12, s.40-41).

«Sirlər xəzinəsi» poemasında təbiətin obyektiv qanunlarla idarə olunmasını, onun sirlər aləmi olmasını o belə şərh edir.

Sirlər dünyasıdır əzəl gündən bu dünya,
Sonsuz səhradır mülkü, əbədidir bu dünya.
Əvvəlini arasan – əzəlsiz bil sən onu
Axırını sorsalar – sonsuzluqdadır sonu (10, s. 22).

Nizami yer kürəsini bir bütöv orqanizmə, suyu isə bu orqanizmin dövr eləyən qanı adlandırır. Canlı aləmin günəş və su ilə pərvəriş tapdığını söyləyir. O yazır:

Suyla od ülfət tutdu təbiətdə birinci
Daşda yaqut yarandı, bəyaz sədəfdə inci
Buxarlandı küləkdən yerin ürək qanı – su
Kəraməti can verdi, həyat bəxş etdi suya (10, s.23).

«Sənsən qütbə mətanət, çarxa dövran hərəkət» (10, s.26), - deyən şair yerin öz oxu ətrafında fırlanması ideyasına işarə edir.

Nizami astronomiya, coğrafiya elmlərindən dərin məlumatı olduğunu «Sirlər xəzinəsi» əsərini «Peyğəmbərin meracı» bölməsində daha aydın şərh edir. O, xərçəng, tərəzi, əqrəb, oğlaq, balıq bürcləri haqqında oxucuya məlumat verir. Onların bir-birinə bağlı şəkildə dövr etməsini tərənnüm edir (10, s.30).

Ağlın, elmin, zəkanın ətraf aləmi dərk eğməyə qadir olduğunu söyləyən şair yazır ki, duyulan, dərk edilənin doğruluğunu elmi dəlillərlə təsdiq etmək olar (11, s.23).

Daha sonra o yazır:

Görünən varlığı milə çək özün,

Zənginləşsin ağlın, açılsın gözün
Fırlanan işıqlı o günbəzlərdən
Hərəkətdən başqa nə görəcəksən?
Boş-boşuna deyil bunca hərəkət
Bir məqsədi vardır onların əlbət (11, s.25).

İqtibasdan göründüyü kimi, Nizami planetlərin hərəkətdə olduğunu, cazibə qüvvəsi ilə bir-birinə bağlılığını göstərir. Belə hərəkətin səbəb və nəticələrinə aid öz mülahizələrini açıqlayaraq yazır:

Kainatda hər şey cəzbə bağlıdır,
Filosoflar bunu eşq adlandırırlar (11, s.50).

Şair burada «eşq» anlayışını daha geniş mənada verərək, onu qanunauyğun hal kimi qiymətləndirir. Onu «uca göylərin mehrabı» adlandırır (11, s.49).

Nizami «Leyli və Məcnun» poemasında da öz fəlsəfi düşüncələrini, yerin kürə şəklində olmaqla dövr etməsini belə şərh edir:

Yerin hüdudundan o tərəfə də
Buludlar, fələklər qaçışır yenə.
Onlar bir-birinə sarılmış bərk-bərk
Hamıs top kimidir, gəzir kürə tək.
Bu kürə şəklində yalnız yer deyil
Hər xətt ki, hərlənir yuvarlaqdır bil (12, s.44).

Nizami «İskəndərnamə» əsərində də dünyagörüşü problemlərinə dair dəyərli mülahizələr söyləmişdir. O, poemanın əvvəlində yazır ki, cürbəcür dillərdən incilər toplayaraq əsəri tamamlamağa müvfəq oldum. Bunu o belə şərh edir:

Hər köhnə nüsxədən əsas alaraq

Onu öz şerimlə bəzədim ancaq.
Ən qədim tarixi əsərlərdən mən
Yəhudi, nəsrani, pəhləvilərdən
Ən incə sözləri əlimə saldım
Qabığı ataraq məğzini aldım (14, s.54).

Poemanın «İqbalnamə» bölməsində ön sözü yazan Zümrüd Quluzadə Nizaminin təbiət, cəmiyyət və insan şüurunun qanunauyğunluqları haqqında düşüncələrini belə şərh edir: «İqbalnamə»də bir-birilə üzvi surətdə bağlı üç istiqamət izlənir:

1) İnsan ağlının, elmin, fəlsəfi baxışların tərənnümü;
2) İnsanın yüksək əxlaqi keyfiyyətlərinin tərənnümü;
3) Zülm və ədalətsizliyə qarşı mübarizə, azad, demokratik cəmiyyətin tərənnümü (14, s.401).

Nizami insanların saədətə qovuşması üçün elmin sirlərinə yiyələnərək ondan xalq təsərrüfatının müxtəlif sahələrində istifadə etməyi tövsiyə edir. Bunu o «Qibtli Mariyənin hekayəsi və onun kimyagərliyi» bölməsində daha aydın şərh edir. O qeyd edir ki, Mariyə alim Ərəstundan dərs alaraq kimyanın köməyi ilə məşhurlaşır, taxt-tac sahibi olur (14, s.448-450). Kimya elminin imkanlarını o belə tərənnüm edir:

Bu qədər var ikən elmdə imkan,
Əfsus, pay almamış hamı kimyadan.
Kim əsl kimyaya verərsə ürək,
O, saxta kimyaya uymasın gərək (14, s.452).

Poemanın «İskəndərin yeddi alimlə xəlvətə çəkilməsi» bölməsi dünyagörüşü baxımından daha zəngindir. Burada Nizaminin təbiət, cəmiyyət, insan şüurunun qanunauyğunluqları haqqında kifayət qədər dəyərli fikirləri ilə rastlaşmaq olar. İskəndər yeddi alim – Ərəstun, Bəlinas, Sokrat, Valis, Əflatun, Fərfuryus,

Hürmüzdü öz ətrafına toplayıb ətraf aləmin sirlərini öyrənməyə çağırır. İskəndər alimlərə müraciət edərək deyir:

Sirrimiz nə qədər gizlin qalacaq?
Çox gecə keçirdik biz kef edərək,
Gəlin bir günü də elmə sərf edək!
Bircə gün baxaraq Günəşə, Aya,
Fələyin sirrini qoyaq ortaya (14, s.493).

Bu bölümdə Nizami yerin, göyün necə yaranması, təbiətin dialektikası haqqında öz mülahizələrini bu alimlərin dili ilə elmi cəhətdən əsaslandıraraq planetlərin hərəkəti nəticəsində yerin əmələ gəlməsi, orada suyun, bitki və heyvanat aləminin vücuda gəlməsi haqqında elmi əsaslara söykənən dəyərli mülahizələr söyləmişdir (14, s.494-499).

Nizami bu əsərində Atlantik okeanında şirin su ilə duzlu suyun toqquşaraq ayrılmasına da öz münasibətini bildirmişdir. Buna öz münasibətini şair belə şərh edir:

Civətək ağırdı o dənizdə su
Kəsmişdi yolları bulud ordusu
Gəmi belə suda üzməzdi asan
Müşgüldür yol getmək rəhbər olmadan (14, s.530-531).

Nizami yaradıcılığında dünyagörüşün tərkib hissəsi olan cəmiyyət hadisələrinə də toxunulur. Onun Xəmsəsinin məziyyətlərindən biri ədalətli şah obrazı yaratmaq və beləliklə də insanları haqqa, ədalətə, demokratik dəyərlərə səsləməkdən ibarətdir. Onun bu səpkidə yazdığı əsərlər indiki dövr məktəblilərinin siyasi mədəniyyət tərbiyəsində əvəzsiz vasitə hesab edilə bilər. «Sirlər xəzinəsi» poemasındakı «Nuşirəvanla vəziri və bayquşların söhbəti» hekayəsi bu baxımdan daha dəyərli tərbiyə vasitəsidir. Bayquşların söhbətini dinləyən və haqqa, ədalətə

dönən şah xalqa qarşı siyasətini dəyişdirir. Haqsızlığa son qoyaraq, xalqa yaxınlaşır.

Siyasi mədəniyyət tərbiyəsi haqqında Nizami «Leyli və Məcnun» poemasında da dəyərli mülahizələr yürüdür. Ölkədə dostluğun, əmin-amanlığın vacib olduğunu Nizami aşağıdakı misralarla belə şərh edir:

Qoyun qurd belinə yatıb qalırdı,
Maral şir üstünə ayaq alırdı.
Düzəlmişdi itlə dovşan arası
Şir südü əmirdi ahu balası (12, s.178).

Şagirdlərin siyasi mədəniyyət tərbiyəsində «İskəndərnamə» poemasının da əhəmiyyəti böyükdür. Müəllim tədris prosesi, sinifdənxaric tərbiyə işində bu poemadan məqsədyönlü istifadə edərsə, şagirdlərdə siyasi mədəniyyət tərbiyəsi, siyasi şüur, əqidə daha düzgün formalaşa bilər. İskəndərin tutduğu ölkələrdə abadlıq, quruculuq işlərinin aparılması nümunəsində müəllim siyasi şüur və əqidəni daha düzgün istiqamətdə həyata keçirə bilər.

Siyasətdə xalqa, əməkçi insanlara daha çox diqqət ayırmağın vacibliyini Nizami belə şərh edir:

Şahlıqdan ziyadə böyük İskəndər
Məzluma daha çox salırdı nəzər.
Hər yerdə bir zahid görsəydi, xəlvət
Çapardı yanına, edərdi hörmət (12, s.232).

Makedoniyalı İskəndərin İran şahı Daranın üzərində qələbə çaldıqdan sonra müəllimi Aristoteldən məsləhət istəməsi səhnəsini Nizami «Ərəstunun nəsihətnaməsi» bölməsində belə şərh edir:

İşini bərk tutan düşməni yoxla,

Yumşaq-yumşaq çağır, tutdun, bərk saxla!
Başı fitnə dolu olarsa hər kəs,
Şirinliklə çağır, itiliklə kəs.
İki xam bədxahın birsə qərarı
Fənd ilə, tədbirlə ayır onları!
Qurd ilə pələngi sal bir-birinə,
Sənin istədiyin yetsin yerinə (14, s.510).

Siyasətdə ayıq-sayıq olmağın vacibliyini Nizami Aristotelin dili ilə belə şərh edir:

Başqa bir ordudan qaçıb gələni
Əsla qəbul etmə, aldadar səni!
Qaçmağa öyrənmiş adam qaçacaq,
Sənin də ordunu xarablar ancaq! (14, s.514)

Nizami Gəncəvinin dünyagörüşün məzmununa daxil edilən şüurun formaları olan mədəniyyət, incəsənət bütövlükdə estetik tərbiyəyə aid baxışları Azərbaycanın tanınmış pedaqoqu Y.R.Talıbovun «Azərbaycanda məktəb və pedaqoji fikir tarixi» adlı dərs vəsaitində daha geniş şərh edilmişdir (s.89-102).

Ümumiyyətlə, Nizami yaradıcılığında öz geniş şərhini tapan fəlsəfi, psixoloji, pedaqoji, sosial-iqtisadi, siyasi və s. problemlər bugünümüz üçün də aktual səsləndiyindən onun pedaqoji prosesə cəlb edilməsi müasir gənclərimizin zehni, əxlaq, əmək, fiziki, estetik tərbiyəsində əhəmiyyətli rol oynaya bilər, onların elmi dünyagörüşünün düzgün formalaşmasını istiqamətləndirər.

3.8. A.A.Bakıxanovun pedaqoji görüşləri

Mirzə Məhəmmədxan oğlu Abbasqulu Ağa Bakıxanov (təxəllüsü Qüdsi) 1794-cü ildə Bakının Əmircan kəndində anadan olmuşdur. Gəncikən o, ərəb və fars dillərini mükəmməl öyrənərək Şərq mədəniyyəti ilə yaxından tanış olur. 1820-ci ildə Tiflis şəhərində hərbi xidmətdə olur. Bu dövrdə o, Avropa mədəniyyəti ilə

də dərindən tanış olur. Hərbi xidmətlə yanaşı, müntəzəm olaraq tarix, fəlsəfə, ədəbiyyat, astronomiya, coğrafiya və digər elmləri də dərindən mənimisəyir. Hərbi vəzifəsi ilə əlaqədar bir sıra ölkələri gəzir. Onların elmi, mədəniyyəti ilə tanış olur. Öz elmi dünyagörüşünü daha da genişləndirir. 1834-cü ildə rəsmi dövlət qulluğundan uzaqlaşıb Qüba şəhərinə köçür. Öz yaradıcılığını xalqın maarif və mədəniyyətinə həsr edir. Burada o özünün «Gülüstani-İrəm», «Qanuni Qüdsi», «Əsrar ül-mələkut», «Təhzibi-əxlaq», «Nəsihətlər» və s. əsərlərini yazır.

A.A.Bakıxanov 1846-cı ildə Məkkə ziyarətindən qayıdarkən 52 yaşında Vadiyi-Fatimə deyilən yerdə vəba xəstəliyindən vəfat etmişdir.

3.9. A.A.Bakıxanovun «Təhzibi-əxlaq» əsərinin pedaqoji təhlili

A.A.Bakıxanovun pedaqoji görüşləri əsasən onun «Təhzibi-əxlaq» əsərində öz şərhini tapmışdır. A.A. Bakıxanov bu əsərini 1831-ci ildə qələmə almışdır. Onun özünün yazdığına görə «Xalqın böyük adamlarının, islam, yunan və Avropa filosoflarının əsərlərindən bir qədər tədqiqat işi apararaq, öz ağlının dərəcəsinə görə material toplayıb bu müxtəsər kitabçanı» (1, s.19) yazmışdır. Doğrudan da müəllifin bu əsərini oxuyarkən onun Əbu Əli Misgəveyhin «Ət-Təharə», N.Tusinin «Əxlaqi-Nasiri», Cəlaləddin Dəvvaninin «Əxlaqi-Cəlali», Hüseyn Vaizinin «Əxlaqi-Mühsini», Əli Xınalızadənin «Əxlaqi-Əlayi» kimi əsərlərlə həmahəng səsləndiyini görmək mümkündür. Bunu A.A.Bakıxanovun bu əsərinin adında da görmək mümkündür. Tanınmış Türkiyə tədqiqatçısı Ayşə Sidiqə Oqtay Əli Xınalızadənin «Əxlaqi-Əlayi» əsərini təhlil edərkən Əbu Əli Misgəveyhinin «Ət-Təharə» əsərinin farsca tərcüməsini «Təhzibül-əxlaq» kimi vermişdir (3, 25-27).

Bu kimi faktlar bir daha sübut edir ki, A.A.Bakıxanov geniş dünyagörüşə malik bir alim kimi cürbəcür mənbələrdən istifadə edərək öz pedaqoji görüşlərini də bu əsərdə şərh edə bilmişdir. Müəllif bu əsərini müqəddimə və 12 fəslə bölmüşdür. «Hikmət qaydaları» adlı müqəddimədə müəllif hikmətin, fəzilətin, ədəb-ərkanın elmi biliklər sayəsində əldə edilməsini söyləyir. O qeyd edir ki, hər kəsin məqsədi təhsil əldə edərək elmi biliklərə sahib olmaqdan ibarətdir. Biliksizlik cəmiyyətdə çaşqınlığa, neqativ halların baş verməsinə səbəb olur.

A.A.Bakıxanov cəmiyyətin də insan şəxsiyyətinə təsirini göstərir. O qeyd edir ki, hər kəs hər hansı bir cəmiyyət içərisində yaşarsa, o cəmiyyətin əxlaqını mənimsər (1, s.20). Cəmiyyətdə öz yerini tapıb idrakın köməyi ilə xeyirxah əməllərlə məşğul olmağı o vacib hesab edir. O yazır ki, Allah insana idrak qüvvəsi vermiş, ağlı yaxşını yamandan seçmək üçün təyin etmişdir ki, bu vasitə ilə heyvanlardan üstün olub çalışsın (1, s.20).

İqtibasdan göründüyü kimi, A.A.Bakıxanov şüurun, ağlın yalnız insana məxsus olduğunu söyləyir. O qeyd edir ki, bəzi insanlar Allahı xeyirin maneəsi kimi zənn edərək öz qəbahətlərini dərk edə bilmirlər. Özlərini nadan hesab etmək istəmirlər (1, s.21). Belələrinə o, məsləhət görür ki, öz ağlını, dərrakəsini daha da artırsınlar. Qəbahətlərini, nöqsanlarını saf-çürük edərək doğru nəticə çıxarsınlar. Öz xasiyyət və rəftarını nəzərdən keçirsinlər, nəfsin, şəhvətin təsiri altına düşməsinlər, xudbinliyə qalib gəlsinlər ki, sonradar peşmançılıq çəkməsinlər. Bunun üçün də elmi biliklərə güvənsinlər. Əldə edilən elmi biliklərlə əxlaqı saflaşdırsınlar. Alimlərin söylədikləri hikmətləri öyrənsinlər. Öz həyatlarnıda, davranışlarında belə hikmətlərə əməl etsinlər. Yalnız bilik və təcrübəni uzlaşdırmaqla lazımi əxlaqi keyfiyyətlər əldə etmək mümkün olar (1, s.21-22).

Əsərin birinci fəsli «Etidala riayət etmək haqqında» adlanır. Müəllif burada insanların davranışı, hərəkətində orta xəttin gözlənilməsini məsləhət görür. Azərbaycanın tanınmış pedaqoqu prof. Y.R.Talıbov qeyd edir ki, bunu vaxtilə aristotel qızıl xətt adlandırmışdır (5, s.183). Bu bir daha sübut edir ki, A.A.Bakıxanov yunan və şərq filosoflarından da bəhrələnmişdir.

Bu fəsildə A.A.Bakıxanov qeyd edir ki, etidal (K.M. –orta xətt, orta vəziyyət) olmasa, heç bir şeyin davamı olmaz. Dünyanın məhsulatı rütubətə (suya) möhtacdır. Ondan həddən artıq istifadə edilsə, məhsul zay ola bilər. «Hər şey təbiətdə lazımi və kifayət qədər müəyyən edildiyi üçün, insan da lazımdır ki, başdan-ayağa bir aləmdən ibarət olan öz bədənində təbii surətdə təşəkkül tapmış bu qanuna əxlaq baxımından dəxi riayət etsin, bütün xislətlərdən artıq bunun vasitəsilə başqalarını da islah etmək olar. «Hər şeyin orta vəziyyəti yaxşıdır»

hökmünə görə insanın da xeyirxah xasiyyətləri bəyənilər və işi faydalı olar» (1, s.22).

Öz sələflərinin (Əl-Fərabi, İbn Sina, Əl-Qəzali, N.Tusi və b.) mülahizələrinə müvafiq etidala aid fikir söyləyərək o yazır: «Xəsislik pis xasiyyətlərdən biri olduğu kimi, israfçılıq da ona bənzər bir şeydir. Həlimlik xasiyyətlərdən ən yaxşısı hesab edilir, lakin yamanlara yaxşılıq etmək, yaxşıların haqqında pislik etmək kimidir. Dəfələrlə təcrübədən çıxmışdır ki, etidal həddindən çıxan hər bir işin təsiri əksinə olar. Məsələn, işrət getdikcə adət şəklini alır və axırda hər bir adi iş peşmançılığa səbəb olur. Azadlıq ifrat dərəcəsinə çatdıqda özbaşnalığa çevrilir. Şöhrətpərəstlik insana qalib gəlsə, onu öz nəfsinin qulu edər. Ehtimal və təsdiq işində olan ifrat bilik, tərəddüdə və şübhəyə gətirib çıxarar» (1, s.23).

Əsərin ikinci fəsli «Yaxşılığın fəziləti haqqında» adlanır. Müəllif burada insanları xeyirxah əməllərlə məşğul olmağa səsləyir. O qeyd edir ki, aləmdə olan hər şey xeyir üçün yaranmışdır, həqiqətdə şərin vücudu yoxdur. Hər bir insan gərəkdir ki, yaxşılıq etsin. Çalışsın və bilsin ki, əxlaqı təmizləyib islah etməkdə və maarif təhsil etməkdə məqsəd yaxşılıqdır. Çünki onsuz əməl meyvəsiz ağac kimi təsirsiz olar.

Daha sonra o yazır ki, yaxşılıq odur ki, onda ümumun mənfəəti olsun. Belə olduğu təqdirdə ümumun mənfəəti xatirinə xüsusi zərəri qəbul etmək lazımdır (1, s.23-24).

Müəllifin indiki dövrümüz üçün daha aktual səslənən bu fikri ümumxalq, ümumdövlət maraqlarının şəxsi maraqlardan üstün olduğunu göstərir. Bu doğrudan da belədir. Cəmiyyətdə yaşayan hər bir şəxs xalqın, dövlətin bir parçasıdır. Xalqın, dövlətin rifahı elə hər bir kəsin rifahıdır. Əgər torpağımız düşmən tapdağındadırsa, qadınlarımız, qızlarımız əsirlikdədirsə, deməli, cəmiyyətin hər bir üzvünün namusu, qeyrəti tapdanır. A.A.Bakıxanov demişkən, belə hallarda xalqın, dövlətin mənafeyi xatirinə «xüsusi zərəri qəbul etmək lazımdır».

A.A.Bakıxanov bu fəsildə tərbiyədə cəza metodundan istifadə qaydalarına da toxunur. Yersiz cəzanı o zülm adlandırır. O qeyd edir ki, günahkara cəza tətbiq etməmək bəd əməllərin tüğyanına səbəb olur (1, s.25).

İnsanlardakı bağışlamaq bacarığını o əxlaqın ən gözəli adlandırır. O qeyd edir ki, bağışlamaqdan zülm doğmamalıdır. Əgər bağışlanma başqalarının zərərinə olarsa, bunu əxlaqı dəyər kimi qiymətləndirmək olmaz.

A.A.Bakıxanov yaxşılığı da əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirir. O qeyd edir ki, insan etdiyi yaxşılığı yadına saldıqca elə bir zövq alar ki, heç bir var-dövlət ona çatmaz. Gərəkdir ki, hər kəs yaxşılıq etməyi bacarsın. Heyf o adama ki, yaxşılığı bacarır, lakin etmir (1, s.25-26).

Əsərin üçüncü fəsli «Rahatlıq əldə etmək haqqında» adlanır. Müəllif rahatlığın əldə edilməsi üçün də müəyyən əxlaqi tələblərə əməl etməyi məsləhət görür. O qeyd edir ki, adam gərək elə etsin ki, əməlləri düz olsun, gördüyü işlərdən rahatlıq duysun. İnsan özünü o yerə yetitrməsin ki, başqaların nəzərində xar olsun. Hər bir böyük və kiçik iş üçün orta bir hədd vardır ki, bütün hallarda bəyənilən və rahatlıq axtaranlar üçün zəruridir (1, s.27).

Daha sonra o yazır ki, rahatlıq istəyən adam gərək öhdəsinə düşən lazımi vəsaiti sahmana salmağa səy etdikdən sonra işlərinin nəticəsini Allahın hikmətinə həvalə etsin və pozğunluqdan, möhnətdən başqa faydalı olmayan intizar və iztirabdan uzaq olsun (1, s.28).

Dördüncü fəsil «Adətə bağlılıq haqqında» adlanır. Müəllif bu fəsildə adətlərin müxtəlifliyi və insanların bunları kor-koranə təkrar etdiklərini söyləyir. O yazır ki, insanlar onları təqlid etməklə davam etdirirlər. O yazır ki, avam adamların idrak və mərifətinin yüksək dərəcəsi təqliddir. Onlar heç bir halda təqliddən kənara çıxa bilmirlər. Onların etdikləri hərəkət təfəkkür zirəkliyindən deyil, adət üzündəndir. Bir xalqın qəbul etdiyi adətlər, digər xalqlar tərəfindən inkar edilir. Onların işləri təhqiq və tədqiq deyil, təqlid etməkdən ibarətdir (1, s.29).

Adətlərin yerinə yetirilməsində də şüurlu yanaşmanın, elmi dəlillərə söykənmənin əsas amil olduğunu müəllif xüsusi vurğulayır. O yazır ki, cəhalətə əsaslanan bəzi adətlərin qəbul edilməsi elmsizlik üzündən baş verir. Daha sonra o qeyd edir ki, «bir çox bilikli adamların düşüncələri, öz fəzilətlərinə baxmayaraq, bu işdə avamlardan da qüsurludur» (1, s.30).

A.A.Bakıxanov təbiətin sirlərini öyrənmək üçün elmi biliklərə sahib olmağın vacib şərt olduğunu söyləyir. O qeyd edir ki, dünyada olan şeylərin hamısı yaranmışların ən şərəflisi olan insan üçün yaranmışdır. İstəyinə yetmək üçün ona elm və bilik vasitəsilə bu örtülü sirlərdən mümkün qədər xəbərdar olmaq bacarığı vermişdir (1, s.33-31).

Müəllif bu fəsildə xalqa faydası olmayan adətləri təqlid etməməyə çağıraraq yazır: «İndiki bizim heç bir işimiz təqlidsiz deyildir, heç olmazsa, pisliyə və zərərə səbəb olan əməl deyil, ümumin faydasına səbəb olan iş təqlid edilsin» (1, s.31).

Əsərin beşinci fəsli «Şöhrət haqqında» adlanır. Müəllif bu fəsildə də etidal (orta xətt) ideyasına toxunaraq, şöhrətin həddini aşmasını zərərli hal kimi qiymətləndirir. O yazır: "… bir çoxları bir-birinin haqqında yaxşılıq və ehtiram qaydalarını gözlədiyiniə baxmayaraq, bu sifət həddindən aşsa, insanın düşgünlüyünə səbəb olar və gözəl əxlaq tədricən korlanar, öz işləri və əməllərində həmişə təşvişdə olar. Çəkinmək və habelə şöhrət düşgünü olmaq nəhayət peşmançılığa səbəb olar: etidal dərəcəsini gözləmək isə insanı öz mətləbinə çatdırar" (1, s.31).

Onun fikrincə, adamlar şöhrət qeydinə qalmayaraq, öz insanlığının tələbi ilə iş görməlidir ki, xalq onun əməllərindən fayda görə bilsin.

Bu fəsildə A.A.Bakıxanov mərdimazarlığı zirəklik kimi, hiyləgərliyi fərasət, məharət kimi qiymətləndirənləri pisləyir. İnsanları mərdimazarlara, hiyləgərlərə qarşı barışmaz olmağa səsləyir. O yazır ki, yaxşılığı şöhrətdən üstün tutan şəxsin yamanlığına danışanların tənəsindən qorxusu olmaz, yaman danışanlar onun paxıllığını çəkərlər (1, s.32).

O, layiqli adamların pisliyinə danışanların qabiliyyətsiz olduğunu bildikdə onlara fikir verməməyi, qabiliyyətlilərin isə səhvinin düzəldilməsinə çalışmağı məsləhət görür. O yazır ki, insan pis danışanların tənəsindən can qurtara bilməz. Onlar Allahın özünə də irad tuta bilərlər (1, s.32).

A.A.Bakıxanov qeyd edir ki, ayrı-ayrı şəxslərin fikirlərinin ictimai rəy hesab etmək olmaz. Əsassız fikirlərə görə insan öz işindən geri qalmamalıdır. Hər kəsin rəftar və hərəkətləri adət və ənənələrin əleyhinə yönəlməməlidir.

Şöhrətpərəstliyi pisləyən A.A.Bakıxanov yazır ki, insan özü qürrə səbəbindən işdən qalar və başqaları paxıllıq və ya başqa qərəzlər üzündən ona mane olmaq istərlər. Şöhrətpərəstliyə alışıb başqalarını da aşağılamağı o, mənfi hal kimi qiymətləndirir. Onun kin-küdurətə səbəb ola biləcəyini vurğulayır.

A.A.Bakıxanov yazır ki, bir çox şöhrətpərəstlər danışanda qalib gəlməyi özlərinə fəxr bilir və buna nail olmaq üçün səy göstərirlər. Elmlərdən tamam-kamal xəbərsiz olduqları halda, məclislərdə öz fəzilətini nişan vermək üçün qəribə bir söz deməyə və ya anlaşılmaz sözlərlə mübahisə açmağa fürsət axtarırlar. Çox zaman birisi özünü məlumatlı göstərmək üçün özündən çox bilikli adamla mübahisəyə girişir və bununla özünün nadanlığını büruzə verir (1, s.32).

Əsərin altıncı fəsli «Eşq aləmi haqqında» adlanır. A.A.Bakıxanov eşqin yalnız insana məxsus olduğunu söyləyir. Onun mahiyyətini araşdıran müəllif insana xas olan və onun şəxsiyyətini formalaşdıran amillərə: irsiyyət, mühit və tərbiyə amilinə də toxunur. O yazır: «İnsanın xasiyyəti iki cürdür: biri təbiətin verdiyi fitiri xasiyyət, o biri isə sonradan kəsb edilən xasiyyətdir ki, elm və adətlər səbəbilə əmələ gəlir» (1, s.33).

Müəllif irsi amillərin dəyişdirilməsinin çətin, lakin mümkün olduğunu söyləyir. Sonralardan qazanılan xasiyyətin tərbiyə yolu ilə dəyişdirilməsinin asan olmasını təsdiq edir. Eşqi də o, mənəvi tələb kimi qiymətləndirir. Onun formalaşmasında şüurlu yanaşmanın vacib olduğunu qeyd edir. O qeyd edir ki, şüurla idarə olunan eşqdə də ifrata varmaq olmaz. Müəllif burada da orta xəttin gözlənilməsini vacib hesab edərək yazır ki, eşq də ifrata vardıqda insanlar heyvan kimi, bəlkə də heyvandan daha azğın olur. Belələri yaranmışların ən alçağı olur. Lakin insan ağlının qüvvəsilə nəfsinə qalib gələ bilir (1, s.33).

A.A.Bakıxanov eşqin əsasında şövqün dayandığını vurğulayaraq qeyd edir ki, şövq də yalnız insana məxsusdur. Başqa canlılar bundan məhrumdurlar. Elm və hünər qazanmağı da müəllif şövqlə əlaqələndirir.

Müəllif bu əsərində məhəbbət və ünsiyyət probleminə də toxunur. Ünsiyyətin bütün canlı aləmə xas olduğunu söyləyən müəllif, məhəbbətin yalnız

insana məxsus olduğunu qeyd edir. Eşqi o, məhəbbətin ən yüksək dərəcəsi adlandırır (1, s.34).

Yeddinci fəsil "İşin faydaları haqqında" adlanır. Müəllif bu fəsildə cəmiyyətdə faydalı əmək fəaliyyətini əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirir. Cəmiyyət üçün yararlı fəaliyyət növü seçmək, bilik və bacarıqlar əldə etmək üçün əməyin rolunu o yüksək qiymətləndirərək yazır: «Hər kəs dolanacağını, iradəsini ümumun məsləhətinə müvafiq etməlidir. Elə iş görməlidir ki, ondan faydalana bilsin. O həmişə özündən gözlənilən məsləhəti özgələrinə də verməlidir» (1, s.38).

Tənbəlliyi, tüfeyliliyi insana yaraşmayan xasiyyət kimi qiymətləndirən müəllif bunlardan həm insanın özü, həm də cəmiyyətin zərər gördüyünü söyləyir.

O, tənbəlliyin pis hal olduğunu vurğulayaraq yazır: «Sulanıb əkilməyən yerdə taxıl bitməz. Çalışmadan buğda təmizlənməz və ondan da un və çörək hasilə gəlməz. Deməli, bir çörəkdən ötrü nə qədər insan işlədiyini düşünmək lazımdır. Fəzilətlərin başlıcası və tükənməz dövlət olan elm də iş vasitəsilə əldə edilər» (1, s.38).

Zehni əməklə fiziki əməyin vəhdətini müəllif burada aydın şərh edir. O qeyd edir ki, işdən cansağlığı, bilik və təcrübə hasil olar. Bəzi adamlar işləmədən deyirlər ki, Allah istəsə verər. Daha bunu bilmirlər ki, Allah hər kəsə hər nemətin imkanlarını verməklə, o nemətin özünü də ona vermişdir. Lakin o özü çalışmadığından o neməti əldən vermiş olar (1, s.39).

Yalan danışmaq, başqaları haqqında dedi-qodu yaymağın da kökündə bekarçılığın dayandığını A.A.Bakıxanov əyani misallarla təsdiq edir.

«Təkzibi-əxlaq» əsərinin səkkizinci fəsli rəftar qaydalarına həsr edilir. Burada müəllif rəftar qaydalarının əsasının əxlaqi dəyərlərdə olduğunu söyləyir. O qeyd edir ki, sənin rəftarının gözəlliyi səbəbindən düşmənlər də sənlə dost olmaq istəyirlər. Dostluğun da ifrat dərəcəsinin zərərli olduğunu qeyd edən A.A.Bakıxanov yazır: «… İnsan dostluğu ifrat dərəcəsinə çatdırmamalı və sirlərini açmaqla öz ixtiyarını özgəsinə tapşırmamalıdır. Çünki dostu onunla düşmən olduğu vaxtda onu aciz edə bilər» (1, s.42).

Müəllif rəftarda da orta xəttin gözlənilməsini vacib sayır.

Rəftarda dostluq amilinin vacib olduğunu söyləyən müəllif yazır: «Xalq arasında olan dostluq üç cürdür: "Əvvəlincisi, müdarə qaydasının məşhur səbəblərinə görə, rəsmi təriflərdən ötrü olan dostluqdur. Belə dostla elə o cür də rəftar etməli, özündən razı salmaq üçün təariflər mərasimini unutmamalıdır.

İkincisi, zahiri mənfəətlər əldə etmək üçün olan dostlardır. Belə adamla da elə o cür rəftar etməli, özündən razı salmaq üçün istədiyini verməli.

Üçüncüsü, bilikli və dünya vəziyyətindən yaxşı xəbərdar olduğu üçün həqiqi dost axtaranların dostluğudur. Bu cür dostluq az tapılar. Belə dost ələ düşərsə, onun yolunda mal nədir, bəlkə candan da keçmək olar" (1, s.42).

A.A.Bakıxanov elmi biliklərə malik olan insanlarla dostluq etməyi məsləhət görür. O qeyd edir ki, bilikli adamlar işin axırını, vəziyyətin necəliyini düşündüyü üçün həmişə ədəb qaydalarını və işin yaxşılığını gözləyir. Nadan adam isə çox zaman gördüyü işi faydalı hesab edərək elə iş görür ki, ondan xeyir deyil, zərər baş verir (1, s.43).

Dostluqda irsi amillərə də toxunan müəllif yazır ki, bir sıra insanların zatında əyrilik, naqislik, rəhmsizlik və zalımlıq olar. Belə adamlar zərurət vaxtında insanlığın bütün şərtlərini pozar. Başladığı dostluq da davamsız olar. O qeyd edir ki, əxlaqı gözəl olan adamların dostları da çox olar. Dostluqda etibarsızlıq göstərənlər ilandan da yaman olar. Belələrindən uzaq durmaq lazımdır (1, s.44).

A.A.Bakıxanov rəftarda düzlük, doğruçuluq, təvazökarlıq, mərdlik, xeyirxahlıq, qayğıkeşlik və s. kimi əxlaqi dəyərlərin tələblərinə əməl etməyi vacib şərt hesab edir. O qeyd edir ki, biz əxlaqın hər növünə möhtacıq. Əxlaqi dəyərlərə yiyələnən hər bir adam xalq arasında əziz olar və yaxşı ad qazanar (1, s.47).

«Təhzibi-əxlaq» əsərinin doqquzuncu fəsli «Təvazökarlıq qaydaları haqqında» adlanır. Müəllif təvazökarlığı «insan vücudunun yaraşığı, zahiri və mənəvi mənfəətlərin mənbəyi» hesab edir. O qeyd edir ki, bir çoxları rütbə, mal və kamalına görə özlərini böyük hesab edirlər. Rütbə sahibinin vəzifədən kənar edildiyi zaman çəkdiyi qəm vəzifə başına keçdiyi zaman etdiyi şadlıqdan artıq olar (1, s.50). Onun fikrincə əsil insan maddi və mənəvi cəhətdən nə qədər zəngin olsa

da, sadəliyi, təvazökarlığı unutmamalıdır. Kamil insan, alim nə qədər elm öyrənsə də, yenə də öyrənməyə möhtacdır.

Daha sonra o yazır ki, təvazökarlıq insanın özünü tanımasından başlayır. Hər kəs öz nöqsanlarını götür-qoy edərək onları islah etməyə çalışmalıdır. O zaman insanların həlimliyi artar, qəzəb hisslərindən uzaqlaşar. Burada bəyənilmiş etidal (K.M. – orta mövqe) daha da artar. Həlimlik acizlikdən, təvazökarlıq isə alçalmaqdan qorunar (1, s.51-52).

Əsərin onuncu fəsli «İnsaf haqqında» adlanır. İnsafı əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirən müəllif yazır ki, bu pakizə xasiyyət qəlbin saflığından və incəliyindən əmələ gəlir. İnsaf elə bir aynadır ki, insan öz işlərinin yaxşı və yamanını onda görə bilir. Bu sifətə malik olan insan əxlaqdakı digər çatışmamazlıqları da tədricən islah edə bilir. İnsaflı adam ayağını etidal (orta vəziyyət) cızığından kənara qoymaz (1, s.51).

Müəllif mühitin də insafa təsirini qeyd edir. O yazır ki, insaf xalq arasında formalaşan adətə də bağlıdır. Yəni hər kəs hansı bir tayfanın içərisində yaşayırsa-yaşasın, onların adətlərinin ziddinə hərəkət etməyi pis bilər (1, s.51).

Müəllifin bu fikrinin doğruluğunu sübut eğmək üçün qədim köçəri tayfalarında qocalara, xəstə doğulan uşaqlara, islamaqədərki ərəb ölkələrində ilk doğulan qız uşaqlarına qarşı insafsızlığı göstərmək olar. Əvvəlki fəsillərdə qeyd etdiyimiz kimi müəllif hər bir şəxsin doğulduğu mühitin məhsulu olduğunu burada da vurğulayır.

Əsərin onbirinci fəsli «Qənaətin şərtləri haqqında» adlanır.

Qənaətçiliyi əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirən müəllif yazır ki, qənaətcil adamın əldə edəcəyi faydalardan ən başlıcası dörddür:

Birincisi, qənaət edən adam xalq arasında əziz və vüqarlı olar.

İkincisi, bihudə zəhmətdən asudə olar. Var-yox qəmi onu iztiraba salmaz.

Üçüncüsü, tamah zillətindən yüksəlişə nail olan artıqtamahlıq müsibətindən azad olar.

Dördüncüsü, dinin və ürəyin xırmanına od vuran paxıllıqdan salamat qalar (1, s.53-54).

A.A.Bakıxanov qeyd edir ki, qənaətçilik həddini aşanda o, əxlaqa zidd olan xəsisliyə çevrilir. O qeyd edir ki, «… qənaət etidal (orta vəziyyət) dərəcəsini gözləməkdən ibarətdir. İnsan öz halal kəsbindən tamamilə əl çəkməməlidir. Çünki etidal dərəcəsindən xaric olan adam aləmin ümumi nizamının əksinə çıxaraq öz varlığının xeyrini unudur» (1, s.55).

Müəllif bu fəsildə qənaətçiliyin əsasında halallığın dayandığını qeyd edir. O yazır ki, həyatda hər kəs var-dövləti özü qazanmalıdır. Atanın sərvətinə arxayın olan övladların gələcəyinin puç olduğunu söyləyir.

Əsərin on ikinci fəsli «Təvəkkül qaydaları haqqında» adlanır. Müəllif burada dini tərbiyəyə də toxunaraq inamsızlığı, itaətsizliyi qəbahət hesab edərək yazır: «Ey itaətsiz nəfs və ey özünü itirmiş ağıl, bu avaralıq nə vaxta qədər sürəcək və bu səhv düşüncələr nə vaxta qədər davam edəcəkdir? Təkəbbür və nadanlıq badəsinin xumarlığından huşa gəlmək vaxtı yetişmişdir. Küfr və üsyan içində olduğumuz halda, imandan dəm vurmaqdan həya edək!» (1, s.57).

Müəllif burada ağlın zəkanın köməyilə həqiqətə qovuşmağı məsləhət görür. Zərər və faydanı zəmanə adamlarının üstünə atmağı yanlış yol hesab edir. Həyatda doğru yol tutub ismi-əzəm (böyük adam) sahibi olmağı o şərəfli yol hesab edir. Buna nail olmaq üçün elmə, biliyə sahib olmağı vacib hesab edir. O, qeyd edir ki, bəlkə elm ismi-əzəm rizanın və Allah sifətinin özüdür. Buna görə də hər şeyi yaradanın zatını dərk etmədən, onun camal və cəlal sənətlərinə inanmadan təvəkkül və riza məqamına çatmaq mümkün olmaz (1, s.58).

Təvəkkül qaydalarına toxunan A.A.Bakıxanov qeyd edir ki, insanın vücudu ruh və cism üzərində qurulmuşdur. Bunların birindən ağıl, o birindən nəfs doğur. Hər kəs nəfsin cürbəcür yarmaz hərəkət və günahdan ibarət olan istəklərindən saqınaraq ağılla maarifin zövqündən qida və qüvvət verərsə, özünü «biz insanı gözəl surətdə xəlq etdik» dərəcəsinə çatdıraraq Allahın sifətlərini özündə əks etdirər və tükənməx feyzə yetişər (1, s.58).

A.A.Bakıxanov nəfsini cilovlaya bilməyənləri heyvanlıq dərəcəsinə düşdüyünü söyləyir və qeyd edir ki, belələri heyvan kimi öz vücudunun xeyrini düşünmür.

A.A.Bakıxanovun bu günümüz üçün çox faydalı olan belə fikir və mülahizələri gələcək nəsillərin cəmiyyət üçün yararlı fərd kimi formalaşmasında əhəmiyyətli rol oynaya bilər.

3.10. A.A.Bakıxanovun «Nəsihətlər» əsərində pedaqoji fikirlər və ideyalar

Gənc nəslin tərbiyəsində əhəmiyyətli rol oynayan «Təhzibi-əxlaq» əsəri ilə yanaşı A.A.Bakıxanovun «Nəsihətlər» əsəri də dövrümüz üçün ən dəyərli vəsaitdir. Əsər 1836-cı ildə qələmə alınmışdır. Dərin pedaqoji təfəkkürə malik müəllif bu əsərlərində də pedaqogikaya aid bir sıra aktual məsələlərə toxunur. Bu əsərin girişində müəllif haqlı olaraq qeyd edir: «Mən nə qədər axtardımsa, uşaqların təlimi üçün elə bir kitab tapa bilmədim ki, o asan və anlaşılan bir dil ilə onların əxlaqının gözəlliyinə dəlalət etsin. Bəzi işlənməkdə olan kitablar o qədər qarışıq-dolaşıq ibarələrlə yazılmışdır ki, müəllimlərin özləri onları dərk edə bilmirlər. Bəzi kitablar isə o qədər uzun və pərakəndədir ki, onları anlamaq çox çətindir» (1, s.67).

Müəllifin bu fikirlərini Əli Xınalızadənin «Əxlaqi-Əlayi» əsəri haqqında türk pedaqoqlarının söylədiyi fikirlər də sübut edir. Belə əsərlərdə kifayət qədər ərəb-fars mənşəli sözlər işlənmişdir ki, oxucular onların mənalarını çətinliklə qavraya bilirlər.

İqtibasdan göründüyü kimi, A.A.Bakıxanov təlimdə sistemlilik və ardıcıllıq, asanlıq və müvafiqlik prinsiplərinə önəmli yer ayırır. Onların gənc nəslin təlim və tərbiyəsindəki rolunu göstərir.

Müəllif bu əsərində pedaqoji prosesdə yaş xüsusiyyətlərinin nəzərə alınmasına də toxunaraq yazır: «Uşaq yaşlarında hər zamandan daha artıq əxlaq gözəlliklərini onlara öyrətmək lazımdır. Pis xasiyyətlər təkrar olunduğu zaman adətə çevrilib uşaq təbiətinə daxil olduqdan sonra onlara elm və ədəb öyrətmək müşkil olur» (1, s.67).

İqtibasdan göründüyü kimi, müəllif uşaq yaşlarında əldə edilən bilik, bacarıq və vərdişlərin daha mükəmməl və davamlı olduğunu göstərir.

A.A.Bakıxanovun «Nəsihətlər» əsəri insanların həyatı, məişəti, davranışının demək olar ki, bütün sahələrini əhatə edir. Burada böyüklərə hörmət, nümunənin rolu, humanizm, yaxşılıq, dostluq, təvazökarlıq, düzlük, ağılın gücü, tənbəllik, pislik, paxıllıq, xəsislik, israfçılıq, yalançılıq, nadanlıq, ünsiyyət mələniyyəti, sağlamlıq və s. aid dəyərli nəsihətlər əks olunur.

Əsər böyüklərə hörmət tərbiyəsinə aid kəlamlardan başlayır. Müəllif yazır: «Hər kəs vəzifədə, elmdə və yaşda səndən böyükdürsə, ona hörmət elə ta ki, səndən kiçiklər də sənə hörmət etsinlər;

- Hər kəsi görən zaman ona salam ver. Əgər o sənə bir söz desə, ədəb və təvazölə ona cavab ver ki, hamı səni sevsin».

Müəllif tərbiyədə nümunənin roluna da toxunur. Gənclərə ağıllı adamlardan nümunə götürməyi məsləhət görür. O yazır:

«Elə adamlarla otur-dur ki, böyüklər onları yaxşı hesab edirlər. Əclaf və hərzə danışan adamlardan kənar gəz ki, sən də onlar kimi olmayasan».

«Bədməcazlardan və bədməcazlıqdan həzər elə ki, bütün gözəl xasiyyətləri o heçə endirər».

A.A.Bakıxanov gənclərə əxlaqi dəyər olan humanizm prinsiplərinə əməl etməyi vacib şərt hesab edir: «Bir adamı ehtiyac içində görəndə nə qədər bacarırsan ona kömək et ki, sənin bir şeyə ehtiyacın olanda başqaları da sənə kömək etsin».

«Heç kəsin ədavətini ürəyində saxlama ki, qəlb rahatlığını pozar».

Müəllif yaxşılıq etməyi də əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirir. Yaxşılıq etməyi hamının borcu hesab edərək yazır:

«Heç kəsə zərər verməyə razı olma və öz hesabında pak ol, əmanətə xəyanət etmə ki, xalq içindən qovularsan».

«Bir adama yaxşılıq etdinsə, ona kinayə edib, boynuna minnət qoyma ki, bununla etdiyin yaxşılıq öz əhəmiyyətini itirər».

“Bədbəxt o adamdır ki, başqasına yaxşılıq etmək əlindən gəlirsə, onu etməyə”.

«Hər kəsə öz halına münasib yaxşılıq elə. Bəzən cüzi bir şey böyük şeydən daha çox adamın karına gələr».

«Yaxşı əməldən iki dəfə zövq alırsan, birincisi onu edəndə, ikincisi onun əvəzi sənə çatanda».

Əxlaqi dəyər olan dostluğa dair də A.A.Bakıxanov dəyərli məsləhətlər verir. Onu ünsiyyətdən doğan münasibət kimi qiymətləndirir. Dostu dar ayaqda insanın arxası, köməyi hesab edir. O yazır: «Dostu çox olan adamlar xoşbəxtdirlər. Dostun sənin dərdinə şərik olmağından yaxşı nə var. O sənin nöqsanlarını göstərər və ehtiyac zamanı kömək edər».

Dostu seçməyin də vacib şərt olduğunu söyləyən müəllif yazır: «Dünya malını sevən və mövqe axtarmağa həris olan adam dostluğa yaramaz. Çünki o həmişə öz xeyrini güdüb başqalarına ziyan verməyə çalışar». Müəllif belə adamlardan uzaq durmağı məsləhət görür.

Təvazökarlığı da müəllif yüksək əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirərək yazır: «Təvazökar və şirindil adamın dostu da çox olar. Düşmənin təvazö və mehribanlığına inanma, ehtimal et ki, o səni aldadır və ya zəifdirsə, fürsət vaxtını gözləyir».

«Başqalarının səni tərifləməsi ilə özünün istedadlı olduğunu zənn etmə. Bəlkə onun bir məqsədi vardır və bu tərifə öz müddəalarını pərdələmək istəyir».

«Hər mənsəbdə olsan, öz həddini bil ki, özünü olduğundan nə aşağı tut, nə də yuxarı». Müəllif burada da orta vəziyyətin saxlanılmasını vacib sayır.

A.A.Bakıxanov bu əsərində əxlaqi dəyər kimi düzlüyə, doğruçuluğa daha çox yer ayırır. O yazır: «Hər nə vədə vermişsənsə, onu yerinə yetirməyə çalış ki, sonra vədə verəndə onun icra edilməsinə inansınlar».

«Nə qədər imkanın varsa, başqasının verdiyi şeyi qəbul etmə. Çünki bu zaman sən onun yanında alçalırsan, o isə böyük görünür».

«Düzlüyü özünə şüar elə. Hər kim əyriliyə qurşansa, onun həyası əldən gedər və xalq içində rüsvay olar».

«Günahkarı layiqli cəzadan qurtarmağa çalışma. Çünki belə olduqda başqaları da günah etməyə cürət edər».

«Əgər bir günahsızı nahaq cəzalandırırlarsa, mükün qədər çalış onu bəladan xilas et!»

A.A.Bakıxanov «Nəsihətlər» əsərində gənc nəslə idrakın, ağlın güsündən səmərəli istifadə etmək haqqında da dəyərli nəsihətlər verir. «Hər işi öz ağlının təsdiqi ilə gör, … Bilmədiyin bir işi inkar etmə!, …Özündən ağıllılarla məsləhətləş» - deyərək gənclərə müraciət edir.

Daha sonra o yazır: «Ağıllı adam odur ki, öz eybini başqalarının eyiblərindən artıq görə bilsin və öz hünərini başqalarının hünərindən az hesab edə bilsin».

O, sənət seçərkən də ağılın gücündən istifadə etməyi tövsiyə edərək yazır: «Öz ömrünü elə bir işdə tələf etmə ki, axırda onu tərk etməli olasan». «Bir işi görəndə əvvəlcə yaxşı düşün və sonra icrasında ehmallıq etmə».

İş görərkən buraxılan öz səhvlərini başqalarının üstünə atmağı da o doğru hesab etmir. O yazır: «Hər istədiyin bir iş baş tutmazsa, yaxşı fikirləş, bəlkə sən özün ona səbəb olmuşsan. Biz işləri çox vaxt ağlımızın göstərdiyi kimi etmirik və sonra başqalarından şikayət edirik».

Davranışda etidala (orta vəziyyətə) riayət etməyin də vacib olduğunu söyləyən müəllif yazır ki, hər fikirdə, davranışda israfa yol versək, xeyir görmərik. Mehribanlıq gözəl xasiyyət olsa da, bəzən qəzəb də öz yerində bəyənilir. Ağıllı adam odur ki, işində orta vəziyyəti özünə adət etsin.

Tənbəlliyi də o, əxlaqa zidd hal hesab edir. İnsanların yalnız zəhmətlə ucaldığını söyləyir. Tənbəlliyi bütün qəbahətlərə yol açan hal kimi qiymətləndirərək yazır: «Tənbəllikdən qorx ki, o bütün eyiblərdən daha pisdir».

El arasında tez-tez səslənən «Yaxşılığa yaxşılıq hər kişinin işidir, yamanlığa yaxşılıq nər kişinin işidir» kəlamının əksinə olaraq A.A.Bakıxanov yazır: «Başqasına pislik etməyə çalışan bir adama yaxşılıq eləmə. Pislərə yaxşılıq etmək, yaxşılara pislik etmək kimi bir şeydir». Bu sınanmış fikri Nizami Gəncəvi oğlu Məhəmmədə nəsihətində belə söyləyir: «Əqrəbi öldür ki, yetirər zərər» (13, s.53).

Əxlaqa zidd hal olan paxıllığa dair A.A.Bakıxanov dəyərli fikir söyləyir. İstedadsız adamların, əməyə xor baxanların paxıllığa meylli olduğunu göstərir. O

yazır: «Paxıllıq qabiliyyətsizlik əlamətidir. Öz hünərinə, inananlar başqalarından çox müvəffəqiyyət əldə edə bilər.

Hünərsiz tərəqqiyə çatmağı bacarmadığı üçün başqalarına tənəzzülünü arzulayar ki, onunla bərabərləşsin», «Paxıllıqdan daha betər yandırıcı od yoxdur. Paxıl adamlar heç vaxt rahat yaşaya bilməz. Onun öz dərdi və başqalarının şadlığı ona müsibət olar».

İnsan pisxologiyasının dərinliyindən gələn belə nəsihətlər bu gün də öz təravətini saxlamaqdadır.

Müəllif nəsihətlərində xəsislik və israfçılıq anlayışlarına da toxunur. Həddən artıq qənaətçiliyin xəsisliyə, həddən artıq səxavətliliyin israfçılığa yol açdığını söyləyir. Hər bir halda etidalın (orta vəziyyətin) gözlənilməsini vacib şərt hesab edir. O qeyd edir ki, mal-dövləti sərf edərkən israfa yol verilməməlidir. Onları ən lazımlı və vacib yerdə xərcləmək lazımdır.

A.A.Bakıxanov ünsiyyət mədəniyyəti haqqında da dəyəri məsləhətlər verir. Hərcayi söhbətlərin, boş zarafatların insan ləyaqətinə pis təsir etdiyini qeyd edir ki, «belə işlərdən uzaq dur ki, nəzərlərdə yüngül görünərsən» - deyir.

Ünsiyyətdə dinləməyi bacarmağı da əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirən müəllif yazır: «Söhbət zamanı başqalarının danışığına mane olma».

Qohumlar, qonşular arasında düzgün ünsiyyətin qurulmasını da müəllif əxlaqi dəyər kimi qiymətləndirir. O yazır: «Qohum-qardaşla və onlara bağlı olan adamlarla mehriban olub onlara kömək etməyə çalış ki, onlar da sənə mehriban olsunlar». «Qonşularla və yerli əhali ilə yaxşı davran ki, sənlə də o sayaq müdarə etsinlər».

A.A.Bakıxanov yemək mədəniyyəti və onun sağlamlığa təsirinə toxunaraq yazır ki, artıq yemək həm fiziki, həm də zehni inkişafa mənfi təsir edir. İnsanların normal həyat tərzi yaşamasına mane olur. O yazır: «Çox yeməkdən özünü qoru ki, bədənin sağlamlığına və ağıla ziyanı vardır».

Elmi biliklərin faydası haqqında müəllif daha dəyərli nəsihətlər verir. O yazır: «Elm və kamal əldə etməyi hər şeydən daha əziz tut. Çünki hər şeyi onların

vasitəsilə əldə edirlər». “Ağıldan və elmdən daha yaxşı bir dövlət yoxdur. Çünki onlar həmişə səninlə olur və heç kəs onları sənin əlindən ala bilməz”.

Görkəmli filosof, ədib, pedaqoq, ictimai xadim A.A.Bakıxanovun söylədiyi bu ibratəmiz nəsihətlər bu gün də öz aktuallığını saxlamaqdadır. Onun pedaqoji görüşlərinin həm orta məktəb, həm də ali məktəbdə öyrənilməsi gələcək nəslin düzgün istiqamətdə formalaşmasına zəmin ola bilər.

****

Türk xalqlarının zəngin mənəvi sərvətlərinin dərindən öyrənilməsi, onun bu günkü və gələcək nəsillərə ötürülməsi türk dünyasının mənəvi birliyini möhkəmləndirə bilər. Çağdaş türk dünyasının pedaqoji əlaqələrinin dərinləşməsinə xidmət edər. Bu zəngin sərvətlərin ali məktəb auditoriyasına ayaq açması sovetlər birliyi dövründə unudulmuş milli qürur, milli iftixar hisslərini özümüzə qaytararaq təkmilləşdirər. Dilimizə, mədəniyyətimizə, adət və ənənələrimizə hörmət hisslərinin formalaşmasına zəmin yaradar. Gələcək nəsillərin özünü tanımasına xidmət edər.

Ədəbiyyat:

1. Abbasqulu Ağa Bakıxanov. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Avrasiya press, 2005.
2. Akyüz Yahya. Türk egitim tarihi. M.Ö.1000 – M.S. Ankara, 2013.
3. Ayişə Sidika Oktay. Khnalızade Ali Efendi. Çatalçeşme sokagı № 27/2. Cağaloğlu 341110, İstanbul, Turkiye, 2011.
4. Əbu Həmid Əl-Qəzali. Əməllərin nizamı. Bakı, Adiloğlu, 2007.
5. Əhmədov H.M. Azərbaycan məktəb və pedaqoji fikir tarixi. Bakı, 2001.
6. Khnalızade Ali Efendi ve «Ahlaki-Alayi» adlı eseri (aksitarih konu). Opera:6.
7. Məmmədov Z. Azərbaycanda XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir. Bakı, 1978.
8. Məmmədov Z. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, Şərq-Qərb, 2006.
9. Məmmədov K.A. Şərq pedaqoji fikir tarixindən. Bakı, Mütərcim, 2011.
10. Nizami Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi. Bakı, Yazıçı, 1981.
11. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. Bakı, Yazıçı, 1982.
12. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. Bakı, Yazıçı, 1982.
13. Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl. Bakı, Yazıçı, 1983.
14. Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə. Bakı, Yazıçı, 1982.
15. Nəsrəddin Tusi. Əxlaqi-Nasiri. Bakı, Elm, 1989.
16. Paşayev P.S. və b. Türk səmalarının ulduzları. Bakı, 2008.
17. Rüstəmov F.A. Şərqdə pedaqogika tarixi. Bakı, Nasir, 2002.
18. Seyidov F.Ə. Türk xalqlarının tərbiyə və məktəb tarixinə dair. Bakı, 1997.
19. Seyidov F.Ə. Soykökümüzdən gələn pedaqoji fikir. Bakı, 2004.
20. Talıbov Y.R. və b. Azərbaycanda məktəb və pedaqoji fikir tarixi. Bakı, Ünsiyyət, 2000.
21. Ziya Göyalp. Fəlsəfə dərsləri. Konya, Cizgi kitab evi, 2006.
22. Ziya Göyalp. Türk tərbiyəsi. Hazırlayan Yalçın Toker. Sağaloğlu, İstanbul, 2005.
23. Ziya Göyalp. Türkçülüyün əsasları. Bakı, Maarif, 1991.
24. Ziya Göyalp. Milli tərbiyə və maarif məsələləri. 2-ci basqı. Ankara, 1972.

Rus dilində:

25. Абу Али Ибн Сина. Данышнаме (Книга знаний). Перевод А.М.Богоутдинова. Таджикская гос.изд. Сталинабад, 1957.

26. Абу Али Ибн Сина. Избранные стихи. Ташкент, изд.ЦК КП Узбекистана, 1981.

27. Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. Алма-Ата, 1973.

28. Аль-Фараби. Логические трактаты. Алма-Ата, 1975.

29. Аль-Фараби. О разуме и науке. Алма-Ата, 1975.

30. Бахманяр. Аль –Азербайджани. Ал-Тахсил (Познание) кн.2, Баку, Элм, 1986.

31. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и среднего востока IX-XIV вв. Баку, 1961.

32. Наследия Аль-Фараби и мировая культура. Материалы международного конгресса. Алматы, 2001.

Карим Маммадов

Из истории педагогической мысли тюркских народов