BAKI UNİVERSİTETİNİN XƏBƏRLƏRİ
№1 Sosial-siyasi elmlər seriyası 2007

QƏDİM FƏLSƏFƏDƏ VARLIQ PROBLEMİ

V.M. KƏRİMOV
Bakı Dövlət Universiteti

Məqalə qədim dövr fəlsəfəsində ontologiyanın predmetini təşkil edən varlıq probleminin meydana çıxması və həllinin tədqiqinə həsr olunmuşdur.

Məqalədə bütün mövcudatın ilk əsasını axtaran və onu müxtəlif konkret maddi şeylərdə görən ilk filosoflardan fərqli olaraq ümumi fəlsəfi problem kimi birinci dəfə qədim yunan fəlsəfəsində Eley məktəbinin nümayəndəsi Parmenid tərəfindən irəli sürülən varlıq probleminin mahiyyəti nəzərdən keçirilir, varlıq və qeyri-varlıq anlayışlarının münasibətinə dair digər yunan filosoflarının (Heraklit, atomistlər, sofistlər, Platon, Aristotel və b.) baxışları ətraflı təhlil olunur, onların varlıq və qeyri-varlıq probleminin sonrakı fəlsəfədə qoyuluşu və həlli üçün əhəmiyyəti açılır.

Fəlsəfənin uzun sürən inkişafı tarixində filosofların diqqət mərkəzində olub öz həllini tələb edən fundamental problemlər içərisində varlıq problemi mühüm əhəmiyyətə malikdir. Hər cür dünyagörüşünün əsas anlayışlarından olan "varlıq" kateqoriyası dünya haqqında fəlsəfi düşüncələrin mərkəzində olmaqla onun çıxış və ən ümumi kateqoriyası sayılır. Bu ondan irəli gəlir ki, istənilən predmetin, hadisənin ən başlıca mahiyyət xarakteristikası – onların olmaq, bilavasitə yaxud dolayısı ilə təzahür etmək, qarşılıqlı təsir göstərmək və s. qabiliyyətlərini ifadə edir. Fəlsəfi kateqoriyalar içərisində mühüm yeri olan həmin anlayış fəlsəfi fikrin çoxəsrlik inkişafı gedişində işlənib hazırlanmışdır.

Fəlsəfi dünyagörüşünü maraqlandıran və onu səciyyələndirən çoxlu məsələləri öz ətrafında birləşdirən "insan-dünya" probleminin, təfəkkürün varlığa münasibəti məsələsinin həlli ilə əlaqədar olaraq "varlıq" anlayışı və onunla bağlı olan varlıq haqqında təlim ətrafında həmişə kəskin mübahisələr getmiş və indi də getməkdədir. Varlıq kateqoriyası və onun haqqında təlim kimi ontologiya da bu mübahisələrin gedişində təşəkkül tapmış, fəlsəfənin mühüm sahəsinə və əbədi məsələlərindən birinə çevrilmişdir. Tanınmış ispan filosofu Orteqa - i Qasset hətta, fəlsəfəni "varlıq haqqında təlim, ontologiya" adlandırmışdır.

Varlıq probleminə daim diqqət yetirilməsi tamamilə təbii olub hər şeydən əvvəl, bununla bağlıdır ki, insanların bütün – həm maddi, həm də mənəvi fəaliyyətləri onların varlıq haqqında təsəvvürləri, gündəlik həyatları,

ətraf aləm haqqındakı düşüncələri ilə bağlı olmuşdur. Öz gündəlik həyatlarını qurmaq üçün dünyanı, onun müxtəlif predmet və hadisələrini, onda baş verən müxtəlif prosesləri öyrənmək zərurəti ilə qarşılaşan insanlar aşağıdakı dünyagörüşü əhəmiyyətli suallar üzərində düşünməli olmuşlar: bu dünya özlüyündə nə təşkil edir, o, əzəli və əbədidirmi, yoxsa nə vaxtsa yaranmışdır? Əgər yaranmışdırsa, onda ondan əvvəl nə olmuşdur və o, nədən yaranmışdır? Bu dünyanın sonu olacaqdırmı? Əgər olacaqdırsa, onda o, nəyə çevriləcəkdir? Dünyadakı konkret cisimlər, təbiət və cəmiyyət hadisələri, canlı və cansız varlıqlar, onların ayrıca törəmələri əbədidirmi, yoxsa müvəqqəti və keçicidir? Onların bütöv tam kimi götürülən əbədi və sonsuz olan dünya ilə münasibəti necədir?

Bu kimi suallar üzərində düşünməli olan insanlar belə qənaətə gəlmişlər ki, dünya zamanda əbədi və məkanda sonsuz olub hər yerdə və həmişə mövcud olmuşdur, indi mövcuddur və nə kimi dəyişikliklərə məruz qalacağından asılı olmayaraq gələcəkdə də mövcud olacaqdır. Dünyanın mövcudluğu haqqında düşüncələr filosofları həmin mövcudluğun dialektik ziddiyyətliliyi ilə qarşılaşdırmışdır. Məlum olmuşdur ki, bütöv tam kimi götürülən dünya sonsuz və əbədi olsa da ondakı konkret varlıqlar müvəqqəti və keçici olub fasiləsiz surətdə dəyişir, məkan və zamanda məhdud olan konkret varlıqlar kimi əmələ gəlir və aradan qalxaraq yox olurlar. Həm də bütöv tam kimi götürülən dünyanın varlığı onun konkret təzahürləri olan ayrıca şeylərin və hadisələrin müvəqqəti, keçici olan varlığından ayrılmaz olub özünü onlarda və onlar vasitəsilə aşkara çıxarır.

Bu ziddiyyətli dünyada öz yerlərini müəyyənləşdirməyə çalışan filosofların qeyd etdiyimiz suallara cavab axtarışı gedişində fəlsəfənin mühüm sahəsi kimi təşəkkül tapan ontologiya (yunanca "ontos" – varlıq, mövcud olan və "logos" – təlim sözlərindəndir) varlıq haqqında təlim kimi çıxış etmişdir. Qeyd edək ki, ontologiya problemləri filosofları lap qədim vaxtlardan düşündürsə də varlıq haqqında təlim kimi o, yalnız XVII əsrdən etibarən işlədilməyə başlanmış, fəlsəfi problemlər içərisində özünə məxsus yer tutmuşdur. Fəlsəfənin inkişafı gedişində onun təşəkkül tapan qnoseologiya, aksiologiya, təbiət fəlsəfəsi, sosial fəlsəfə, etika, estetika, məntiq və digər sahələrinin hamısı özlərinin ontoloji əsaslarına malikdir ki, bu sonuncusu da hər cür dünyagörüşünün əsasını təşkil edir. Əksər fəlsəfi sistemlərin kateqorial aparatını təşkil edən fəlsəfi kateqoriyaları sırasında mərkəzi yer tutan "varlıq" kateqoriyası fəlsəfənin fundamental anlayışlarından sayılır. Bu onunla bağlıdır ki, istənilən predmetin, hadisənin ən başlıca xarakteristikasını məhz onların olmaq, bilavasitə, yaxud dolayısı ilə təzahür etmək, qarşılıqlı təsir göstərmək və s. xarakteristikasını ifadə edir. Ontologiyanın əsasında duran varlıq kateqoriyasının məzmununu və mahiyyətini açmaq, fəlsəfi kateqoriyalar

içərisində yerini və əhəmiyyətini başa düşmək üçün onun formalaşması və inkişaf tarixini ümumi və yığcam şəkildə də olsa nəzərdən keçirmək lazımdır.

Müasir fəlsəfənin bir çox digər problemləri kimi varlıq problemi də öz kökləri etibarilə qədim dünya, xüsusilə yunan fəlsəfəsinə gedib çıxır. Lakin varlıq, onun təbiəti haqqında fikirlərə fəlsəfəyəqədərki dünyagörüşlərində – mifoloji və dini təsəvvürlərdə də rast gəlinir. Qədim xalqların ilk dünyagörüşləri olan mifologiyada özünü hələ təbiətdən ayırmayan və öz sifətlərini ona istinad verməklə sonuncusunu "insanlaşdıran" adamlar fövqəltəbii, mifik varlıqlardan danışır, öz nağıl və əsatirlərində həmin varlıqların əməllərindən, xeyir və şər qüvvələr kimi insanların həyatına müdaxiləsindən bəhs edirdilər. Sonralar mifologiyadan qaynaqlanaraq onun zəminində yaranan dini dünyagörüşündə də dünya mövcud olduğumuz müvəqqəti, keçici sayılan fani dünyaya və o biri, transendent, axirət dünyasına bölünür və onların müxtəlif varlıqlar olduğu bildirilirdi. Həm də fövqəltəbii, ilahi varlıqların mövcud olduğu o biri dünya ilkin və əbədi, bizim mövcud olduğumuz təbii, maddi dünya isə törəmə, müvəqqəti və keçici sayılırdı.

Varlıq problemi insanın özünü xarici aləmdən ayıraraq ona qarşı qoyduğu, dünya, onun mövcudluğu və mahiyyəti, özünün bu dünyada yeri və ona münasibəti kimi ümumi dünyagörüşü məsələləri üzərində düşünməyə başladığı və onların həllinə cəhd etdiyi vaxtlardan etibarən yaranmağa başlamışdır. Həmin problemin fəlsəfi anlaşılması üzrə ilk cəhdlərə artıq qədim şərq – hind və çin fəlsəfəsində rast gəlinir. O dövrün filosofları insanı əhatə edən aləm, bütövlükdə dünya, onun yaranması, əbədimi yoxsa keçici, sonlumu yoxsa sonsuz olması məsələsi üzərində düşünmüş, ona müxtəlif cavablar vermişlər. Hələ hind fəlsəfəsinin ilk abidələri olan Vedlərdə və onların dini-fəlsəfi şərhləri olan Upanişadlarda bütöv mənəvi substansiya, dünyanın fövqəlbəşəri, ölməz və əbədi ruhlarla yanaşı, od, su, torpaq, hava kimi ilkin əsaslardan əmələ gələn maddi varlıq haqqında ideyalara da rast gəlinir. İlk lokayata və çarvak təlimlərində fövqəltəbii qüvvə, o biri dünyanın varlığı rədd edilərək yalnız yaşadığımız maddi dünyanın varlığı qəbul olunur, onun qeyd etdiyimiz od, su, torpaq və hava kimi 4 ilkin ünsürdən əmələ gəldiyi və sonradan məhv olaraq onlara çevrildiyi söylənilirdi. Qədim Çin fəlsəfəsində isə ümumiyyətlə varlıqdan deyil, konkret şeylərin varlığından bəhs edilir, onların od, su, torpaq, hava, ağac və metaldan əmələ gəldiyi bildirilirdi.

Varlıq problemi yunan filosoflarının da diqqət mərkəzində olmuşdur. İlk yunan filosofları fövqəltəbii varlığı qəbul edərək dünyanı onun özündən izah etməklə yalnız təbiəti, kosmosu yeganə varlıq sayır, onun mahiyyətini açmağa çalışaraq mövcud olan hər şeyin əsasını və səbəbini dünyanın özündə axtarırdılar. Belə əsası Milet məktəbinin ilk nümayəndəsi Fales (b.e.ə. 640-562) suda görürdü. Aristotelə görə, Falesin bu gümanının qaynağı belə bir fakt

olmuşdur ki, bütün şeylər sudan əmələ gəlir və "hər şey onunla yaşayır", "hər şeyin əmələ gəldiyi şey isə" – hər şeyin başlanğıcıdır[1]. Bütün şeylərin əmələ gəldiyi ilk əsası Falesin şagirdi Anaksimandr (e.ə. 610-540) aneyronda görürdü. Aneyronun nə olduğu qeyri-müəyyəndir. Bəzilərinə görə o, od ilə hava arasında orta bir şeydir, başqalarına görə, torpaq, su, hava və odun qarışığıdır, üçüncülərə görə isə aneyron qeyri-müəyyən, əbədi, sonsuz, hüdudsuz, hərəkətdə olan maddi başlanğıcdır[2]. Anaksimenə (e.ə. 585-524) görə isə ilk varlıq hər şeyin əmələ gəldiyi və məhv olaraq yenidən çevrildiyi havadır; ilk başlanğıc olan hava seyrəkləşərək oda, qatılaşaraq küləyə, sonra buluda, suya, torpağa, daşa çevrilir.

Həmin dövrdə qədim yunan dialektikasının ilk görkəmli nümayəndəsi olan Heraklit (e.ə. 540-480) tərəfindən varlığın daha aydın ifadə olunan anlaşılmasına dialektikcəsinə yanaşmaya rast gəlinir. O, dünyaya əbədi yaranmada, dəyişmə və hərəkətdə baxaraq bildirirdi ki, bir vahid olan bu dünya heç bir allah və heç bir insan tərəfindən yaradılmamışdır, qanunauyğun surətdə alovlanan və qanunauyğun surətdə sönən əbədi canlı od olmuşdur, belə bir od olaraq qalır və qalacaqdır[3]. Deyilənlər göstərir ki, "... ilk filosofların əksəriyyəti məhz bütün şeylərin ibarət olduğu, onların ilk başlanğıc kimi əmələ gəldikləri və məhv olaraq sonuncu şey kimi çevrildikləri başlanğıcı hər şeyin başlanğıcı saymışlar, həm də mahiyyət saxlansa da öz təzahürlərində dəyişirlər – bunu onlar şeylərin elementi və başlanğıcı sayırlar. Buna görə də onlar güman edirlər ki, heç nə yaranmır və yox olmur"[4].

Beləliklə, qədim Şərq və adlarını çəkdiyimiz ilk yunan filosoflarının varlıq haqqında baxışlarının nəzərdən keçirilməsi göstərir ki, klassik Qərbi Avropa fəlsəfəsində varlıq probleminin formalaşmasını və inkişafını araşdıran A.P. Dobroxotovun qeyd etdiyi kimi, həmin filosofların düşüncə problemi ümumiyyətlə, özlüyündə varlıq deyil, onun konkret halları, mövcud olan bütün şeylərin ilk və son əsası kimi çıxış edən ayrı-ayrı şeylər (elementlər) olmuşdur[1]. Varlığı özlüyündə bir kateqoriya kimi ayıran və fəlsəfi təhlil obyektinə çevirərək onu səciyyələndirməyə və məzmununu açmağa çalışan ilk filosof Eley məktəbinin görkəmli nümayəndəsi Parmenid (≈e.ə. 540-470) olmuşdur. Parmenidin sələfləri varlıq haqqında, onun nə olması haqqında düşünsələr də varlığın nə olması sualını qoymurdular. İlk dəfə Parmenid prinsipcə təcrübənin predmeti ola bilməyən, mövcud olan konkret şeylərlə münasibətdə olmayan, ancaq fikirlə dərk və izah edilə bilən özlüyündə varlığın nə olması haqqında düşünür və ona cavab verməyə çalışırdı ki, bu da məhz fəlsəfənin başlanğıcı deməkdi. Məhz bunu nəzərə alan Hegel varlıq haqqında Parmenidin təlimini sözün həqiqi mənasında fəlsəfənin başlanğıcı kimi səciyyələndirmişdir[5].

Yunan fəlsəfəsini elmlə əlaqəsində tədqiq edən Piama Qaydenkoya

görə, eleylilər sayəsində təfəkkür və varlığın münasibəti haqqında məsələ idrak predmeti olur: nəticədə əvvəlki elmin qeyri-tənqidi olaraq işlətdiyi anlayışlar və təsəvvürlərin məntiqi baxımdan aydınlaşdırılması cəhdləri meydana çıxır: "Beləliklə, mən sənə deyəcəyəm (sən isə mənim nitqimə diqqətlə qulaq as) ki, əqil üçün yalnız hansı tədqiqat yolları mümkündür. Birinci yol: varlıq var, heçlik isə yoxdur. Bu etibarlı yoldur, çünki o, həqiqətə daha yaxındır. İkinci yol: varlıq yoxdur, heçlik isə olmalıdır. Bu yol – mənə inan – sənin etimadını qazanmamalıdır. Çünki heçliyi nə dərk etmək, nə də ifadə etmək ağlasığmazdır; o, əldəedilməzdir[6]. Parmenidin bu sözləri münasibətilə P. Qaydenko deyir ki, həmin sözlər ən müxtəlif interpretasiyalara məruz qoyulmuş, onlar ətrafında bir çox yüzilliklər ərzində sönməyən mübahisələr getmişdir. Bu da təsadüfi deyildir: təfəkkürün indiyədək qeyri-tənqidi işlətdiyi əsas anlayışlar haqqında məntiqi və fəlsəfi refleksiya Parmeniddən başlayır[7]. Parmenidin qeyd etdiyimiz kəlamını Platon və Aristotel "təfəkkürün yeganə mümkün məzmunu xalis varlıqdır" – kimi şərh etmişlər.

Varlıq haqqında təlimində Parmenid öz aralarında bir-biri ilə bağlı olan varlıq və qeyri-varlığın münasibəti və varlıq və təfəkkürün münasibəti kimi iki problemi qoyub həll etməyə çalışmışdır. Əvvəlcə o, varlıq və qeyri-varlıq kateqoriyalarının münasibətini araşdırır və bu zaman həqiqətə aparan yolda bəzi paradoksları açır. Belə ki, əgər biz qeyri-varlığın mövcudluğunu qəbul etsək, onda qeyri-varlıq ən sonuncu anlayış kimi varlıqla eyniləşdirilir, əgər bu qeyri-varlığın mövcudluğunu qəbul etməsək, onda varlıq və qeyri-varlıq eyni deyildir. Parmenid məsələnin sonuncu şəkildə həllinə meylli olub qeyri-varlığın mövcudluğunu rədd edir. Parmenidə görə, belə demək və düşünmək lazımdır ki, mövcud olan vardır, çünki heç bir başqası olmadığı halda varlıq vardır. Bu fikir belə yeganə məntiqi nəticəyə gətirir ki, qeyri-varlıq mövcud deyildir. Mövcud olan hər şey hər zaman və hər yerdəki mövcud olan (varlıq)dır. Varlıq və təfəkkürün münasibəti məsələsinin həllində isə Parmenid onları eyniləşdirərək bildirirdi ki, varlıq və onun haqqındakı fikir eyni şeydir.

Öz fəlsəfi baxışlarını şərh etdiyi "Təbiət haqqında" poemasının həqiqət haqqında təlimə həsr olunmuş birinci hissəsində "var olmaq – yox olmaq" kimi əksiklikləri nəzərdən keçirən Parmenid bildirir ki, təfəkkür ancaq varlığı düşünə bilər. Var olmayan heç nə təfəkkürün predmeti ola bilməz.Varlığı səciyyələndirən Parmenidə görə, varlıq bir sıra əlamətlərə malikdir. Bunlar aşağıdakılardır: a) varlıq vahid və əbədidir – bu əlamətlər varlığın başlıca predikatlarıdır. Onun digər predikatları bunlardan törəmədir; b) bir halda ki, varlıq əbədidir, onda o, yaranmamışdır və məhv olmayacaqdır; o, həmişə mövcuddur, başqa cür o, varlıq olmazdı, onu əmələ gətirən nədənsə asılı olardı; c) varlıq bütöv və sonsuzdur; ç) varlıq yekcins və pozulmazdır: "ondan ötrü nə keçmiş, nə də gələcək yoxdur, çünki o, özünün bütün bütövlüyü ilə indiki

zamanda yaşayır. Doğrudan da, ondan ötrü sən hansı başlanğıcı tapacaqsan? O, harada və haradan yarana bilər" d) varlıq qeyri-keçicidir; bu o deməkdir ki, o hissələrinə bölünmür ki, onlardan biri var olsun, digəri isə məhv olub aradan çıxsın, yaxud yaransın. Buna görə o deyirdi ki, varlıq vahid və bütövdür, bölünməzdir, çoxluğa parçalanmazdır, çünki o, hər yerdə eynidir və varlığın bağlılığına mane olacaq nə böyük, nə də kiçik olan heç nə yoxdur[8]; e) varlıq hərəkətsiz və dəyişməzdir; ə) varlıq tamamlanmışdır və ya mükəmməldir; f) varlıq dərkedilləndir, qeyri-varlıq isə dərkedilməzdir.

Beləliklə, Parmenidə görə, varlıq əbədi, vahid, bölünməz, dəyişməz və hərəkətsizdir. Varlığın yaranması və məhv olması ona görə mümkün deyildir ki, yoxluğun özü mümkün deyildir. Ona görə də varlıq ya əbədi mövcuddur, ya da heç mövcud deyildir. Parmenid varlığı antik dövrdə həndəsi fiqurlar içərisində ən gözəl və mükəmməl forma sayılan məkan hüdudları olmayan dairəyə, kürəyə bənzədirdi. Varlıq hissi keyfiyyətlərdən məhrumdur və buna görə də duyğu orqanları ilə deyil, ancaq ağılla, təfəkkür vasitəsilə dərk oluna bilər, daha artıq ağılla dərk edilə bilmək – varlığın mühüm təyinidir. İnsanın hissi qavrayışlarında ancaq dəyişkən, müvəqqəti, keçici olan verilir: dəyişməz, əbədi, vahid, özünün eyni olan, öz varlığı üçün heç nəyə möhtac olmayan, hissi keyfiyyətlərdən məhrum olan varlıq isə ancaq ağla müyəssərdir. Özünün bu kəşfini Parmenid aşağıdakı aforizm şəklində ifadə etmişdir: "fikir və haqqında fikrin mövcud olduğu şey eyni bir şeydir", başqa sözlə, təfəkkür və varlıq, yaxud predmet haqqındakı fikir və fikrin predmeti eyni bir şeydir[9]. Həm də varlığı fikirlə, təfəkkürlə eyniləşdirən Parmenid subyektiv insan fikrini deyil, kosmik ağıl, obyektiv, ilahi zəka kimi başa düşülən loqosu nəzərdə tutur. Parmenidə belə bir aforizm də məxsusdur: "varlıq vardır, qeyri-varlıq isə yoxdur", çünki qeyri-varlığı nə düşünmək, nə də sözlə ifadə etmək olmaz. Bu prinsipi o, belə ifadə edir: "fikirləşmək və mövcud olmaq eyni bir şeydir". Bu o deməkdir ki, ancaq "varlıq" adlanan görünməz, hissedilməz dünya vardır və yalnız belə bir varlıq fikrə gətirilə, düşünülə bilər. Onun dediyindən belə çıxırdı ki, bizim bilavasitə gördüyümüz, eşitdiyimiz, toxunduğumuz şeylərdən heç biri mövcud deyildir, ancaq görünməz, toxunmaqla duyulan dünya vardır.

Varlıq haqqında Parmenidin təlimi Eley məktəbinin sonuncu nümayəndəsi Samoslu Meliss (e.ə. 5-ci əsr) tərəfindən davam və inkişaf etdirilmişdir. Meliss eleylilərin varlıq haqqında təliminin belə əsas tezisini müdafiə etmişdir ki, "olan şey həmişə olmuşdur və həmişə olacaqdır... lakin əgər əvvəllər heç nə olmamışdırsa, heç nədən heç nə əmələ gəlməzdi[10]". Melissə görə, hər şeyi əhatə edən varlıq hüduda malik deyildir, çünki varlığın hüdudları olduğunun qəbul edilməsi onun özündən xaricdə mövcud olan nə iləsə sərhədlənməsi deməkdir. Lakin varlıqdan xaricdə ona əks olan qeyri-varlıq olmadığından varlıq özündən kənardakı heç nə ilə sərhədlənə, yəni

hüduda malik ola bilməz. Eleylilərin təliminin başlıca nöqtəsi olan "varlığın saxlanması qanununun" formulə edilməsi həmin məktəbin varlıq təliminin aydın və dürüst şərhini verən Melissə məxsusdur. Özünün latınca ifadəsində "heçdən heçnə olmur" kimi məlum olan və bütün sonrakı materialist dünyagörüşünün mahiyyətini ifadə edən həmin qanunu ilk dəfə Meliss "heçdən heç zaman nəsə əmələ gələ bilməz" sözlərilə formulə etmişdir. Bu qanun dünyada varlığın olduğunu qəbul edib-etməməsindən asılı olmayaraq bütün antik filosoflar tərəfindən qəbul olunmuşdur. Meliss varlığın vahidliyi və yekcinsliyi xarakteristikasını qəbul edərək onu zamandan xaric deyil, zamanda əbədilik kimi şərh etmişdir. Melissə görə, keçmiş və gələcək keçmişin artıq olmaması, gələcəyin isə hələ olmaması mənasında qeyri-varlıq olmayıb varlığın hissələridir. Halbuki Parmenidə görə, varlıq keçmişdə olmamışdır və gələcəkdə də olmayacaqdır. O, yalnız indiki zamandadır. Melissdə isə yalnız indiki deyil, keçmiş və gələcək də mövcuddur. Varlıq bu mənada əbədidir ki, o, olmuşdur, vardır və olacaqdır[11]. O, "nəsə vardır" çıxış postulatından deduktiv olaraq varlığın bütün atributlarını çıxarır: o, əbədidir, sonsuzdur, təkdir, bircinslidir, dəyişmələrə meylli deyil, hərəkətsizdir[12].

Varlıq haqqında təlimdən bəhs edən digər yunan filosofları varlıq probleminə bu və ya başqa dərəcədə toxunaraq təbiət, kosmos adlandırdıqları varlığı hissi predmet aləmindəki konkret maddi ünsürlərlə eyniləşdirmişlər. Məsələn, hind-çarvak təlimi mövqeyindən çıxış edən Empedokl (e.ə. 484-421) ümumi "varlıq" anlayışını bilavasitə işlətməsə də bütün mövcudatın od, su, torpaq və hava kimi 4 ünsürdən əmələ gəldiyini söyləmişdir.

Başqa yunan filosofu Anaksaqor (e.ə. 500-428) da heç nəyin qeyri-varlıqdan yaranmadığını və məhv olaraq qeyri-varlığa çevrilmədiyini söyləyən eleylilərin mövqeyindən çıxış edirdi. Dünyanın substansional əsasını, ilk başlanğıcını axtaran Anaksaqor bunu hər hansı ünsürə ("stixiyaya") müncər etməyərək bildirirdi ki, şeyləri əmələ gətirən ilk başlanğıc nə bir, nə də bir neçə olmayıb olduqca çoxdur. Empedokl kimi plyuralist olan Anaksaqorda dörd deyil, daha çox başlanğıclar vardır. Aristotelin dediyinə ğörə, Anaksaqorda başlanğıc sayına görə məhdud deyildir, başlanğıcların qeyri-müəyyən çoxluğu vardır. Həm də başlanğıc hisslə qavranılan bir şey – nə su, nə də qızıl və s. olmayıb odun, suyun, qızılın, qanın, oduncağın və s. ən kiçik, görünməz, fövqəlhissi hissəcikləridir. Bunları o, "bütün şeylərin toxumları", Aristotel isə "homeomeriya", adlandırmışdır. Bu hissəcikləri hissi dərk etmək olmaz, lakin onları fikirləşmək olar. Onlar sonsuz qədər çox və bölünməzdir, birləşmə və ayrılma yolu ilə əmələ gəlir və yox olurlar. Onlar son dərəcə müxtəlif keyfiyyətli olub hissəcikləri olduqları müvafiq növ cisimlərin bütün keyfiyyətlərini saxlayırlar. Məsələn, qanın toxumları qanın, dəmirin toxumları dəmirin bütün keyfiyyətlərinə malikdirlər. Homeomeriyalar qeyri-fəaldırlar və

öz qüvvələrilə inkişaf edə, hərəkətə gələ bilməzlər, onların nizamlanması, hərəkətə gəlməsi üçün yaradıcı səbəb kimi onun NUS adlandırdığı dünya əqli lazımdır. Vahid olub təfəkkür vasitəsilə təsir göstərən NUS-un iki funksiyası vardır: o, dünyanı hərəkətə gətirir və dərk edir[13].

Dünya binasının əsasında duran ilk başlanğıcın axtarılmasında irəliyə doğru mühüm addım olan atomizm təliminin baniləri olan Levkipp və Demokrit isə bütün cisimlərin ən kiçicik, bölünməz hissəcikləri saydıqları atomları və onların hərəkət etdikləri və onlarsız düşünülə bilməyən boşluğun mövcudluğunu qəbul etmiş, onları ilk başlanğıc saymışlar. Boşluq sonsuz və hərəkətsiz olub ondakı cisimlərə, varlığa heç bir təsir göstərmir. Boşluq varlığın əksidir. Əgər boşluq təkdirsə, varlıq çoxdur. Əgər boşluq hüdudsuz və formasızdırsa, varlıq olan çoxluqların (atomların) hər biri öz hüduduna və formasına malikdir. Atomlar bərk və mütləq sıx olub özündə onları hissələrinə ayıran heç bir boşluğa malik olmayan "bölünməz" varlıqdırlar. Onların adı da buradan irəli gəlir: atom yunanca "atomos" sözündən irəli gəlib "bölünməz" deməkdir. Atom varlığın tamamilə sıx, bərk, bölünməz, özündə heç bir boşluğu ehtiva etməyən, buna görə də dəyişməz olan, hissəciklərdir. Onları nə xırdalamaq, mövcud olmayan hissəciklərinə ayırmaq, nə sıxlaşdırmaq, nə də "yumşaltmaq" olmaz; o, nə özündən böyük, nə də kiçik ola bilməz, nə məhv ola, nə də yarana bilməz, o, əbədi və dəyişməzdir və, deməli, Parmenidin demək olar ki, varlığa istinad verdiyi bütün atributlara malikdir. Atomistlər varlığın əbədiliyini, hərəkətliliyini qəbul etmişlər.Bu sonuncunun mümkünlüyü məsələsini həll etmək üçün onlar eleylilərdən fərqli olan belə ilkin şərti daxil etmişlər ki, yalnız varlıq deyil, həmçinin qeyri-varlıq da mövcuddur. Qeyri-varlığın mövcudluğunu inkar edən eleylilərdən fərqli olaraq Levkipp belə tezisi irəli sürmüşdü ki, "qeyri-varlıq varlıqdan zərrə qədər də az olmayaraq mövcuddur, varlıq isə qeyri-varlıqdan zərrə qədər də çox mövcud deyildir"[14]. Həm də varlıq dedikdə atomistlər atomları, qeyri-varlıq dedikdə isə boşluğu düşünürdülər. Atomistlərə görə qeyri-varlıq olan boşluq varlığı sərhədləndirir. Məhz qeyri-varlıq olan boşluğun mövcudluğu sayəsində varlıq Parmenidin inkar etdiyi atributu – hərəkəti kəsb edir. Yalnız boşluqdakı hərəkətləri sayəsində atomlar, müxtəlif şəkildə və nisbətdə birləşərək hissi aləmin müxtəlif predmetlərini və hadisələrini əmələ gətirir.

Demokritin varlıqla eyniləşdirdiyi atomlar qeyd etdiklərimizdən başqa daha bir mühüm xarakteristikaya malikdirlər: onlar nüfuzedilməzdir. Aristotelin dediyi kimi, Levkipp və Demokritin atomları doludur; bu mənada ki, bir yerdə iki atom yerləşə, bir-birinin üstünə düşə bilməz. Atomlardan fərqli olaraq boşluq "nüfuzediləndir". Atomların bölünməzliyi kimi nüfuzedilməzliyi də onların mövcudatın "substansional əsası" olmaq xarakteristikasıdır. Hissi aləmin bütün müxtəlifliyini onları əmələ gətirən atomlar və boşluq

əsasında izah etmək üçün Demokrit atomların əlavə xassələrini – forma və böyüklüyünü daxil edərək onların bu cəhətdən fərqləndiklərini bildirir. Demokritə görə, empirik aləm cisimlərinin müxtəlif hissi keyfiyyətləri onları əmələ gətirən atomların forma və böyüklüyü, birləşmə qaydaları ilə izah olunmalıdır. Atomistlər bərkliyinə görə bölünməyən və son dərəcə kiçikliyi üzündən görünməyən elementləri atom adlandırırdılar. P. Qaydenkonun haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, bu moment çox mühümdür: atomlar bərkliyinə (yəni fiziki səbəbə) görə bölünməzdir, kiçik olduqlarına görə isə görünməzdirlər. Deməli, atomları "kiçikliyinə görə bölünməz saymaq olmaz, yəni belə hesab etmək olmaz ki, onlar hissələri olmadığına görə bölünməzdirlər. Onlar kiçikliyinə görə bölünməz olmayıb, bərkliyinə, sıxlığına, möhkəmliyinə görə, onlarda "boşluğun", çatın olmamasına görə bölünməzdirlər[15].

Deyilənlər göstərir ki, varlıqdan bəhs edən qədim Şərq və Qərb filosofları həmin anlayışı ancaq obyektiv, maddi varlıq mənasında başa düşmüşlər. Yalnız obyektiv idealizmin ilk görkəmli nümayəndəsi olan Platon (e.ə. 427-347) varlığın belə dar anlaşılmasından kənara çıxaraq onun məzmununu xeyli genişləndirmiş və göstərmişdir ki, yalnız maddi olanlar deyil, ideal, mənəvi olanlar da varlığa daxildir. O, həqiqi varlıq saydığı "obyektiv mövcud olan ideyalar aləmini" ayıraraq onu "hissi varlığa" – ideyalar aləminin kölgəsi saydığı şeylər aləminə qarşı qoymuşdur. Bu zaman Platon insan şüurunda müstəqil surətdə mövcud olan anlayışların da varlığını qəbul edərək bununla "varlıq" anlayışına praktiki olaraq bütün mövcud olanları – həm maddi, həm də mənəvi olanları daxil etmişdi. Daha artıq, Platon obyektiv idealizm mövqeyindən dünyanı iki yerə – ideyalar aləminə və şeylər aləminə bölərək insan şüurundan və təbiətdən əvvəl və onlardan kənarda obyektiv surətdə mövcud olan ideyalar aləmini ilkin, əbədi və həqiqi varlıq kimi ikinci və törəmə varlıq saydığı hissi, maddi şeylər aləminə qarşı qoymuş, onun həqiqi əsası saymışdır.

Öz yaradıcılığının ilk dövründə eleylilər kimi varlığı əbədi və dəyişməz, hisslərə müyəssər olmayan, ancaq ağıl ilə dərk olunan mahiyyətlər kimi səciyyələndirən Platon ideyaları həqiqi mövcud olan sayır. Platona görə, maddi dünyanın bütün predmet və hadisələri keçicidir, onlar əmələ gəlir, məhv olur, dəyişirlər və buna görə də həqiqi mövcudluq, varlıq ola bilməzlər; belə həqiqi real varlıq dəyişməz, hərəkətsiz və əbədi olan ideyalardır. Platona görə, həqiqi, ilkin, real varlıq olan ideyalar aləmi ilə onun qeyri-varlığı olan özlüyündə materiya arasında onları bir-birindən ayıran görsənən, törəmə varlıq, yəni duyğu ilə qavranılan aləm mövcuddur. Real şeylər aprior ideyaların (həqiqi varlığın) qeyri-fəal, formasız materiya ilə (qeyri-həqiqi varlıqla) birləşməsidir. Özünün atomlar haqqında təlimində varlığın materialist şərhini təklif etmiş Demokritin əksinə olaraq, Platon həqiqi varlığın

anlaşılmasında obyektiv-idealist xəttin əsasını qoymuşdur. O, "Sofist" dialoqunda cisim və varlığı eyni bir şey kimi qəbul edənlərdən fərqli olaraq varlığı özünün necə anladığını belə ifadə edir: "Həqiqi varlıq – hansısa əqlə müyəssər olan və cisimsiz ideyalardır". Bu ideyaları Platon mövcud olan "mahiyyətlər" adlandırır. Məhz Platonda "olmaq" felindən əmələ gələn və uzun müddət ərzində ontologiyada mərkəzi rol oynayan "mahiyyət" anlayışı özünün başlıca mənasını alır. Qeyri-varlığın mövcudluğunu inkar edən Parmeniddən fərqli olaraq qeyri-varlığın mövcudluğunu qəbul etməyə məcbur olan Platon deyir ki, əks halda yanılma və yalanın necə mümkün olması anlaşılmazdı, axı yalan rəy – mövcud olmayan haqqında rəydir[16].

Beləliklə, Platon həqiqi varlıq saydığı ideyalar aləmindən törəmə, onun kölgəsi, qeyri-varlığı, yəni varlığın qeyri-varlığı saydığı şeylər aləminin mövcudluğunu qəbul edir. Həm də varlığın xarakteristikası məsələsində eleyliləri tənqid edərək Platon sonralar göstərir ki, əgər varlıq hərəkətsiz, dəyişməz qəbul edilsə, onda onun dərki mümkün olmayacaqdır: "əgər mövcud olan hərəkətsizdirsə, onda heç kəs heç yerdə heç nəyin mənasını başa düşməyəcəkdir", çünki idrak dərk edənlə dərk olunan arasında münasibəti fərz edir: əgər dərk etmək necəsə təsir etmək deməkdirsə, onda idrak predmeti olan varlıq başqası ilə münasibətə girməli, yəni hərəkət etməlidir". Deməli, varlığı qeyri-varlığa qarşı qoyan eleylilərdən fərqli olaraq Platon idrakın mümkünlüyünü əsaslandırmaq naminə varlığı qeyri-varlıq olan "başqasına" qarşı qoyur, həmin başqası, yəni mövcud olan qeyri-varlıq isə "... varlığın özündən zərrə qədər də az varlıq olmayan varlıqdır.

Beləliklə, Platonun varlıq haqqında dediklərini ümumiləşdirərək belə demək olar: Platonun varlıq konsepsiyası bundan ibarətdir ki, həqiqi varlıq öz-özlüyündə mövcud olan, şeylər aləmində, materiyada isə yalnız "iştirak edən" ideal varlıqdır; bu sonuncusu haqqında heç nə demək olmaz, o, hər cür varlıqdan yüksəkdir, hər cür duyğudan, hər cür təfəkkürdən yüksəkdir.

Qədim yunan fəlsəfəsində varlıq probleminin qoyulmasında və işlənməsində mühüm rolu olan Parmenidin varlığı onun haqqındakı fikirlə eyniləşdirən təlimi o dövrün bir çox filosoflarının tənqidinə məruz qalmışdı. Hər şeyi ilahi varlığa bağlayaraq insanı ondan asılı sayan Parmenidə qarşı çıxan sofistlər insanın mövcud olanlar içərisində yerini və rolunu yüksəltməyə çalışırdılar. Məsələn, sofist filosoflardan Protaqor materialist olub bütün şeylərin başlanğıcını və səbəbini materiyada görürdü. Həm də Protaqora görə, materiyanın başlıca xassəsi onun obyektivliyi, materiyada hansısa qanuna-uyğun başlanğıcın olması deyil (çünki materiya bütün mövcud olanların başlanğıcıdır), onun dəyişkənliyi, axıcılığıdır. Bunda Protaqor görünür, Heraklitin məşhur "axar bir çaya iki dəfə girmək olmaz" müddəasını relyativistcəsinə ifrata vardıraraq "axar çaya nəinki iki dəfə, heç bir dəfə də

girmək olmaz" iddiasını irəli sürən Kratilə istinad etmışdir. Onu materiyanın mütləq dəyişkənliyi prinsipini dərk edən subyektə də şamil edərək bildirirdi ki, yalnız dünya deyil, onu qavrayan canlı cisim də daim dəyişir[17].

Platonun müəllimi Sokrat (e.ə. 470-399) isə Parmenidin varlıq haqqında təlimini qəbul etməyərək bildirirdi ki, həmin təlim ilahi zəkanın, ağlın, fikrin rolunu aşağı salır. Parmenidin əksinə olaraq o, duyğu ilə verilməyən varlığı deyil, subyektiv şüuru, fərdiliyi ali varlıq saymışdır.

Qədim yunan fəlsəfəsində varlıq problemi Parmeniddən sonra Platon tərəfindən daha ətraflı işlənmişdir. Həmin məsələdə Parmeniddən fərqli mövqedən çıxış edən Platonun varlıq təlimi həmin anlayışın hər şeydən əvvəl Aristotel və neoplatonçular tərəfindən sonrakı işlənməsi üçün əsas olmuşdur.

Varlıq haqqında məsələyə Platonun şagirdi olan Aristotel (e.ə. 384-322) xüsusi diqqət yetirmişdir. Onun başlıca əsərlərindən biri olan "Metafizika" xüsusi olaraq varlığın nə olması, onun xassələrinin necə olması məsələsinin aydınlaşdırılmasına həsr edilmişdir. Klassik Qərbi Avropa fəlsəfəsində varlıq probleminin tanınmış tədqiqatçısı A.L. Dobroxotov həmin əsərdə irəli sürülən varlıq haqqında təlimin qərb fəlsəfəsinə təsirini yüksək qiymətləndirərək qeyd etmişdir ki, varlıq probleminin Aristotel tərəfindən verilən təhlilinin qərb ontologiyasına təsiri heç nə ilə (Plotini istisna etməklə) müqayisə oluna bilməz; onda varlıq probleminin təhlilinin müfəssəlliyi və dərinliyi bütün antik nümunələrdən üstündür...[18]

Ontologiyaya fəlsəfənin mühüm sahəsi kimi baxan Aristotel onun predmetini təşkil edən varlığı ən geniş və ümumi anlayış sayaraq belə düşünürdü ki, o, özündən daha geniş olan başqasına (cinsə) daxil edilməklə müəyyənləşdirilə bilən anlayış olmayıb daxil ediləsi cinsi olmayan xüsusi anlayışdır. Bu o deməkdir ki, varlıq anlayışına daha ümumi olan başqa anlayışa daxil etməklə məlum formal-məntiqi qayda ilə tərif vermək olmaz, ona görə ki, belə anlayış yoxdur. Parmenidin varlıq və varlıq haqqında fikrin eyni olması haqqında tezisini qəbul edən Aristotel özlüyündə varlıq ancaq abstraksiyadır, potensial, fikrə gətirilən varlıqdır, real olaraq həmişə nəyinsə, yəni konkret şeylərin varlığı mövcuddur – deməklə onu konkretləşdirir və dəqiqləşdirir. Aristotel qeyri-varlığın nisbiliyi prinsipini irəli sürməklə Parmenidin qeyri-varlıq mövcud deyildir, çünki o, ağlasığmazdır – deyən fikrinə rəğmən bildirir ki, əgər biz onun haqqında fikirləşiriksə, deməli, o, mövcuddur, lakin qeyri-varlığın varlığı kimi mövcuddur. Bu əsasda da o, güman edir ki, qeyri-varlıq haqqında fikirləşməyimizə heç nə mane olmur, lakin bu onun mövcudluğunun əsaslandırılması olmayıb ancaq ona xas olan mövcud olmaq keyfiyyətini göstərir. Məhz bu mənada o, fikirdə mövcud ola bilər.

Aristotel ilk materiyanı hər cür varlığın əsası saymışdır. Bu ilk materiya

onun fikrincə, mövcud olanın real, konkret halını müəyyənləşdirdiyimiz kateqoriyalardan heç birindən müəyyən olunmamışdır və prinsipcə müəyyənləşdirilməzdir. Bu ilk materiya əslində mövcudluğun potensial ilkin şərtini əmələ gətirir. Həm də əsasında əvvəlki fəlsəfədə irəli sürülən məlum dörd ünsürün – od, su, torpaq və havanın durduğu bu ilk materiya hər cür varlığın əsası olsa da onu ümumiyyətlə varlıqla eyniləşdirmək, hətta, konkret varlığın sadəcə tərkib hissəsi də saymaq olmaz. İlk materiyanın əsasında duran həmin ünsürlər hissi qavrayışa müyəssər olmayan ilk materiya ilə hissi qavranılan və real mövcud olan dünya arasında müəyyən aralıq pillə təşkil edir. Konkret mövcud olub hissi qavranılan şeylər eyni bir materiyanın müxtəlif modifikasiyaları olan həmin ünsürlərin mümkün qarşılıqlı təsirinin nəticəsidir.

Aristotelin qeyri-varlıq saydığı ilk materiya qeyri-fəal, cansız, ölgün olub qeyri-müəyyəndir və öz-özünə heç nə doğurmağa qabil deyildir. Özünün qeyri-müəyyənliyinə görə o, Anaksimandrın apeyronuna bənzəyir, lakin apeyron fəaldır, hərəkətlidir, özündən hər şeyi doğurur. Aristoteldə ilk materiya və forma bir-birindən asılı olmayan iki müstəqil başlanğıcdır, onların heç birinə – nə materiyaya, nə də formaya yaranma istinad etmək olmaz. Lakin qeyri-varlıq olan ilkin materiya forma kəsb etmək sayəsində konkret şey kimi çıxış edir.

Formasız ilkin materiyadan fərqli olaraq bu konkret şeylər materiya və formanın birləşməsi, artıq formalaşmış materiyadır. Aristotelə görə, qeyri-fəal olan materiya fəal olan formanı kəsb etdikdən sonra potensial ilk materiyadan – qeyri-varlıqdan həqiqi, real varlığa çevrilir. Formadan məhrum olduqda isə yenidən qeyri-varlığa keçir. Beləliklə, həqiqi varlıq materiya və formanın vəhdətidir.

Varlıq və onun haqqındakı fikri eyniləşdirən Parmenidin ardınca Aristotel bildirirdi ki, təfəkkürün qanunları eyni zamanda varlığın da qanunlarıdır. Göründüyü kimi, burada varlıq anlayışı sözün dar mənasında, yəni təfəkkürə qarşı duran maddi varlıq mənasında işlədilmişdir. Əslində isə özünün geniş mənasında, yəni həm maddi, həm də mənəvi aləmi əhatə edən varlığın qanunları, məsələn, dialektikanın ən ümumi qanunları kimi məlum olan əsas qanunları həm maddi, həm də mənəvi varlığın qanunları kimi çıxış edir.

A.N. Çanışevin qeyd etdiyi kimi, Aristotelin "bütün başqa aksiomlar üçün başlanğıc" adlandırdığı şeyi biz varlığın da əsas qanunu adlandıra bilərik, çünki həmin qanunun təsiri universaldır. Həmin qanuna görə qarşıduranlar eyni bir şeyə məxsus ola bilməz. "Metafizikada" həmin qanun iki cür ifadə olunur. Qısa olan birinci ifadə nəyinsə mövcudluğu və qeyri-mövcudluğunun bir araya sığmazlığına aiddir. Tam ifadədə isə nədəsə nəyinsə mövcudluğu və qeyri-mövcudluğunun bir araya sığmazlığı bildirilir. Onun

qısa ifadəsi belədir: "Birlikdə mövcud olmaq və mövcud olmamaq olmaz", tam ifadədə isə iddia edilir ki, "eyni bir şeyin eyni mənada eyni bir şeyə birlikdə həm məxsus olması, həm də məxsus olmaması mümkün deyildir". Hər iki ifadə arasında Aristoteldə olmayan keçid mümkündür. Lakin qısa ifadəni belə mühakiməyə çevirməklə yenidən qurmaq olar: "Mövcudluğun eyni bir şeyə məxsus olması və məxsus olmaması mümkün deyildir"[19].

Qeyd etmək lazımdır ki, varlığın eleylilər və Platon üçün səciyyəvi olan əbədi, hərəkətsiz və dəyişməz bir şey kimi anlaşılması Aristoteldə də saxlanılır. Lakin Platondan fərqli olaraq o, təbiətin spesifikasını açan elmi bilikdə dəyişkən hissi aləmdə daim olan nəyisə axtarır. Nəticədə Aristotel varlığın şərhində yeni aspektləri irəli sürür və varlığı anlayışlarda ifadə etməyin yeni üsullarını təklif edir. Aristoteldə belə ifadələr substantivləşdirilmiş* "olmaq" feli – varlıq, olmaq felindən substantivləşdirilmiş feli sifət – mövcud olan, "olmaq" felindən törəmə isim – mahiyyət, substantivləşdirilmiş "varlıq nədir?" sualı – varlığın məğzi ifadələridir. Bunlardan məxsusi olaraq Aristotel tərəfindən daxil ediləni yalnız "varlığın məğzi" ifadəsidir. Varlığı göstərmək üçün daxil edilən digər ifadələrə Platonda da rast gəlinir. Bununla belə "mahiyyət" anlyışına Aristotel öz şərhini verərək Platon və ardıcılları ilə mübahisəyə girişir. "Varlıq" və "mövcud olan" anlayışlarına gəldikdə isə onlar Aristoteldə praktiki olaraq fərqləndirilmir. Aristotelə görə, mahiyyət onun istənilən predikatından (aksidensiyasından) daha artıq dərəcədə mövcuddur. Buna görə, mövcud olan nədir? – sualı mahiyyət nədir? məsələsinə müncər olur. Buna görə də mahiyyət öz-özlüyündə müstəqil mövcud olan şeydir; şeyin mahiyyəti onun varlığıdır. Beləliklə, Aristotel şeyin mahiyyəti və varlığı arasında fərq qoymur.

Varlıq haqqında Platon və Aristotel təlimi həm antik dövrdə, həm də sonrakı dövrlərdə varlıq haqqında təlimlərə təsir göstərmişdir. Neoplatonçularda varlığın anlaşılması öz kökləri etibarilə Platona gedib çıxır. Məsələn, neoplatonizmin banisi Plotin (204-270) Platonun belə bir təliminə əsaslanır ki, varlıq varlığın o biri tərəfində olan fövqəlvarlıq başlanğıcını fərz edir. Plotinə görə varlıq – Parmeniddə olduğu kimi – ali başlanğıc deyildir. Platonun ardınca həmin başlanğıcı o, təkcə və nemət adlandırır. Plotinə görə, varlıq düşünülə bilməz: varlıqdan yüksək olan (təkcə) və ondan aşağı olan (hüdudsuz) şey düşüncənin predmeti ola bilməz. Varlıq fövqəlvarlıq (fövqəlhissi) olan təkcədən törəyir və onun haqqında demək olmaz ki, o, vardır. "Varlıq təkcənin izidir. Varlıq sözü təkcə sözündən çıxır. Varlıq ilk emanasiya, "təkcənin emanasiyasıdır". Hər şey təkcədən irəli gəlir, çünki onda heç nə yoxdur; təkcənin özü varlıq olmayıb varlığı doğurandır və varlıq sanki onun ilkidir"[20]. Aristoteldən fərqli olaraq Plotindəki təkcə yalnız sonlu olan ağılla deyil, həmçinin özü-özünü fikirləşə bilməz, çünki bu təkcənin düşünən və düşünülən

ikiləşməsi demək olardı. Halbuki təkcə özündə heç bir fərqə yol vermir. Biz təkcəni nə qədər bölsək də, onu nə kimi çoxluğa çevirsək də alınan hər bir hissə hansısa təkcə olacaqdır, yəni "təkcə" ümumiyyətlə heç cür parçalanmır, həmişə və hər yerdə mövcud olmaqla özünü yalnız hansısa başlanğıcın qoşulduğu halda aşkarlayır. Plotinə görə, "Ruh" da belədir: onu da ayrı-ayrı qabiliyyətləri üzrə nə qədər parçalasan da vahid və bölünməz bir şeydir. Plotindən ötrü ruh maddi, cismani olana yabançı, ona münasibətdə xarici olub ilahi olandan maddi olana müəyyən keçiddir. O, maddi, hissi aləmdən bəhs edərkən onu qeyri-həqiqi varlıq, mövcud olmayan bir şey kimi səciyyələndirir və onun formaya, xassələrə və hər hansı əlamətə malik olmadığını söyləyir[21].

Beləliklə, fəlsəfi və təbii-elmi idrakda mühüm əhəmiyyətə malik olan varlıq problemi ilk dəfə hələ qədim yunan fəlsəfəsində Parmenid tərəfindən ümumi bir problem kimi qoyulmuş və həm onun, həm də digər yunan filosofları tərəfindən özünəməxsus şəkildə həll olunmuş, sonralar qərb və şərq fəlsəfəsində ontologiya problemlərinin qoyulmasına və həllinə əhəmiyyətli dərəcədə təsir göstərmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Bax: Аристотель. Соч. в 4-х томах, т.1, М., 1975, s.71.
2. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981, s.129.
3. Bax: Мир философии. Книга для чтения. Часть 1, М., 1991, s.184.
4. Доброхотов А.П. Категория бытия в классической заподноевропейской философии. Изд. МГУ, М., 1986, с.6.
5. Bax: Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1, М., 1974, s.219.
6. Пиама Гайденко. История философии в ее связи с наукой. М., 2000, s.51,53
7. Orada, s.52
8. Yenə orada
9. Bax: Чанышев А.Н. Göstərilən əsəri, s.152
10. Bax: orada, s.178
11. Yenə orada
12. Bax: Философский энциклопедический словарь М., 1989, s.352
13. Bax: Чанышев А.Н. Göstərilən əsəri, s.171-175
14. Bax: orada, s.182
15. Пиама Гайденко. Göstərilən əsəri, s.81
16. Bax: orada s.288
17. Чанышев А.Н. Göstərilən əsəri, s.206
18. Доброхотов А.П. Göstərilən əsəri, s.84
19. Чанышев А.Н. Göstərilən əsəri, s.288-289
20. Bax: Пиама Гайденко. Göstərilən əsəri, s.293
21. Bax: История философии в кратком изложении «Мысль», М., 1981 s. 192-193.

ПРОБЛЕМА БЫТИЯ В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

В.М. КЕРИМОВ

РЕЗЮМЕ

Статья посвящена исследованию возникновения и решения проблемы бытия, являющейся предметом онтологии в античной философии.

В статье рассматривается сущность понятия бытия, как общефилософской проблемы, впервые поставленной в древнегреческой философии представителем элейской школы Парменидом. Подробно анализируются взгляды других представителей древнегреческих философов (Гераклита, атомистов, софистов, Платона, Аристотеля и др.) о взаимоотношениях понятий бытия и небытия, раскрываются их значения для дальнейшей постановки и развития проблемы бытия в философии.