

HÜSEYN MƏMMƏDOV

dosent

SIYASI VƏ HÜQUQİ KATEQORIYA KİMİ AZADLIQ ANLAYIŞININ FƏLSƏFƏ TARIXINDƏ YERİ

Azadlıq kateqoriyası dünya fəlsəfi fikrində mərkəzi anlayışlardan biridir. Həm hüquq fəlsəfəsinin, həm də nəzəri-hüquq elminin bütün digər kateqoriyaları azadlıq kateqoriyası ilə sıx bağlıdır. Azadlıq anlayışı həmişə özünü intqrativ mənəvi hüquq nəzəriyyəsinin yaranmasının başlıca məqsədi kimi diqqəti cəlb etmişdir. Hüquq və mənəviyyət problemləri hüquq mədəniyyətinin və özünüdərkini formalaşması üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Müasir dövrdə cəmiyyətin demokratikləşməsi, hüquqi dövlətin yaranması, vətəndaş cəmiyyəti institutlarının inkişaf etdirilməsi və onların dövlət orqanları ilə qarşılıqlı əlaqə və təsiri prosesində rollarının artırılması azadlıq kateqoriyasının daha dərinəndən araşdırılmasını zəruri edir.

Azadlıq hər bir insan üçün ən ali dəyər, sərvət və məqsəddir. İnsanlar daim bu qiymətli məqsədə çatmağa can atırlar. Bəzi hallarda azadlıq tamamilə başqa məqsədlərin reallaşması vasitəsi kimi nəzərdən keçirilir. Bu mənada azadlıq anlayışı söz azadlığı, vicdan azadlığı, əqidə azadlığı, dinc yığıncaqlar keçirmək, toplaşmaq azadlığı, sərbəst hərəkət etmək azadlığı və s. mənələrdə başa düşülür. Fəlsəfi nöqtəyi-nəzərdən azadlıq anlayışının sırf metafizik mahiyyətinin müəyyən etmək, azadlığın insana xas olan xüsusiyyətlərinin təkcə insanda mövcud olması üsulu kimi izah etmək vacibdir. Yalnız azadlığın metafizik mahiyyətini aydınlaşdırdıqdan sonra onun insanın həyatında və cəmiyyətdə konkret tətbiqini tədqiq etmək və bu sahədə araşdırmalar aparmaq mümkündür.

Azadlıq anlayışını insanlar öz gündəlik həyatlarında geniş istifadə edirlər. Bu anlayış, eyni zamanda gerçəkliyin bir çox təzahür və proseslərinə də şamil edilir.

Azadlıq anlayışı sırf insana məxsus olan anlayışdır və bu anlayış məhz insanın müəyyən hərəkətlərinin xarakteristikası üçün istifadə edilir. İnsanın hərəkətlərindəki bu azadlıq öz mahiyyətinə görə onun ətraf aləmə, təbiət qüvvələrinə, cəmiyyətə, başqa insanlara, özünə münasibətindən irəli gəlir.

Azadlıq spesifik insan təzahürü kimi çıxış edir. İnsan özünəməxsus keyfiyyətləri sayəsində müəyyən şəraitin mövcud olması şərti ilə azad ola bilər. Bu keyfiyyətlərdən bəzilərinə (başlıcalarını) aşağıdakı kimi adlandırmaq olar:

- dərk etmə və fəaliyyət göstərmək qabiliyyəti
- ünsiyyətdə olmaq və cəmiyyətdə öz mövqeyini və rolunu dərk etmək qabiliyyəti

(4,58).

Bu bölgü şərti xarakter daşıyır, çünki bu komponentlər bir-biri ilə sıx şəkildə bağlıdır və daha çox insanın həyat fəaliyyətini müəyyən edir. İnsan azadlığının bir təməli kimi əsaslandığı başlıca keyfiyyətləri ayrı-ayrılıqda təhlil etmək məqsəduyğundur.

Təfəkkür dedikdə, insanın ətraf aləmlə olduğu qarşılıqlı təsir və əlaqə prosesi başa düşülür.

Heraklit təfəkkürü insan azadlığı üçün vacib şərt olduğunu qeyd edərək yazırdı ki, təfəkkür böyük ləyaqətdir, müdriklik məhz ondan ibarətdir ki. həqiqəti söyləyəsən və təbiətə qulaq asaraq, onunla düzgün rəftar edəsən.

Azadlıq və təfəkkür arasındakı əlaqə sonrakı dövrlərdə də bir çox filosoflar tərəfindən araşdırılmışdır. Bu problemə Spinoza və Hegelin yanaşmaları daha maraqlıdır. Onlar azadlıq anlayışının mahiyyətini açmaq üçün ümumfəlsəfə yanaşma metodundan

Tarix və onun problemləri, №4 2009

istifadə edərək, azadlığı dərk olunmuş zərurət kimi müəyyən edirlər. Spinoza yaratdığı xüsusi təlimdə azadlıq və zərurətin qarşılıqlı münasibətini şərh edərkən insanın diqqətini hadisələrin səbəbiyyət əlaqələrinin dərk olunmasına cəlb edir. Hegel isə hesab edir ki, azadlıq insanın mahiyyətidir və o, bunu dərk etməlidir.

Gerçəkliyin qanunlarını bilmədən insan fəaliyyətinin tam azadlığına nail olmaq mümkün deyildir. Gerçəkliyin dərk edilməsi azadlığın əsasıdır. İnsan dərkedilmə prosesində onun praktik fəaliyyətinə müqavimət göstərən yeni, əvvəllər rastlaşmadığı və bir növ ona hökmranlıq edən hallarla qarşılaşır. Ona görə də azadlıq problemi daim müqavimət göstərən gerçəkliyin aradan qaldırılması, insanın onu təsir altında və təbəçilikdə saxlayan qüvvə və şəraitdən azad olması problemi kimi özünü büruzə verir.

Dərkedilmə insan şüurunun funksiyası şəraitində mümkündür və hər cür dərkedilmə şüurun təzahür formasıdır. Şüur ətraf aləmin və fərdin özünün varlığının başa düşülməsidir. İnsan öz fəaliyyətini ətraf aləmin və şəxsən özünün varlığının başa düşülməsi prosesində dərk edir. İnsan ətraf aləmin dərk edilməsi prosesində başa düşür ki, təkcə ətraf aləmin təhriki ilə deyil, həm də şəxsi iradəyə uyğun hərəkət etmək olar. Beləliklə, praktiki olaraq, insanın dərk etmə fəaliyyəti azadlıq və zərurət arasında qarşılıqlı münasibət problemini yaradır. Bu problem isə öz növbəsində azadlığın həddlərini genişləndirir, insanın və cəmiyyətin qarşısında yeni vəzifələr qoyur. (4.163).

Dərk etmə azadlığın özü yox, onun ilkin şərti və zəminidir. Hər hansı bir predmet praktik hərəkətin obyektı olmasdan əvvəl ideal bir hərəkətin obyektı olmalı və onun gedişi zamanı insan üçün müəyyən əhəmiyyət kəsb etməlidir. Yəni, dərk etmə bütün spesifikasiyi ilə insanın fəaliyyəti üçün ümumi bir funksiyayı - gerçəkliyin qavranılması funksiyasını yerinə yetirir. Məhz bu baxımdan nəzərdən keçirilən dərkedilmə azad fəaliyyət kimi çıxış edir.

Fəaliyyətdən uzaqlaşdırılmış dərkedilmə özünün əhəmiyyətli bir xüsusiyyətini – aktivliyini itirir. Dərkedilmə dünyanın daim fəaliyyətdə olan və aktiv inikasıdır. Əsl azadlıq müəyyən məqsədlərə nail olmaq üçün maddi dünyanın təbə edilməsidir.

Fəaliyyət də idrak kimi, insana məxsus spesifik xüsusiyyətdir və insanın ictimai orqanizminin xüsusiyyətləri insan fəaliyyətinin ilkin sosial şərtləri kimi qəbul olunur. Beləliklə, yuxarıda deyilənləri nəzərə alaraq, fəaliyyətin başlıca cizgiləri kimi aşağıdakıları göstərmək olar:

- hərəkətin dərk edilməsi;
- məqsədlərin müəyyən edilməsi;
- fəaliyyətin aktiv, dəyişdirici xarakteri;
- fəaliyyətin informativ xarakteri;
- fəaliyyətin ardıcılığı.

Bu xüsusiyyətləri heyvanların hərəkətlərinə şamil etmək olmaz, çünki onların hərəkətləri şüurlu xarakter daşımır və bu proses instiki bir prosesdir. İnsan fəaliyyətinin başlıca xüsusiyyəti onun azad ola bilməsindədir və müəyyən şərtlərə əməl olunduqda, məsələn yaradıcılıq prosesində bu azadlıq özünü daha bariz şəkildə büruzə verir.

Yaradıcılıq hər bir insana xas olan xüsusiyyətdir. Məhz yaradıcılıq fəaliyyəti insana öz iradəsinə uyğun, zərurətin həddlərini aşmaq və azadlığın daha yüksək səviyyələrinə çatmaq imkanı verir.

İnsan azadlığının digər vacib bir şərti ünsiyyətdir. Ünsiyyət insanın həyat fəaliyyətinin əsas qanunlarından biridir və özündə fərdin sosial sistemə qoşulmasını və onu dərk etmək üsulunu əks etdirir.

Ünsiyyət insanın ictimai təbiətindən və quruluşundan irəli gəlir. İnsan ictimai varlıq kimi formalaşır və onun kontaktları insanlar arasında birbaşa, bilavasitə əlaqə forması və insan fəaliyyətinin xüsusi növüdür. Ünsiyyət praktikası fəaliyyətin özü kimi iki

Tarix və onun problemləri, №4 2009

səviyyəyə malikdir - o özünü insanların həm maddi, həm də mənəvi ünsiyyəti kimi göstərə bilər. Ünsiyyətin hər iki forması insan üçün, onun azadlığı üçün həyatı əhəmiyyətə malikdir. Azadlıq məhz ünsiyyət sayəsində reallığa çevrilir və müəyyən səviyyəyə malik olur. Ünsiyyət cəmiyyətin norma və dəyərlərinin mənimsənilməsi üsuludur. Azadlıq bu zaman yalnız bilik elementi kimi deyil, həm də insanlar arasında münasibətləri tənzimləyən sosial praktikanın forması kimi çıxış edir. Sosial praktikanın bu forması ünsiyyət sayəsində mövcud olur və ünsiyyət vasitəsilə həyata keçirilir. İnsan və cəmiyyət arasında qarşılıqlı münasibətlərdəki uyğunluq insanın ünsiyyət nəticəsində ictimai həyatın normalarını qavraması sayəsində mövcud olur. Sosial normalar (hüquq, əxlaq, adətlər və s.) insanın davranışını (o cümlədən, azadlığı) müəyyən çərçivəyə salır, mümkün və qeyri-mümkün hərəkətlərin sərhədlərini müəyyən edir.

Ünsiyyət, həmçinin bir insanın azadlığı ilə başqa birisinin azadlığı arasında əlaqə vasitəsidir. Azadlıq təkcə şəxsi zənginlik deyil, eyni zamanda ictimai nailiyyətdir, yəni bir insanın azadlığı həmişə başqasının azadlığı ilə əlaqəli olmalıdır. İnsanın azadlığı hansısa bir ölçüdə başqa bir insanın azadlığı ilə, onun əməl və hərəkətlərində obyektivləşir. İnsanın digər insanlara, onların azadlığına münasibəti onun öz azadlığının səviyyəsinin mühüm göstəricisidir.

Azadlığın mühüm komponentlərindən biri də insanın özünü, cəmiyyətdə mövqeyini və rolunu düşünməsidir. Bu anlam adətən insanın öz həyat və fəaliyyətinin məhsulu və təzahürü, onun öz şəxsi "mən"i haqqında keçirdiyi subyektiv hisslər kimi başa düşülür. Heyvanlardan fərqli olaraq insan öz fəaliyyətini dərk edir və istiqamətləndirir, özünü obyektə təsir edən və obyektə qarşı olan mənbə kimi hiss edir. Bu cür şüurlu müqayisə insanı özünün şəxsi, təkrarolunmaz "mən"i olan subyektə çevirir. (3,13)

Özünüdüşünmə insanların dialektik ünsiyyət prosesi, fərdlərin müxtəlif hərəkətlərinin toqquşması zamanı formalaşır. İnsan bu cür mürəkkəb və ziddiyyətli qarşılıqlı təsir və ünsiyyət prosesləri əsasında özünü dərk edir. Özünüdüşünmə insanın öz fərdliliyini və əsl gücünü müəyyən edə bilmədiyinə görə onun fəaliyyətinə münasibətdə ikincidir. Lakin, buna baxmayaraq, özünüdüşünmə azadlığın mühüm şərtlərindən biridir.

İnsan özünün fərdi ictimai fəaliyyət və aktivliyinin (kənarlaşmış, отчужденный) bəhrələrinin müqavimətini aradan qaldıraraq azadlığa nail olur. İnsan azadlığının daim dəyişən həddləri insanın ictimai münasibətlərə təsiri prosesində formalaşır. İnsan cəmiyyətdə müəyyən mövqe tutmağa, özünü təsdiq etməyə, ictimai tanınmaya və s. nail olmağa can atır. Özünü başqaları ilə müqayisə etmək, əlaqələndirmək, özünü və başqalarını qiymətləndirmək insanın ayrılmaz keyfiyyətlərindən biri və azad fəaliyyətin zəruri atributudur.

İnsanın şüurundan keçən və icra olunan hər bir təzahür, o cümlədən azadlıq həmişə qiymətləndirilir, müvafiq olaraq pozitiv, neqativ və ya bitərəf qiymətini alır. Burada insanın öz xüsusi mahiyyətini adekvat ifadə etməsi başlıca əhəmiyyət kəsb edir. Beləliklə, azadlıq yuxarıda qeyd olunan bütün komponentlərin - dərk etmə, fəaliyyət, ünsiyyət və özünüdərk məhsulu və təzahürüdür. Dərk etmə, şüur - azadlığın ilkin şərti, onun nəzəri ifadəsi, fəaliyyət - azadlığın reallığı, ünsiyyət - insanın şəxsi azadlığının reallaşdırılmasının şərti, özünüdərk - insanın öz həyat tərzinə münasibəti, öz azadlığı üçün daşdığı məsuliyyətin səviyyəsidir. Bu komponentlərin məzmunu və keyfiyyəti, onların bir çox hallarda müxtəlif uyğunluqları insan azadlığının səviyyəsini müəyyən edir.

Azadlıq insanın dünyaya münasibətinin, əhvali-ruhiyyəsinin ən mühüm faktoru kimi həmişə onun həyatı axtarışlarının mərkəzində dayanmışdır. Bu da tarixin bütün mərhələlərində fəlsəfənin azadlıq probleminə göstərdiyi maraqdan irəli gəlir.

İnsan azadlığa çatmaq yolunda ənənəvi olaraq həmişə aşağıdakı dilemma ilə qarşılaşmışdır:

Tarix və onun problemləri, №4 2009

- Azadlıq ona insanı ətraf aləmin təsirindən azad etmək hüququ verilməklə, maddi əlaqələrdən uzaqlaşma, irrasional və fəvqəlinsani mahiyyətin qeyri-şərtsiz təbəçiliyi kimi çıxış edir ;

- azadlıq dünyanın sonsuz şəkildə qavranılmasının nəticəsidir.

Göründüyü kimi, azadlığın müasir anlamı özündə "əvvəlki özününkünü" özündən uzaqlaşdırma ideyasını və "başqanın", yadın qavranılmasını ehtiva etməlidir. Zənimizcə, azadlığı metafiziki olaraq uzaqlaşma ilə müqayisə etmək düzgün olmazdı, çünki o daha çox qavranılanla uzaqlaşmanın vəhdətinin dialektik ölçüsü kimi çıxış edir. Azadlığı qısaca olaraq aşağıdakı kimi ifadə etmək mümkündür:

- azadlıq xarici əlaqələrdən, xarici aləmin təsirindən azad olmaqdır;

- azadlıq qeyri-varlığın qavranılması, insanın xarici zərurəti yük kimi öz boynuna götürməsidir.(2,321)

Qavrayışla uzaqlaşma arasında qarşılıqlı əlaqə problemi qədim tarixə malikdir. Hesab etmək olar ki, azadlıq problemi tendensiya kimi dünyanın qavranılmasına hələ antik fəlsəfədə sofistlər tərəfindən tətbiq edilmişdir. Sofistlər azadlığı ictimai şəraitdən çıxış edərək, insanların müstəqil yaradıcılıq fəaliyyətinin məhsulu kimi izah edirdilər. Onlar insanı təbiətin subyekti, bir hissəsi kimi nəzərdən keçirir və göstərirdilər ki, insan üçün mühüm prinsip həzz, zövq almaqdır və ona görə də o, təbiətinə uyğun olaraq öz hərəkətlərində azaddır və əksinə, təbiətinə yad olan hərəkətlərindən əzab çəkir.

Sokrat insanın azadlığa qovuşmasında idrakın üstün rolu barədə sofistlərlə polemikaya girirdi. O, insan həyatının irrasional tərəfini insanın biliyin rolunu kiçildən hərəkətləri ilə əlaqələndirmişdir. Sokratın təsvir etdiyi insan dünyanı idrakın köməyi ilə, xeyirli ilə qeyri-xeyirliyə müqayisə edərək və əxlaqa nail olaraq dərk edir. Sokratın fikrinə görə, məhz əxlaq insanların bir yerdə yaşamalarının nizamlayıcısı rolunu oynayır.

Eramızdan əvvəl IV əsrdə təsis edilmiş əxlaq normalarını inkar edən fəlsəfi məktəbin ardıcılları-kiniklər Diogen, Kratet və Antisfen azadlığa qovuşmanın yollarını araşdıraraq qeyd edirdilər ki, insan düşünülmüş fəaliyyət nəticəsində dərk etməlidir ki, onun özünə məxsus olan, əhəmiyyətli və zəruri daxili dəyərləri nəyə əsaslanır, bu dəyərlərə aid olmayanları isə insana yad, əhəmiyyətsiz və təsadüfi adlandırırdılar. Kiniklər təcrübəni nəzəri cəhətdən yenidən qiymətləndirmək üçün idrakı istifadə edərək, təxəyyülün illüziyalarından qurtarmaqla, daxili azadlığa nail olmağa cəhd göstərirdilər.

Azadlığa nail olmağın fərqli bir konsepsiyasını Aristotel təklif edirdi. Onun konsepsiyası etika, metafizika və siyasətin vəhdətinə əsaslanırdı. Aristotelin təqdim etdiyi insan özündə həm sosial, həm də təbii keyfiyyətləri birləşdirir və bunun da sayəsində o, "insanı siyasi heyvan" kimi müəyyən edir. Aristotelin fikrincə, bu insanın davranışının əsasında etiqad yox, Allahı anlamağa imkan verən fəlsəfi baxışlar sistemi durmalıdır. İnsan taleyin labüd hökmündən azaddır, fəaldır və gerçəkdir. Aristotel qeyd edirdi ki, "insan varlığı hiss üzvləri vasitəsi ilə dərk edir, idrakın və qəlbinin mühakimə qabiliyyətinin köməyi ilə seçim edir". Aristotela görə, insan iradə azadlığına malikdir və ona görə də öz hərəkətləri üçün məsuliyyət daşmalıdır, çünki xeyirlə şər arasında seçimi də özü edir: "biz öz hərəkətlərimizi könüllü olaraq ... dəyişirik, yəni fikir və iradə könüllü dəyişir. Buradan da nəyin yaxşı və yaxud pis olmasının bizdən asılı olduğu aydın olur" Aristotel zorakılığın təsiri altına düşmüş insanı azad insan hesab etmir və qeyd edir ki, bu vəziyyət insan üçün qeyri-təbiidir. (10,456)

Stoiklərin (Afinada filosof Zenonun dərs verdiyi yerin adı - Stoa) nəzərinə, yalnız ağıllı insan həqiqətən azad ola bilər. Stoiklər təkcə ağıllı deyil, həm də qəlbin vəziyyətini, insanın öz təbiətinə uyğun hərəkət etmək bacarığını müdrikliyin əsası hesab edir və deyirdilər ki, ağıllı insan bütün ehtiras və əyləncələrdən əl çəkməli, aqlının hökmü ilə yaşamalıdır, insan yalnız bu yolla azad, fəal və xeyirxah ola bilər. Stoiklər qeyd edirdi-

Tarix və onun problemləri, №4 2009

lər ki, qorxu və tamahkarlıq kimi insanı əsarətdə saxlayan affektlər aradan qaldırıla, onların yerini isə sevinc, insana azadlıq gətirən affektlər tuta bilər. Ağıllı insan ideala çevrilə bilər, çünki o öz taleyinə hörmətlə yanaşır, ona tabe olur, taleyi ona xoşbəxtlik və rahatlıq gətirir. Hər bir insanın öz azadlığı var və əgər o başqalarını tələq edirsə, bu onu öz həyat yolundan döndərir. İnsanın öz iradəsi ilə deyil, hansısa təsir altında hərəkət etməsi isə ümumiyyətlə yolverilməkdir, çünki azad olan yalnız iradədir. Stoiklərin nəzərinə, azadlıq yalnız insanın özünün yaradıcılıq qabiliyyəti və səyləri ilə əldə olunur. Bu qabiliyyətə malik olmayan insanlar heyvandan heç nə ilə fərqlənmirlər. Maraqlıdır ki, stoiklər hətta insanın öz bədənini köləliyə verməsini insanın ruhi azadlığı hesab edir və bunu onunla izah edirdilər ki, ruh bədənə qeyri-asılı vəziyyətə düşür. Lakin, onlar etiraf edirdilər ki, bu ən sonuncu addımdır, çünki stoizim insanı bütöv, tam varlıq kimi qəbul edir. Stoizmin gücü onun azadlıq probleminə fərqli yanaşmasındadır. Stoiklər ruhun və bədənə spesifik cəhətlərini ayırırlar, yəni nəyin insanın özündə, nəyin isə ondan kənarında olduğunu əsaslandırırlar. Fəlsəfə tarixində məhz stoiklər azadlıq probleminin həlli yolunu göstərmişlər.

Epikür də stoiklər kimi hesab edirdi ki, yalnız müdrik şəxs azaddır, o, əxlaqda ifratçılığa yol vermir, aləmdəki hadisələri seyr edib qiymətləndirir, xeyirxahlıq keyfiyyətini saxlayır. Onun fikrinə, insan öz təbiətini dərk edərək azad olur, çünki insanın mahiyyətinin əsasını azadlıq təşkil edir. Epikür azadlığı insanın tələbatının ödənilməsi, həzz alması, izzətdən uzaq olması ilə əlaqələndirir və bütün dünya üçün xarakterik olan obyektiv xüsusiyyət kimi başa düşürdü. Epikür azadlığın yeganə mənbəyini müəyyən edərək, insanın maddi və mənəvi dünyanı dərk etməsini təbii proses kimi izah edir və bütün hərəkətlərində insanın fərdi azadlığını xüsusi vurğulayırdı. "hər bir şəxs öz səadətini təmin etmək üçün özünün istədiyi kimi hərəkət edir, müdrik şəxs öz fərdi marağına uyğun olaraq hərəkət edə bilər" [1, 196]. Epikür hətta Allahın bu proseslərə qarışmasını istisna edirdi. O, azadlığın rəşional tərifini verir, qorxunu uzaqlaşmaya aparıb çıxaran pillə kimi müəyyən edir və uzaqlaşma problemini həll etməyə cəhd göstərərək yazırdı, "kim xarici şərait qarşısında öz izzətlərini ilə daha yaxşı bacara bilirsə, o nəyi özünə doğma (münasib) edə bilirsə, onu edir, nəyi də edə bilmirsə, onu hər ehtimala qarşı özünə yad (düşmən) etmir, yerdə qalan nə varsa onlarla əlaqəni kəsir və onları öz həyatından çıxarır.

Orta əsrlərdə və İntibah dövründə azadlıq problemi insanın dini azadlığı problemi ilə əlaqəli şəkildə nəzərdən keçirilmişdir. Mənəvi azadlıqla vicdan azadlığının qarşılıqlı əlaqələri araşdırılaraq, insanın mənəvi azadlığa nail olması insanın mahiyyətinin bir sıra uzaqlaşmalarının, o cümlədən dini uzaqlaşmaların aradan qaldırılması ilə bağlılığı kimi izah olunurdu. Bu əlaqəni İntibah dövrünün humanistləri daha dəqiq görürdülər və dinin özünü inkar etmədən, ona daha müasir və mütərəqqi məzmun verməyə çalışırdılar.

Tomas Mor "Utopiya" əsərində cəhəti və mövhumatı mühakimə edirdi. Onun təqdim etdiyi insan insanın davranışının yeganə tənzimçisi olan Allahın təklyini qəbul edir, azadlığı insanla Allah və təbiət arasındakı qarşılıqlı əlaqələrdə, özünün özü ilə əlaqəsində görürdü. İntibah dövrünün yeni panteizm (Allahı təbiətlə eyniləşdirən) mənzərəsində Allah insanın rəal dünyasından təcrid edilmir. Nikolay Kuzanski qeyd edir ki, "insanın təbiəti eb təbiətdir ki, bu, Allahın yaratdığı hər şeydən yuxarıda, yalnız mələklərdən bir az aşağıda yerləşdirilmişdir". (10,579)

Yeni dövrün filosofları azadlığın rəşionalistik idealını yaratmağa cəhd, belə hesab edirdilər ki, azadlıq fenomeninin başa düşülməsi insanla Allah arasındakı əlaqələrin dərk olunmasını tələb edir. Dekart insan azadlığının fərdiliyini qeyd edirdi və özünü-dərkə müraciət edərək, insanla Allah arasındakı əlaqələri tamamilə qırırdı. Əksinə,

Tarix və onun problemləri, №4 2009

vurğulayırdı ki, insanın səhvlərinin və nöqsanlarının səbəbi Allah yox, insanın özünün çatışmazlıqlarıdır. Dekartın yazırdı ki, insan dünyanı dərk etmək üçün idraka mane olan nöqsanların və mövhumatın aradan qaldırılmasına çalışmalı və insanın can atmalı olduğu əsil həqiqətlərin Allahın vəhylərində öz əksini tapdığını nəzərə almalıdır. (6, 403)

Azadlıq anlayışının araşdırılmasında B.Spinozanın da fikirləri böyük əhəmiyyət kəsb edir. Onun təlimlərində azadlıq və zərurət arasındakı əlaqələr nəzərdən keçirilir. Spinoza substansiya haqqında təlimində Allahı şey varlığının immanent səbəbi kimi müəyyən edərək, təbiətlə Allahı eyniləşdirirdi. O, Allahı "sonsuz sayda atributlardan ibarət substansiya" adlandırırdı. Spinoza təbiətin qanunları ilə Allahın zəruri hərəkətlərini eyniləşdirərək, "bütün baş verənlərin qanunauyğunluğunu təsdiq edir və deyirdi ki, bütün baş verənlər əbədi qaydaya uyğun və təbiətin müəyyən qanununa uyğun baş verir"

Spinoza təbiətin qanunları ilə, Allahın baş verməli olan hər şeyi zəruriliyi ilə müəyyən edən yeganə azad səbəbdir. Spinoza izah edir ki, əsl azadlıq isə yalnız ondan ibarətdir ki, birinci səbəb məcburi olmur və heç nə ilə də məcbur edilmir. O, hesab edirdi ki, substansiya azaddır, çünki o, yalnız özünün xüsusi təbiəti üçün zəruridirsə, mövcud olur və hərəkət üçün öz-özünə müəyyən olunur.

Spinoza insanla təbiət arasında çox sıx əlaqələr müəyyən edirdi. Onun fikrincə, insan təbiətin bir hissəsidir. Bir tərəfdən, insan təbiətdən asılıdır və təbiət tərəfindən idarə olunur, digər tərəfdən, insan təbiətin "gücünün" bir hissəsidir. Bu münasibətlərin mürəkkəbliyi insanın imkanlarını, onun müstəqil hərəkət etmək qabiliyyətini müəyyən edir və bu hərəkəti onun zəruriliyi baxımından qiymətləndirmək üçün şərait yaradırdı. Spinoza azadlıq haqqında fikirlərində azadlıqla zərurəti deyil, azadlıqla məcburiyyəti müqayisə edərək, azadlıq və zərurətin bir araya gələ bilmələri qənaətinə qədər yüksələ bilmişdir.

Spinozaya görə, cisimlərin azadlığı ondan ibarətdir ki, cism xarici səbəblərin təsirinə tabe olmur. O yazır ki, mən mövcud olan və yalnız öz təbiətinin zərurətinə görə hərəkət edən cism azad, mövcudata hansısa başqa bir cismə bu və ya digər müəyyən üsulla səbəbiyyət əlaqəsi ilə bağlı ol məcburi adlandırıram" Spinozaya görə, təbiətdəki cismlər mövcudata və hərəkətə xarici səbəblərlə bağlı olduğu üçün onları azad hesab etmək olmaz. Spinoza hesab edirdi ki, hərəkətə doğru şəxsi cəhdlərini dərk etmək insan da onun öz azadlığı haqqında yanlış təsəvvür yaradır. İnsan onun cəhdlərini, arzularını, hərəkətlərini müəyyən edən səbəbləri bilmir və ona görə də özünü azad hesab edir. (10, 408)

Spinoza azad zərurəti məcburi zərurətə qarşı qoyur, insan azadlığını isə "zəkamızm birbaşa Allaha qovuşmasından əldə etdiyi davamlı mövcudat" kimi müəyyən edirdi. Spinoza göstərirdi ki, insan Allaha özündə ideyalar, özündən kənarda isə hərəkət oyatmaq üçün qovuşur və bu hərəkət onun təbiəti ilə uzlaşır, həm də bu zaman hərəkət onu dəyişdirir və ya başqa şəkllə sala bilən heç bir xarici səbəbə tabe olmamalıdır.

Spinoza qeyd edirdi ki, azad hərəkətlər dərk olunmuş zərurətə uyğun olaraq, yalnız idrakın imkanları daxilindədir, çünki onu Allah yaratmışdır, ona görə də xarici səbəblər tərəfindən dəyişdirilə bilməz. O, insanın zəkasını onun azadlığı ilə eyniləşdirir – insan yalnız zəkasına uyğun hərəkət etdikdə azaddır. Bu, insana mövcud olmaq və insanın təbiətinin qanunlarına uyğun hərəkət etmək imkanı verir.

Spinoza insanın fəallığını azadlıqla əlaqələndirərək, azadlığı şüur vasitəsi ilə dərk edirdi. Spinoza həmçinin göstərirdi ki, özünün təbiətdən asılılığını dərk edib ona tabe olan insanı da azad adlandırmaq olar. Təbiətin mövcudatı və dərk olunması insanları azadlığa gətirib çıxarır.

Tarix və onun problemləri, №4 2009

Spinoza hər bir iradi hərəkətin kökündə səbəbiyyət şərtinin durduğunu göstərərək, fərdin iradə azadlığını inkar edirdi və qeyd edir ki, hər zaman mövcudata və hərəkətə ünvanlanmış səbəblər vardır. İradə zəruridir, amma istənilən digər təbii təzahür kimi azad deyildir.

Spinoza insanı ümumi səbəbiyyət-nəticə əlaqəsinə tabe edir və bununla da insanın azadlığını deyil, ixtiyari hərəkət seçiminin mümkünlüyünü inkar edirdi.

İnsan hərəkətin motivini bilərək və dərk edərək azad olur. Spinoza zərurətə deyil, məcburiyyətə qarşı qoyulan azad iradənin, hərəkətin mahiyyətini onun zərurətə uyğunluğunda görürdü.

Spinozanın yaratdığı azad insan ideali insanı aşağıdakı kimi hərəkət etməyə çağırırdı. Azadlıq xeyirxahlıq və yaxud da kamillikdir. Ona görə də insanın zəifliyini üzə çıxaran hər şey onun azadlığına aid deyildir" [7, 293]. Spinozaya görə, azadlıq sadəcə olaraq asılılığın olmaması deyil, hər bir insanın nail olmağa çalışdığı özünütdədiq, fəallıq və yüksək kamillikdir.

Azadlıq anlayışının tədqiqində Hegelin fəlsəfəsi də diqqəti cəlb edir. Spinoza kimi, Hegel fəlsəfəsinin də mərkəzində substansiya - subyekt anlayışı durur və bu anlayış azadlıq probleminin araşdırılması üçün təməl rolunu oynayır. Hegel azadlıq problematikasını nəzərdən keçirmək üçün tarixi prosesi əsas götürürdü. Hegelin azadlıq anlayışında bir neçə başlıca fəlsəfə problemlər, hər şeydən əvvəl tənəkkürün forma və məzmunu problemi cəmlənir.

Azadlıq prinsipinə münasibətdə Hegelin fəlsəfə sistemi azadlığın özündə və qərarın azad qəbul edilməsinin fenomenoloji xarakteristikası kimi ifadə oluna bilər. Hegel azadlıq, idrak və məqsədlərin anlayışını eynisəviyyəli təzahür kimi qəbul edir və qeyd edir ki, "idrak məqsədəuyğun hərəkətdir" Hegel vurğulayırdı ki, hərəkətin şüurluluğu "obyektiv azadlıqla, yəni ümumi substansional iradə ilə iradənin özünün xüsusi məqsədlərini axtaran fərdi bilik kimi subyektiv azadlığın vəhdətindədir".

Öz qarşısına məqsəd qoyan və bu məqsədə uyğun inkişaf edən subyekt o zaman azad olur ki, onun məqsədi onun özünün dəyişməsindən ibarət olur. Hegel hesab edirdi ki, bu halda onun substansiallığından danışmaq olar.

Hegelin substansiya anlayışı ilə Spinozanın substansiya anlayışı arasındakı fərqlərin nədən ibarət olduğunu izləmək elmi və praktik baxımdan maraqlı olardı. Hegel qeyd edirdi ki, Spinozanın substansiyası hərəkətin daxili mənbəyindən məhrumdur. Hegel hesab edirdi ki, Spinozanın substansiyası özünühərəkətdən məhrum olmuş "mütləq indifferensiyadır" (biganəlik, laqeydlilik). Lakin, Hegelin substansiyasından fərqli olaraq, Spinozanın substansiyasında tənəkkürün və onun predmetinin əksliklərə bölünməsi onun üstünlüyü hesab olunur. Bu üstünlük ondan ibarətdir ki, tənəkkürün özünə aid edilməyən gerçəklik tənəkkürün predmetinə daxil edilir və beləliklə də, tənəkkür öz "təmiz" tənəkkürlüyünü itirir. (5,401)

Hegel hesab edirdi ki, obyektin subyekt zənn edilməsi (gerçək yaradıcılıq) yalnız "təmiz" fikir sahəsində mümkündür. Başqa sahələrdə subyekt predmetləşmə prosesində özünün mahiyyət potensiallarını özündən uzaqlaşdırır. Hegel qeyd edirdi ki, tarixi prosesdə azadlığın dərk olunmasının qanuniləşməsinə və kristallaşmasına baxmayaraq, azadlığın özünün burada reallaşması mümkün ola bilməz.

Həqiqi azad fəaliyyət yalnız mütləq Ruh mühitində başlayır. Əgər tarixi fəlsəfədə azadlıq insanın kollektiv mövcudatında onun mənəvi əsası ilə, yəni öz üzərinə seçmək hüququ və seçilmiş qərarlara görə məsuliyyət daşıyan insanın özünüdərkli ilə eyniləşdirilsə, bu halda azadlıq mütləq Ruh fəlsəfəsində yaradıcılıq kimi çıxış edir.

Hegel azadlıq və zərurət arasında qarşılıqlı əlaqə məsələsini həll edərək, qeyd edir ki, "öz daxilində heç bir zərurətə malik olmayan azadlıq və yaxud azadlıq olmadan tək-

cə zərurət mahiyyətcə mücərrəddir, deməli həqiqi anlayışlar deyillər. Azadlıq əhəmiyyətli dərəcədə konkretir, öz daxilində əbədi müəyyən olunmuşdur və deməli, zəruridir".

Hegel azadlığın mənasını araşdıraraq, belə bir əsas nəticəyə gəlir ki, tarixi prosesin gedişində azadlığın subyektin özünüdərk kimi anlamı yaranır və formulə olunur. Müvafiq olaraq, Hegel tarixin subyektini iki yerə böldüyü üçün onun azadlıq anlayışında da ikilənmə gedir. Hegelə görə, insan tarixin yaradıcısı, Loqos isə onun həqiqi subyektidir. Loqos üçün azadlıq özünüdərk və özünüanlama kimi, insan üçün isə zərurətin dərk olunması kimi bürüzə verir. Lakin, insanın azadlığı dərk olunmuş zərurətin ölçülərinə uyğun gəlmir. Bu da yaradıcılıq kimi başa düşülən azadlıq üçün adi və məlum bir haldır. (5,268)

T.Hobbs dinin insanın özgələşmə vəziyyətini ifadə etdiyini qeyd edir və göstərirdi ki, insan nəslini həmişə müşayiət etmiş, səbəbi bilinmədiyinə görə qaranlıqda sanki tügəyan edən daimi qorxu hissi zərurətə uyğun hansısa obyektə malik olmalıdır. Məhz buna görə, müşahidə olunan obyekt tapmaq mümkün olmadıqda, insanlar öz bədbəxtlik və xoşbəxtliklərinin günahkarı kimi gözəgörməz agenti və yaxud gözəgörməz qüvvəni günahkar hesab edirlər.

Hobbs dövlət və insanın ictimai vəziyyətindəki qarşılıqlı münasibətlərdən özgələşmə və azadlıq arasında olan əlaqələri müəyyən edib ayırmış və əsaslandırmışdır ki, təkcə mütləq hüquqlara malik olan dövlət insanın özünü saxlamasını təmin edə bilər. Hobbs cəmiyyətdə münafişələrin qarşısının alınması və asayişin bərqərar olunması üçün istifadə edilən hökmranlıq və güc vasitəsi ilə məcburetmə prezumpsiyasını ön plana çəkir. O hesab edir ki, "hamıya qarşı müharibə" insanın təbiətinin xüsusiyyətlərindən irəli gəlir. Hobbs yazırdı ki, "biz insanın təbiətində müharibənin üç əsas səbəbini tapırıq - birincisi, rəqabət, ikincisi, inamsızlıq, üçüncüsü, şöhrətə çatmaq cəhdləri"

Hobbs, eyni zamanda müasir siyasi həyatda çox geniş işlənən konsensus anlayışının müəllifidir. Konsensus ideyasını Hobbs maraqların ümumi mübarizəsinin nəticəsi kimi müəyyən edir ki, bunu da insanların azad çalışmaları və öz zəhmətlərinin bəhrəsindən istifadə etmələri üçün dayandırmaq və ya da müəyyən çərçivəyə salmaq vacibdir. Hobbsa görə, insanların cəmiyyətdəki davranışı idarəetmənin prinsiplərinin bərqərar olması barədə vətəndaşların ümumi razılığa gəlmələrini nəzərdə tutan razılaşmaya (konsensusa) əsaslanır. Bu konsensus ali hakimiyyəti, nüfuz və gücü təcəssüm etdirən dövlət qanunlarında öz ifadəsini tapır. Bu zaman qanun və vətəndaş arasındakı münasibətlər, vətəndaşların idarəetmənin müəyyən prinsiplərinə tabe olmaq barədə əvvəlcədən verdikləri razılığa baxmayaraq, qaliblə məğlub tərəf arasındakı münasibətlər kimi xarakterizə olunur. Hobbs azadlığı müəyyən edərək, əsas diqqəti müəyyən xarici faktorların müstəqilliyinə yönəldir və qeyd edirdi ki, "azadlıq hərəkət üçün hər hansı bir maneənin olmamasıdır, çünki bu maneələr nə təbiətdə, nə də hərəkətdə olan subyektin daxili keyfiyyətlərində mövcud deyildir". Hobbs belə hesab ki, bütün baş verənlər zərurətə görə baş verir, çünki bunun üçün kifayət qədər səbəb var və insanın istənilən hərəkəti məcburidir. Məhz burada Hobbsun səbəb-nəticə əlaqələrini mütləqləşdirdiyi özünü aydın şəkildə bürüzə verir. Hələ vaxtib Leybnits buna işarə edərək göstərirdi ki, Hobbs və Spinoza kimi mexaniki oriyentasiya filosofları determinizm xəttini yeridərək, insan iradəsinin azadlığı haqqında təsəvvürləri alt-üst etmiş və azadlıq anlayışını naturalizə etmişlər. (4,163)

Böyük fransız mütəfəkkiri Jan-Jak Russonun azadlıq problemi haqqında düşüncələri tamamilə fərqlidir. Russo insan azadlığının konsensusa əsaslanan ictimai saziş çərçivəsində mümkün olduğunu qeyd edərək göstərir ki, "hökumətin, nə qədər ki, ictimai rifah naminə fəaliyyət göstərir, azadlığa toxunması mümkün deyil, çünki bu halda

Tarix və onun problemləri, №4 2009

o, ümumi iradəni yerinə yetirir və əgər yalnız öz şəxsi iradəsinə tabe olursa, özünü kölə hesab edə bilməz"

Azadlıq probleminin, stoiklərin və Epikurun dövründən başlayaraq maarifçilik əsrinə qədər olan vaxt ərzində, onun teoloji, metafiziki və fiziki aspektlərdə ümumiləşdirilmiş təhlilini özünün "Teodisee" əsərində Leybnits vermişdir.

Leybnits göstərir ki, azadlıq anlayışının başa düşülməsində, hələ Epikürdən gələn yanlışlıq azadlığa şamil edilən qeyri-müəyyənlikdən və yaxud azadlığın üçüncü şərti olan və sxolastlar tərəfindən qeyri-iradəliliyə və düşünməyə əlavə edilən müvazinətin biganəliyindən ibarətdir. Leybnits biganəliyin təsadüfi və ya zəruri kimi başa düşülməsinə etiraz etmirdi. Lakin qeyri-müəyyənliyi və qeyri-deterministliyi qəbul etmirdi, çünki bu zaman seçim həm aşkar həm də gizli həlledici əsasdan məhrum olurdu.

C. Lokkun şagirdi A.Kollinz Leybnitsin insanın bütün hərəkətlərinin universal deterministliyi və indeterminizmin qanun və əxlaqın əsaslarını sarsıda bilməsi barədə fikrini təsdiq edir. Kollinz azadlığı psixi determinasiyanın dəyişkənliyi mənasında qəbul edirdi. (9, 296)

İnsan azadlığı və zərurət məsələsinə aid qiymətli empirik tədqiqatlardan biri də D.Yumun araşdırmalarıdır. Bu araşdırmalar müəllifin "İnsan təbiəti haqqında traktat" və "İnsan zəkası haqqında tədqiqatlar" adlı əsərlərində öz əksini tapıb. Yum Bekonun elmi nailiyyətlərinə nəzəri cəhətdən ehtiyatla yanaşsa da, idrakın araşdırılması üçün onun empirik metodunu əxlaqi predmetlərə tətbiq edirdi. Yum azadlığı təsadüflə tam eyniləşdirirdi. O, azadlıq hissinin psixoloji faktını qəbul edir, lakin eyni vaxtda onun əsl səbəbinin bilavasitə introspeksiya (daxili müşahidə) üçün əlçatmaz olduğunu qeyd edirdi. Yum qeyd edirdi ki, əgər biz bu gizli səbəbləri bilsəydik, ruhi quruluşumuzun və əhvali-ruhiyyəimizin gizli hərəkətverici qüvvələri ilə hipotetik tanışlığımız hərəkətlərimizi idarə edən motivləri üzə çıxara bilərdi.

Azadlıq problematikasının araşdırılmasında əhəmiyyətli yerlərdən birini də İ.Kantın nəzəriyyəsi tutur. Kant öz dövrünün təbiət elmləri ilə tanış olaraq belə bir qənaətdə gəlir ki, cansız təbiət ölü zərurət səltənətidir. İnsan yeganə varlıqdır ki, şüurlu yaradıcılığa, idraki məqsədlər işləyib hazırlamağa və onlara nail olmağa qadirdir. Kantın terminologiyasına görə, ağılın dərk etdiyi əşyalar və yaxud noumenlər ("şey özündə") hissi seyrə deyil, yalnız ağıl vasitəsi ilə təqdim oluna bilərlər. Təbii səbəbiyyət hissə və təbiətə, azad səbəbiyyət isə noumenlər dünyasına məxsusdur. Bu dünyalar bir birindən onunla fərqlənir ki, zaman anlayışı təbiət qanunlarına xas olduğu kimi, təbii səbəbiyyətə də xas olur. Azad səbəbiyyət isə zaman şəraitindən asılı olmur və əvvəlki vəziyyətlə səbəbiyyət əlaqəsi ilə bağlanmır. Kant azadlığı empirik şəraitlərdən asılı olmamaq və bir sıra hadisələri öz-özünə bağlamaq bacarığı kimi müəyyən edir.

Kantın fikrincə, azadlığa əsaslanan hər şey praktikliyə aiddir, yəni insan tərəfindən edilən və ya məqsədli şəkildə edilməyən hər cür hərəkət praktikdir. Bununla belə, Kant yalnız konkret maddi hərəkətlə ri deyil, həmçinin hissləri, iradə və fikri də hərəkətlərə aid edirdi. (7,172)

Kant üçün bu azad hərəkətin hissiyyatla müəyyən olunmamış mütləq şərti borc hissi idi. Kant özünün "Xalis zəkanın tənqidi" əsərində göstərirdi, "mümkün əməl zəruriyyətlə ifadə olunur ki, bunun da səbəbi anlayışdır, halbuki yalnız təbiət hədsələrinin əsası təzahürlər ola bilər. Əlbəttə, zəruriyyətə yönəlmiş əməlin təbii şəraitdə baş verməsi vacibdir, amma bu şəraitin iradənin özünə deyil, yalnız əmələ və onun təzahürdəki nəticəsinə aidiyyəti var. Məni istəyə vadar edən nə qədər təbii motiv olsa da, nə qədər hissi təhriklər olsa da, onlar zəruriyyət yarada bilməzlər, onlar təkcə elə də vacib olmayan, lakin həmişə şərtləşdirilmiş istək yarada bilərlər ki, bu halda da zərurət zəkanın hökmü ilə tədbir və məqsədi, xüsusən də qadağa və nüfuzu buna qarşı qoyur. Zəkanın təkcə

Tarix və onun problemləri, №4 2009

hissiyyatın predmetinə və yaxud da xalis zəkanın predmetinə aidiyyəti olsa da, o, bu əsasən empirik olaraq güzəştə getmir və şeylərin təzahürdə öz əksini tapmış nizamına əməl etmir və belə bir ideyadan çıxış edərək, empirik şərtləri onlara uyğunlaşdırmaqla və onlara müvafiq şəkildə, hətta artıq baş verməmiş və bəlkə də baş verməyəcək əməlləri zəruri elan etməklə, özünün daxili nizamını yaradır, lakin bütün bu əməllərə münasibətdə zəka fərz edir ki, o, onların səbəbini özündə ehtiva edə bilər, belə ki, əks halda o öz ideyalarının təcrübədə əmələ çevrilməsini gözləməzdi. Beləliklə, Kantın fikrinə görə, azadlıq əməlin iradiliyindən, özlüyündə daxili səbəblərdən törəməyindən deyil, təzahürlər aləmindən yox, insana xas olan bircə anlayışından irəli gələn bir sıra zərurətlərə riayət etməkdən ibarətdir.

Azadlığın müəyyən edilməsinə bu cür yanaşmada fiziki və metafiziki qəbildən olan bir sıra problemlər əmələ gəlir. İnsan hissiyyatı dərk olunan, bütün hadisələrin ya fiziki səbəblərə görə, ya da zəkanın təhriki ilə baş verdiyi dünyada fəaliyyət göstərir. İnsan təbiət qanunlarının təsiri altında qalaraq azad hərəkət edə bilərmi? Kant izah edir ki, təbiət qanunları istənilən halda mövcud olur və azadlıq onlara maneə olmur, necə ki, fiziki qanunlar da azadlığa müdaxilə edə bilmirlər. O, yazırdı ki, "Çoxları hələ də fikirləşirlər ki, onlar bu azadlığı təbiətin istənilən digər xüsusiyyəti kimi, empirik prinsiplərə görə izah edə bilərlər. [6, 422]. Kantdan sonra bir çox fəlsəfi cərəyanlarda insanın varlığında zəruriyyətin təbiətinin dərk edilməsinə cəhdlər göstərilmişdir. Alman filosofu, "Həyat fəlsəfəsi" cərəyanının banisi A.Şopenhauer (XIX əsr) zəruriyyəti xalis cəhd, mütləq istək, heç bir səbəbə və əsasən malik olmayan - xalis iradə kimi şərh edirdi. A.Şopenhauer fəlsəfəsindən bəhrələnən F.Nitşe (XIX əsr) insanın mövcudluğunun əsası kimi "iradəyə iradə"ni görürdü. Lakin, özü-özünü "iradələndirən" iradə haqqında təsəvvürlər insanın daxili səbəblərdən əmələ gələn hərəkətlərini ciddi şəkildə onun zəkasına qarşı qoyur. Əgər Kantın fikrinə görə, zərurət yalnız zəkada mövcuddursa, Şopenhauer və Nitşe onun şüurdan asılı olmayaraq, həm də şüurun əvəzinə də mövcud olduğunu qeyd edirlər. Zənnimizcə, Kant həqiqətə daha yaxındır, çünki o belə bir fikir irəli sürürdü ki, əgər zərurət zəkadan asılı olmayaraq da mövcud ola bilərsə, istək özlüyündə yalnız zəkanın vasitəsi ilə ölçüyə, məqsədə, nüfuza və hətta qadağaya da nail ola bilər.

XIX əsrin görkəmli filosofu L.Feyerbax (1804-1878) azadlıq anlayışını araşdırarkən, fəal insana, mübarizə aparmağa və öz yolu üstündə olan maneələri aradan qaldırmağa hazır olan insana istinad edirdi. Feyerbaxın azadlıq konsepsiyası insanın təbiəti, cəmiyyəti və insanın özünü qavraması üzərində qurulurdu. Feyerbaxın yaratdığı insanın azadlığa yolu bu yolda ən əsas maneə olan dinin dəf edilməsinin mümkünlüyünə və bunun vacibliyinə olan inama əsaslanırdı. Feyerbaxın əqidəsinə görə, "din nə zəka, nə də həqiqətlə bir araya sığmazdır. Ən yüksək mövcudat olan Allah insanın öz varlığını fantastik əks etdirməsindən başqa bir şey deyildir "axirət dünyası məhdudiyyət və şərdən azad olunmuş əsl dünyadan başqa bir şey deyildir.

Feyerbax qeyd edirdi, dində insanın xəyali azadlığı, fantaziya sferasında azadlığı baş verir, "dində insan həyatın məhdudiyyətlərindən azad olur, ona ağırlıq edən, sıxışdırıcı və onu qıcıqlandıranı öz üzərindən atır. Allah xoşa gəlməyən hər şeydən azad olmuş insanın təxəyyülüdür; insan yalnız öz dinində özünü azad, xoşbəxt, məmnun hiss edir. (4, 361)

Azadlıq probleminə maraqlı yanaşmalardan biri də fransız mütəfəkkiri J.P.Sartra (XX əsr) məxsusdur. Sartr hesab edirdi ki, insanın mövcudluğunun mənası və mahiyyəti onun azad olmasında öz əksini tapır. Sartr ilk növbədə azadlığın neqativ məzmununu ayırd edir və azadlığı təbiət determinizminin təsirindən qurtarmaq üçün vasitə kimi xarakterizə edir. Onun fikrinə görə, insanın mövcudluğu həmişə onun dünyadan fərqli olmasındadır, ona görə də insanın mövcudluğunun həddi permanent (daimi)

Tarix və onun problemləri, №4 2009

transsendləşmə, dünyada özünün mövcudluğunun sərhədlərindən kənara çıxmaq, özünü dünyanın qeyri-mövcudluğunda təsdiq etməkdir. Sartr hesab edirdi ki, transsendləşən, üstün olan və beləliklə də dünyadan kənarlaşan insan gerçəkliyi başlanğıc kimi özündə inkarı ehtiva etməlidir. Transsendləşmə inkar kimi təkcə dünyanın hazırda mövcud olan varlığına deyil, həm də dünyada insanın varlığına aid olur. Sartrın fikrinə görə, insan dünyadan və öz varlığından xaricə hərəkətində özünü olmayanın vastəsi ilə, "heç nə"nin vasitəsi ilə müəyyən etməyə cəhd göstərir. Şüur maddi varlıqla yanaşı olaraq substansiya kimi mövcud olmur. Sartra əsasən, maddi varlıq olmadan şüur mümkün deyildir, belə ki, maddi varlıq hər hansı bir xüsusi məzmunla malik deyil və tamamilə boşdur. Sartr qeyd edir ki, şüur heç nədir. Şüur heç nə kimi maddi varlığın bütün substansial əlaqəbrindən və asılılıqlarından çıxarılmışdır, yəni şüur azadlığın məğzidir. Şüurun şeylər dünyası tərəfindən verilən məzmunu "dünyanın" həm dayaq nöqtəsi, həm də ondan itələnmə nöqtəsidir. Şüurun fəaliyyəti şeylər dünyasından hər hansı bir asılılığın inkarına gətirib çıxarır. Beləliklə, Sartrın şüur konsepsiyası şüurun mahiyyətini açaraq, onu ilk növbədə azadlıqda, mövcudluğun əsassızlığında görürdü.

İtaliyalı filosof B.Kroçe göstərirdi ki, azadlıq tarixin hərəkətverici qüvvəsidir və bəşəriyyətin tarixi azadlığın "müfəssəl" tarixidir. Onun qənaətinə görə, azadlığın maksimal səviyyəsi burjua-demokratik ictimai sistemində əldə olunur. Yalnız demokratik hüquqlara və azadlığa zəmanət verilən cəmiyyətdə ruh həqiqi azadlığa nail olur. Azərbaycan fəlsəfə fikrinə də idrak, şüur, zəka, iradə, azadlıq, insan və təbiət, insan və cəmiyyət, insanın sosial-siyasi, ictimai-iqtisadi baxışlarının, insanın mənəvi-əxlaqi simasının formalaşması problemlərinə diqqəti cəlb edən, maraqlı yanaşmalar vardır.

Qeyd etmək lazımdır ki, ənənəvi Azərbaycan prioritetlər sistemində, bütün şərq sistemlərində olduğu kimi, azadlıq anlayışına ayrıca fundamental yer ayrılmasa da, bəşəri dəyərlər mövzusunda işlənmiş bütün əsərlərdə bu problemlərlə bağlı fikirlərə rast gəlinir. Əlbəttə, bu keyfiyyətlərin mənimsənilməsində müəyyən kollektiv və individual başlanğıclar özünü biruzə versə də, spesifik mədəni-tarixi məkan kimi Azərbaycan gerçəkliyi, xüsusilə də onun sosial-transformasiya və ictimai sistem ənənələri nəzərə alınmaqla, yuxarıda sadalanan anlayışların, xüsusilə də azadlıq fenomeninin tədqiq olunması müəyyən elmi və praktik əhəmiyyət kəsb edir.

Azadlıq anlayışı müasir dövrdə hüquqi dövlət anlayışı ilə bağlıdır. Hüquqi dövlət olmadan insan azadlığından danışmaq doğru deyil. Çünki, əsil azadlıq yalnız hüquqi dövlət şəraitində mümkündür. Belə dövlət isə yalnız yazılarda deyil, reallıqda olarsa onda əsil azadlıq və onun mahiyyətindən danışmağa dəyər.

ƏDƏBİYYAT

- 1.Алексеев С.С. Философия права. М. 1999.
- 2.Асмус В.Ф. Диалектики необходимости и свободы в философии истории Гегеля. Вопросы философии. 1995 №, с. 16.
- 3.Ахмедли. Д. Свобода необходимость. Баку, 1960. с. 13.
- 4.Берлин И. История свободы. М, 2001, с. 29
- 5.Гегель О.В.Ф. Философия права. М. 1990. с.422
- 6.Заколистов А.Ф. Юридическая философия. Санкт – Петербург. 2003. с.546
- 7.Кант И. Сочинения. В. 6, т. 3, М., 1996. с. 174.
- 8.Керимов О.А. О свободе, равенстве и равноправии (Социологических исследования) 1994, № 4, с. 43
- 9.Сурия Пракаш Синха. Юрисприденция. Философия права. М. 1996, с.301
- 10.Философский словарь. М. 2001. с. 720

ГУСЕЙН МАМЕДОВ

**МЕСТО ПОНЯТИЯ СВОБОДА КАК ПОЭТИЧЕСКАЯ И ПРАВОВАЯ
КАТЕГОРИЯ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИЙ**

В статье под названием «Место понятия свобода как поэтическая и правовая категория в истории философий изучается сущность и актуальность свободы. В этой статье показана связь свободы с действием объясняется идея свободы всех древнегреческих философов начиная с Сократа до Сартра. В конце мы пытаемся определить критерию свободы в современном мире.

HUSEYN MAMMADOV

*Assoc.Prof.***THE PLACE OF NATION OF FREEDOM IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY AS A
POLITICAL AND LAW CATEGORY**

The article "The place of nation of Freedom in the history of philosophy as a political and law category" deals with the essence and urgent of the notion of freedom. Beginning from the ancient Greece philosopher Socrat to the XX century's philosophers Sarta, almost all the philosophers tried to explaine their thoughts about freedom.

In the end the present of freedom is to be determined.

Rəyçilər: f.e.n.R.M.Səttarov, f.e.d.Z.Hacıyev.

BDU-nun Humanitar fakültələr üzrə fəlsəfə kafedrasının 21 noyabr 2009-cu il tarixli iclasının qərarı ilə çapa məsləhət görülmüşdür (protokol №04).