

AZƏRBAYCAN SSR ELMLƏR AKADEMİYASI FƏLSƏFƏ VƏ
HÜQUQ İNSTİTUTU

C.T.ƏHMƏDLİ

QANUN
KATEQORİYASININ
FORMALAŞMASI
TARİXİNƏ DAİR

| BAKI –1974

**AZƏRBAYCAN SSR ELMLƏR AKADEMİYASI
FƏLSƏFƏ VƏ HÜQUQ İNSTİTUTU**

C.T.ƏHMƏDLİ

**QANUN KATEQORİYASININ FORMALAŞMASI
TARİXİNƏ DAİR**

Bakı - 1974

**Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası
Redaksiya-Nəşriyyat
Şurasının qərarı ilə çap olunur.**

Redaktoru: V. Ə. PAŞAYEV

1974

Cəmil Əhmədli (27.10.1931-09.02.2010) Gədəbəy



rayonunun Söyüdlü kəndində müəllim işləyən Mirzə Teymur

ailəsində doğulmuşdur. 1938-ci ildə birinci sinifə gedən C.Əhmədli müharibə illərində, məktəblərin çətin fəaliyyət göstərdiyi dövrdə atasının yanında təhsil almışdır. 1948-ci ildə 10-cu sinifdə oxuyarkən respublikada keçirilən riyaziyyat olimpiyadasının qalibi olmuşdur. Həmin il yeni yaradılmış Moskva Fizika-Texnika İnstitutunun nümayəndəsi C.Əhmədlinin oxuduğu məktəbin buraxılış imtahanlarında iştirak etmiş və onun həmin instituta qəbul olunduğunu bildirmişdi. Lakin maddi çətinliklərə görə Cəmil Əhmədli Moskvaya gedə bilmir, sənədlərini Azərbaycan Dövlət Universitetinin (indiki Bakı Dövlət Universiteti) fəlsəfə şöbəsinə verərək qəbul olmuş, həmin fakültəni fərqlənmə diplomu ilə bitirmişdir.

Cəmil Əhmədli 1953-cü ilin yayında SSRİ Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə İnstitutunun aspiranturasına müsabiqə yolu ilə imtahan verərək qəbul edilmişdir. 1956-cı ildə Akademik Teodar Oyzermanın rəhbərliyi ilə “Azadlıq və zərurət” mövzusunda dissertasiyasını müdafiə edərək, fəlsəfə elmləri namizədi alimlik dərəcəsinə almışdır. 1960-cı ildə Bakıda nəşr edilən “Azadlıq və zərurət” (rus dilində) kitabı mövzuya dair keçmiş SSRİ məkanında ilk monoqrafiya idi.

1954-1956-cı illərdə Moskva Dövlət Universitetində, 1958-1962-ci illərdə Azərbaycan Sənaye İnstitutunda, 1963-1972-ci illərdə Bakı Ali Partiya Məktəbində, 1959-1974-cü illərdə Azərbaycan SSR EA-nın Aspiranturasında fəlsəfə kursundan dərslər demişdir. 1957-ci ildə Fəlsəfə İnstitutunda (indiki Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu) elmi katib, baş elmi işçi, şöbə müdiri vəzifələrində işləmişdir. 1958-ci ildən etibarən “Materialist dialektikanın qanun kateqoriyası” mövzusu üzərində çalışmış, 1963-cü ildə 20 çap vərəqi həcmində 2 böyük monoqrafiya çap etdirir. 1964-cü ildə bu əsərlər filosofun doktorluq dissertasiyasının əsasını təşkil etmişdir.

Cəmil Əhmədlinin təşəbbüsü və rəhbərliyi ilə 1969-cu ildə Azərbaycanda ilk sosioloji laboratoriya yaradılmışdır. Laboratoriyanın əməkdaşları fəaliyyət göstərdikləri 15 il ərzində 10-a yaxın aktual mövzu üzrə tədqiqat keçirmiş, 100-dən çox kitab, elmi

məqalə çap etdirmiş, 10-dan çox beynəlxalq konfransların təşkilatçıları, iştirakçıları olmuşlar.

1966-cı ildə bərpa edilən Azərbaycan Xalq Təsərrüfatı İnstitutunun Fəlsəfə kafedrasının müdiri olan C.Əhmədli 1990-cı ilə qədər orada müdir vəzifəsində çalışmışdır. 1990-cı ildən 2000-ci ilə qədər Bakı Dövlət Universitetinin Fəlsəfə və sosiologiya kafedrasının müdiri vəzifəsində işləmişdir. Cəmil Əhmədli Bakı Dövlət Universitetində Humanitar fakültələr üzrə fəlsəfə kafedrasının professoru olmuşdur.

C.Əhmədli 16 monoqrafiyanın, 400-dən artıq məqalənin müəllifidir. O 12 doktor, 100-ə yaxın namizəd yetirmişdir. İdrak nəzəriyyəsi problemləri, fəlsəfi kateqoriyalar və prinsiplər problemi, müasir təbiətşünaslığın fəlsəfi problemləri, Elmi Texniki İnqilabın mahiyyəti və sosial nəticələri problemi istiqamətlərində elmi fəaliyyət göstərmişdir. Alim “Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası”nda 54 məqalənin müəllifidir.

Cəmil Əhmədli 1990-cı ildə əməkdar elm xadimi fəxri adını almış, 1997-ci ildə Rusiya Pyotr Elmlər və İncəsənət Akademiyasının müxbir üzvü, 2000-ci ildə isə akademik seçilmişdir. Tədqiqatçı Azərbaycanda təhsilin və elmin inkişafındakı xidmətlərinə görə 30 oktyabr 2009-cu ildə “Şöhrət” ordeni ilə təltif edilmişdir.

Cəmil Əhmədlinin həyat və fəaliyyətinin əsas tarixləri, əsərlərinin siyahısı haqqında məlumatları əks etdirən “Biblioqrafik göstərici” kitabı 2001-ci ildə çapdan çıxmışdır.

Cəmil Əhmədli

*fəlsəfə elmləri doktoru,
professor, əməkdar elm xadimi,
Şöhrət ordenli, Rusiya Pyotr Elmlər və İncəsənət
Akademiyasının akademiki*

GİRİŞ

Elmi biliyin inkişafının son məqsədi bu və ya digər sahəyə aid qanunların kəşf edilməsidir. Bu, təkcə qanun kateqoriyasının və ümumiyyətlə qanun probleminin nəzəri əhəmiyyəti ilə izah edilməməlidir, çünki nəzəriyyə həm öz inkişafı, həm də güddüyü məqsəd cəhətdən praktikadan asılı olub ona xidmət edir. Deməli, qanunların kəşf edilməsi vəzifəsi nəticədə insanların əməli fəaliyyətinin tələblərindən irəli gələn bir vəzifədir. Dərk edilmiş qanunlar insanların məqsədəuyğun fəaliyyətinin əsasıdır (Lenin).

İctimai inkişafın bütün mərhələləri üçün düzgün olan bu müddəə kommunizm quruculuğu prosesində xüsusilə ciddi əhəmiyyət kəsb edir. “Azadlıq səltənəti” (K. Marks) olan kommunizm cəmiyyətinin müvəffəqiyyətlə qurulması üçün insanların ictimai fəaliyyəti dərk edilmiş obyektiv qanunlar əsasında qurulmalıdır. Sov.İKP XXIV qurultayında xüsusilə qeyd edilmişdir ki, “...sosializmə doğru gedən yol, onun başlıca xüsusiyyətləri bütün sosialist ölkələrinin inkişafına xas olan ümumi qanunauyğunluqlarla müəyyən edilir... Ümumi qanunauyğunluqlar konkret tarixi şəraitə, milli xüsusiyyətlərə uyğun gələn müxtəlif formalarda təzahür edir. Ümumi qanunauyğunluqlara istinad etmədən, hər bir ölkənin konkret tarixi spesifikasını nəzərə almadan soializm qurmaq mümkün deyildir”¹.

60-cı illərin ortalarına qədər ölkəmizdə xalq təsərrüfatının bir sıra sahələrinin inkişafında obyektiv qanunların tələblərinə etinasızlıq, onların nəzərə alınmaması, bəzən isə açıqdan-açığa pözulması, təsərrüfata rəhbərlikdə subyektivizm halları müşahidə edildiyinə görə, partiyamız xalq təsərrüfatına elmi rəhbərliyi və təsərrüfatın inkişafının elmi əsaslar üzrə təşkilini mühüm bir vəzifə kimi xüsusi kəskinliklə qarşıya qoymuşdur. Sov. İKP XXIV qurultayının Direktivlərində göstərilir ki, daqquzuncu beşillikdə “...xalq təsərrüfatının planlı surətdə idarə olunması təcrübəsində obyektiv iqtisadi qanunlardan

¹ “Sov.İKP XXIV qurultayının materialları”, Bakı, 1971, səh. 6.

istifadə edilməsinin ən səmərəli formalarının və metodlarının işlənilib hazırlanmasına...”² ciddi diqqət yetirilməlidir. Bu mühüm vəzifənin həyata keçirilməsi üçün xalq təsərrüfatının müxtəlif sahələri ilə az və ya çox dərəcədə bağlı olan elmlərin qarşılıqlı əlaqə şəraitində əsaslı surətdə inkişaf etməsi, müxtəlif təsərrüfat sahələrində fəalyyəət göstərən qanunların tam və dolğun surətdə öyrənilməsi, yeni qanunların aşkar edilməsi və bütün bunlardan əməli ictimai fəaliyyətdə çox ciddi surətdə istifadə edilməsi tələb olunur. Məhz bu göstərilən səbəblər üzündən ciddi metodoloji və idraki əhəmiyyəti olan qanun probleminin, xüsusilə ictimai-iqtisadi qanunlar, onların dərk edilməsi və əməli fəaliyyətdə istifadə olunması məsələsinin hazırda müzakirə edilməsi, əsaslı surətdə tədqiq edilməsi çox böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Qanun probleminin göstərilən cəhətlərinin tədqiqi fəlsəfi ədəbiyyatımızda olan bir sıra qiymətli əsərlərdə müəlliflərin diqqət mərkəzində durur³. Lakin ümumiyyətlə qiymətli olan bu əsərlərin heç birində qanun kateqoriyasının fəlsəfə tarixində formalaşması prosesi öyrənilməmişdir. Bu isə son dərəcə böyük əhəmiyyəti olan bir məsələdir. V.İ.Lenin “Fəlsəfə dəftərlərində” dialektika kateqoriyalarını fəlsəfi və elmi fikrin inkişafının yekunu, bu inkişafda başlıca pillələr, düyüm nöqtələri kimi tədqiq etməyi zəruri hesab edir. Kateqoriyaları hasil etmək lazımdır (istənilədiyi kimi və mexaniki surətdə deyil), (“nağil etməklə deyil, “inandırmağa çalışmaqla” deyil,

² “Sov.İKP XXIV qurultayının materialları”, səh. 262.

³ В.П.Тугаринов. Законь объективного мира, их познание и использование. М., 1955; В.Н.Голованов. Гносеологическая природа законов науки. М., 1967; В.М.Ковалгин. Диалектический материализм о законах науки. Минск, 1958; Ж.Туленов. Закон как философская категория, Алма-Ата, 1959; Г.Глезерман. О законах общественного развития. М., 1960; Адам Шафф. Объективный характер законов истории. М., 1959, С.Əhmədli. Materialist dialektikanın qanun kateqoriyası, Bakı, 1963; Bunlardan əlavə M.M.Rozentalın, Q.M.Ştraksın, V.S.Sokolovun və başqalarının qanun kateqoriyasının tədqiqinə həsr edilmiş qiymətli məqalələri vardır. Qanun kateqoriyasının bəzi cəhətlərinə təbiətşünaslığın və ictimai elmlərin nəzəri məsələlərinə həsr edilmiş bir sıra əsərlərdə də diqqət ilə toxunulur.

sübut etməklə)... hasil etmək lazımdır.”⁴ bu, marksist filosofların qarşısında ciddi bir vəzifə kimi durur. Bu zərurət iki cəhətlə izah olunur; əvvələn, məlumdur ki, elmi və fəlsəfi anlayışlar ictimai biliyin inkişafı ilə dəyişir, zənginləşir, əvvəlki mərhələlərin bütün müsbət və mütərəqqi cəhətlərini bərtərəf edərək yeni məzmun alır. Bu isə o deməkdir ki, “ümumi məntiq anlayışlarının və kateqoriyaların inkişafı və tətbiqi nöqtəyi-nəzərindən fikrin tarixi”⁵ əsaslı surətdə öyrənilməlidir. Bu vacibdir. Çünki dialektika anlayışları, kateqoriyaları “...hərəkətsiz deyildir, bunlar daim hərəkət edir, bir-birinə keçir, bir-birinə çatır, bunsuz onlar canlı həyatı əks etdirmir. Anlayışların analizi, bunların öyrənilməsi, “bunlardan istifadə etmək məharəti” (Engels) həmişə anlayışların hərəkətini, onlaların əlaqəsini, onların bir-birinə keçməsinə öyrənməyi tələb edir”⁶.

V.İ.Lenin yazır ki, “Hegelin dialektikası... fikir tarixinin ümumiləşdirilməsidir. Bunu ayrı-ayrı elmlərin tarixində daha konkret, daha ətraflı izləmək vəzifəsi son dərəcə səmərəli görünür. Məntiqdə fikir tarixi, ümumiyyətlə və bütünlüklə təfəkkür qanunlarına müvafiq gəlməlidir”⁷. Məhz ona görə də materialist dialektika kateqoriyalarının məzmununu düzgün müəyyənləşdirmək üçün fəlsəfi fikir tarixində bu kateqoriyaların inkişafı, elmi biliyin ayrı-ayrı mərhələlərində bunların aldığı məzmun müxtəlifliyi müfəssəl araşdırılmalıdır.

İkincisi, fikir tarixini tədqiq etmək marksizaleninizmin qanun haqqındakı təliminin əvvəlki təlimlərdən köklü surətdə fərqləndiyini, onun yeni elmi səviyyədə doğan yeni təlim olduğunu düzgün anlamaq üçün zəruridir.

Göstərilən səbəblər üzündən biz seçdiyimiz mövzunu tədqiq etməyi nəzəri və əməli cəhətdən əhəmiyyətli vəzifə hesab edərək oxucuya təqdim etdiyimiz bu əsəri yazmışıq.

⁴ V.İ.Lenin. Əsərləri, 38-ci cild, səh. 87.

⁵ V.İ.Lenin. Əsərləri, 38-ci cild, səh. 178.

⁶ Yenə orada, səh. 264.

⁷ Yenə orada, səh. 335.

Məkan və zaman daxilində əbədi və sonsuz mövcud olan maddi kerçəklik ona məxsus obyektiv qanunlar əsasında daim hərəkətdə, dəyişmədə, inkişafdadır. Kiçik qum dənəsindən başlamış səma cisimlərinə qədər, hüceyrədən başlamış insana qədər hər şey dəyişir, yaranır, inkişaf edir, məhv olur, ölür. Əbədi, dəyişməz bir şey varsa, o da materiyanın daim dəyişmədə və inkişafda olmasıdır. Deməli qanunlar da (söhbət bu və ya digər konkret qanundan getmir) materiya qədər əbədidir hələ nə insan, nə də ümumiyyətlə, canlı olmayanda belə təbiətdə qanunlar olmuş, bu və ya digər sahədə təsir göstərmişlər. Bu, məsələnin faktik tərəfidir.

Qanun bir fəlsəfi problem kimi, isə daha sonralar, elmin meydana gəlməsilə ortaya çıxmışdır. İnsan təfəkkürünün ümumiləşdirmə qabiliyyəti müəyyən səviyyəyə çatdıqdan sonra İnsanları xarici aləmin dəyişməsinin, hərəkət və inkişafının xarakteri düşündürməyə başlayır: bu dəyişmə və inkişaf müəyyən qanunauyğunluq əsasında mı baş verir, yoxsa systemsiz qarmaqarışılıqdır? Əgər qanunauyğunluq varsa, o nə ilə müəyyən edilir, xarici bir qüvvənin fəaliyyətinin nəticəsidirmi, yoxsa materiyanın özünə xas olan obyektiv qanunauyğunluqdurmu? Bu suallar fəlsəfənin baş məsələsilə – şüurun varlığa münasibəti məsələsilə bilavasidə əlaqədardır. Ona görə də aydındır ki, bu və ya başqa mütəfəkkirin həmin suallara verdiyi cavab fəlsəfənin baş məsələsinin necə həll edilməsindən asılıdır. Əgər şüur birinci, materiya isə ikinci qəbul edilirsə, onda materiyanın qanunları da şüurun məhsulu kimi qəbul edilməlidir; eynilə də əksinə—materiya birinci şüur isə ondan törəmə kimi qəbul edilirsə, qanunların da materiyanın özünə xas olması, obyektivliyi qəbul edilməlidir. Birinci mövqedən bütün idealistlər, ikinci mövqedən isə materialistlər çıxış etmişlər.

V.İ.Lenin yazır ki, “...səbəbiyyət məsələsində yeridilən subyektivizm xətti, təbiətdəki qayda və zərurəti xarici obyektiv aləmin deyil, şüurun, zəkanın, məntiq və sairənin nəticəsi hesab etmək nəinki insan zəkasını təbiətdən ayırır, nəinki birincini ikinciyə qarşı qoyur,

hətta təbiəti zəkanın bir hissəsi sayır. Halbuki zəkani təbiətin kiçik bir hissəsi saymaq lazım idi. Səbəbiyyət məsələsindəki subyektivizm xətti fəlsəfi idealizmdir (həm Yumun, həm də Kantın səbəbiyyət nəzəriyyələri də bu qəbildəndir), yəni az-çox zəiflədilmiş, yumşaldılmış bir fidöizmdir. Təbiətin obyektiv qanunauyğunluğunu və bu qanunauyğunluğun insan beynində təqribən düzgün əks etdiyini qəbul etmək maternalizm deməkdir”⁸.

Heç şübhəsiz ki, insanların lap qədimdən xarici aləmdə olan qayda, səbəbiyyət ardıcılığı haqqında təsəvvürləri var idi. Məsələn, əkinçiliklə məşğul olan ibtidai insan bilirdi ki, o, əkdiyi toxumdan gələcəkdə məhsul götürməlidir. Onu da bilirdi ki, onun səpdiyi bitkini suvarmasan, ona kifayət dərəcədə xidmət etməsən o məhv olar və gözlənilən məhsul əldə edilə bilməz. Yaxud heyvandarlıqla məşğul olan ilk insanlar yaxşı bilirdilər ki, heyvanların qidalanması, müəyyən iqlim şəraitinin olması bütün heyvanlar üçün ümumi və zəruri haldır, əgər bu tələblərə əməl edilməzsə, heyvanlar məhv olmalıdır. İki taxta parçasını bir-birinə sürtməklə od alan ibtidai insan bir enerji növünün (mexaniki enerji) digərinə (istilik enerjisinə) çevrilməsi qanunundan əməli surətdə istifadə edirdi. Lakin bugür biliklər insanların əməli fəaliyyətdə əldə etdikləri praktik biliklər idi. Bu qəbildən olan hadisələr insanlar tərəfindən ümumiləşdirilib onların tabe olduqları qanun haqqında anlayış yaradılmırdı. Ancaq şüurun sonrakı inkişafı nəticəsində ümumiyyətlə qanun anlayışı, aləmin inkişafının qanunauyğunluğu anlayışı yaranmışdır.

Bu əsərdə biz qarşımıza V.İ.Leninin məntiq kateqoriyaları fikir tarixinin, insanın ətraf aləmi dərk etməsinin yekunu, məcmusu, nəticəsidir müddəasına əsaslanaraq, qanun kateqoriyasının formalaşması prosesində əsas düyüm nöqtələrini, mühüm sıçrayış anlarını tədqiq və təhlil etmək vəzifəsini qoymuşuq. Bu münasibətlə biz yalnız o filosofların baxışları üzərində dayanırıq ki, onlar, bizim

⁸ V.İ.Lenin. Əsərləri, 14-cü cild, səh. 157.

fikrimizcə, problemin həllində irəliyə doğru mühüm bir addım atmış və onların baxışları bir sıra başqa filosoflar üçün səciyyəvi olmuşdur.

Tədqiqat aydın şəkildə sübut etdi ki, idrakın başqa komponentlərində olduğu kimi, qanun kateqoriyasının inkişafındada dialektikanın əsas qanunlarından olan inkar qanunu özünü göstərir. Qədim mütəfəkkirlərin qanun və qanunauyğunluq haqqındakı baxışlarının səciyyəvi cəhəti bu kateqoriyaların ümumiliyinin qeyd edilməsidir (tezis); Renessans və yeni dövr mütəfəkkirlərinin baxışlarında isə xüsusi qeyd, ümumiliyi ona müncər etmək səciyyəvidir (ən ümumi mənada belə qanun anlayışı onun mexaniki anlayışına müncər edilirdi—antitezis); nəhayət, hekelin (idealist əsasda olsa da), qismən rus inqilabçı-demokratik materialistlərinin və xüsusilə, marksizmin qanun haqqındakı təlimlərinin səciyyəvi cəhəti yenidən qanun və qanunauyğunluğun ümumiliyini, hətta ən ümumiliyini qeyd etməkdən ibarət olmuşdur. Lakin qanun və qanunauyğunluğun ümumiliyi ideyasına qayıtma: a) ümumilik və xüsusilik haqqındakı baxışların dialektik sintezinə; b) elm və fəlsəfənin bu məsələdə əldə etdiyi qiymətli nailiyyətləri əkz etməyə əsaslanmışdır.

Müəllifin qarşıya qoyduğu vəzifənin öhdəsindən nə dərəcədə gəlməsi barədə son söz yenə də oxucunun olmalıdır. Onun elmi tənqid istəqamətində deyəcəyi hər bir qeyd üçün biz əvvəlcədən minnətdarlığımızı bildiririk.

I. FƏSİL

QƏDİM DÖVR FƏLSƏFƏSİNDƏ QANUN ANLAYIŞI

Qədim hind fəlsəfəsində qanun kateqoriyasının məzmunu

F.Engels qədim yunan fəlsəfəsini sonrakı metafizik fəlsəfə ilə müqayisə edərək yazır ki: “Yunanlarda təbiət, – məhz hələ onu hissələrə ayırmaq, təhlil etmək dərəcəsinə çatmamış olduqlarına görə, – ümumiyyətlə hələ bir tam kimi götürülür. Təbiət hadisələrinin ümumi rəbitəsi təfərrüatı ilə sübut edilmir; yunanların nəzərində bu rəbitə bilavasitə seyrətmə nəticəsidir”. Bu, yunan fəlsəfəsinin həm nöqsanı, həm də sonrakı metafizik fəlsəfədən üstünlüyüdür. “Əgər metafizika təfərrüat cəhətdən yunanlara qarşı haqlıdırsa, yunanlar tamı götürməkdə metafizikaya qarşı haqlıdırlar”⁹.

Qədim yunan fəlsəfəsi haqqında deyilmiş bu, son dərəcə maraqlı fikri ümumiyyətlə qədim fəlsəfəyə, xüsusilə qədim hind və Çin fəlsəfəsinə də şamil etmək olar, çünki bu, o dövrdə insan biliyinin ümumi səviyyəsindən irəli gələn bir xüsusiyyət idi. Qədim mütəfəkkirlər sadətil dialektik olduqlarından aləmə baxışlarında, hərəkət, dəyişmə, əmələgəlmə və məhvəlmə haqqında təlimlərində ümumi nöqtəyindən çıxış edirlər. Ona görə də onların təlimlərində “...əvvəlcə biz ümumi bir mənzərə görürük ki, burada təfərrüat hələlik az-çox arxa plana keçir, biz məhz nəyin hərəkət etməsindən, keçməsindən və əlaqədə olmasından daha çox”¹⁰. ümumiyyətlə hərəkətdən, keçidlərdən və əlaqələrdən bəhs edildiyini görürük.

Qədim fəlsəfəyə məxsus bu ümumi xüsusiyyət, fəlsəfənin başqa məsələlərində olduğu kimi, qanun və qanunauyğunluq mərhələsində

⁹ F. Engels. Anti-Dürinq, Bakı, 1953, səh. 316.

¹⁰ Yenə orada, səh. 20.

də özünü göstərir. Qədim mütəfəkkirlər aləmdə olan qanun və qaydadan, ümumi əlaqə və qarşılıqlı asılılıqdan ümumiyyətlə bəhs etdikləri halda, konkret qanunlardan, onların təzahür formalarından və xüsusiyyətlərindən əsla danışmırlar. Qədim hind mütəfəkkiri Budda göstərir ki, “bu aləmdə hər hansı hadisənin maddi və ya psixi mövcudluğu hər hansı başqa bir şeylə – səbəbiyyətlə bağlıdır. Elə bir şey yoxdur ki, o heç bir şeylə əlaqədar olmasın və tamamilə müstəqil şəkildə mövcud olsun. Ona görə də bütün şeylər asılı olduqları şəraitin dəyişməsi nəticəsində dəyişikliyə məruz qalır; daimi heç bir şey yoxdur”¹¹.

Burda ümumi səbəbiyyət qanununu elan etməklə, onu aləmdə olan fasiləsizliyin əsası hesab edir. Bu nöqteyi-nəzərdən mövcudolma dəyişilmə deməkdir. Dəyişilmə isə bir sıra ardıcıl halların – utnada (yaranma, təşəkkül tapma), stxutu (mövcudolma), çara (böyümə) və nirobxa (məhvolma) – bir-birini əvəz etməsi kimi xarakterizə edilir. Buddanın fikrincə, mövcud olan hər bir şey səbəb və şəraitdən doğur və hər cəhətdən əbədi deyildir. Səbəbi olan hər bir şey özündə məhvolma, parçalanma zərurətini gizlədir. Ona görə də substansiyanın mövcud olması, əslində, hal dəyişilmələrinin daimi ardıcılığıdır ki, şeylərin bu cür ardıcıl surətdə dəyişilməsində hər bir sonrakı hal əvvəlki şəraitlə bağlıdır, onunla müəyyən edilir.

Şey yalnız qüvvə, səbəb və şəraitdir ki, bu da dxarma adlanır. Buddanın fikrincə, dxarma səbəbiyyət qanunudur və ya başqa sözlə, şərait, səbəb və nəticənin vəhdətidir. Dxarmanın məzmunu isə belə bir ümumi qanunauyğunluqdan ibarətdir ki, bir şey varsa başqa bir şey də yaranır, birinin meydana gəlməsi, başqasının da meydana gəlməsidir. Əgər bir şey yoxdursa, başqa bir şey yaranmır, birinin məhvi başqasının da məhvinə gətirir¹².

Buradan aydın görünür ki, Budda fəlsəfəsi kainatda qarmaqarışıqlıq deyil, müəyyən qaydanın, qanunauyğunluğun

¹¹ С.Чаттерджи и Д.Датта. Введение в индийскую философию. М., 1955, сәһ. 39, 40.

¹² Вах: С.Радхакришиан. Индийская философия. М., 1956, сәһ. 314-317.

olduğunu göstərir. Lakin məhz hansı qanunun olmasından danışıldıqda buddistlər yenə də ən ümumi halda yaranma, məhvolma və səbəbiyyət qanunlarını göstərməklə kifayətlənirlər. Əslində buddizmin qəbul etdiyi bu ümumi qanunlar konkret məzmunundan uzaq olduğuna görə müxtəlif hallarda onların aldıqları forma tamamilə izahsız qalır.

M.Roy yazır ki, Budda – “bu, elmlə, həqiqətə və biliyə pərəstiş edən böyük insan, göstərmişdir ki, nə allah var, nə can, nə də o dünya – yalnız arasıkəsilməz dəyişmə və çevrilmə axını vardır. Biliyin işığı ona bütün dünyanın qanunauyğun surətdə hərəkət etdiyini görmək imkanı vermişdir. Bu, qəbili qanunauyğunluğu da o dxarma, yaxud qanun adlandırmışdır. İnsan həyatının əsas məqsədi bu qanunu dərk etməkdir”¹³ (Vayşeşika fəlsəfəsində də qanun dxarma adlanır. Вах: Ё.И.Гостейева. «Философий вайшешика». Приложение, перевод сутр Канады).

Qeyd etmək lazımdır ki, qədim hind fəlsəfəsi məktəblərinin əksəriyyəti üçün dxarma (və ya hətta karma) ən ümumi əxlaqi qanun kimi qəbul edilir, bu qanun əxlaqi tərəqqi qanunudur, ümumi şəkildə desək, aləmdə təkamülü və inkişafı aşağı və ədalətsiz formalardan xeyirə və kamilliyə doğru istiqamətləndirən ümumi qanunauyğun bir mexanizmin olmasına inandır¹⁴. Hadisələrin əxlaqi müntəzəmliyi təlimində kainatın qanunauyğun surətdə inkişaf etməsinin sezilməsini görmək çətin deyildir. Burada mifoloji, bəzən isə dini pərdə altında belə bir fikir gizlənilir ki, “dünya onu heç bir məqsəd olmadan yaradan fiziki və ya hər hansı başqa bir qüvvənin kor-korana oyunu nəticəsi deyil. Onların fikrincə, aləmdə müəyyən qayda vardır ki, bu qaydaya da onlar əxlaqi xarakter verirlər”¹⁵.

Əgər biz müxtəlif məktəblərin dxarma termininə verdikləri mənə və məzmun çalarlarından sərfnəzər etsək, görərik ki, hər bir

¹³ М.Рой. История индической философии М., 1958, сәh. 31.

¹⁴ Вах Ф.И.Шербатский К истории материализма в Индии «Восточные записки» Т.І.І. 1927, сәh.1.

¹⁵ Е.И.Гостеева. Философия вайшешика, Ташкент, 1963, сәh. 25;

halda dxarma ümumiyyətlə qanun və qanunauyğunluğu ifadə edir. Əksər hallarda o, dünya hadisələrində, əxlaqda və bəzən isə allahın fəaliyyətində belə, səbəb-nəticə əlaqəsinin (asılılığının) olduğunu göstərir.

S.Radxakrişnan yazır ki, kainatın sadə mexanizmində buddizm əbədi qanun və nizamlı proses görür¹⁶. Bu ümumi qanunauyğunluq və qayda ideyasının özünü dəqiqləşdirmək və konkretləşdirmək cəhdi də, bizim fikrimizcə, nəticəsiz qalır. Buddizm kainatda beş əsas qaydanın (qanunun) olduğunu göstərir, onlardan *kammaniyada—səbəb və nəticə, hərəkət və nəticə qaydası; utuniyama—fiziki qeyri-üzvi qayda, biçaniyama—bitki qaydası üzvi qayda; nittaniyama—şüurlu həyat qaydası və dxamaniyama—norma qaydası, təbiətin mükəmməl insan tipi yaratmaq məqsədilə olan təsiri*¹⁷.

Diqqətlə nəzər saldıqda görürük ki, buddizmin bu fikri də qanunauyğunluğun konkret məzmunu haqqında heç bir şey demir. Burada da ayrı-ayrı sahələrdə, məsələn, bitkilər aləmində (ümumiyyətlə üzvi aləmdə) şüur sahəsində, insan həyatı və davranışları sahəsində və sair ümumi qanunauyğunluğun olmasından bəhs edilir. Ümumiləşdirilmiş şəkildə buddizmin nöqtəyi-nəzəri ondan ibarətdir ki, “əbədi yaranmada, dəyişmədə, böyümədə, mübarizədə olan bu böyük aləmin mərkəzində qanun durur”¹⁸.

Qədim hind fəlsəfi fikrinin inkişafında vədlər dövrünə nəzər salsaq, o zaman qədim Çin filosofu Lao-tezinin “dao” haqqındakı və heraklitin “loqos” haqqındakı təlimini andıran “rita” haqqında təlim yayıldığını görürük. Sonrakı şəhrimizdən aydın olacaqdır ki, obyektiv məzmunca bu təlimlər arasında ciddi fərq olmuşdur. Vedlərdə qanun rita adlandırılır, bunun isə hərfi mənası hadisələrin gedişi deməkdir. Rita anlayışı ilk əvvəl Günəşin, Ayın, ulduzların nizamlı hərəkətindən, gecə və gündüzün, ilin fəsillərinin bir-birini əvəz etməsindən hasil olmuşdur. Bu mənada rita aləmin qayda-qanunu deməkdir. “Rita

¹⁶ Bax: C.Radxakrişnan. Göstərilən əsəri, I cild, səh. 317.

¹⁷ Yenə orada.

¹⁸ Bax: S.Radxakrişnan. Göstərilən əsəri, I cild, səh. 318.

yunanların qəza-qədərini xatırladan dünya qaydasıdır. Dünyanın bütün hadisələri onun yalnız təzahürləridir. Marut uzaqdan ritaya doğru yönəlir, Vişnu onun embrionu olur. Yalnız rita, yalnız dəyişməz qayda realdır, bütün qalan şeylər dəyişkən və keçicidir. Rita düzgün yoldur. Bu yolla Çandra və Surya hərəkət edir. Heç kəs heç kəsin sərhəddini pozmur. Tədricən bu yol əxlaq yoluna çevrilir”¹⁹. Bu axırını mənada rita karmanı müəyyən edir.

Dünyada baş verən hər şeyin əsasında duran rita Platonun ümumi ideyalarına müvafiq gəlir. Çünki burada da hissi aləm daimi reallıq olan, bütün dəyişilmə qarmaqarışıqlığında dəyişməz qalan ritanın kölgəsidir. Bu dünyada bir-birini əvəz edən hadisələr daimi ritanın müxtəlif ifadə formalarıdır. Rita dəyişməz reallığın əsasıdır. Mövcud olan və dəyişən aləm isə reallığın ancaq görünüşüdür. Reallıq, hissəsi olmayan dəyişməz vahiddir, müxtəlif olan aləm isə dəyişkən və keçicidir. Əvvəl kosmosun qayda və qanunauyğunluğu kimi meydana çıxan rita sonra yüksək allah iradəli olur və deməli, əxlaq və ədalət qanununa çevrilir. Rita konsepsiyasında, beləliklə, biz maddi aləmdən ilahi iradəyə doğru inkişaf görürük. İlk əvvəl rita aləmin, Günəşin, Ayın və ulduzların, gecənin və gündüzün, səhərin və axşamın dəyişilmə və inkişafının müəyyən yolu demək idi. Sonra isə o, əxlaq qanunu, insanların davranış qaydası kimi izah edilir.

“Rita bütün dünyaya hakim olan bir qanundur, elə bir qanun ki bütün allahlar və insanlar buna tabedir. Əgər dünyanın varsa, bu öz ifadəsini müəyyən bir şeydə tapmalıdır hərgah bu və ya digər səbəb üzündən onun təsiri burada, Yerdə özünü göstərmirsə, onda onun nəticələri müəyyən başqa bir yerdə təzahür etməlidir. O yerdə ki, qanun mövcuddur, orada qanunsuzluq və ədalətsizlik müvəqqəti və təsadüfi xarakter daşıyır”²⁰.

Qanun anlayışının materializm və ya idealizm nöqtəyindən izah edilməsinin çox böyük əhəmiyyəti olmasını

¹⁹ M.Roy. Göstərilən əsəri, səh. 27, habelə bax: 1955, 20-34.

²⁰ S.Radxakrişnan. Göstərilən əsəri, səh. 88.

heç də inkar etmədən, biz yuxarıdakı şərhimizdə əsas diqqətimizi bu anlayışın ümumi cəhətdən izah edilməsinə yönəlmişik. Gördüyümüz kimi rita, istər xarici aləmdə, istərsə də əxlaqda ümumiyyətlə müəyyən bir qanunun hökm sürdüyünü göstərən bir anlayışdır. Bir qədər də irəli getsək, hətta allahın iradəsi kimi izah edilən belə konkret məzmunundan məhrumdur, o, ancaq xarici aləmdəki hadisələri və insanın davranışlarını tənzim edən ilahi bir iradə kimi fəaliyyət göstərir.

F.Engeloin qədim fəlsəfəyə verdiyi xarakteristikanın ümumi və düzgün olduğunu və bizim çıxartdığımız nəticələrin haqlı olduğunu göstərmək üçün qədim Çin materializm məktəbi olan daosizmə nəzər salmaq.

Daosizmdə qanun anlayışı

Vedlərdə inkişaf etdirilən rita təlimi ilə qədim Çin filosofu Lao-tezinin dao təlimi arasında ümumi olan cəhətlər çoxdur. Fərq isə ondan ibarətdir ki, rita təkcə maddi aləmdə deyil, allahların fəaliyyətində də təsir göstərir, dao isə xarici aləmin və insan əxlaqının ümumi qanunu kimi çıxış edir²¹.

Lao-tezinin fikrincə, real aləm və insanların həyatı nə allah, nə də ilahi bir qüvvə tərəfindən idarə olunur, o əbədidir və təbii, zəruri yol olan dao əsasında inkişaf edir. Lakin bu yol bizim hiss üzvlərimizə müyəssər olmur.

Dao sözü ilk əvvəl gedişin başlıca istiqaməti mənasında işlənmişdir²². Sonralar o, başlanğıc, yol, hərəkət xətti mənalarda da işlənmişdir. Bu halda bizim üçün ən mühüm cəhət odur ki, dao xarici aləmin, kainatın hərəkət və inkişafının başlıca istiqamətini göstərən bir ümumi qanun kimi başa düşülür. Lakin sonralar dao haqqındakı təsəvvür genişlənir, indi dao eyni zamanda insan həyatının yolu, yəni insan davranışlarının əxlaq qanunu, əxlaq norması olur (dao-de). Sonra dao insan şüuru sahəsinə də daxil olur, tədricən o, təfəkkürün yolu, təfəkkür qanunu kimi (dao-li) izah edilir. Beləliklə, aydın olur ki, dao Lao-teziyə görə təbiət, insan cəmiyyəti və təfəkkürün qanunudur. Dao hər yerdə mövcud olan, maddi aləmdən ayrılmayan və orada olan bütün predmet və hadisələri, şeyləri idarə edən gözə görünməz bir yoldur²³.

²¹ Doğrudur, bəzi idealist-mistiklər dində daonu “səma” ilə birləşdirərək, onu “səma iradəsi” kimi izah etməyə cəhd etmişlər. Lakin bu cür baxış Lao-tezinin fəlsəfəsinə ziddir.

²² Müqayisə et: rita – hadisələrin gedişi.

²³ Вах: Ян-Хин-Шун. Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение, М., -Л. 1950, səh. 45-76.

Yan-Xin-Şun Lao-tezinin fəlsəfəsinin və xüsusən onun əsas əsəri olan “Dao-de-tezin”i²⁴ tədqiqi nəticəsində daonun aşağıdakı xüsusiyyətlərə malik olduğunu yazır:

1. ”Dao şeylərin özünün təbii yoludur. O hər cür allahı və ya “səma iradəsini” rədd edir.

2. Dao əbədi mövcud olan maddi aləmin təbiiliyi olmaqla əbədi mövcuddur.

3. Dao bütün şeylərin mahiyyəti olub, öz atributları (de) vasitəsilə təzahür edir. O, şeylərsiz mövcud deyildir.

4. Dao mahiyyət olmaqla aləmin maddi əsası—tezi isə onun dəyişilməsinin təbii yolunun vəhdətidir.

5. Dao maddi aləmin amansız zərurətidir və bütün mövcudat onun qanunlarına tabedir. O öz yolunda ona mane olan hər şeyi süpürüb atır.

6. Daonun əsas qanunu ondan ibarətdir ki, bütün şeylər və hadisələr daimi hərəkətdə və dəyişmədədir və bu dəyişilmə prosesində onlar hamısı öz əksliyinə keçir.

7. Bütün şeylər və hadisələr vahid dao vasitəsilə həyata keçən qarşılıqlı əlaqədədir.

8. Dao görünməzdir, hiss edilməzdir. O, bizim hiss üzvlərimizə müyəssər olmur və məntiqi təfəkkürdə dərk edilir”²⁵.

Bütün bu nəticələr “Dao-de-tezin” əsərindəki fikirlərdən çıxarılmışdır. Lao-tezinin fikrincə, dao öz təbii yoluna malikdir və heç bir ilahi iradəyə tabe deyildir. Əksinə, o, hər cür təbiətdən kənar qüvvələrin, aləmin dəyişmə və hərəkətinə müdaxilə etməsini rədd edir. “Əgər insanlar dünyada dao yolu ilə gedirlərsə, onda ölənlərin ruhu möcüzə yaratmır. Ölənlərin ruhu nəinki möcüzə yaratmayacaq, hətta o, insanlara zərər belə yetirməyəcək”²⁶.

²⁴ Bu əsərin rus dilinə tərcüməsi Yan-Xin-Şunun göstərilən əsərinə əlavə şəkildə çap edilmişdir. Biz gətirdiyimiz sitatları da həmin əsərdən götürmüşük.

²⁵ Yan-Xin-Şun. Göstərilən əsəri. Səh.67

²⁶ Bax: yenə orada, səh.148

Van-Bi bu fəslə şərh edərək yazır ki, ruhun insanlara zərər yetirməməsi şeylərin təbiiliyi deməkdir. Şeylər təbii yolla getdikdə, ruh onlara bir şey əlavə etmir. Ruh isə bir şey əlavə etmədikdə ruh olmur²⁷.

Dao əbədi və sonsuzdur. “Böyük dao hər tərəfə yayılmışdır O sağda da, solda da ola bilər”²⁸. həm də onun heç bir istiqamətdə həddi yoxdur. O, məkan daxilində sonsuz olduğu kimi, zaman daxilində də əbədidir. Əbədi olan dao şeylərin özü deyil, mahiyyətidir, ona görə də bilavasitə insanın hiss üzvləri vasitəsilə dərk olunmur, ancaq nəzəri təfəkkür vasitəsilə dərk olunur. Məhz ona görə də “Dao-de-tezin”də dao bu cür xarakterizə edilir: “Baxıram ona, lakin görmürəm, ona görə də onu gözə görünməz adlandırırım. Onu dinləyirəm, lakin eşitmirəm, ona görə də eşidilməz adlandırırım. Tutmaq istəyirəm, lakin əlimə gəlmir, ona görə də ən kiçik adlandırırım”. Daonun bu keyfiyyətləri vəhdətdədir və izah edilməzdir. “O, sonsuzdur və heç bir adı yoxdur, o, yenidən qeyri-varlığa qayıdır. Onu formalarsız forma, varlıqsız obraz adlandırırırlar. Onunla rastlaşırım, lakin üzünü görmürəm, onun arxasınca gedirəm, lakin kürəyini görmürəm”²⁹.

Mahiyyət kimi bizdən gizli olan dao özünün atributu – de vasitəsilə təzahür edir. Dao müəyyən xüsusiyyətlərə malik olmayan ümumi mahiyyətdir. De isə onun gerçəklikdəki təzahürüdür. De artıq müəyyən xüsusiyyətlərə malikdir o, şeylərin keyfiyyətini ifadə edən mahiyyətdir. Dao ilə de arasındakı münasibət “Dao-de-tszin” əsərinin birinci fəslində çox dərin ifadə edilmişdir”. Sözlərlə ifadə edilə bilən dao danmi dao deyildir. Adsız olan şey yer və göyün başlanğıcıdır, adı olan isə bütün şeylərin anasıdır.

Ona görə də ehtiraslardan azad olanlar onu (daonu) ecazkar (sirrli) kimi, ehtirası olanlar isə onu ancaq sonlu şəkildə görür.

²⁷ Bax: yenə orada, səh.48

²⁸ Yenə orada, səh.134, XXXIV

²⁹ Yenə orada, səh.122, XIV.

Onların hər ikisi müxtəlif adda olsalar da eyni mənşəyə malikdir³⁰.

Təbiətin zəruri qanunu olan dao şeyləri yaradır, onun gerçəklikdəki təzahürü olan de isə onların böyüməsi və inkişafının əsasında durur. Onların hər ikisi aləmin, onun mahiyyətidir, lakin dao ümumi mahiyyət, de isə ayrı-ayrı şeylərin mahiyyətidir.

Lao-tszı fəlsəfəsində dao təkə qanun deyil, eyni zamanda substansiya, maddi başlanğıç deməkdir³¹. S.Qlaqolyef obrazlı surətdə göstərir ki, "...dao eyni zamanda həm yol, həm də yolçudur, yəni dao (qanun) və maddi başlanğıc (substansiya) vəhdətdədir"³².

"Dao-de-tszin"də ümumi şəkildə də olsa, bir sıra sadə dil dialektik fikirlər vardır³³. Orada göstərilir ki, dünyada əbədi heç bir şey yoxdur, hər şey daimi dəyişmədə və hərəkətdədir. "Bəzi (şeylər gedir, digəri gəlir; bəziləri çiçəklənir, digəri solur; bəziləri möhkəmlənir, digəri zəifləyir, bəziləri yaranır, digəri məhv olur"³⁴. Həm də bu hərəkət və dəyişmə elədir ki, şeylər müəyyən bir həddə çatdıqda öz əksliyinə çevrilir, "natamam dönüb tam olur, əyri düz olur, boş dolu olur, köhnə yeni ilə əvəz olunur"³⁵. Bu, həyatın öz qanunudur, çünki əkslik də daonun təsiri nəticəsi hesab edilir.

Nəhayət, bütün bu cəhətlərlə yanaşı, dao haqqındakı təlimin aşağıdakı iki çatışmamazlığını da göstərməliyik. Əvvələn, insanın da təbiətin bir hissəsi hesab edilərək, sözün tam mənasında daoya tabe vəziyyətdə qələmə verilməsi onun fəallığını yox edir ki, insan ancaq daoya tabe olmalı, ona əks getməməli, onun tələblərinə əməl etməlidir, bu halda o, düzgün hərəkət etmiş olar və müvəffəqiyyət qazana bilər.

³⁰ Yenə orada, səh. 115, 1.

³¹ Daonun göstərilən xüsusiyyətlərinin Spinozanı substansiyasının xüsusiyyətləri ilə müqayisə et. Вах: В.Спиноза. Переписка, М., 1934, səh. 141—142.

³² Вах: С.Г.Лаголев. Религия Китая, М., 1904. səh. 34.

³³ Вах: История философии, т. I, М., 1957, səh. 64. Ян-Хин-Шун. Из истории китайской философии, М., 1956, səh. 6.

³⁴ Ян-Хин-Шун. Древнекитайский философ Лаоцзы и его учение, М., -Л. 1950, səh. 45-76.

³⁵ Yenə orada, səh. 127, XXII.

Əks halda o, daonu itirmiş olur və bununla da hər şeyi itirir. Hər şey, hətta maddi aləm üzərində hakim olan dao, insan üzərində də qeyri-məhdud hökmranlığa malikdir (yuxarıda rita haqqındakı təlimdə də biz eyni şeyi gördük). Bu nöqtəyinəzər nəticədə fatalizmə gətirib çıxarır. İkincisi, daonun maddi aləmin əsası qəbul edilməsi heç şübhəsiz, idealizmə müəyyən güzəştədir. Məhz sonralar bu cəhəti şişirdərək daonu idealistcəsinə şərh etmək cəhdləri olmuşdur. Maddi aləmin əlaqə formalarından biri olan qanun onun Yaradıcısına çevrilir (görünür bu, daoya daha geniş mənə verilməsindən irəli gəlir), aləm isə bir növ ondan asılı vəziyyətdə göstərilir.

Beləliklə, biz qanun və qanunauyğunluq məsələsində F. Engelsin yuxarıda haqqında danışdığı nöqtəyi-nəzəri aydın görürük. Aləmdə ümumi qanunauyğunluğun, ahəngdarlığın, qaydanın olduğu qəbul edildiyi halda, bunun konkret halının nədən ibarət olması göstərilir. Bu məsələnin nəzəri və əməli cəhətdən hazırlanması xeyli sonralara təsadüf edir.

Qanun haqqındakı gətirdiyimiz konsepoiyalar qədim yunan mütəfəkkirlərinin “loqos”, “ananke” haqqındakı təlimlərilə tamamlanır. Doğrudan da, dxarma, rita, dao, loqos və ananke arasında biz çoxlu ümumi cəhətlər, həm də mühüm olan ümumi cəhətlər görürük. Başlıca səciyyəvi cəhətlərinə görə bunlar eyni şeylərdir, yəni aləmin, insan həyatının və əxlaqın qanunauyğunluqlarıdır.

Qədim dövrdə qanun anlayışının müxtəlif fəlsəfi sistemlərdə izahının ümumi cəhətlərini daha aydın görmək üçün qədim Yunanıstanın görkəmli filosofları tərəfindən bu məsələnin necə həll edilməsini nəzərdən keçirək. Bizim məqsədimiz üçün heraklitdən başlamaq daha əlverişlidir.

Qədim Yunan mütəfəkkirlərinin qanun haqqındakı baxışları

Sadətil materialist və kortəbii dialektik heraklit kainatın əsasında maddi başlanğıc olan odun durduğunu iddia edir. O, yazır: “Bütün mövcudat üçün eyni olan bu kainatı heç bir allah və heç bir insan yaratmamışdır. Lakin o həmişə ölçü ilə alovlanan və ölçü ilə sönən əbədi od olmuş, oddun və od olacaqdır (f. 30, səh. 44)³⁶. Xarici aləmdəki müxtəliflik odun çevrilmələri nəticəsində əmələ gəlir, bu prosesin əsasında ziddiyyətlərin mübarizəsi durur, “...hər şey mübarizə yolu ilə, zərurətlə baş verir” (f. 80. səh. 48).

Maddi aləmdə və insan şüurunda baş verən hərəkət və dəyişmə xaotik bir proses deyildir, bu prosesin əsasında ümumi “loqos” durur. Loqos sözünün müxtəlif mənaları vardır: söz, nitq, zəka, münasibət, zərurət, qanun, səbəb, əbədilik, tale və i. a. Məhz bu mənə müxtəlifliyinə görə, heraklitin “loqos” haqqındakı təlimini dini idealist ruhda şərh etmək cəhdləri olmuşdur (S.Kirk, F.Uilrayt, Y.Lev, S.N.Trubetskoy və b.)³⁷.

Heraklit fəlsəfəsinin ümumi ruhundan aydın olur ki, “...loqos daimi, dəyişməz qanun, zərurət və ya şeylərin dəyişilməsinin ölçüsü deməkdir; loqos maddi başlanğıcın (odun) özünün müxtəlif hallarına dəyişilməz münasibəti deməkdir, ona görə də loqos vahiddən çoxu, çoxdan isə vahidi əmələ gətirən “yuxarıya və aşağıya yoldur”³⁸.

Vahiddən çoxu və çoxdan vahidi əmələ gətirən “yuxarıya və aşağıya yol” dedikdə heraklit oddan aləmin müxtəlifliyinin əmələ gəlməsini və bu müxtəlifliyin yenidən oda qayıtmasını başa düşür. 31-

³⁶ Heraklitdən gətirdiyimiz sitatları “Материалист” (М., 1955) kitabdan götürmüşük. Birinci rəqəmlər fraqmentin sıra nömrəsini, ikinci rəqəmlər isə həmin kitabın səhifəsini göstərir.

³⁷ Bu barədə ətraflı məlumat üçün bax: Ф.Х.Кессиди. Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского, М., 1963, səh. 79-82.

³⁸ Bu barədə ətraflı məlumat üçün bax: Ф.Х.Кессиди. Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского, М., 1963, səh. 83.

ci fraqmentdə deyilir: “Odun çevrilmələri: əvvəl dəniz... Bu o deməkdir ki, od hər şeyi idarə edən loqos və allah vasitəsilə havaya, ondan isə dünyanın əmələ gəlməsinin toxumu olan suya çevrilir..., sudan yer, göy və bunlar arasında yerləşən hər şey əmələ gəlir. Dəniz, ölçülərlə, yerin əmələ gəlməsinə qədər də olan həmin loqos əsasında parçalanır” (f. 31, səh. 44). Bütün bu çevrilmələrin hərəkətverici qüvvəsi mübarizə yolu ilə təzahür edən loqosdur. Əgər hər şey, yuxarıda deyildiyi kimi, mübarizə nəticəsində və zərurətlə baş verirsə, onda loqos elə məhz bu zərurətdir. Bu zərurətdən və əbədi müəyyən edilmiş ölçüdən heç bir əyinti ola bilməz, deməli, loqosun təsiri hər cür təsadüfə inkar edir.

Loqos “panta rey” (hər şey axır) prosesində məqsədəuyğunluğun, aləmdəki qayda və ahəngdarlığın təcəssümüdür. O, hər şeyə hakimdir və hər şeyi idarə edir, “hər şey bu loqosa müvafiq baş verir” (f. 1, səh. 41).

Loqos da dao kimi zəruri, əbədi və sonsuzdur. O, ən ümumi olmaqla, maddi aləmin ümumi mahiyyətidir, ona görə də insanların hiss üzvləri vasitəsilə dərk edilə bilməz. “Loqos əbədi mövcud olsa da insanlar onun haqqında eşitməzdən əvvəl də və ilk dəfə eşidəndə də onu anlamırlar” (f. 1, səh. 41). Bu isə bununla izah edilir ki, loqos insanlarda gizlidir, o gizli ahənkdarlıqdır ki, bu da açıqda olan, görünən ahənkdarlıqdan yaxşıdır. Lakin bununla belə gizli ahənkdarlıqla açıq ahənkdarlıq biri digərsiz mövcud deyil, onlar vəhdət təşkil edirlər: birinci—əbədi, ölməz, bölünməz, ikinci—keçici, ölən, bölünən və s. dir. Başqa sözlə desək, loqos və onun təzahür formaları vəhdət təşkil edir. Loqos əbədi və sonsuz, onun təzahür formaları isə keçici və sonludur. Əgər müvəqqəti (yaranan və məhv olan) şeylər olmasaydı, əbədi, sonsuz və daimi loqos da olmazdı.

“Beləliklə, loqos, yaxud ən ümumi qanun, özlüyündə nə isə ideal, maddi aləmdəki şeylərdən ayrı bir mahiyyət deyil. Bununla belə, loqos tək və ayrıca şeylər aləmi ilə üst-üstə düşmür, onun eyni deyil. Loqos şeylərin gizli dünya sırasındadır, nizamlı kosmik qaydadır, bir növ

“zəka”, yaxud “müdrilikdir”. Bu da “hər şeydən fərqli” (f. 108, səh. 51) olaraq “hər şey vasitəsilə hər şeyi idarə edir” (f. 41, səh. 45)³⁹.

Beləliklə, biz görürük ki, heraklitin bəhs etdiyi aləmdə hökmran olan loqos (qanun, zərurət) dünyadakı qayda və ahənkdarlığı müəyyən etməklə, ondan ayrı deyildir, loqos kosmosdan ayrılmazdır. Kosmos isə şey və hadisələrin təsadüfə yığımından ibarət bir xaos deyil, gözəl dünya qaydasıdır (müqayisə et: dao və tszinin vəhdəti ilə).

Heraklitin loqosu da rita və dao kimi, insanın həyatını və xüsusən insanın əxlaq normalarını, ruhun fəaliyyətini təyin edir. “Ruhun loqosu o qədər dərinidir ki, sən hansı yolla getsən də onun sərhədlərini tapa bilməzsən” (f. 45, səh. 45). A. O. Makovelski ingilis Kırkə etiraz edərək yanır: “Heraklitdə təbiətaş qanunauyğunluğu insan həyatına qarşı qoyulmur. Onun təliminə görə hər şey qanunauyğun surətdə “loqosa əsasən» baş verir”⁴⁰.

İndi biz Lao-tszinin dao haqqındakı təlimi ilə heraklitin loqos haqqındakı təlimi arasındakı ümumi, oxşar cəhətləri daha aydın şəkildə göstərə bilərik. Dao gerçəkliyin əbədi mövcud olan və təsir göstərən təbii qanunu olduğu kimi, loqos da əbədi mövcud olan kosmosun əbədi və sonsuz qanunudur, zərurətdir. Hər iki halda maddi aləmin mövcud olmasında və inkişafında hərəkətverici qüvvə olaraq ilahi' başlanğıc deyil, həmin zəruri qanun çıxış edir, hər iki halda qanun və maddi başlanğıc vəhdət təşkil edir (dao-tszı, loqos-kosmos). Yuxarıda göstərmişdik ki, bu vəhdətdə dao hətta həddən artıq qiymətləndirilərək birinci plana çəkilir ki, bu da daosizmin çatışmayan cəhətlərindən biridir.

Həm dao, həm loqos daimi dəyişmədə və hərəkətdə olan maddi aləmin (“...köhnə yeni ilə əvəz olunur”—Lao-tszı, “hər şey axır, hər şey dəyişir” – heraklit) ümumi qanunlarıdır və bu hərəkət və dəyişmə daxili əksliklərin mübarizəsi nəticəsi kimi izah edilir. Lakin Lao-tszidə

³⁹ F.X.Kessidi. Göstərilən əsəri, səh. 83-84.

⁴⁰ А.О.Маковельский. Английская книга о Кераклите. «Вопросы философии», 1958. № 11, səh. 139.

əsas diqqət əksliklərin vəhdətinə, heraklitdə isə onların mübarizəsinə verilir.

Nəhayət, həm dao, həm də loqos maddi aləmin ən ümumi mahiyyəti olmaqla, bizim hiss üzvlərimiz vasitəsilə dərk edilə bilməz, biz hiss üzvlərimizlə ancaq onların ayrı-ayrı şey və hadisələrdəki təzahürünü dərk edə bilərik. Onların özünü isə ancaq nəzəri təfəkkür vasitəsilə dərk etmək olar.

Qanun və qanunauyğunluq məsələsinin həlli fəlsəfənin baş məsələsilə sıx əlaqədə və ondan asılı olduğuna görə onun ətrafında da materializmlə idealizmin mübarizəsinə görürük. Bu, “Demokrit xəttilə” “Platon xətti” arasındakı mübarizədə özünü daha bariz şəkildə göstərir. Məhz ona görə də sonrakı şərhimizdə biz əsas diqqətimizi bu iki “xəttin” qanun və qanunauyğunluq haqqındakı baxışlarının izahına verəcəyik.

Atomizmin əsasını qoymuş olan Levkipiın bizə gəlib çatmış yeganə fikri ondan ibarətdir ki, “heç bir şey səbəbsiz baş vermir, hər şey müəyyən əsas üzərində zərurətlə baş verir”⁴¹. Levkipp kamnatda zərurətin universal, heç bir əyintiyə və istisnaya yol verməyən hökmranlığını qəbul edir ki, bu da ümumi səbəbiyyət qanunu şəklində özünü göstərir. Aləmdə baş verən hər bir şeyin əsasında zərurət (“anapke”) durur. Ananke Levkippe qədər də müəyyən fərqlərlə müxtəlif mənalarda izah edilmişdir. İlk əvvəl o, xarici aləmlə bərabər allahlara da xas olan bir zərurət kimi başa düşülmüşdür (bu mənada ananke öz məzmunu etibarlı, ilə haqqında yuxarıda danışdığımız rita ilə xeyli oxşardır). Anangedən küclü bir şey yoxdur, o, allahların fəaliyyətinə belə hakimdir. O, elə bir qüvvədir ki, heç bir vasitə ilə, heç bir vəçhlə onu amansız zəruri yolundan yayındırmaq mümkündür deyildir, o, yenilməzdir. Parmenidin fəlsəfəsində ananke bütün mövcudatı öz buxovunda saxlayır, Günəşi, Ayı, ulduzları və ümumnyətlə səmanı idarə edir. heraklitin loqosu da anankedir. Atomistlərdə isə ananke hər cür təsadüfü inkar edən təbiət məzmunu

⁴¹ A.O.Маковельский. Древнегреческие атомисты. Bakı, 1946, səh. 208.

alır. İlahi iradə, tale, qismət və s. əvəzinə atomistlərdə ümumi səbəbiyyət qanunu durur.

Məlum olduğu kimi, atomistlər dünyanın əsasında çoxlu kiçik maddi hissəciklərin—atomların durduğunu qəbul edirlər, həm də dünyadakı müxtəliflik bu atomların hərəkətinin, hərəkət əsasında bir-birilə toqquşmasının nəticəsidir⁴², Demokritin göstərdiyi zərurət atomların bu hərəkət və toqquşmasının əsas prinsipidir (zərurət Demokritdə təbiət qanunu mənasında işlədilir). Bu prosesdə təsadüfə heç bir yer qalmır. Ona görə də Demokrit təsadüfə subyektiv bir anlayış kimi baxaraq, belə hesab edir ki, insanlar ancaq özlərinin nadanlığını pərdələmək üçün təsadüf anlayışını uydurmuşlar. Beləliklə, Demokrit aləmdə sonsuz və kəsilməz səbəb-nəticə əlaqəsi qanunu görür⁴³.

Təbiətdə zərurətin universal hökmranlığı fikrini göstərmək üçün Demokrit aşağıdakı misallardan istifadə edir. Yunanıstan şəhərlərinin birində göydə uçan bir qartal caynaqlarında apardığı bir tısbağanı küçə ilə gedən dazbaşlı bir adamın başına salmış və bunun nəticəsində həmin adamın başı yarılmışdır hamının axmaq bir təsadüf saydığı bu hadisəni Demokrit tamamilə zəruri və qanuna uyğun bir hadisə hesab edir. Fikrini isə o, belə əsaslandırır: həmin adamın məhz həmin dəqiqədə küçəninə yerində olmasının, şübhəsiz, səbəbi vardır. Müəyyən bir səbəb üzündən o adamın həmin küçə ilə getməsi zəruridir. Eyni zamanda qartalın tısbağanı göyə qaldırıb müəyyən istiqamətdə (öz yuvasının olduğu istiqamətdə) aparması da zəruridir, çünki o, öz balalarını yemləmək üçün qida axtaranda başqa əlverişli bir şey tapmadığından tısbağanı götürmüşdür. Lakin tısbağanı yemək

⁴² Bu barədə ətraflı məlumatı A.O.Маковельский. «Древнегреческий атомисты» kitabının 93-98-ci səhifələrindən almaq olar.

⁴³ Şərhdən aydın olur ki, Demokrit və eləcə də bir sıra digər qədim dövr filosofları zərurət, qanun və səbəb anlayışlarını eyni mənada işlədirlər. Ona görə də, təsadüf dedikdə onlar eyni zamanda səbəbsizlik də başa düşürlər. Bu mənada da bunu ya qəbul və ya rədd edirlər. Bu hal yeni dövr filosoflarının bir qisminə də müşahidə olunur.

üçün onun çanağını sındırmaq lazımdır. Bunu etmək üçün adamın günəşdən parlayan daz başını ağ daş hesab edən qartal, tısbağanı onun üstü ilə atmış və başını yarmışdır. İkinci misal: yer altından dəfinə tapılması xoşbəxt təsadüf hesab edilir. Demokrit isə “sübut edir” ki, bu da tamamilə zəruri hadisədir, burada da heç bir təsadüf yoxdur. Dəfinənin sahibi tərəfindən yerə basdırılmasının müəyyən səbəbi olmuşdur. Dəfinənin itirilməsi qorxusunu yaradan müəyyən bir hadisə üzündən (müharibə, quldurların hücumu və s.) dəfinə sahibi onu əlində saxlamaq üçün yerin altında gizlətmək qərarına gəlmişdir. O biri tərəfdən, dəfinənin başqa birisi tərəfindən tapılması da zəruri bir haldır, çünki yerin qazılması müəyyən səbəbdən irəli gəlir: ev tikmək, ağac əkmək, quyu qazımaq və s. Bunun nəticəsində də o adam zəruri olaraq dəfinəni tapmışdır.

Üçüncü misal: istidən bədəni qızışmış bir adam soyuq su, yaxud içmək üçün yararsız su içib ölür. Demokrit bu cür ölümün də təsadüfi olduğunu inkar edir. Bir tərəfdən adamın suyu içməsi bədənin suya olan ehtiyacından irəli gələn zəruri bir hadisədir; digər tərəfdən, soyuq suyun qızışmış bədənə, yaxud zəhərli suyun bədənə təsiri nəticəsində insanın ölməsi də qanunauyğun bir haldır, çünki bu, ya soyuqdəymə, ya da zəhərlənmə ilə nəticələnmişdir.

Əgər biz Demokritin bu misallara verdiyi izaha birtərəfli yanaşsaq, görərik ki, o, haqlıdır, çünki bu hadisələrin hər biri özlüyündə doğrudan da zəruri hadisədir. Lakin biz həmin hadisələrə onların qarşılıqlı əlaqəsi möqteyinizərindən baxsaq, görərik ki, özlüyündə zəruri olan iki hadisənin təması nəticəsində yaranan üçüncü hadisə onlardan hər birinə görə təsadüfi xarakter daşıyır. Demokritin

fikrinin nöqsan cəhəti ondan ibarətdir ki, o, təsadüfü zərrətdən (qanundan, səbəbiyyətdən) ayırır, necə deyərlər, onları “xalis” halda axtarır. Xalis halda təsadüfi tapmadıqda isə onu tamamilə inkar edir, bununla da o, zərurətin özünü təsadüf səviyyəsinə endirmiş olur. Məhz ona görə də Demokritin mexaniki determinizmi fatalizmə gətirib çıxarır.

Demokrit determinizmi haqqında yuxarıda göstərdiklərimizin daha əsaslı olması üçün qədim mütəfəkkirlərin onun zərurət haqqındakı fikirləri barədə söylədikləri bir neçə müddəanı burada gətirmək zənnimizcə artıq olmaz. Dioken Laertsinin məlumatına görə Levkipp və Demokritin fikrincə, hər şey zərurətlə baş verir, çünki hər bir şeyin yaranmasının səbəbi onların “zərurət” (ananke) adlandırdıqları qasırgadır. Dünya müəyyən zərurətlə yaranmış olduğu kimi, onun böyüməsi, əmələ gəlməsi və məhv olması da eyni zərurətlə olur⁴⁴.

Yevsevinin göstərdiyinə görə, “Abderalı Demokrit... hesab edirdi ki, lap əvvəldən hədsiz zaman ərzində ümumiyyətlə hər şey – keçmiş, indi və gələcək – zərurətlə baş verir”⁴⁵.

Təbiətdə olan obyektiv səbəbiyyətin, zərurətin, qanunauyğunluğun qəbul edilməsi qədim yunan materializminin, xüsusilə Demokrit materializminin ən böyük nailiyyətlərindəndir. Hər şey zəruri surətdə baş verir və eyni zərurətlə müəyyən qaydada inkişaf edir. Demokrit bir hadisənin səbəbini öyrənməyi İran taxtına sahib olmaqla bərabər tutur. Məqsədli səbəbiyyəti inkar edərək, o, hər şeyin səbəbini təbiətin özündə görür⁴⁶, təbiət isə, onun fikrincə, ancaq zərurətə tabedir.

Demokrit təbiətə xas olan qanunlarla hüquq qanunlarının fərqi, ümumi şəkildə də olsa, görmüş və onu çox sadə şəkildə izah etmişdir. Onun fikrincə, təbiət qanunları əzəli olduqları halda, hüquq qanunları sonradan yaradılmışdır, birincilər insanlardan asılı olmadığı üçün onlar zərurətlə təsir göstərir; ikincilər isə insanların törətməsi olduğu üçün onların təsirindən yayınmaq və ya təsirini məhdudlaşdırmaq olur⁴⁷. Qeyd etməliyik ki, ümumiyyətlə qədim dövrün materialistləri (heraklit, atomistlər və s.) səbəbiyyəti, zərurəti

⁴⁴ Вах: А.О.Маковельвский. Древнегреческие атомисты, сәh. 229.

⁴⁵ Yənə orada.

⁴⁶ Yənə orada.

⁴⁷ Вах: «Демокрит в его фрагментах эго и свидетельствах древности». М, 1935, сәh. 56-59, 156.

və qanunauyğunluğu düzgün olmayaraq eyniləşdirməklə yanaşı, bu kateqoriyaların təsadüflə münasibətini də düzgün izah etməmişlər. Təsadüfün inkar etməklə, onlar bəzən zərurəti, səbəbiyyətə, qanunauyğunluğu fatalistçəsinə izah edir, hətta onları tale ilə eyniləşdirirlər.

Guya tale necə amansız təsir edirsə, qanunlar da elə təsir edir, onlardan heç cür yaxa qurtarmaq olmaz. Bunu əlbəttə, qədim materialistlərin günahı yox, bəlası hesab etmək lazımdır. Çünki elm və praktikanın zəif inkişaf etməli üzündən onlar konkret əlaqə və münasibətlərdən ibarət konkret qanunları açma bilməzdilər.

Atomist materializmlə (eləcə də Antisfen və Antifontun fəlsəfəsi ilə) mübarizədə inkişaf etmiş idealist fəlsəfə Platonun adı ilə bağlıdır.

Platon Demokritin kiçik müasiri olsa da, öz əsərlərində bir dəfə də olsun onun adını çəkməmişdir. Ona görə də Platonun Demokritlə tanış olub-olmaması uzun müddət çox müxtəlif fikirlərə səbəb olan mübahisəli bir məsələ olmuşdur⁴⁸. Lakin bizim fikrimizcə, A.O.Makovelskinin nöqtəyi-nəzəri ən əsaslı və şübhəsiz sayılmalıdır.

A.O.Makovelski qarşılaşdırma və müqayisə yolu ilə sübut edir ki, Platonun Demokrit fəlsəfəsi ilə tanışlığı onun ilk əsərlərindən olan “İon” dialoqundan başlamış bütün yaradıcılığı boyu özünü göstərir. Platonun yazı üslubu elədir ki, o, öz münasibətini əsasən ayrı-ayrı filosofa deyil, ümumiləşdirilmiş fəlsəfi məktəbə bildirir. Bu halda da eyni vəziyyəti görürük. Demokritin adını çəkmədən, o, materialist idrak nəzəriyyəsini (materialist sensualizmi), idrakda təcrübənin rolunu, determinizmi və s. tənqid edir. Maraqlı burasıdır ki, Platon öz əsərlərinin əksəriyyətində Demokritdən götürdüyü fikirləri şərh və inkişaf etdirir. Lakin bunu o, obyektiv idealizm mövqeyindən edir. Hətta Demokritin atomları ifadə etmək üçün istifadə etdiyi “ideya” sözünü də götürüb yeni, tamamilə əks mənada istifadə edir. Demokritin determinizminə münasibətində Platon eynilə bu cür

⁴⁸ Bu mübahisəsinin tarixi və müxtəlif nöqtəyi-nəzərlər haqqında A.O.Makovelskinin «Древнегреческие атомисты» əsərinin 178-188-ci səhifələrində müfəssəl məlumat vardır.

etmişdir. O, determinizmi formal olaraq tamamilə rədd etmir, hesab edir ki, təbiət sahəsində determinizm öz qüvvəsində qalır, çünki burada hər şey mexaniki səbəbiyyət qanunu (məhz Demokripin qəbul etdiyi mənada) əsasında baş verir. Kor zərurət aləmi olan bu aləmdə (təbiətdə) nə zəka, nə plan, nə məqsəd vardır, orada ancaq əbədi təsir göstərən mexaniki qanunlar mövcuddur. Atomların hərəkəti, toqquşma nəticəsində müəyyən qaydada yerləşməsi, onların birləşərək fəza cisimlərini əmələ gətirməsi, bütün bunlar Platona görə həmin mexaniki qanunlar əsasında baş verir. Lakin Platon bu nöqteyi-nəzərin məhdud olduğunu iddia edir, çünki aşağı səviyyəli aləm olan təbiət üzərində yüksələn ideyalar aləmində hökm sürən qayda və qanunauyğunluğu bu nöqteyi-nəzər görmür. Platonun fikrincə, təbiətdə (kəlgələr aləmindən) fərqli olaraq ideyalar aləmində məqsəd, mütləq əql, ilahi “plan» vardır. Burada da qanunauyğunluq elə məhz budur. Təbiətdə olan qanunauyğunluq isə bunun inikasıdır (sonralar biz görəcəyik ki, Platonun bu ideyası müxtəlif variantlarda və müxtəlif adlar altında bir sıra filosoflar tərəfindən təbliğ edilir).

Beləliklə də, Platon materialist determinizmi tənqid edərək onu teleolojiya ilə əvəz edir. Platon hələ “Fedon” dialoqunda Anaxaqorun determinizmini rədd edir, hadisələri zəka məhsulu olan məqsədlərlə deyil, fiziki səbəblərlə izah etmək üstündə onu tənbeh edirdi. “Fileb” və “Timey” dialoqlarında Platonun teleologiyası tamamilə formalaşmış onun dünyagörüşünün ayrılmaz hissəsinə çevrilir.

Platon ideyalar aləmini dəyişməz, mütləq, şeylər aləmini isə dəyişən hesab etməklə bunlar arasında bir uçurum yaradır. Ona görə də bu iki aləm haqqında dediklərinin hamısı uydurma kimi görünür. Bu ziddiyyəti hiss edən Platonun özü onu aradan götürmək üçün ilahi məqsədəuyğunluq təliminə əl atır. O göstərir ki, ideyalar dəyişmə və inkişafı təyin edən məqsədlərdir. Deməli, aitik materializmin obyektiv reallığı qəbul etməsi xarici aləmdə, təbiətdə obyektiv zərurət və qanunauyğunluğun qəbul edilməsi ilə tamamlanırdısa, Platonun idealizmi də yalnız teleolojiya ilə tamamlanmalı idi.

Platondan sonra da onun xətti ilə Demokrit xətti arasında qanun və qanunauyğunluq məsələsinin şərhində mübarizə getmişdir. Lakin bizim yuxarıda göstərdiyimiz məqsədimiz nöqtəyi-nəzərindən bu mübarizənin tarixini tədqiq etməyə ehtiyac yoxdur. Bundan əlavə, bizim nəzərimizcə, köstərdiyimiz təlimlər qədim dövrün qanun və qanunauyğunluq haqqındakı nöqtəyi-nəzərinin ümumi xarakteristikasını vermək üçün çox səciyyəvi təlimlər olduğundan onlarla kifayətlənə bilərik.

Bundan sonra dini-sxolastikanın hökm sürdüyü orta əsrlər dövrü Doadzrsenin sözlərilə desək, bu bədbəxt dövrdə biz insan əqlinin qalxmış olduğu yüksəklikdən sürətlə aşağı düşdüyünü, nadanlılığın vəhşilik və qansızlıq törətdiyini, hər yerdə dağımıqlıq, parçalanma və dəhşət olduğunu görürük⁴⁹. Bu dövrdə hər bir hadisə dini pərdə altında baş verdiyindən insan əqlinin yeganə təzahürü teoloji sayıqlamalar, mövhumat və xürafat idi. Azad fikir və ümumiyyətlə hər cür yeni ideya amansızcasına təqib olunduğundan, idraksahəsində (elmlərin ümumi inkişafında), deməli, qanun kateqoriyasının izahında nəinki heç bir yeni şey deyilməmiş, hətta əvvəllər bu sahədə əldə edilmiş nailiyyətlər belə ciddi surətdə təhrif edilmişdir. Antik dövrün fəlsəfəsi, elmi, incəsənəti və s. tamamilə unudulmuş və ən yaxşı halda dinə tabe etdirilmişdi. Buna misal olaraq Aristotel irsinin orta əsrlərdəki taleyini göstərə bilərik. Aristotel fəlsəfəsində olan bütün müsbət cəhətlər atılmış, onda olan idealist momentlər şişirdilərək mütləqə çevrilmiş və beləliklə də o, qədim dövrün hərtərəfli və eysiklopedist bir alimindən xristian dininin ruhi atalarından birinə çevrilmişdi. Dövrün universitetlərində hakim olan rəsmi elm Aristotelin birtərəfli şişirdilmiş təliminə əsaslanırdı. heç bir təcrübədən, eksperimental bilikdən söhbət gedə bilməzdi. Aristotelin “avtoriteti”, demək olar ki, mütləq hakim vəziyyətdə idi. Ən yaxşı halda onun əsərləri bu və ya digər şəkildə şərh olunur, onlar əsasında

⁴⁹ Вах: Ж.Л.Кондорсз. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. Соцэкгиз, М., 1936, səh. 10.

bəzi yeni sxolastik Mühakimələr irəli sürülürdü. Ərəb şərqində bir sıra elmlər sahəsində əldə edilmiş nailiyyətlər dövrün ümumi mənzərəsini əhəmiyyətli dərəcədə dəyişmişdir. Bu nailiyyətlər əsasən antik dövrlə yeni dövr arasında bir keçid yolu oynamışdır. Antik dövrün elmi və fəlsəfi nailiyyətləri ərəblər tərəfindən mühafizə edilmiş, bəzi nöqtələrdə irəlilədilmiş, sonra isə yeni dövr Avropasına verilmişdir.

Yaxın və Orta Şərq mütəfəkkirləri qanun və qanunauyğunluq haqqında

Dünyanın həyat və mənəviyyatın “hikmətini”, qanunauyğunluğunu araşdırmaq və bunu ehtiva edəcək anlayışlar irəli sürmək meyilləri Yaxın və Orta Şərq xalqlarının təfəkkür tarixində özünə məxsus şəkildə təzahür tapmışdır. Məsələn, hələ qədim İranda, Azərbaycanda, Orta Asiyada geniş yayılmış zərdüştləkdə həm kainatın, həm insan həyatının varlığını və inkişafını şərtləndirən ümumi qanunu ifadə etmək cəhdləri müşahidə olunurdu. Doğrudur, zərdüştlük ən çox əsatinin (mifoloji) və dini şüurun məhsulu olduğundan ondakı ümumi anlayışlar, əlbəttə, daha ümumi fəlsəfi anlayışlara bir növ keçid mərhələsi kimi səciyyələndirilməlidir.

Zərdüştlük varlığın təbii və ictimai mövcudluq formasının ümumi ahəngini, mahiyyətini ifadə etmək üçün bir-birini tamamlayan, həm də eyni zamanda inkar edən “nur” və zülmət anlayışlarına əsaslanmışdır. Bunun müəyyən fəlsəfi məna kəsb etdiyini hekl özünün “Tarix fəlsəfəsindən mühazirələr»ində çox yığcam və dolğun şəkildə aydınlaşdırmışdır: “...Farsların dini büt-pərəstlik deyildir, burada təbiətdə mövcud olan ayrı-ayrı predmetlərə deyil, ümumi olana səcdə edirlər. “Nur” eyni zamanda mənəvi başlanğıc mənası daşıyır; o həm xeyir və həqiqətin, həm bilik və istəyin, həm də təbiətin bütün predmetlərinin obrazıdır. Lakin “nurla” birlikdə gələn onun əksliyi—məhz “zülmət” özünü gestərir, necə ki, xeyirlə şəx əks olduğu kimi. Şəx olmasaydı, insan üçün xeyir də mövcud ola bilmədiyi kimi və

insan yalnız şərə bələd olduğu halda həqiqi xeyirxah ola bildiyi kimi, nur da zülmətsiz mövcud deyildir. Farslarda bu əksliyi hörmüz və Əhrimən təşkil edirlər. Hörmüz nur, xeyir səltənətinin hökmranı, Əhrimən zülm, şər səltənətinin hökmranıdır⁵⁰.

Zərdüştlikdən sonra bütün kainatın ən ümumi inkişaf qanununu dualist anlayışlarla deyil, monist, yəni vahid lakin intəhasız dərəcədə geniş tutumlu anlayışlarla ifadə etmək cəhdləri qədim Şərqi görüşlərində də özünə yol tapırdı. Məsələn, “zarvançılıq” cərəyanına məxsus olanlar iddia edirdilər ki, aləmi ikili şəkildə deyil, vəhdətdə almaq gərəkdir və aləmin vəhdətini, onun varlığının ümumiyyətlə mahiyyətini, universal qanununu özündə ehtiva edə biləcək anlayış, yalnız “zarvan”, “yəni əvvəli və axırı olmayan “zaman” anlayışı ola bilər. həmin anlayış əsasında “zarvançılar” dünyanın nə başlanğıcı, nə də sonu olmaması haqqında materialist və ateist nəticələrə gəlirdilər. Bu zəmində də qatı zərdüştürlə onların arasında barışmaz ideya mübarizəsi gedirdi. Zərdüştlik mövqeyindən yazılmış

“İşkənd-kümanink-viqar” (“Şübhələri aradan qaldıran şərh») adlı ilahiyyatçı bir əsərdə deyilirdi ki, bəzi zarvançılar materialist və ateist fikirlər söyləyirlər. Əsərdə zarvançıların görüşləri aşağıdakı şəkildə təqlid edilir: “Zarvan tərəfdarları allahın varlığını inkar edirlər və özlərini dini mərasimlərə riayət etməkdən azad sayırlar. Bunu göstərmək üçün biz zarvançıların zəminsiz mülahizələrindən bəzilərini kətirə bilərik. Bunlar göstərir ki, bu aləm, onda baş verən hər nə varsa onlarla birlikdə, onun bütün maddi birləşmələri, ziddiyyətli əşyaları, çulğalaşmış ünsürləri ilə birlikdə—zarvan akerenakın—intəhasız zamanın müxtəlif təzahür seyrangahıdır. Onlar cənnətə və cəhənnəmə, allahın cəzasına və mükafatına, ruhun əbədiliyinə inanmırlar, materiyadan başqa heç bir şeyi gerçəklik hesab etmirlər”⁵¹.

⁵⁰ Гегель. Соч., т. VIII, сәh. 166-167.

⁵¹ «История философии», т. I, М., 1957, сәh. 213.

Yaxın və Orta Şərq xalqlarının fəlsəfəsində dünyanın qanuna uyğunluğunu və onun dərk olunmasını aydınlaşdırmaq istəyirlər orta əsrlərdə (daha doğrusu, artıq VIII əsrdən başlayaraq qədim yunan elm və fəlsəfi irsini mənimsəmək sayəsində) daha da güclənmiş və rasionalist baxışların əsas məzmununu təşkil etmişlər.

Orta əsr müsəlman Şərqiində dünyanın təbii qanunauyğunluğunu etiraf edən və buna əsaslanaraq ilahiyyatçıların hər şeyi allahın iradəsi ilə möcüzələrə bağlayan ehkamlarına qarşı çıxan ilk güclü cərəyan mütəzəllilərin (yəni rəsmi ilahiyyatdan ayrılanların) cərəyanı olmuşdur. Bu cərəyan Şərq aristotelizminin intişar və vüsət tapmasına təkan vermişdir. Şərq aristotelizminin banilərindən biri isə Əl-Kindi (800—879) idi. Əl-Kindi özündən sonra gələn başqa Şərq aristotelçilərini, allahın varlığını inkar etməsə də, təbiəti allahla bərabər əzəli varlıq kimi təsəvvür etmiş və təbii səbəblərlə aydınlaşdırılan qanunların elmi surətdə öyrənilməsi lüzumunu irəli sürmüşdür. Məsələn, o yazırdı: “Bu və ya digər elmi öyrənən hər kəs, birinci növbədə həmin elmin tədqiq etdiyi predmetlərin səbəbini özü üçün aydınlaşdırmalıdır. Əgər biz təbiətdəki şeylərin səbəbini araşdırırıqsa, biz bu səbəbi təbiətin təməllərindən üzərə çıxarıyıq; o təməllərdən ki, hər çürə hərəkəti şərtləndirir. Deməli, hərəkətdə olan hər şey təbiətinədir...”⁵². həm də Əl-Kindiyə görə, təbii səbəblərdən doğan qanunauyğunluğu cisimlərin mövcudluğu üçün zəruri olan hərəkətin öyrənilməsi zəminində dərk etmək olar: “hərəkət isə cismin hərəkətindən başqa bir şey deyildir. Deməli, cisim mövcuddursa, hərəkət də mövcuddur – əks halda hərəkət ola bilməzdi, hərəkət isə müəyyən dəyişiklikdir. Beləliklə, elə bir hal ola bilməz ki, cisim mövcud olsun, hərəkət isə olmasın. Deməli, cisim mövcud olduqda, zəruri olaraq hərəkət də mövcud olmalıdır”⁵³.

Hər hansı əşyanın mövcudluğunu şərtləndirən qanunauyğunluğu arəb filosofu “mühümlük” anlayışı ilə də ifadə etməyə çalışmışdır:

⁵² «Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока», М., 1962, səh. 64

⁵³ Yəne orada.

“Mühümlük dedikdə mən hər hansı əşyanın mahiyyətini təşkil edən şeyi nəzərdə tuturam; o şeyi ki, onun mövcudluğu həmin əşyanın mövcudluğunu və qərar tutmasını şərtləndirir; onun yox olması ilə də əşya aradan qalxır və məhv olur. Məsələn, canlı varlığın həyatı onun mövcudluğunu və qərarlaşmasını şərtləndirirsə, həyatının sona yetməsi də onun məhv olub aradan çıxmasını şərtləndirir»⁵⁴. Bu qəbildən olan fikirlərə Əl-Fərabinin - İbn-Sinanın, İbn-Röşdün əsərlərində də rast gəlmək olur; Lakin bizi maraqlandıran baxımdan həmin filosoflardan İbn-Röşdün baxışlarının üzərində dayanmağı lazım bilirik. İbn-Röşd öz böyük sələfləri Əl-Fərabî və İbn-Sinanın görkəmli davamçısı olmuş, “Təkbizin təkbizi” (“Təhafüt-üt-təhafüt”) əsərində onların irsini məşhur ilahiyatçı Əl-Qəzalinin “Filosofların təkbizi” (“Təhafüt-əl-fələsife”), habelə bununla əlaqədar olaraq “zərurət”, “səbəbiyyət”, “təbiət” və s. bu kimi anlayışları dünyanın qanunauyğun obyektiv inkişafını əsaslandırmaq məqsədilə fəlsəfi nöqteyi-nəzərdən işləmişdir. Bu isə onun fəlsəfəsində materialist, rasioialist və ateist meyilərin açıq-aydın özünü göstərməsini şərtləndirmişdir. Onun fəlsəfi sistemi indi də ilahiyatçıların və idealistlərin hiddətinə səbəb olur. Bunu türk filosofu Mübahət Türkerin “Üç əhafüt baxımından fəlsəfə və dip münasibətləri” adlı kitabında da asanlıqla müşahidə etmək olar.

İbn-Röşd belə bir həqiqəti dönə-dönə aydınlaşdırırdı ki, dünyanın obyektiv qanunauyğunluğu əşya və hadisələrin özlərinə daxil olan xas olan təbii və zəruri əlaqələrdən doğur ; bu da elmi şəkildə aşkara çıxarılıb ifadə olunmalıdır. O, universal qanun kimi səbəbiyyət qanununu irəli sürür və məhz bunun öyrənilməsi, dərk edilməsi zəminində elm qapularının yarandığını söyləyirdi.. Məsələn, Əl-Qəzalinin səbəbiyyəti təbiətin özündə, təbii əlaqələrdə deyil, allahın iradəsində, insanın subyektiv qavrayışında, vərdişində, düşüncəsində axtarmağı təltip edən hökmlərinə əks çıxaraq İbn-Röşd yazırdı: “Əqli fəaliyyət, mövcudatı səbəbləri, ilə idrak etməkdir, odur ki, səbəbləri

⁵⁴ Yenə orada, səh. 75.

inkar edən bir adam əqli də inkar etmiş olur. Məntiqdən bəllidir ki, ortada səbəb və nəticə əlaqələri vardır; nəticələri bilmək səbəbləri bilməklə olur; səbəblərin inkarı elmin rədd edilməsi və inkarıdır. Ortada zəruri olan və zəruri olmayan şeylər vardır. İnsan zəruri olmayanı zəruri zənn edə bilər; filosoflar belə halın baş verə biləcəyini inkar etmirlər. Əgər belə bir şey adət deyilsə caizdir.

Əgər mövcudatın adəti nəzərdə tutulursa, bu da mümkün deyildir, çünki adət nəfis sahibinə (subyektə) xasdır; nəfis sahibi olmayanda təzahür etməsi təbiətdir, adət deyildir.⁵⁵

Əşyanın varlığını və inkişafını şərtləndirən obyektiv qanunauyğunluğun təbiətin öz daxili fəaliyyətindən irəli gəldiyini və buna görə də təbii fəal səbəblərin inkar edilməsinin ancaq boş “səfsəfə” olduğunu göstərərək, İbn-Röşd yazır: “Əşyanın öz təbiətindən yaranan, ona məxsus olan fəal səbəblərin varlığını inkar etmək səfsəfədir (sofistikadır); əşyanın mahiyyəti və sifətləri (atributları) vardır, bunlar özlərinin fəaliyyətləri sayəsində mövcuddurlar; bu fəaliyyətlər sayəsində əşyanın mahiyyəti və tərifləri olur, əgər bir şeyin özünə məxsus fəaliyyəti olmazsa, o şeyin özünə məxsus təbiəti də olmaz”⁵⁶.

İbn-Röşd özünün böyük sələfləri olan Əl-Fərabî və İbn-Sinanın mütərəqqi fəlsəfi ənənələrinə hücum çəkmiş məşhur ilahiyyatçı Əl-Qəzalinin belə bir müddəasını təkzib edir ki, guya əşya və hadisələrin öz təbiətlərindən, daxili əlaqələrindən, mahiyyətindən heç bir zərurət, qanun, qanunauyğunluq doğmur, bunları filosoflar uydurmuşlar; guya səbəb və nəticə, mahiyyət və hadisə arasındakı bağlılıq heç də zəruri deyildir, vərdişdir, keçici subyektiv təəssürətdir. Hər şeydə allahın iradəsini və yaratdığı möcüzələrini görmək lazımdır. Əl-Qəzalinin və ümumiyyətlə ilahiyyatın əksinə olaraq İbn-Röşd, allahın “mücüzələrini” inkar edir, öz fəlsəfəsinin təməl məfhumlarını – “təbiət”, “təbii zərurət” məfhumlarını buna qarşı qoyaraq dünyanın

⁵⁵ Mübahət Türker. Üç təhafüt baxımından fəlsəfə və din münasibətləri. Anqara, 1956, səh. 75 (türk dilində).

⁵⁶ Mübahət Türker. Göstərilən əsəri, səh. 75.

obyektivliyini və qanunauyğunluğunu əsaslandırır. Onun bu sahədəki fikir və mülahizələrini yekunlaşdıraraq, Mübahət Türker yazır: “Göründüyü kimi, İbn-Röşd varlığı və onun qanunlarını dini anlayışa qarşı müdafiə etməkdədir”⁵⁷.

Lakin İbn-Röşd fəlsəfəsində təbiətin obyektiv və qanunauyğun varlığını ifadə edən “təbiət», “təbii zərurət” anlayışlarını Mübahət Türker ilahiyyat və idealizm mövqeyindən “təzkib” edir, Əl-Qəzalinin baxışlarına tərəfdar olduğunu bildirir: “İbn-Röşd burada “təbiət” anlayışı kimi zəatən məzmunuz bir anlayışı işlətmək surətilə sadəcə mövcud olanı təkrar etməkdədir, bu, əslində heç bir şey izah etməməkdir. hər hansı bir hadisəni “təbii zərurət” anlayışı ilə izah etməyə çalışmanın, bu cür aristotelçi səbəb göstərmək tərzinin tutarsızlığı qənaətinə gəldiyi, müasir elm aləmində nə cür etibardan düşmüş olduğu məlumdur”⁵⁸. Mübahət Türker burada “müasir elm aləmi» dedikdə burjua idealist fəlsəfə aləmini nəzərdə tutur. Bunu biz onun belə bir fikrindən də aydın görürük ki, guya təbiət anlayışı fəlsəfədə təməl bir anlayış kimi götürüldükdə və fəlsəfi baxışların əsasında durduqda bu, “kobud, formalist və totalitar bir metafizik sistem çərçivəsinə düşməyə aparır»⁵⁹.

Ümumiyyətlə varlığın obyektivliyini və qanunauyğunluğunu ifadə edən “təbiət”, “təbii zərurət” anlayışlarının fəlsəfədə işlədilməsi əleyhinə çıxaraq Mübahət Türker qeyd edir: “Təbii zərurət” anlayışı sintetik bilik vermədiyi üçün boş şeydir”⁶⁰. Yaxud: “Aristotelçi fəlsəfəyə bağlı olanların tez-tez işlətdikləri “təbiət” anlayışı mənası həlli olmayan. yəni aydın olaraq tərif edilməmiş bir anlayışdır”⁶¹.

Təbiətdə obyektiv qanun və qanunauyğunluğun mövcud olduğunu əsas götürən və bunu fəlsəfi anlayışlarla ifadə etməyə çalışan Şərq filosoflarının ziddinə, həm də onlara qarşı allahın

⁵⁷ Yenə orada, səh. 273.

⁵⁸ Mübahət Türker. Göstərilən əsəri, səh. 306.

⁵⁹ Yenə orada.

⁶⁰ Yenə orada, səh.127.

⁶¹ Yenə orada.

“möcüzələrini” müdafiə edən Əl-Qəzalinin xeyrinə olaraq Mübahət Türker bu cür mülahizə irəli sürür: “Qəzali möcüzələri rədd etməkdə təqsirləndirdiyi filosoflardan cisimlərin hər birinin özünə daxilən xas olan xüsusiyyətə və təbiətə malik olmasının zəruriliyi haqqında iddialarına dəlillər istəməkdədir. Çünki əgər aləmdə mövcud olan səbəb və nəticənin hər birinin özünəməxsus bir fəaliyyət və xassəyə malik olması təbii zərurət kimi: qəbul edilərsə, onda peyğəmbərlərin vəhیلə meydana kətirmiş olduqları bəzi biliklərə (yəni ilahiyyətə) qarşı şübhə oyanacaqdır”⁶².

Əl-Qəzalini indeterminizmin», İbn-Röşdü isə “determinizmin” əsasını qoyanlardan hesab etməklə Mübahət Türker Qəzaliyə rəğbət bəslədiyini bildirir.

Şərq aristotelizminin mütərəqqi ənənələri həmişə ilahiyyət tərəfdarlarının hücumlarına məruz qalsa da, təfəkkür tarixində, o cümlədən Azərbaycan fəlsəfi fikrində rasionalist və materialist meyllərin inkişafına bəhrəli təsir göstərmişdir, xüsusən M.F.Axundovun fəlsəfi materializminin canına hopmuşdur.

⁶² Yenə orada, səh.75.

II FƏSİL

YENİ DÖVR FƏLSƏFƏSİNDƏ QANUN ANLAYIŞININ İNKİŞAFI

Elmlərin və fəlsəfənin ümumi inkişaf mənzərəsi

XV əsrdən etibarən feodal istehsal üsulu daxilində kapitalist istehsal münasibətlərinin rüşeymləri inkişaf etməyə başlayır. Əvvəlcə tədricən gedən bu proses XVI əsrdə xeyli sürətlənir. K.Marks və F.Engels “Kommunist partiyasının manifesti” əsərində bu prosesi belə xarakterizə edirlər: “Amerikanın kəşf edilməsi və Afrika ətrafında dəniz yolu açılması yüksəlməkdə olan burjuaziya üçün yeni fəaliyyət sahəsi yaratdı. Ost-hind və Çin bazarları, Amerikanın məskunlaşdırılması, müstəmləkələrlə aparılan mübadilə, mübadilə vasitələrinin və ümumiyyətlə əmtəələrin çoxalması ticarətə, dənizçiliyə, sənayeyə o vaxta qədər misli görünməmiş bir təkan verdi və bununla da dağılmaqda olan feodalizm cəmiyyətində inqilabi ünsürün sürətli inkişafına səbəb oldu.

Sənayenin əvvəlki feodal və ya sex quruluşu yeni bazarlarla birlikdə artmaqda olan tələbi daha ödəyə bilmədi. Bunun yerini manufaktura tutdu. Orta sənaye sildi sex ustalarını sıxışdırıb aradan çıxartdı; müxtəlif korporasiyalar arasındakı əmək bölgüsü ortadan qalxdı və bunun yerini ayrıca bir emalatxana daxilində əmək bölgüsü tutdu.

Lakin bazarlar getdikcə böyüyür, tələb ketdikcə artırdı. Bunu daha manufaktura da ödəyə bilmirdi. Bu zaman buxar və maşın sənayedə inqilab yaratdı. Manufakturanın yerini müasir iri sənaye tutdu ,orta sənaye silkinin yerini milyon sənayeçilər, bütöv sənaye ordularının başçıları, müasir burjualar tutdular...

Burjuaziya... öz sinfi hökmranlığı zamanı bütün əvvəlki nəsillərin yaratdıqlarının hamısından sayca daha çox daha əzəmətli məhsuldar qüvvələr yaratmışdır. Təbiət qüvvələri insana tabe edilmiş, maşınlı istehsal yaradılmış, sənaye və əkinçilikdə kimya tətbiq edilmiş, buxar gəmiləri işə salınmış, dəmir yollar, elektrik teleqrafı çəkilmiş, yer üzünün ayrı-ayrı qitələrindən əkinçilik üçün istifadə edilməyə başlanmış, çaylar gəmiçilik üçün yararlı hala salınmışdır, sanki yer altından böyük əhali kütlələri meydana gəlmişdir,—keçən əsrlərdən hansı güman edilərdə bilərdi ki, ictimai əmək daxilində bu qədər məhsuldar qüvvələr vardır!”⁶³.

Bütün bunlarla bərabər, qeyd etməliyik ki, kapitalist istehsal üsulunun yaranması və inkişafı elmin hərtərəfli inkişaf etməsi zərurətini meydana gətirməli idi. Çünki hər tərəfdən, inkişaf etməkdə olan kapitalist məhsuldar qüvvələri elmin inkişafı üçün zəmin hazırlayır, digər tərəfdən, onun özünün inkişafının elmə ciddi ehtiyacı yaranır. Məhz ona görə də bu dövr elmlərin inkişafında yeni bir mərhələ təşkil edir. Elmi biliyin məzmunu, inkişaf istiqaməti və metodu dəyişir. F.Engels yazır ki: “Təbiətin müasir tədqiqi—qədim insanların naturfəlsəfə dahiyənə ehtimallarına və ərəblərin olduqca mühüm, lakin qeyri-müntəzəm və əksəriyyətlə bir nəticə vermədən itib getmiş kəşflərinə əks olaraq, müntəzəm və mükəmməl bir elmi inkişafa gətirib çıxaran bu yeganə tədqiq də bütün yeni tarix kimi elə bir böyük dövrdən başlanır ki, buna Repessans dövrü deyilir. Bu zaman (XV əsrin ikinci yarısında) – Bizans süqut edərkən xilas edilən əlyazmaları və Roma xərəbələlərindən qazılıb çıxarılan antik heykəllər heyrətə gəlmiş Qərb qarşısında yeni bir aləm – qədim yunan aləmini açdı; bu aləmin parlaq obrazları qarşısında orta əsrlərin xülyaları yox olub getdi; İtaliyada incəsənət misilsiz dərəcədə tərəqqi edərək, sanki klassik qədim dövrün inikası oldu və daha heç bir zaman bu tərəqqiyə çatmaq mümkün olmadı. İtaliya, Fransa və Almaniyada yeni, ilk

⁶³ K.Marks və F.Engels. Kommunist partiyasının manifesti. Seçilmiş əsərləri, I cild, səh. 10, 13-14.

müasir ədəbiyyat yarandı. Az sonra bunun ardınca İngiltərə və İspaniya öz klassik ədəbiyyat dövrünü keçirdi.

Köhnə orbis terraquum çərçivələri dağıldı; əslində yalnız indi yer kürəsi kəşf edildi və sonrakı dünya ticarəti üçün, sənətin manufakturaya keçməsi üçün təməl yarandı, manufaktura da müasir iri sənayenin başlanğıc nöqtəsi oldu. Kilsənin ruhani dikturası sarsındı; kermap xalqlarının əksəriyyəti bu diktaturanı açıqça öz üzərindən atdı və protestantizmi qəbul etdi, halbuki roma xalqları arasında hələ ərəblərdən keçən və yeni kəşf olunmuş yunan fəlsəfəsindən qida alan şən bir azad fikirlilik getdikcə daha dərin kök salmağa başladı ki, bu da XVIII əsr materializmini hazırladı.

Bu, bəşəriyyətin o vaxta qədər gördüyü bütün çevrilişlər içərisində ən böyük mütərəqqi bir çevriliş idi, dahilərə ehtiyacı olan, təfəkkür, ehtiras və xarakter çəhətdən, kamillik və alimlik cəhətdən dahilər yetirən bir dövr idi”⁶⁴.

Elmin inkişafının qarşısını alan, onu ləngidən sxolastik mübahisələrin yerinə təbiəti öyrənmək, həm də sadəcə öyrənmək deyil, insanların onun üzərindəki ağılığını təmin etmək məqsədilə öyrənmək dövrün yaratmış olduğu bu nəhənglərin ilk və əsas şüarı olur. F. Bekon yazır ki, ... “təbiət fəlsəfəsi adı altında mən utonik, yaxud yüksək seyrələr tüstüsündə uçub dağılan fəlsəfəni deyil, həyata tətbiqi olan və insan həyatının fəlakətlərinin yüngülləşməsi üçün fəal işləyən fəlsəfəni başa düşürəm»⁶⁵. Dekart göstərir ki, idrak vasitəsilə həyatda çox əhəmiyyətli olan bilik əldə etmək olar. Mövcud olan fəlsəfənin (sxolastik orta əsr fəlsəfəsi nəzərdə tutulur – Ç.Ə.) əvəzinə elə praktiki fəlsəfə yaratmaq lazımdır ki, onun vasitəsilə biz od, su, hava, ulduzlar, fəza və başqa bizi əhatə edən cisimlərin qüvvə və qanunlarını aydın bilməklə onları bütün məqsədlər üçün istifadə edə bilək və beləliklə də təbiətin, necə deyirlər, ağasına, hökmranına

⁶⁴ Bax: F.Engels. Təbiətin dialektikası, Bakı, 1966, səh. 4-5.

⁶⁵ F.Bekon. О достоинствах и усовершенствовании наук. Собр. Соч., пер. Бибикова, т. I, səh. 185.

çevrilək⁶⁶. Bu dövrdə insan əqlinin gücünə, qüdrətinə, onun xarici aləmi dərk etmək və hətta insanın mənafeyinə tabe etmək bacarıqına inam alim və filosofların yaradıcılığının əsas xətlərindən birini təşkil edir. Kondorse özünün əsas əsərini⁶⁷ yazarkən sübut etməyə çalışır ki, insan bacarığının inkişafında heç bir hədd yoxdur, bu bacarığın təkmilləşməsi prosesi doğrudan da hədaizdir, bu prosesin nailiyyətləri artıq heç bir qüvvədən asılı deyildir.

Bir sözlə, görürük ki, dövrün elmi və fəlsəfi inkişafındakı başlıca meyl, köhnə sxolastik metodun məhvindən, onun yeni, bilavasitə təbiətin özünü öyrənən təcrübi elm və fəlsəfə ilə əvəz edilməsindən ibarət olmuşdur. İlk zamanlar arzu şəklində meydana çıxan bu meyl getdikcə təkidlə tələb edilir və ən nəhayət elmi inkişafın başlıca prinsipinə çevrilir. Bunu aydın görmək üçün XVI əsrin axırı və xüsusən XVII əsrdə elmlərin vəziyyətinə, müxtəlif sahələrdə irəliyə doğru mühüm addım təşkil edən kəşflərə nəzər salaq.

Cəbr ümumiləşdirilir, sadələşdirilir və təkmilləşdirilir sözün müəyyən mənasında o, əslində yenicə formalaşmağa başlayır. Tənliklər haqqında ümumi nəzəriyyənin əsası qoyulur, müxtəlif dərəcəli tənliklərin həlli yolları araşdırılır, üçüncü və dördüncü dərəcəli tənliklərin həlli yolu tapılır.

Loqarifmlərin dahiyənə surətdə kəşfi bütün hesab əməliyyatlarını son dərəcədə sadələşdirərək, hesablamaların real predmet və hadisələrə tətbiqi işini xeyli asanlaşdırır, elmlərin dərk etdiyi həqiqətlərin xüsusi halı olan bu ədədi tətbiq faktlarla hipoteza və ya nəzəriyyələrin nəticələrini müqayisə yolu ilə təbiət qanunlarının açılmasına kömək edir, həmin elmlərin xeyli genişlənməsinə səbəb olur.

Sərbəst düşmə qanununu kəşf etməklə Qaliley bərabərsürətli artan hərəkət nəzəriyyəsinin əsasını qoymuş, boşluqda müəyyən

⁶⁶ Вах: R.Декарт. Рассуждение о методе, М., 1953, сәһ. 54.

⁶⁷ Вах: Ж.А.Кондорсе. Эскиз историческая картина прогреса человеческого разума, сәһ. 5.

sürətlə atılmış və paralel istiqamətlərdə təsir edən sabit bir qüvvə ilə itələnən cismin cızdığı əyrini hesablamışdır.

Yerin mərkəzi cisim olduğunu iddia edən Ptolomeyin keosentrik sisteminin tam əksinə olaraq Kopernik Günəşin mərkəz olduğunu əsas götürən heliosentrik sistemi irəli sürməklə dinin və kilsənin əsaslarına öldürücü zərbə endirmişdir. Həmin sistem kilsə xadimləri tərəfindən odda yandırılmış dahi Cordan Bruno tərəfindən müdafiə və inkişaf etdirilmişdir.

Planetlərin hərəkətini dərindən öyrənərək İohan Kepler onların orbitlərinin formalarını və əsas qanunlarını kəşf etmişdir. Bu qanunların əhəmiyyəti bir də onda idi ki, onlar özlərinin əsasını və səbəbini təşkil edən başqa bir mexaniki qanunun—ümumdünya cazibə qanununun dərk edilməsinə ciddi təkan verdilər. 1609-cu ildə Qaliley tərəfindən əsaslı surətdə təkmilləşdirilmiş müşahidə bürosunun astronomiya elmində tətbiqi çox böyük kəşflərlə nəticələnmişdir. Günəş üzərində müşahidə edilən ləkələr Qalileyin Günəşin öz oxu ətrafında fırlanması fikrinə gəlib çıxmasına, sonra isə bu fırlanmanın vaxtını və qanunlarını müəyyən etməsinə kömək etmişdir. İngilis alimi Cilbertii maqnetizm və elektrik hadisələri üzərində qurduğu təcrübələrdən aldığı nəticələr maqnetizm və elektrik nəzəriyyələrinin yaranması və inkişafı üçün əsas oldu.

1618-ci ildə V. Qarvey tərəfindən qan dövrünün ikiqat dairəsi qanununun kəşfi anatomiyada ciddi bir çevriliş oldu. Bu kəşflə fiziologiya elminin başlanğıcı qoyuldu. havanın çəkisinin, yəni atmosfer təzyiqinin və hava nasosunun kəşfi qazların tədqiqində mühüm bir addım oldu, Jan Rey tərəfindən hava ilə metalların birləşməsi sirrinin açılması kimya elminin inkişafına, bir sıra yeni nəzəriyyələrin yaranmasına, kimyəvi qanunların kəşfinə təkan verdi.

XVII əsr klassik mexanikanın yaradılması və ümumiyyətlə fizika elminin sür'ətlə inkişafı əsridir. Kimya elmi sözün əsil mənasında bu dövrdən inkişafa başlayır. Bunu demək kifayətdir ki, dünya elminin inkişafı tarixində əsas sütunlar rolunda çıxış edən alimlərdən Kopernik, Cordan Bruno, Kepler, Qaliley, Nyuton,

Hüykens, Huk və başqalarının elmi fəaliyyəti məhz bu dövrə təsadüf edir. Qısa desək, XVII əsr insan əqlinin təntənəsi, bəşər fikri tarixində çevriliş əsridir.

Təbiətşünaslığın müxtəlif sahələrində—fizika, kimya, biologiya, riyaziyyat və xüsusilə mexanika sahəsində çoxlu qanunlar kəşf edildiyi belə bir zamanda, bu qanunlar arasında olan ümumi cəhətlər mütəfəkkirlərin diqqətini cəlb etməyə bilməzdi. Bu məsələ isə elə məhz qanun kateqoriyasının qoyulması və müxtəlif yollarla həlli demək idi. Məhz bu dövrdə qanun kateqoriyasının dəqiqləşdirilməsi, ona dövrün ümumi ideya səviyyəsilə əsaslandırılmış tərif verilməsi filosoflar qarşısında mühüm vəzifə kimi dururdu. Bu vəzifənin yerinə yetirilməsində XVII—XIX əsr filosoflarının xidmətləri böyükdür.

XVII—XVIII əsr materializminin əp böyük xidməti ondan ibarət olmuşdur ii, bütүн nöqsan və çatışmayan cəhətlərinə baxmayaraq, o, teologiya və teleologiyaya, dini sxolaetikaya qarşı qətiyyətlə mübarizə edərək, təbiəti onun özü vasitəsilə izah etmişdir. Məhz bu materialistlər hər cür fəvqəltəbii səbəbi rədd edərək, təbiət özü-özünün Səbəbidir (saiza ziy) prnno pinn əsas tuturlar. Başqa sözlə desək, bu zaman təbiətdə mövcud olan səbəbiyyət, zərurət və qanunauyğunluğun obyektivliyinə əsla şübhə edilmir.

F. Bekonun qanun-forma haqqındakı təlimi

Yeni dövr materializminin bənsi F. Bekonun qanun məsələsinin həllindəki xidməti xüsusi qeyd edilməlidir.

F. Bekonun yaradıcılığına xas olan ən ümdə cəhətlərdən biri ondan ibarətdir ki, o, dövrünün ictimai inkişafının tələblərinə uyğun olaraq elmin əsas vəzifəsini təbiətin dərk edilməsində və insanlara təbe edilməsində görür. Həm də o, sadəcə olaraq təbiəti dərk etməyə çağırışla kifayətlənmir, habelə bunun köhnə metodlardan fərqlənən yeni metodunu yaratmağa cəhd edir. Bekon iddia edir ki, onun kəşf etdiyi metod təbiətin dərk edilməsi və insana təbe edilməsi işini təsadüfilikdən çıxarıb, insanın təbiət üzərindəki ağalığının

qanunauyğun surətdə, müntəzəm artması prosesinə çevirəcəkdir. Məhz bu cəhətə görə Bekonun adı Qaliley, Dekart, Spinoza və başqaları ilə bir sırada çəkilməlidir.

Bekonun metodunda biz üç ünsürü qeyd etməliyik: induksiya, predmet və şeylərin formalarının, yaxud qanunlarının açılması və kəşfi. Deməli, kəşf etmək üçün ilk əvvəl təbiət hadisələrini xırdalamaq və induksiya yolu ilə şeylərin sadə xassələrini müəyyən etmək, sonra onların Formalarını və əmələgəlmə qanunlarını müəyyən etmək lazımdır. Bu mərhələlər isə, Bekona görə, idrakın son məqsədi olan kəşfi hazırlayır.

Məqsədimizə nail olmaq üçün biz Bekonun forma, yaxud qanun⁶⁸ haqqındakı məzmununu açmalıyıq, başqa cür desək, forma, yaxud qanun dedikdə nəyin başa düşüldüyünü və onun hansı yolla dərk edildiyini açıb göstərməliyik. “Yeni orqanon” əsərində Bekon yazır ki: “...şeyin forması elə şeyin özüdür, təzahür mahiyyətdən, yaxud xarici daxildən necə fərqlənirsə, şey də formadan elə fərqlənir”⁶⁹. Aristozelin, Platonun və başqa filosofların bəhs etdikləri formadan fərqli olaraq Bekonun qəbul etdiyi forma maddi formadır və bu mənada o, materiyadan, təbiətdən ayrılmazdır. Formanın konkret məzmununa gəldikdə isə o, şeylərin səthində olan deyil, daxili ünsürləridir, şeylər üçün ümumi olan cəhətlərdir. Onun üzə çıxarılması, dərk edilməsi də şeylərin təfəkkür vasitəsilə parçalanması yolu ilə olmalıdır.

Formaların açılmasından əvvəl, Bekona görə, şeylərin sadə xassələrinin öyrənilməsi zəruridir, bu da fizikanın vəzifəsidir. Formaların, qanunların açılması isə metafizikanın vəzifəsidir. Buradan görüldüyü kimi, Bekon Fizikanın vəzifəsini öz dövrünə görə

⁶⁸ «...təbiətdə qanunamüvafiq surətdə ayrı-ayrılıqda öz hərəkətində olan müstəqil cisimlərdən başqa heç bir varlıq mövcud deyilsə də, elmlərdə həmin qanun və onun axtarılması, tapılması və şərh edilməsi həm biliyin, həm də fəaliyyətin əsasını təşkil edir. Forma adı altında biz həmin qanunu və onun tərəflərini nəzərdə tuturuq» (F.Bekon. Новый органон, Ленинград, 1935, səh. 198).

⁶⁹ F.Bekon. Новый органон, səh. 223.

tamamilə düzgün olaraq, ancaq ağırlıq, səs, işıq, elektrik, maqnetizm və başqa bu kimi “sadə xassələrlə” məhdudlaşdırır. Başqa hərəkət formalarını isə (Qaliley, Dekart və Spinozadan fərqli olaraq) fizikanın obyektini hesab etmir. Bekonun metodunda sadə xassələrin öyrənilməsi elmi təhlilin ancaq ibtidasıdır, belə halda olsa-olsa ancaq bəsit formaların üzə çıxarılmasından söhbət gedə bilər ki, bu da əməli tələbatı ödəyə bilməz. Sadə xassələr əsasən şeylərin ancaq xarici təzahüründən ibarətdir, əsas məqsədə çatmaq üçün isə onların mahiyyətini, formasını, substansiyasını açmaq lazımdır. Formalar özləri də xassələrdən ayrı, onlarsız mövcud olan bir şey deyildir. Onlar xassələrdən ayrılmazdır və müəyyən forma məhz müəyyən qrup spesifik xassələri doğurur və izah edir. “Hər hansı bir təbiətin forması elədir ki, o müəyyən edildikdə, həmin təbiət də daim onu izləyir. Beləliklə, bu təbiət də var olduqda, forma daim var olur. Forma təbiəti tamamilə təsbit edir və bütünlüklə ona xasdır. Lakin yenə həmin forma elədir ki, o kənar olduqda, həmin təbiət də hökmən yox olur. Beləliklə, bu təbiət olmadıqda forma da heç zaman olmur, daim təbiəti hişf edir və ancaq ona xasdır”⁷⁰. Forma dedikdə Bekon şeylərdəki “həqiqi fərqi” əmələ gətirən, “yaxud yarıdan təbiəti, yaxud yaranış mənbəyini”⁷¹ başa düşür. Bu isə səbəb deməkdir, çünki səbəb, Bekona görə, konkret şeyləri və onların xassələrini əmələ gətirən şeydir. Lakin bunu demək kifayət deyildir. Məsələnin həllində Bekonun təliminin materialist məzmununu açıb göstərmək üçün biz onun səbəb anlayışını, bir tərəfdən, Aristotelin səbəb anlayışı ilə, ikinci tərəfdən, orta əsr sxolastik fəlsəfədəki səbəb anlayışı ilə, üçüncü tərəfdən, dövrün elmi biliyindəki səbəb anlayışı ilə müqayisə etməliyik.

Məlumdur ki, Aristotel 4 cür səbəbin olduğunu qəbul edir: yaradıcı səbəb, maddi səbəb, formal səbəb və son səbəb və ya məqsəd. Aristotelin son səbəb adı altında qəbul etdiyi və teleoloji istiqamətdə izah etdiyi səbəb haqqında Bekon belə yazır: “Məqsəd, yaxud son

⁷⁰ F.Bekon. Новый органон, səh. 200.

⁷¹ F.Bekon. Собр. соч. т. I, səh. 171.

səbəb, əgər insanın fəaliyyətindən söhbət getmirsə, nəinki mənfəətaizdir, o hətta elmləri təhrif edir”⁷².

Orta əsrdəki sxolastik fəlsəfə əsas diqqətini məhz məqsəd və yaxud son səbəb üzərində mərkəzləşdirdiyi üçün buna Bekonun hansı münasibətdə olacağı öz-özündən aydındır. Sxolastik fəlsəfəyə qarşı yönəlmiş yeni dövr elmi son səbəblə bərabər, formal səbəbi də inkar edir. Alimləri artıq hadisələrin ümumi səbəbi deyil, ən yaxın, bilavasitə səbəbi maraqlandırır. Bunu aşkar etməklə onlar dövrün əməli tələbatını da ödəmiş olurlar. Bunun üçün isə bilavasitə yaradıcı səbəbi və maddi səbəbi öyrənməyi kifayət hesab edirlər. Yalnız bəzi mütəfəkkirlər—Dekart, Spinoza və o cümlədən Bekon bu birtərəflilikdən yüksəyə qalxa bilmiş, konkret səbəblərlə yanaşı, ümumi səbəblərin də açılması (həm də bunun daha mühüm olması) zərurətini söyləmişlər. Bekon başa düşmüşdür ki, ancaq hadisələrdəki ən ümumi səbəblərin, formanın öyrənilməsi elmi biliyi təsadüfilikdən çıxarıb təbiət qanunlarının müntəzəm idrakı alətinə çevirər ki, bununla da o, qarşıda qoyulan əməli vəzifələrin öhdəsindən müvəffəqiyyətlə kələ bilər. Bekon köstərir ki, “Yalnız bəzi predmetlərin bu və ya digər xassəsinin (məsələn ağılığının, yaxud istiliyinin) səbəbini bilən adamın biliyi mükəmməl deyil. Eləcə də, yalnız bəzi materiyaya dair göstərə bilər (materiyayı qavramağı bacaran adamlardan) adamın qüdrəti mükəmməl deyil. O adam ki, yalnız hərəkət edən başlanğıcı və maddi səbəbi bilir (bu səbəblər keçicidir və bəzi hallarda səbəbin xarici formasının daşıyıcılarından başqa bir şey deyildir), o, müəyyən dərəcədə oxşar və məlum materiyaya aid yeni kəşflərə nail ola bilər, lakin əşyaların dərin hüdudlarına toxuna bilməz. O adam ki, formaları bilir və oxşar olmayan materiallarda təbiətin vəhdətini əhatə edir, deməli, o, indiyə qədər olmayan bir şeyi kəşf edə və yarada bilər, elə bir şey ki, onu nə təbii hadisələrin gedişi, nə süni təcrübələr, nə təsadüf meydana gətirə bilməzdi, nə də bu heç zaman

⁷² F.Bekon. Новый органон, səh. 198.

öz-özünə insan təfəkkürünə aydın olmazdı. Buna görə də formaların kəşfindən sonra müşahidə və azad hərəkət başlanır”⁷³.

Bu fikri daha da aydın göstərmək üçün Bekon başqa bir yerdə aşağıdakı müqayisəni edir: “...əgər biz qarda və yaxud köpükdə kördüyümüz ağılığın səbəbini axtarıb tapırıqsa, onda ona düzgün tərif verəcəyik və deyəcəyik ki bu, hava ilə suyun ən nazik qarışığıdır; lakin ağılığın əsil forması olmaq üçün bu hələ çox azdır, çünki hava su ilə qarışdığı zaman əmələ gətirdiyi ağılığı lap eyni ilə şüşə və yaxud toza döndərilmiş xrustalla qarışanda da əmələ gətirir; bu, yalnız formanın rüşeymini təşkil edən təsir göstərən səbəbdir. Lakin biz həmin tədqiqatı metafizikada aparmış olsaydıq, onda biz təqribən aşağıdakı nəticəyə gələrdik ki şəffaf cismin sadə və eyni qayda üzrə yerləşmiş, görünən nisbətdə bir-biri ilə qarışması ağ rəngi əmələ gətirir”⁷⁴.

Forma şeylərin ayrı-ayrı konkret xassələri ilə bərabər, onların ümumi xassələrinin də mənbəyi olduğu üçün o, hadisələrdəki qanundur. Doğrudur, təbiətdəki hadisələr ancaq konkret xassələrə malik fərdi hadisələr kimi mövcuddur. Lakin bu fərdilik arxasında onlar üçün ümumi olan forma, səbəb, qanun vardır. Elmin də vəzifəsi hadisələrdə olan bu ümumini, səbəbi, formanı üzə çıxarmaqdan ibarətdir. Məsələn, səma cisimlərinin istiliyi ilə odun istiliyi, qızdırılmış dəmirin istiliyi və s, qızıl külün qırmızı rəngi ilə köy qurşağının qırmızı rəngi, oqalın və ya almazın şüalarıpdakı qırmızı rəng, suda boğulub ölməklə odda yanıb ölmə, yaxud qılnc zərbəsindən ölmə, yaxud apopleksiyadan, Yaxud atrofiyadan ölmə ilk baxışda müxtəlif cinsli görünür. Lakin “...tamamilə aydındır ki, bu şeylər müxtəlif cinsli və bir-birinə yad görünsələr də onlar istilik, Yaxud qırmızı rəng, yaxud ölümü idarə edən forma və qanunda birləşirlər”⁷⁵. İnsanın qüdrətini müstəqil etmək, təbiətin ümumi gedişindən azad etmək, genişləndirmək və yeni vəzifələr və fəaliyyət üsulları səviyyəsinə qaldırmaq ancaq bu qəbildən olan forma və ya

⁷³ F.Bekon. Новый органон, səh. 198-199.

⁷⁴ F.Bekon. Собр. соч. т., I, səh. 271.

⁷⁵ F.Bekon. Новый органон, səh. 235.

qanunların üzə çıxarılması və kəşf edilməsi Yolu ilə ola bilər⁷⁶. Məhz ona görə də Bekon tələb edir ki, “materiyayı, onun daxili vəziyyətini və bu vəziyyətin dəyişməsinə, xalis təsiri və bu təsirin, yaxud hərəkətin qanununu daha çox öyrənmək lazımdır, çünki əgər forma bu təsirin qanunlarına deyilmirsə, onda forma insan ruhunun uydurmasıdır”⁷⁷.

Burada biz iki cəhətə diqqət yetirməliyik. Əvvələn, Bekon forma və qanunu hərəkətdə olan materiyanın forma və qanunu hesab edir; ikincini, hərəkətin özünü də materiyanıdan ayırmaz, onun daxili hali hesab edir. Forma dedikdə, Bekon xalis təsirin (hərəkətin – Ç.Ə.) müxtəlif materiallarda istilik, işıq, çəki kimi sadə xassələri yaradan qanun və qaydalarını başa düşür⁷⁸. Deməli, hərəkət və onun qanunları materiyanın özünə xasdır, materiya aktivdir, bu mənada da özü-özünün formasıdır.

Beləliklə, Bekon qanunun aşağıdakı əlamətlərini göstərir: ən ümumilik (“Formaları bilən adam isə oxşar olmayan materiallarda təbiətin vəhdətini qavrayır”), sabitlik (“Beləliklə,—mənasına və qanunlarına görə—əbədi və hərəkətsiz olan formaların tədqiqi...”), obyektivlik (“...lakin bu forma özü elədir ki, o, aradan qaldırıldıqda həmin təbiət hökmən yox olur”⁷⁹).

Bütün bu deyilənlərlə yanaşı, Bekonun forma haqqındakı təlimi biryanlılıqdan, seyrçilikdən və deməli, metafiziklikdən də azad deyildir. Əvvələn, fəlsəfənin ictimai dəyişdirici rolunu başa düşmədiyinə görə Bekon hesab edir ki, insanların təbiət qüvvələrindən azad olması üçün onların qanunlarını dərk etməsi (dərk etmənin özünü də ancaq biryanlı, induktiv yolla başa düşür) və necə deyərlər, təbiətə şüurlu tabe olması kifayətdir, çünki “təbiət ancaq ona tabe olmaqla məğlub edilir”⁸⁰. Öz-özündən ayındır ki, bu qanunları bilmək və hətta onlardan olduğu kimi istifadə etmək də bunun üçün kifayət

⁷⁶ Bax: yenə orada, səh. 235-236.

⁷⁷ Yenə orada, səh. 121.

⁷⁸ Bax: yenə orada, səh. 235.

⁷⁹ V.N.Qolovanov. Göstərilən əsəri, səh. 13-14.

⁸⁰ F.Bekon. Новый органон, səh. 74.

deyildir. Əsas cəhət bu qanunlara fəal təsir etməkdən, şərapta təsir göstərmək yolu ilə onların fəaliyyət dairəsini məqsədəuyğun surətdə genişləndirmək və məhdudlaşdırmaqdan ibarətdir.

İkincisi, Bekon dövrünün ictimai məşəqqətlərinin mahiyyətini, səbəbini düzgün başa düşmədiyindən, bu məşəqqətləri təbiət qanunları üzərindəki ağalıqla (dediyimiz mənada) aradan qaldırmağa çalışır. Guya bu yolla insanlar üçün bolluq yaradılar və deməli, azad və xoşbəxt cəmiyyət qurular.

Göründüyü kimi, ictimai münasibətlərin və xüsusən iqtisadi münasibətlərin ictimai inkişafdakı rolu Bekon tərəfindən aşkara çıxarıla bilməmişdir.

Nəhayət, müxtəlif ümumilik dərəcəsi olan qanunlar arasındakı nisbəti Bekon metafizik surətdə, ümumi ilə təkin nisbəti kimi izah etmişdir.

XVII və XVIII əsr materialistlərinin qanun haqqındakı təlimləri təbiət qanunlarının obyektivliyi ideyası üzərində qurulur. Bu ideya isə qısa və aydın şəkildə B. Spinoza tərəfindən formula edilmişdir. O yazır ki, ideyaların qayda və əlaqələri, şeylərin qayda və əlaqələri kimidir.

Lakin təbiət qanunlarının obyektivliyi bəzən son dərəcə şişirdilərək mütləqə çevrilir. Guya bu qanunların təsiri və təzahür etməsi insandan və heç bir başqa qüvvədən asılı olmayaraq qəti zərurətlə baş verir. İnsanlar isə bu qanunlar qarşısında gücsüzdürlər, onlar ancaq həmin qanunlardan özünün tamamilə asılı olduğunu başa düşməli və onlara tabe olmalıdır. Bu cəhətdən C. Pristlinin aşağıdakı sözləri çox xarakterikdir. O yazır ki, təbiətdə olan bütün şeylər kimi, ruhun bütün başqa qabiliyyətləri kimi iradə üçün də müəyyən dəyişməz təbiət qanunu mövcuddur. Deməli, iradə heç vaxt hər hansı həqiqi və ya zahiri kənar səbəb olmadan müəyyən edilmir. Ruhun müəyyən edilməsində zərurətdən danışarkən nəzərdə tutulur ki, o, həmişə əvvəlki motivlərlə müəyyən edilir. Əgər keçmiş, indiki və gələcəkdə olacaq hadisələr arasında zəruri səbəb və nəticə əlaqəsinin olduğunu nəzərə alsaq, məlum olar ki, təbiətin qanunlarına əsasən baş vermiş hər bir hadisə başqa cür ola da bilməzdi, məhz olduğu kimi

olmalı idi. Ona görə də bütün keçmiş, indiki və gələcək hadisələr tamamilə yaradıcı təbiətin düşündüyü kimidir⁸¹.

Hobbs və Lökk da bu məsələdə göstərilən mövqedə dayanmışlar.

B. Spinozanın fəlsəfi sistemində qanun anlayışı. Substansiya və qanun

Holland mütəfəkkiri Spinozanın fəlsəfəsində qanun və zərurət məsələsi mərkəzi yerlərdən birini tutur. Əbədi və sonsuz olan substansiya, təbiət, onun fikrincə, əzü-özünün səbəbidir və ona görə də zəruri surətdə mövcuddur. Zəruri olaraq mövcud olan bu substansiya, onun mahiyyətini ifadə edən çoxlu atributlara malikdir.

Hər bir şey və hadisənin mövcud olmasının səbəbi vardır. Substansiyanın isə səbəbi yoxdur. Onun səbəbi öz daxili zərurətindən doğur, o, öz-özünün səbəbidir.

B. Spinoza zəruri substansiyanın aşağıdakı xassələrini göstərir. Əvvələ, o, əbədidir. Əgər onun mövcudluğu əbədi deyil, keçici olsaydı, onda həmin zaman həddi kənarında onu mövcud olmayan kimi qəbul etməli olardıq. Bu isə mümkün deyildir, çünki substansiyanın mövcud olmasının zəruriliyi prinsipinə ziddir.

İkincisi, o, sonsuzdur. Əgər biz onun sonlu olduğunu iddia etsək, onda həmin məkan hüdudu xaricində substansiyanın olmadığını qəbul etməli olardıq ki, bu da yenə də zəruri mövcud olma haqqındakı müddəamıza ziddir.

Üçüncüsü, substansiya hissələrdən ibarət deyil və hadisələrə⁸² bölünür. Əgər o, hissələrdən ibarət olsaydı, onda bu hissələr ya substansiya kimi zəruri, ya da təsadüfi xarakterdə olmalı idi. Birinci hal mümkün deyil, çünki, o halda substansiyanın hissələri də zəruri olar və heç bir başqa səbəbdən asılı olmazdı. Bu isə substansiyanın

⁸¹ Вах: Д.Ж.Пристли. Философское учение о необходимости. Избранные философские произведения, səh. 85.

⁸² Burada, əlbəttə, substansiyanın konkret keçici halları nəzərdə tutulmur.

vahidliyi fikrinə ziddir. İkinci hal yenə də mümkündür deyil, çünki bu, substansiyanın, təbiətin məhv olması deməkdir.

Nəhayət, dördüncüsü, zəruri mövcud olan substansiya tam mükəmməldir, onda baş verən hər bir proses, hadisə onun özü ilə izah edilir⁸³.

Substansiyanın bütün konkret keçici halları onun yuxarıdakı xassələrindən irəli gələn zəruri qanunauyğunluğa tabedir. “Əmələ gələn hər şey sonsuz təbiətin qanunları əsasında əmələ gəlir və onun mahiyyətinin zərurətindən doğur”⁸⁴.

Bu qanunlar ümumiyyətlə substansiya, təbiətə xas olduğu kimi və məhz ona görə, onun ayrı-ayrı keçici formaları olan hadisələr müxtəlifliyinə də xasdır. Spinozanın fikrincə, hər hansı bir predmet və ya hadisə müəyyən qaydaya əsasən yaradılır, bütün mövcud olduğu müddətdə də həmin qayda və qanunauyğunluğa tabe olur. Xarici aləmdə “aş verən hər şey əbədi qaydaya və təbiətin müəyyən qanunlarına müvafiq surətdə baş verir”⁸⁵.

Spinozanın determinizmi, necə deyərlər, həddini aşır. Əvvələn, o, təbiətdə hökm sürən qanunların əbədiliyini və bütün sahələr üçün o cümlədən insan cəmiyyəti üçün, mütləq olduğunu iddia etməklə (“...hər şeyin baş verməsi və bir formadan başqa formaya keçməsinin təbii qanun və qaydaları həmişə və hər yerdə eynidir”⁸⁶) metafizik mövqeyə yuvarlanır, tarixilik prinsipinə qarşı çıxmış olur; ikincisi, zərurəti, qanunu mütləqləşdirməklə, səbəbiyyətlə onları eyniləşdirməklə, o, fatalizmə gəlib çıxır. Bu isə təbiət padisələrində təsadüfün obyektivliyinin inkar edilməsi deməkdir.

Səbəbiyyət əlaqəsinin ümumiliyi haqqında, yəni bütün hadisələrin səbəbli olması və hər bir hadisənin eyni zamanda həm səbəb, həm də nəticə olması haqqında düzgün fikir söylədikdən sonra Spinoza səhvən səbəbiyyətlə zərurəti eyniləşdirir. Burada da, o,

⁸³ Bax: Spinoza. Perepiska, M., 1934, səh. 141-142.

⁸⁴ Spinoza. Etika, M. – L. 1932, səh. 15.

⁸⁵ Spinoza. səh. 100.

⁸⁶ Spinoza. Etika, səh. 82.

məntiqi olaraq təsadüfə obyektivliyini inkar edir, onu ancaq bizim idrakımızın natamamlığı ilə əlaqələndirir. Guya biz ancaq şey və hadisələrin əsil səbəblərini axıra qədər dərk edə bilmədikdə və ya səbəb haqqında yanlış fikirdə olduqda onları təsadüfi adlandırırıq. Daha dəqiq tədqiq etdikdə və ya biliyimizin sonrakı inkişafında həmin şeylərin səbəbini düzgün müəyyən etməklə biz bu nəticəyə gəlirik ki, təsadüfə adlandırdığımız şey və hadisələr də zəruri adlandırdığımız qədər zəruridir. Təsadüf anlayışı isə bizim biliyimizin naqisliyi məhsuludur, yəni subyektiv bir anlayışdır.

Zərurətlə təsadüfün dialektikasını düzgün izah edə bilmədiyindən Spinoza bu kateqoriyaları bir-birini inkar edən kateqoriyalar kimi qiymətləndirir, bununla da o, əslin, də zərurəti təsadüf səviyyəsinə endirmiş olur.

Spinozanın determinizmi aləmin bütün sahələrinə şamil edilir. İnsan təbiətin bir hissəsi olduğuna görə o da, Spinozain fikrincə, təbiətin ümumi qanunlarına tabedir. İnsanın iradə aktı və bütün davranış və hərəkətləri təbiəti zəruri qanunları üzrə baş verir və müəyyən xarici bir səbəbi nəticəsi olur. Ona görə də insanın bədəni və ruhu ancaq təbiətin mahiyyətinin onun müxtəlif atributları nöqtəyinzərindən ifadəsi deməkdir. Ruhun müxtəlif halları olan nifrət, qəzəb, paxıllıq, şadlıq və s. təbiətin zərurəti ilə müəyyən edilən hallardır.

Buradan görürük ki, Spinoza insanın ictimai məzmununu görə bilmədiyindən ona ancaq sırf bioloji varlıq kimi baxır və onun maddi və ruhi fəaliyyətini mexaniki qanunlarla izah edir.

Lakin bunlarla yanaşı, biz onu da qeyd etməliyik ki, Spinoza qanupauyğunluğu, zərurəti, səbəbiyyəti qəbul etməklə bərabər, onların dərk olunmasına əsaslanan azadlığı da qəbul edir. Məhz ona görə də onun fatalizmi başqa filosofların fatalizmindən fərqlənməlidir. Bu sizə göstərir ki, azadlıq dərk edilmiş zərurətdir. Doğrudur, azadlıq onun

fəlsəfəsində ancaq dərkətmə ilə də qurtarır, yəni əməli fəaliyyətə əsaslanmır. Buradan da Spinoza fəlsəfəsinin seyrçiliyi irəli gəlir⁸⁷.

Bütün nöqsanlarına baxmayaraq, Spinozanın xidməti qanunların obyektivliyini və ümumi əlaqələrin ifadəsi olmasını qeyd etməsindədir.

P.Holbax fəlsəfəsi, qanun və fatalizm

Yeni dövr fəlsəfəsində qanun anlayışının formalaşması və inkişafında mühüm xidməti olan mütəfəkkirlərdən biri də görkəmli fransız materialisti Pol Holbaxdır.

XVIII əsrin axırı üçün elmin, xüsusən təbiətşünaslığın bir sıra sahələri xeyli inkişaf etmiş, mexanika sahəsində əsas qanunlar kəşf edilmiş və artıq tam hüquqla istifadə edilirdi. Bu qanunların hər birinin ayrılıqda məzmunu, konkret hadisələrlə əlaqəsi və obyektiv xarakteri haqqında bir sıra dəyərli fikirlər söylənmişdi. Bütün bunlardan istifadə edən və bunlara istinad edən Holbax öz qarşısında ümumiyyətlə təbiət qanunlarının xarakteri, onların təsir dairəsi və insanın şüurlu fəaliyyətinə bu qanunların münasibəti məsələsinin izahı vəzifəsini qoyur. Bu vəzifə onun “Təbiət sistemi” adlı əsərində müəyyən dərəcədə yerinə yetirilir.

Mexanikanın inkişafı səbəbiyyət əlaqəsilə sıx bağlı olduğundan holbax da bu kateqoriyanın məzmununun açılmasına, onun bir sıra başqa kateqoriyalarla, xüsusilə zərurət və qanun kateqoriyaları ilə əlaqəsinin müəyyən edilməsinə xeyli yer verir. Onun fikrincə, “hər bir səbəb nəticə törədir, səbəbsiz nəticə ola bilməz. Hər bir impuls onu alan cisimdə az və ya çox dərəcədə hiss edilən hərəkətlə, az və çox əhəmiyyətli dəyişikliklə nəticələnir. Bütün hərəkətlər, bütün təsir üsulları isə... cisimlərin təbiəti ilə, onların mahiyyəti ilə, xassələri ilə, birləşmələri ilə müəyyən edilir. Cisimlərin və varlıqların bütün hərəkətləri, yaxud təsir üsulları müəyyən səbəblərdən asılı olduğuna

⁸⁷ Bu məsələnin ətraflı təhlili bizim başqa əsərimizdə verilmişdir. Bax: Дж.Т.Ахмедли. Свобода и необходимость, Bakı, 1960, səh. 25-36.

və bu səbəblərin ancaq öz varlıq üsuluna və ya öz mühüm xassələrinə müvafiq təsir edə bildiyinə görə buradan belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, bütün hadisələr zəruridir və təbiətin hər bir cisim və varlığı mövcud şəraitdə, müəyyən xassələrə malik olduqda təsir etdiyindən başqa cür təsir edə bilməz. Zərurət səbəblərlə onların nəticələrinin daimi və pozulmaz əlaqəsidir”⁸⁸. (Kursiv bizimdir — Ç.Ə.).

Təbiət bütövlükdə və onun konkret keçici halları olan hadisələr öz mahiyyətinə müvafiq olaraq mövcuddur və hərəkət edir. Deməli, həm qeyri-üzvi, həm də üzvi aləm hadisələri öz xüsusi mahiyyətlərinə uyğun surətdə yaranır və məhv olur. Təbiətdə olan daimi hərəkət sayəsində hadisələr əbədi səbəb və nəticə əlaqəsinə girir. Beləliklə də, məlum olur ki, aləm ümumi bir əlaqə silsilələri ilə bağlıdır, bu əlaqə də arasıkəsilməz surətdə bir-birindən doğan sonsuz səbəb və nəticə əlaqəsidir. Deməli, “bizim müşahidə etdiyimiz hər şey zəruridir, yəni olduğundan başqa cür ola bilməz..., bizim gördüyümüz, həm də nəzərimizdən qaçan bütün cisim və varlıqlar müəyyən qanunlara müvafiq hərəkət edir”⁸⁹.

Holbaxa görə, təbiətdə heç bir düşünülmüş məqsəd yoxdur. O, zəruri surətdə mövcuddur və onun qanunları dəyişməz olub şeylərin öz mahiyyətinə əsaslanır, təbiətdəki hadisələrin daxili xassələrindən doğur⁹⁰. O yazır: “Mahiyyət dedikdə mənim nəzərdə tutduğum o şeydir ki, məlum cisim və ya mövcudat nədirsə, onu məhz bundan ibarət etsin, yəni onun elə xassələri və ya keyfiyyətləri məcmusudur ki, o, bunlara müvafiq olaraq, başqa cür deyil, məhz belə mövcud olsun və təsir göstərsin”⁹¹. Qanunlar cisimlərin mahiyyətindən ayrılmazdır.

Buradan aydın görünür ki, Holbax səbəbiyyət, zərurət, qanun və mahiyyət kateqoriyalarını eyni mənada işlədir, həm də bunlar hamısı cisim və hadisələrin müəyyən daxili xassələrindən törəyir. Göstərilən

⁸⁸ Гольбах. Система природы. Избранные произведения, М., 1963, т. I, сәh. 99.

⁸⁹ Yenə orada.

⁹⁰ Вах: yenə orada, сәh, 493-495.

⁹¹ Гольбах. Система природы. Избранные произведения, т. I, сәh. 67.

kateqoriyaların bu cür eyniləşdirilməsinin iki tərəfi vardır. Bir tərəfdən, bu onu göstərir ki, Holbax bu kateqoriyaların bir-birinə çox yaxın olduğunu, onların ümumi cəhətlərini görmüşdür. Məhz ona görə də onları bir-biri vasitəsilə təyin edir. Digər tərəfdən, Holbax bu ümumi cəhətləri şişirdərək onlar arasındakı fərqi nəzərdən qaçırmışdır ki, bu yolla da o, təbiətdə olan başqa əlaqə formasının – təsadüfün inkarına gəlib çıxmışdır. Başqa sözlə desək, Simnozanın determinizminə xas olan nöqsan cəhət Holbax determinizminə daha artıq dərəcədə xasdır.

Təsadüf dedikdə Holbax eyni bir hadisənin iki bir-birinə zidd nəticə verməsi imkanını başa düşür. Lakin bu imkan onun fikrincə abstrakt imkandır, ona görə də heç bir vaxt gerçəklilyə çevrilə bilməz, çünki hər bir hadisənin məhz bu cür nəticə verməsi qanunauyğun, zəruri bir prosesdir. Deməli, təsadüf insanların uydurmasından başqa bir şey deyildir. Bəs təsadüf kateqoriyası nəyə əsasən və nə üçün yaradılmışdır? Bu suala Holbax belə cavab verir. Biz ancaq o hadisələri təsadüfi adlandırırıq ki, onların öz səbəbləri ilə əlaqəsini görmürük. Təsadüf mənası olmayan bir sözdür, biz bu söz altında heç bir konkret məzmun başa düşmədiyimizdən onu həmişə zərurətə qarşı qoyuruq. Deməli, biz təsadüf sözündən ancaq öz biliksizliyimizi, nadanlığımızı pərdələmək üçün istifadə edirik. Müşahidə etdiyimiz hadisələri bizə məlum olmayan üsullarla yaradan, fəaliyyətində heç bir qayda və sistemli əlaqə görmədiyimiz təbii səbəbləri biz adətən təsadüf adlandırırıq⁹².

“Buradan belə bir fikir hasil olur ki, təbiətdə təsadüf heç bir şey yoxdur və ola da bilməz, orada kafi səbəblər öz mühüm xassələrindən habelə səbəblərin daimi və ya müvəqqəti halını təşkil edən rabitələrdən və modifikasiyalardan asılı olan müəyyən, dəyişməz qanunlar üzrə fəaliyyət göstərir... Təbiət hadisələrini təsadüfi hesab

⁹² Bax: yenə orada, səh, 112,

etməklə biz sadəcə təbiət qüvvələri və qanunlarını bilmədiyimizi göstəririk”⁹³.

Təsadüf kateqoriyasının obyektivliyini inkar etməklə Holbax əslində zərurətin özünü təsadüf səviyyəsinə endirmiş olur. Mütləq və mexaniki surətdə başa düşülən zərurət isə fatalizmə gətirib çıxarır. Holbaxa görə “fatalizm təbiətdə qurulmuş əbədi, möhkəm, zəruri qaydadır və yaxud hərəkətdə olan səbəblərlə onların törətdikləri nəticələr arasında zəruri əlaqədir”⁹⁴. Fatalizm təkcə təbiəti deyil, ictimai həyatı və insan təfəkkürünü belə əhatə edir, çünki “fiziki aləmin hərəkətlərini idarə edən zərurət, həm də ruhi aləmin bütün hərəkətlərini idarə edir”⁹⁵. İnsan təbiətin məhsuludur, o, təbiətdə mövcuddur və mövcud olan bütün başqa cisim və hadisələr kimi, onun qanunlarına tabedir, onların təsirindən qurtara bilməz. Ona görə də insan öz xoşbəxtliyini təbiətdə axtarmalıdır.

O, təbiəti və onun qanunauyğunluqlarını, onun dəyişməz hərəkət tərzini öyrənməli və bunları öz xoşbəxtliyi üçün tətbiq etməlidir, zəruri qanunauyğunluğa sözsüz tabe olmalı və universal bir qüvvə olan təbiətin onun qarşısında əvvəlcədən cızdığı bir xətlə irəliləməlidir.

Holbaxa görə, insanın müxtəlif ruhi halları – ehtiras, arzu və istək, nifrət, sevinc və s. – onun özünün və ona təsir edən xarici səbəbin xassələrindən asılıdır. Bu səbəb bizə məlum olanda, biz onu zərurət adlandırır, insanın o səbəbdən doğan hərəkət və davranışlarını isə ondan asılı hesab edirik; həmin səbəb bizə məlum olmayanda, onu təsadüf adlandırır, insanın hərəkət və davranışlarını isə azad hesab edirik. Deməli, “...biz insanın bütün davranışlarında zərurətə tabe olmasını məcburən qəbul etməliyik, onun iradə azadlığı isə hətta teoloqların sistemlərində belə xülyadır”⁹⁶. İnsanın fəaliyyətində heç bir nisbi müstəqillikdən belə söhbət gedə bilməz, çünki “...insanlar istər tamamilə lüt halda meşələrdə dolaşsın, özlərinə çətinliklə qida əldə

⁹³ Yenə orada, səh. 114-115.

⁹⁴ Гольбах. Система природы. Избранные произведения, л. I, səh. 237.

⁹⁵ Yenə orada.

⁹⁶ Гольбах. Здравный смысл. М., 1941, səh. 60.

etdikləri zaman, istərsə mədəni, yəni təcrübə cəhətdən daha zəngin cəmiyyətlərdə yaşayıb... hər gün minlərlə yeni tələbat uydurduqları və bunların ödənilməsi üçün minlərlə yeni üsullar kəşf etdikləri zaman təbiət qanunlarına eyni dərəcədə”⁹⁷ tabedirlər.

Holbaxın qanuni haqqındakı baxışları barədə dediklərimizi yekunlaşdırsaq, aşağıdakı nəticələrə gələrik:

1. Holbax təbiət qanunlarının obyektivliyini, yəni onların təbiətin özünə xas olmasını və onun mahiyyətindən irəli gəldiyini, bu qanunların insanlar tərəfindən dərk olunduğunu qəbul edir.

2. O, qanunlarda ifadə edilən obyektiv əlaqələrin bir sıra əlamətlərini – ümumilik, zərurilik, daxili xarakterdaşıma, mühüm əlaqələnmə – düzgün müəyyən etmişdir, bu da öz növbəsində onu bir sıra kateqoriyalar arasındakı dialektik əlaqəni başa düşməyə yaxınlaşdırmışdır.

3. Səbəbiyyət, zərurət, mahiyyət və qanun kateqoriyalarını eyniləşdirməklə, Holbax dünyada olan təsadüfi əlaqələrin obyektivliyini inkar etmiş olur. Bunun nəticəsində də o, insanların ictimai-dəyişdirici fəaliyyətini – azadlığı inkar etməklə fatalizmə yuvarlanır.

4. Dövrün ümumi elmi bilik səviyyəsinə əsaslanan Holbax materiyanın müxtəlif hərəkət formalarını və onların qanunlarını mexaniki hərəkətə və mexanika qanunlarına münğər edir. Qanundan, o, ancaq mexaniki qanun mənasında bəhs edir.

5. İnsana bir mexanizm kimi baxan Holbax spesifik ictimai inkişaf qanunlarını görə bilmir və ona görə cəmiyyət həyatını da yuxarıda göstərdiyimiz mexaniki qanunlar vasitəsilə izah etməyə çalışır.

Elmin müxtəlif sahələrində olduğu kimi, fəlsəfədə də ümumiləşdirmə kafi əsasa malik olmalıdır. XIX əsrin əvvəllərinə qədər, yuxarıdakı şərhədən görüldüyü kimi, qanun problemi sahəsində atılan addımlar əsasən qanunun obyektivliyini, xarici aləmin özünə

⁹⁷ Гольбах. Система природы. Избранные произведения, т. I, сәh. 61.

məxsus olmasını qeyd etməkdən və ən yaxşı halda onun bəzi səciyəvi cəhətlərini biryanlı, natamam göstərməkdən ibarət olmuşdur. Təbiətşünaslığın bir sıra sahələrində kəşf edilən konkret qanunlar bunun üçün zəruri əsas olsa da, kafi deyildir. Ona görə mütəfəkkirlərin fikirləri əsasən mülahizə xarakterli olmuş və bir sıra nöqsanlardan azad olmamışdır. Qanundan ümumi bir kateqoriya kimi danışıldıqda belə (Spinoza, Holbax və b.) o, müəyyən konkret məzmun daşıyırdı, qanun adı ilə mexaniki qanunlar, qanunauyğunluq adı ilə mexaniki qanunauyğunluq ifadə edilirdi. Xarici aləmin bütün sahələri məhz mexaniki qanunauyğunluqla izah edildiyinə görə, ümumiyyətlə, qanun anlayışı da konkret məzmunla malik idi. Lakin XIX əsrin əvvəllərində həm təbiətşünaslıq sahəsində bir sıra mühüm elmi nailiyyətlər, qanunların dərk olunması, həm də bu nailiyyətlərin filosoflar tərəfindən ümumiləşdirilmiş cəhətləri qanun probleminin bütövlüklə öyrənilməsi, qanun kateqoriyasının özünün əsas əlamətlərinin bütöv və əlaqədar şəkildə təhlili, qanun kateqoriyasının ümumiyyətlə kateqoriyalar sistemində tutduğu yerin düzgün müəyyən edilməsi üçün zəruri və kafi əsas təşkil etdi.

Klassik alman fəlsəfəsində qanun kateqoriyası (Hegel və Feyerbax)

Yuxarıda göstərilən vəzifə ilk dəfə aləmin hər şeyi əhatə edən dialektik mənşərini vermiş alman idealist filosofu Hegel tərəfindən yerinə yetirilmişdir. Lakin bunu demək kifayət deyildir. Bütün müsbət cəhətlərinə baxmayaraq, hekel də məsələnin düzgün elim-materialist təhlilini verə bilməmişdir, çünki V.İ.Leninin sözləri ilə desək, o, şeylərin dialektikasını ancaq ideyalar dialektikasında görmüş, onu dahiyənə bir surətdə sezmişdir. Ona görə də Hegelin qanun haqqındakı təlimini şərh edərkən iki cəhətin bir-birindən fərqləndirilməsi zəruridir. Onlardan biri qanun kateqoriyası ilə onun əks etdirdiyi obyektiv məzmunun nisbəti, ikincisi isə, qanun kateqoriyasının əsas əlamətlərinin, qanunda ifadə olunan əlaqə və münasibətlərin əsas

xüsusiyyətlərinin müəyyən edilməsidir. Birinci cəhətin izahında Hegel obyektiv idealist mövqedən, ikinci cəhətin izahında isə dialektik mövqedən çıxış edir.

Məlumdur ki, Hegel hər şeyin əsasında “mütləq ideyanı” qəbul edir. Bu ideya öz inkişafında üç əsas mərhələ keçir (triada Hegelin həm bütün sisteminə, həm də ideyanın inkişafındakı mərhələlərə, keçidlərə aiddir). Həmin mərhələlərdə ideya təbiət və insan cəmiyyəti şəklində təzahür edir, insan cəmiyyəti ruhunda və ictimai şüurda ideya özünə qayıdır, müxtəlif formalarda təcəssümləşir. Hegelin nəzərincə, “...bəynimizdəki fikirlər gerçək şeylərin və proseslərin az çox abstrakt inikasları deyil, əksinə, şeylər və onların inkişafı... ancaq, hələ dünya əmələ gəlməmişdən əvvəl harada isə mövcud olan “ideyanın təcəssüm etmiş inikasları idi”⁹⁸. Mütləq ideyanın özünə xas olan qanunları vardır ki, bu qanunlar ideyanın bütün inkişafı boyu öz təsirini saxlayır. Lakin ideyanın inkişaf mərhələlərindən asılı olaraq bu qanunlar hər bir halda konkret təzahürə malik olur. Başqa sözlə desək, hekelin təbiət və cəmiyyətin inkişafında qəbul etdiyi qanunlar ancaq mütləq ideyanın qanunlarının konkret hallarıdır. Təbiət və cəmiyyət məhz ideyanın öz inkişafı mərhələləri olduğu üçün bu qanunlar əsasında inkişaf edirlər. F.Engelsin dediyi kimi, Hegel təbiət və cəmiyyətin özündəki qanunları axtarıb tapmaq əvəzinə təfəkkürdə müəyyən qanunlar quraşdırır, sonra da istəyib-istəməməsindən asılı olmayaraq, xarici aləmdən bu qanunlarla uyğunlaşmasını tələb edir.

Bu, məsələnin bir tərəfidir. Onun ikinci tərəfi isə qanun kateqoriyasının Hegel tərəfindən necə izah edilməsidir. Hegel özünün “Məntiq elmi” adlı əsərində “hadisənin qanunu” başlığı altında yazdığı hissədə hadisələrdə olan ümumi və təkrar olunan, nisbi daimi cəhətlərlə təsadüfi və fərdi xarakter daşıyan keçici cəhətləri müqayisə edir. Ümumi və təkrar olunan cəhətlər hadisələrdəki vəhdətin əsasında durur, onların fərdi xüsusiyyətləri isə müxtəlifliyi təşkil edir.

⁹⁸ F.Engels. Anti-Dürinq, səh. 24.

Hegelə görə, hər bir hadisənin öz daxilində, onun inkarı yerləşmişdir ki, o da hadisənin sabit varlığıdır. İnkişaf əlaqəsində götürülmüş hər bir əvvəlki hadisə sonrakı hadisə ilə bu cür münasibətdədir. Lakin bundan əlavə, hadisənin özündə də bir müsbət eyniyyət, hadisənin özünün özü ilə eyniyyəti vardır (burada eyni mahiyyətli hadisələr çoxluğu nəzərdə tutulur). Bu eyniyyət “hadisənin mühüm məzmunudur ki, onun da iki tərəfi vardır: birincisi, olma, yaxud xarici bilavasitəlik forması, ikincisi, özü ilə eyniyyət təşkil etmə. Birinci tərəfə görə, bu məzmun öz bilavasitəliyinə görə ötkəmliyə, yaranmaya və keçiciliyə məruz qalan təsadüfi, mühüm olmayan nəğd varlıqdır. İkinci tərəfə görə o məzmunun hadisələrin əvəz edilməsi təsirindən çıxarılmış sadə tərifləndir, bu əvəzedilmədə qalan şeydir”⁹⁹. Məhz bu ikinci tərəf hadisələrdəki vəhdətin əsasını təşkil edən qanundur. Qanunla hadisə eyni məzmunu malikdir. Lakin qanun bu məzmundakı əsası təşkil etdiyi halda, hadisə bu əsasdan əlavə cəhətləri də əhatə edir, yəni öz bilavasitə varlığının qeyri-mühüm məzmununu da əhatə edir. Ümumiyyətlə bilavasitəlik hadisənin əşyalılığı deməkdir, burada biz konkret maddilik və konkret xassələr müşahidə edirik. Hadisələrdə qanun təşkil edən əsas, yəni eyniyyət, onların bir momentidir. Məhz ona görə Hegel yazır ki, qanun hadisədən kənar deyil, onun bilavasitə özündədir, qanunlar səltənəti mövcud olan, bu və ya başqa cür təzahür edən dünyanın sakit inikasidir¹⁰⁰.

V.İ.Lenin göstərir ki, “...bu çox materialistcəsinə və çox dürüst (“ruhige” – sakitcəsinə sözü ilə verilən) tərifdir”¹⁰¹. Bir qədər də qabağa gedərək Hegel göstərir ki, əslində, qanunla hadisə vahid bir bütövlük təşkil edir və deməli, mövcud olan aləm əslində elə özü-özünün eyni olan qanun aləmidir. Bu, o mənada deyilir ki, hadisə həm öz əsasını, həm də onu başqalaşdıran bilavasitəliliyi əhatə edir. “Mövcudluq öz əsası olaraq qanuna qayıdır; hadisənin özündə bunların hər ikisi, həm sadə əsas, həm də təzahür edən kainatın pozucu

⁹⁹ Гегель. Соч. т. В, М., 1937, сәh. 599.

¹⁰⁰ В а х: Yenə orada, сәh. 602.

¹⁰¹ V.İ.Lenin. Əsərləri, 38-ci cild, сәh. 150-151.

hərəkəti vardır ki, onun mühümlüyü əsas təşkil edir. Deməli, qanun mühüm hadisədir... o, özünün və qeyri-mühüm mövcudluğun məzmununun eyniyyətidir”¹⁰². Mövcudluğun qeyri-mühüm hissəsi qanuna daxil olmadığından onunla ancaq xarici surətdə bağlıdır, “...hadisə sonrakı təriflərin müəyyən çoxluğuudur ki, bu təriflər qanunda yoxdur və “buna”, yaxud konkretə məxsusdur... Qanunlar səltənəti hadisənin sakit məzmunudur; hadisə isə yenə həmin məzmundur, lakin bu, qeyri-sakit əvəz olunmadakı dəyişən və başqasına refleksiya kimi məzmundur... buna görə hadisə qanuna nisbətən bütövlükdür, çünki o, həm qanunu, həm də ondan əlavə bir şeyi, məhz öz-özünü hərəkət etdirən formalın momentini ehtiva edir”¹⁰³.

İlk əvvəl qanunda ifadə edilən əlaqələrin nisbəti ancaq bilavasitəlik xarakterində olur, ona görə qanun özü də konkret bilavasitəliliyi ifadə edir. Lakin bu, hələ həmin nisbətə zəruri xarakter daşdığını göstərmir, ona görə də onun bilavasitəlik kənarında olduğunu, yəni zəruri xarakter daşdığını sübut etmək lazımdır. Bunun üçün isə konkretliyi sərfnəzər etməli və bu nisbətə yuxarıda göstərdiyimiz vəhdət, sakitlik, ümumilik nöqtəyi-nəzərindən yanaşılmalıdır. Ancaq bu halda qanunun zəruriliyi də görünür.

Bütün bu deyilənlərdən aydın olur ki, Hegel qanun anlayışının izahında yeni bir mərhələyə qalxmışdır. Burada biz qədim fəlsəfədəki qanun təlimlərinin bəzi cəhətlərinin təkrarını görürük, lakin bu, yeni əsasda, elmin əldə etdiyi nailiyyətlər əsasında edilir. K.Marks və F.Engels materialist əsasda bu məsələni inkişaf etdirmiş və başa çatdırmışlar.

Bir sıra dahiyənə gəhətlərinə baxmayaraq, Hegelin qanun haqqındakı təlimi öz məzmununa və hətta şərh üsuluna görə son dərəcə mistikdir. Yuxarıda göstərdiyimiz kimi. O, qanuna təbiət və cəmiyyətin insan tərəfindən dərk edilməsinin pillələri kimi deyil,

¹⁰² Гегель. Соч. т. В, М., 1937, сәһ. 602.

¹⁰³ Бах: Yenə orada, сәһ. 602-603.

mütləq ideyanın öz inkişafının müəyyən mərhələsi kimi baxır. O, qanuna (bir sıra müsbət cəhətləri olsa da) ümumi və abstrakt tərif verməklə, müxtəlif qanunauyğunluqların spesifikasını demək olar ki, təhlil etmir. Bu qanunauyğunluqlar Hegel üçün dəyişməzdir, əvvəldən müəyyən edilmiş şəkildə həmişə sabit qalır. Deməli, qanuna tarixilik nöqtəyi-nəzərindən yanaşmaq Hegel fəlsəfəsinə yaddır.

Alman materialist filosofu L.Feyerbaxın qanun və qanunauyğunluq haqqındakı təlimi qanun kateqoriyasının inkişafında diqqətəlayiq yer tutur. Hegel fəlsəfəsinə qarşı qəti çıxış etməsinə baxmayaraq, Feyerbax ona düzgün münasibətdə olmamış, onun idealist sistemi ilə birlikdə dialektikasında olan “səmərəli toxumu”, yəni inkişaf ideyasını da kənara atmışdır. Ona görə də onun qanun haqqındakı təlimi, ümumiyyətlə materializmi kimi, mexanizmdən və metafiziklikdən azad deyildir. Lakin bu cəhətlərinə baxmayaraq, Feyerbaxın qanun haqqındakı təlimi onun materialist idrak nəzəriyyəsiindən doğan materialist təlimdir. İdealizmə qarşı kəskin çıxış edən Feyerbaxın fikrincə, təbiəti allahlar deyil, təbiət qüvvələri, təbiət qanunları, təbiət ünsürləri və varlıqları idarə edir”¹⁰⁴, yəni hərəkət və mövcudluğunda heç bir başqa fəvqəltəbii qüvvədən asılı deyildir, o, öz zəruri qanunları əsasında hərəkət edir, “dünyanın zərurəti dünyanın özündən və özü vasitəsilə əmələ gəlir”¹⁰⁵. Lakin Feyerbaxın qəbul etdiyi zərurət fransız materialistlərinin və başqalarının qəbul etdiyi təsadüfi tamamilə inkar edən və bununla da fatalizmə aparan zərurət deyildir. Bu zərurət təsadüflə birlikdə mövcud olub, təsadüflə tamamlanır və təsadüf şəklində təzahür edir. Deməli, öz növbəsində təsadüf də, zərurətin təsir göstərməsi və təzahür etməsi də Feyerbaxda şərtsiz deyildir. Ancaq müəyyən şərait daxilində və müəyyən münasibətdə zərurət kimi çıxış edən hadisə şərait dəyişildikdə və başqa münasibətdə zəruri xarakterini itirir.

¹⁰⁴ Л.Фейербах. Избранные философские произведения, т. II, М.,1955, səh. 645.

¹⁰⁵ Yenə orada, səh. 74.

Qanunla onda ifadə olunan hadisələrin konkret hallarını müqayisə edərək Feyerbax belə nəticəyə gəlir ki, qanun öz formasına görə, əlbəttə, hiss edilməyən və fəvqəlhissi bir şeydir; lakin bu qanunun predmeti və onun məzmunu hissediləndir. Hissi konkretidir. Burada müfəssəl şərh olunmasa da qanunla hadisə arasındakı nisbət əsasən düzgün müəyyən edilmişdir.

Feyerbax qanunları insanın idrak aparatının məhsulu hesab edən subyektivistləri ciddi tənqid edərək yazır ki: “Teizm təbiətdəki qaydanın, məqsədəuyğunluğun və qanunauyğunluğun təsadüfi olmasından bilavasitə belə bir nəticə çıxarır ki, bunlar özbaşına əmələ gəlir təbiətdən fərqli olan bir vücut vardır və bu vücut özlüyündə (an sich) hərc-mərç (dissolute) olan, heç bir müəyyənliyi olmayan təbiətə qayda, məqsədəuyğunluq və qanunauyğunluq vermir. Teistlərin zəkası... təbiətə zidd olan təbiətin mahiyyətini qətiyyənlə anlamayan bir zəkadır. Teistlərin zəkası təbiəti iki varlığa bölür; bunlardan biri maddidir, o birisi isə formal və ya mənəvidir”¹⁰⁶.

Feyerbax “Dinin mahiyyəti” adlı əsərində göstərir ki, təbiəti ancaq onun özü vasitəsi ilə anlamaq olar. Təbiət zərurəti öz-özlüyündədə məntiqi, nə riyazi, nə kimyəvi və s. deyil, bütün bunlar bizim sonradan verdiyimiz adlardır. Təbiətə “heç bir insan ölçüsünü tətbiq etmək olmaz, hərçənd biz təbiət hadisələrini onlara bənzər insan hadisələrilə tutuşdururuq, təbiəti özümüz üçün anlaşılacaq bir şəkə salmaq məqsədilə ona, məsələn: qayda, məqsəd, qanun kimi insan ifadə və anlayışlarını tətbiq edirik...”¹⁰⁷.

Fikrini daha da aydınlaşdırmaq və öz nöqtəyi-nəzərində anlaşılmaqlığa yol verməmək üçün Feyerbax yazır: “Bu nə deməkdir? Bununla mən onumu demək istəyirəm ki, təbiətdə heç bir qayda yoxdur və məsələn, payızdan sonra yay, yazdan sonra qış, qışdan sonra payız gələ bilər? Məqsəd yoxdur deməklə onumu demək istəyirəm ki, məsələn, ağ ciyərlə hava arasında, işıqla köz arasında, səsle qulaq

¹⁰⁶ İqtibas V.İ.Lenin «Materealizm və empiriokritisizm» əsərindən gətirilmişdir. V.İ.Lenin. Əsərləri, 14-cü cild, səh, 156-157.

¹⁰⁷ Yenə orada, səh. 155-156.

arasında heç bir uyğunluq yoxdur? Qayda yoxdur deməklə onumu demək istəyirəm ki, məsələn, yer gah ellips üzrə, gah dairə üzrə hərəkət edir, günəşin ətrafına gah bir ildə, gah da 15 dəqiqədə dolanır? Nə böyük mənasızlıq! Bəs mən bu parçada nə demək istəmişəm? Mən ancaq, təbiətə aid olan şeylə insana aid olan şey arasında fərq qoymaq istəmişəm; bu parçada deyilmir ki, qayda, məqsəd, qanun sözləri və anlayışlarına uyğun olaraq, təbiətdə heç bir keçək şey yoxdur; bu parçada ancaq fikirlə varlığın eyniliyi inkar edilir, qayda və sairənin təbiətdə də məhz insanın beynində və ya hissində olduğu kimi mövcud olması inkar edilir. Qayda, məqsəd, qanun – sözdən başqa bir şey deyildir və insan təbiətdəki işləri həmin sözlərlə öz dilinə tərcümə edir ki, bunları başa düşsün; bu sözlər mənadan məhrum deyildir, obyektiv məzmunundan məhrum deyildir; lakin buna baxmayaraq, orijinalı tərcümədən fərqləndirmək lazımdır. Qayda, məqsəd və qanun ixtiyari bir şeyi insanın işlətdiyi mənada ifadə edir”¹⁰⁸.

Göstərilən bu parçadan aydın olur ki, Feyerbax obyektivliyi və zəruriliyi qanunun xüsusiyyətləri kimi göstərmir. Onun fikrincə, qanun və zərurət kateqoriyalarının xarici aləmdə obyektiv məzmunu vardır. Aləmdə olan real prosesləri dərk etdikdə isə biz onları müəyyən terminlər və ya ifadələrlə qeyd edirik. Feyerbax obrazlı olaraq göstərir ki, “...təbiət kitabı xaosdan, əyri-üyrü düzülmüş systemsiz hərflərdən ibarət deyildir ki, guya bu xaosa qayda və qarşılıqlı əlaqəni zəka daxil edir və bu hərflərin başa düşülən cümlədəki əlaqəsi, guya zəka tərəfindən özbaşına və subyektivcəsinə yaradılır. Bu əsla belə deyildir... Biz şeylərin zəka vasitəsilə fərqləndirir və əlaqələndiririk, lakin bunu hisslər vasitəsi ilə bizə bəlli olan fərqlənmə və birləşmə əlamətləri əsasında edirik; biz təbiətin ayırdığı şeyi ayırır, onun əlaqələndirdiyini əlaqələndiririk, təbiət hadisələrini və şeylərini əsas və nəticə, səbəb və təsir münasibətlərində bir-birinə tabe edirik, yalnız

¹⁰⁸ Bax: V.İ.Lenin. Əsərləri, 14-cü cild, səh. 156.

ona görə ki, şeylər də faktik, hissi cəhətcə, obyektiv surətdə, həqiqətən bir-birinə tamamilə bu cür münasibətdədir”¹⁰⁹.

Feyerbax “Spiritualizm və materializm haqqında” adlı əsərində göstərir ki, balacadan böyüyə qədər baş verən hər şey zəruri olaraq baş verir. Zərurət isə müəyyən konkret daxili və xarici şəraitdən doğur, onunla bağlıdır. Bu şərait kənarında zəruri olan hadisə təsadüf, təsadüf olan hadisə isə zəruri ola bilər.

Beləliklə, Feyerbax təbiətdə, insanların qanun, qayda və sərə haqqındakı təsəvvürləri ilə yalnız təqribən doğru əks etdirilən obyektiv qanunauyğunluq, obyektiv səbəbiyyət olduğunu qəbul edir. Bunların qəbul edilməsi isə öz növbəsində şüurumuz tərəfindən əks etdirilən xarici aləmin, obyektlərin, çisimlərin, şeylərin obyektiv reallığını qəbul etməklə qırılmaz surətdə əlaqədardır. Feyerbaxın baxışları ardıcıl materialist baxışlardır.

¹⁰⁹ Людвиг Фейербах. Критические замечания к «Основным положениям философии». Избранные философские произведения, т. 1, М., 1955. с. 271.

III F Ə S İ L

XIX ƏSR RUS MATERIALİST FİLOSOFLARI QANUN VƏ QANUNAUYĞUNLUQ HAQQINDA

F.Engels Y.Papritsə yazdığı 26 iyun 1884-cü il tarixli məktubunda göstərir ki, Rusiyada "...xalis nəzəriyyə sahəsində Dobrolyubov və Çernişevskini yetirmiş olan xalqa layiq tənqadi fikir də, fədakarcasına axtarmalar da olmuşdur. Mən təkcə fəal inqilabçı sosialistlərdən bəhs etmirəm, həmçinin rus ədəbiyyatındakı tarixi və tənqidi məktəbdən bəhs edirəm, bu da Almaniyada və Fransada rəsmi tarix elminin yaratdıqlarının hamısından sonsuz dərəcə yüksəkdə durur"¹¹⁰. Bu sözlər nə üçün bizim XIX əsr rus materialistlərinin qanun haqqındakı baxışları üzərində xüsusi dayandığımızı aydın izah edir. Əsasən Kertsen, Belinski, Çernişevski və Dobrolyubovun təmsil etdiyi materialist fəlsəfə Hegel və Feyerbax fəlsəfəsinin məhdud və çatışmayan cəhətlərini açıb göstərmiş, onu tənqidi surətdə nəzərdən keçirmiş və bir sıra məsələlərdə onlardan xeyli qabağa getmişdir. V.İ.Leninin Gertsen haqqında dediyi sözləri geniş mənada istifadə etsək (buna bizim haqqımız var), deyə bilərik ki, rus inqilabçı demokratik materializmi dialektik materializmə lap yaxınlaşmış və tarixi materializmin qarşısında dayanıb durmuşdur.

Hegel fəlsəfəsinə münasibətdə Feyerbaxdan xeyli irəliyə getmiş və demək olar ki, marksizm mövqeyinə yüksələ bilmiş Belinski yazır ki, "...yeni dövrün bu ən böyük mütəfəkkirinin ən böyük xidməti onun spekulativ təfəkkür metodundan ibarətdir, o dərəcədə dürüst və möhkəm metoddan ki, yalnız bunun əsasında onun fəlsəfəsinin indi qane etməyən və düzgün olmayan nəticələrini təkzib etmək mümkündür; Hegel öz nəticələrində yalnız özünün xüsusi metoduna xəyanət edərəkən yanılırdı. Hegelin şəxsində fəlsəfə özünün yüksək inkişaf mərhələsinə çatdı, lakin sirrli və həyata yabancı bilik kimi

¹¹⁰ K.Marks və F.Engels. Seçilmiş məktublar, Bakı, 1955, səh. 399.

onunla da bitdi: onda artıq fəlsəfə yaşa dolmuş və möhkəmlənmiş halda həyata qayıdır, o həyata ki, bir zaman (fəlsəfə) onun cansıxıcı hay-küyündən uzaqlaşmaq tənhalıq və sakitlikdə öz-özünü dərk etməyə məcbur olmuşdu”¹¹¹.

Bu fikri daha bariz şəkildə ifadə edən Çernışevski hesab edir ki, “Hegelin prinsipləri son dərəcə güclü və, nəticələri isə dar və cılız idi: onun dühasının bütün nəhəngliyinə baxmayaraq, böyük mütəfəkkirin gücü ancaq ümumi ideyalar söyləməyə çatmışdır, dönmədən bu əsaslara istinad etməyə və onlardan bütün zəruri nəticələri məntiqi surətdə inkişaf etdirməyə isə onun gücü daha çatmadı həm də təkcə prinsiplərdən nəticələr çıxara bilməməsi deyil, bu prinsiplərin özü ona tamamilə aydın deyildi”¹¹².

Hegel fəlsəfəsində məntiqlə gerçəklik arasındakı nisbəti çox düzgün başa düşən Gertsen yazır ki, Hegel müəyyən etmişdir ki, “...təbiət, həyat məntiq qanunları üzrə inkişaf edir; bu paralelizmi o addımbaşı izləmişdir, həm də bu tam, mükəmməl, dərin mənalı, mis üzərində həkk olunmuş, sistemidir”¹¹³. Lakin Hegel məntiqi təbiətin və tarixin inikası yox, təbiəti və tarixi məntiqin tətbiqi hesab edirdi¹¹⁴. Gertsen bu fikri ciddi tənqid edir və bunun tam əksinə olaraq söyləyir ki, təbiət və tarix insan şüurundan asılı olmayaraq mövcuddur, aləmin mövcud olması və inkişafı onun özünə xas olan obyektiv qanunlar əsasında baş verir. “Təbiət... qanunlar səltənətidir”¹¹⁵. həmişə gənc olan təbiət onun özünə aydın olmayan mütləq, zəruri qanuna tabedir. Bu qanun insanda aydınlaşır, dərk edilmiş olur¹¹⁶.

¹¹¹ В.К.Белинский. Избранные философские произведения, т. I, М., 1948, səh. 501.

¹¹² В.К.Белинский. Избранные философские произведения, т. I, М., 1950, səh. 662-663

¹¹³ А.И.Герцен. Письма об изучении природы. Избранный философские произведения, т. I, М., 1946, səh. 117.

¹¹⁴ Yənə orada.

¹¹⁵ Yənə orada

¹¹⁶ Yənə orada, səh. 272.

“Təbiəti öyrənməyə dair məktublar” əsərində A.İ.Gertsen göstərir ki, insanın xarici aləmlə ilk münasibətində rast gəldiyi ayrı-ayrı konkret şeylərin xassələri və əlaqələri ilk nəzərdə təsadüf, keçici, təkrar olunmayan xassə və əlaqələr kimi görünür. Lakin bizim hiss orqanlarımızın verdiyi məlumat təfəkkürdə təhlil edildikdə yuxarıda görünən rəngarənglik arxasında müəyyən ümummliklər, daimi olan, təkrar olunan cəhətlər seçilir. Məhz bu cəhətlər də sözlərdə ifadə edilir. İnsan ancaq ümumi olana ad verir, o, xüsusi, tək, təsadüfi olanı adlandıra bilməz, onu ancaq barmaqla göstərə bilər¹¹⁷.

İnsan onu əhatə edən xarici aləmi dərk etdikdə nizamsız xüsusi hallar yığını təsadüfilikdən çıxır, vəhdətə malik, ahənkdar tam orqanizm kimi görünür¹¹⁸.

“Zaman daxilində mövcud olan hər şey, predmetin mahiyyətindən deyil, onun fəaliyyət göstərdiyi şəraitdən irəli gəlir, zəruri inkişafdən kənarda olan təsadüfi, ixtiyari tərəflərə malikdir; bəzi adamlar yalnız bu tərəfləri, bu keçici təsadüfi görməyə qadirdirlər və sevinirlər ki, kainatda da, onların başında olduğu kimi, qarmaqarışıqlıqdır. Heç bir rəqqas onun amplitudası qanununu ifadə edən ümumi formulu təmin etmir; çünki nə rəqqasın asılmış olduğu lövhəciyin təsadüfi çəkisi, nə də təsadüfi sürtünmə formula daxil edilmir; lakin heç bir mexanik təsadüfi əyintiləri özündə bərtərəf etmiş və amplitudaların əbədi forması olan ümumi qanunun həqiqiliyinə şübhə etməz. Elmin zamanda inkişafı da praktiki rəqqasa bənzəyir; ümumilikdə o normal qanunla inkişaf edir..., xüsusi hallarda isə hər yerdə müvəqqəti və təsadüfi dəyişikliklər görünür. Saatsaz-mexanik öz nöqtəyi-nəzərindən, sürtünməni unutmadan, ümumi qanunu nəzərdə tuta bilər, saatsaz-fəhlə isə yalnız tək-tək rəqqasların qanunsuz əyintilərini görür”¹¹⁹. Gertsenin bu sözlərində qeyd edilən iki əsas fikir diqqətəlayiqdir: əvvələn, filosof təbiətin müxtəlif rəngarəng hadisələrini bir-birindən ayıran, fərqləndirən, məhz filan

¹¹⁷ Бах: Yenə orada. səh. 130-131.

¹¹⁸ Бах: Yenə orada, səh. 128.

¹¹⁹ А.И.Герцен. Избранный философские произведения, т. I, səh. 132.

hadisə edən tək, təkrar olunmayan, təsadüfi və keçici xarakter daşıyan cəhətlərlə yanaşı, onları məhz filan qrup və ya sinif hadisələrə daxil edən ümumi, təkrar olunan və nisbi daimi xarakter daşıyan cəhətləri ayırır; ikincisi də, Gertsen çox düzgün tutmuşdur ki, bu ümumi cəhətin özünü mütləq mənada, tam eyniyyət mənasında ümumilik kimi başa düşmək olmaz. Bunu ancaq hadisələrdəki bir sıra mühüm cəhətlərin eyni meyilli, eyni istiqamətli və eyni xarakterli olması mənasında başa düşmək lazımdır. Ona görə də hər bir qanun müəyyən qrup hadisələrin ümumi və zəruri cəhətlərinin idealizə edilmiş şəkildə inikasından ibarətdir. Hər bir konkret təzahür halının qanunda göstərilən əlaqə nisbətindən müəyyən qədər fərqlənməsi qanunun obyektiv məzmununun olmadığı demək deyildir. Bu, ancaq o deməkdir ki, qanunu ifadə edərkən biz konkret hallarda bəzi cəhətləri sərfnəzər edirik və ancaq onların hamısı üçün ümumi olan bir nisbəti ifadə edirik. Gertsenə görə, “öz-özündən ayındır ki, predmetlərin, momentlərin, mərhələlərin nisbəti, onları rabitələndirən ahəngdar qanunlar, onların inkişaf etdikləri sıralar nə təbiətin, nə də fikrin bütün məzmununu ehtiva etmir”¹²⁰.

N.P.Oqaryov xarici aləmin qanunauyğunluğunu qəbul edərək, qanun anlayışının da nədən ibarət olduğunu göstərməyə çalışır. Qeyd etməliyə ki, o, məsələni əsasən düzgün izah edir. Oqaryovun fikrincə, “...biz təbiət, həyat, hərəkət üzərindəki müşahidələrimizdən bu həyatın, hərəkətin baş verdiyi üsulu, prosesi anlayır və qeyd edirik, bizim biliyimizi müvafiq ifadələrlə göstəririk; hərəkət və həyat proseslərinin həmin bu ifadələrini də biz təbiətin ümumi qanunları, ümumi dünya qanunları adlandırırıq”¹²¹.

Təbiət qanunu nədir? sualına N.Q.Çernişevski. məktublarının birində cavab verir ki, təbiət qanunları, hissələrinin qarşılıqlı təsir üsulu cəhətdən baxılan, maddə özüdür. Həm də qarşılıqlı təsir eyniyyət, eyni nəticəlilik kimi başa düşülməlidir¹²².

¹²⁰ А.И.Герцен. Избранный философские произведения, т. I, сәh. 144.

¹²¹ «Литературное наследие», т. 61, сәh. 547.

¹²² Вах: Н.Г.Чернышевский. Полная собрание сочинения, т. XV, сәh. 121.

Xarici aləm ancaq obyektiv qanunlar əsasında inkişaf edir. “Böyük dünya hadisələrinin baş verməsi heç kəsin iradəsindən, heç bir şəxsiyyətdən asılı deyildir. Onlar cazibə qanunu, yaxud üzvi böyümə qanunu qədər sarsılmaz qanun üzrə baş verir”¹²³. “Beləliklə də bir tam olan dünya onun bütün hissələrini zəruri surətdə əlaqələndirən tapula tabedir”¹²⁴. Ona görə də təbiətin müyyən bir hissəsinə təsir etdikdə biz əslində onun bütün hissələrinə təsir etmiş oluruq, çünki kainatın bütün hissələri bir-birilə elə əlaqəlidir ki, onların birində baş verən dəyişiklik çox dəyişilməsinə səbəb olur.

Qanunların obyektivliyini, zərurilik və ümumiliyini təsdiq edərək D.İ.Pisaryev yazır ki, “...təbiətin bütün qanunları sadə və mürəkkəb, tədqiq edilmiş, və tədqiq edilməmiş, fiziki və psixoloji – eyni dərəcədə yenilməz, eyni dərəcədə geniş və eyni dərəcədə istisnaya yol verməyəndir, çünki onlar hamısı hüdudsuz dünya maddəsinin zəruri və əbədə xassələrindən irəli gəlir”¹²⁵.

İctimai qanunlar da təbiət qanunları qədər obyektivdir. insanların şüurundan asılı deyildir. Təbiətdə olduğu kimi, ictimai həyatda və mənəvi aləmdə də labüd qanunlar vardır¹²⁶. Ona görə də N.Q.Çernişevskinin fikrincə ictimai elmlərlə təbiətşünaslıq arasında prinsipcə heç bir fərq yoxdur. Əldə edilmiş dəqiq biliyin miqdarına görə bir-birindən fərqlənən kimya və astronomiya nə həqiqəti dərk etmə yoluna və üsuluna görə, nə də əldə etdikləri biliklərin həqiqiliyinə görə bir-birindən seçilmir. Kimyanın kəşf etdiyi qanunlar da astronomiyanın kəşf etdiyi qanunlar qədər həqiqi və obyektivdir. Eyni sözü hazırda ictimai elmlər haqqında da demək lazımdır, onların da kəşf etdiyi qanunlar kimya və astronomiyanın qanunları kimi həqiqi və obyektivdir¹²⁷.

¹²³ Yenə orada, IV cild, səh. 70.

¹²⁴ Yenə orada, II cild, səh. 165.

¹²⁵ Д.И.Писарев. Полное собрание сочинений в шести томах, т. 3, 1894, səh. 339

¹²⁶ Вах. Н.Г.Чернишевский. Полная собрание сочинения, т. II, səh. 165.

¹²⁷ Yenə orada, VII cild, səh. 259.

N.Q.Çernişevski “İncəsənətin gərçəkliyə estetik münasibəti” əsərinin müqəddimələrindən birində bizim biliklərimizi subyektiv hesab edən, hissi idrak formalarımızın predmetlərin gərçəklikdəki varlığı ilə oxşarlığını, həqiqətən mövcud olan predmetlərin və onların mahiyyət və keyfiyyətlərinin dərk olunmasını inkar edən, obyektiv aləmin özündə heç bir qanunun və səbəbiyyətin olmadığını və deməli, bizim təfəkkür qanunlarının subyektivliyini qəbul edən Kant və onun sonrakı davamçılarını kəsgin tənqid atəşinə tutaraq (bunu o, Feyerbaxın təsiri ilə edirsə də, ondan xeyli irəli gedir) göstərir ki, təfəkkür qanunları obyektiv aləmin əzəli qanunlarının inikasından başqa bir şey deyildir. Hələ Gertsen göstərirdi ki, “təfəkkür qanunları varlığın dərk edilmiş qanunlarıdır”¹²⁸, “... tarixin inkişaf qanunları məntiq qanunlarına əks deyildir”¹²⁹. O, Oqaryova yazdığı məktublarının birində bu fikri bir qədər də qabarıq göstərir. “Məntiq onunla lovğalanır ki, o, təbiəti və tarixi yaradır. Lakin təbiətin və tarixin böyüklüyü ondadır ki, onların buna ehtiyacı yoxdur, daha artıq, onlar özləri məntiqi yaradırlar”¹³⁰, təfəkkürün qanunları dünyanın qanunlarını nəyidir”¹³¹.

Rus materialistlərinin fikrincə, qanunlar ümumilik dərəcəsinə görə ümumi və xüsusi qanunlara ayrılır. İdrak və praktiki fəaliyyət üçün ümumi qanunların bilinməsi də xüsusi qanunların bilinməsi qədər əhəmiyyətlidir, çünki bir tərəfdən, bu bölgünün özü nisbi olduğundan, ayrı-ayrı qanunlar müxtəlif şəkildə təzahür edə bilər, digər tərəfdən, “ümumi qanun məlum olduqda siz onu xüsusi halda tək-cə başqa hadisələrlə analogiyaya görə yox, məntiqi zərurət əsasında axtarırsınız”¹³². Məntiqi zərurət isə, yuxarıda gördüyümüz kimi, gərçək aləmdən zərurətin inikasıdır. Ümumi qanunlarla xüsusi qanunların düzgün uzlaşdırılması, onlar arasındakı nisbətin düzgün

¹²⁸ А.И.Герцен. Избранный философские произведения, т. I. сәh. 109.

¹²⁹ Yənə orada II cild, M., 1946, сәh. 59.

¹³⁰ Yənə orada I cild, сәh. 318.

¹³¹ Yənə orada, сәh. 292.

¹³² А.И.Герцен. Избранный философские произведения, т. I. сәh. 103.

müəyyən edilməsi elmi biliyin müvəffəqiyyətli inkişafının əsas şərtlərindəndir. Xüsusi qanunları ümumi qanun altına sala bilmədikdə, təbiət elmlərində hər cür tədqiqat çətinləşir və son dərəcə uzanır¹³³. N.Q.Çernişevskinin bu fikrini, müsbət cəhətlə yanaşı, məsələni bir qədər bəsit şəkildə izah edir. Ümumi qanunları xüsusi qanunlar məcmusu kimi başa düşmək (əlbəttə, hər bir halda bu adlar altında konkret qanunlar başa düşmək şərtilə) bu iki tip qanunlar sistemi arasındakı dialektikanı mexanikləşdirmək deməkdir.

Təbiət və cəmiyyət qanunlarının hər ikisinin obyektiv xarakterə malik olmasını göstərməklə bərabər, rus materialist mütəfəkkirləri insan cəmiyyətinin spesifik qanunlarını inkar edən, onun da təbiətin başqa hissələri kimi mexaniki, fiziki, kimyəni qanunlara tabe olduğunu söyləyən nöqtəyi-nəzəri ciddi tənqid etmişlər.

A.İ.Gertsen oğluna yazdığı məktubların birində onun kitabçasında rəhbər tutduğu baxışa qarşı çıxaraq yazır: “Sənin kitabçada hər şey çox sadə bir prinsipə əsaslanır: insan bədənsiz hərəkət edə bilməz, bədən isə fiziki aləmin ümumi qanunlarına tabedir. Buradan o nəticə çıxır ki, üzvi həyat onu əhatə edən sonsuz kimyəvi və fiziki laboratoriyada hadisələrin məhdud sırasıdır. Bu sırada isə şüura qədər inkişaf etmiş həyat elə bir cüzi yer tutur ki, təbiətin ümumi qanunlarından istisna hesab etmək və ona qanundan kənarında duran hər hansı subyektiv özbaşınalıq tələq etmək mənasızlıq olardı¹³⁴.”

A.İ.Gertsenin fikrincə, insan ictimai bir varlıq olmaqla, ümumiyyətlə, canlıların tabe olduğu sırf bioloji qanunlardan başqa spesifik ictimai qanunlara da malikdir. Belinski göstərir ki, “bəşəriyyət həyatı öz-özündən zəruri qanunlar əsasında inkişaf edir. Ona görə də tarixi bir elm kimi inkar etmək, cəmiyyətin inkişafında dəyişməz qanunları rədd etmək və insanın taleyində kor təsadüfün mənasız özbaşınalığından başqa bir şey görməmək deməkdir”¹³⁵.

¹³³ Вах: Н.Г.Чернишевский. Избранный философския сочинения, т, III., səh. 253-254.

¹³⁴ А.И.Герцен. Избранный философские произведения, т. II., М., 1948 səh. 138.

¹³⁵ Н.Г.Чернишевский. Избранный философския сочинения, т, II., səh. 138.

Aydındır ki, tarix sahəsində bütün xırda, cüzi, təsadüfi olan şey başqa cür də ola bilərdi; lakin tarixdə, xalqların gələcəyinə təsiri olan böyük hadisələr olduğundan başqa cür (əlbəttə, təzahür müxtəlifliyi cəhətdən yox, onların başlıca mənası cəhətdən) ola bilməz. Məsələn, Böyük Pyotr Peterburqu Şlisselburqun yerində, yaxud bir qədər də yuxarı, yəni dənizdən aralı tikdirər. Peterburqu yox, Reveli, yaxud Rıqanı paytaxt edə bilərdi. Bütün qazbunlarda təsadüflər və müxtəlif şərait böyük rol oynayırdı. Lakin işin mahiyyəti onda idi ki, Rusiya Avropa ilə asan və əlverişli əlaqəyə girmək üçün mütləq dəiiz yerləşən paytaxta malik olmalı idi. Bu, təsadüfi deyil, Rusiyanın inkişafı zərurətindən irəli gələn bir tələb idi¹³⁶. E.Q.Belinski F.Lorensin “Ümumi tarixə dair dərslər” əsərinə yazdığı rəydə yuxarıda şərh etdiyimiz fikirlərini bir növ ümumiləşdirilmiş şəkildə ifadə edir: “Elm kimi, tarixin mahiyyəti bəşəriyyət haqqındakı anlayışı ideal şəxsiyyət səviyyəsinə yüksəltməkdən ibarətdir ki, bu “ideal şəxsiyyətin” xarici tələbində zəruri ağılabatan və əbədi olanın təsadüfi, ixtiyari və keçici olanla mübarizəsi və bu “ideal şəxsiyyətin” irəliyə hərəkətində zəruri, ağılabatan və əbədi olanın təsadüfi, ixtiyari və keçici olan üzərində qələbəsi göstərilsin. Bəli, tarixin vəzifəsi bəşəriyyəti bir fərd, bir şəxsiyyət kimi göstərməkdən və bu “ideal şəxsiyyətin” tərcümeyi-halı olmaqdan ibarətdir. Bəşəriyyət məhz “ideal şəxsiyyətdir”: *“şəxsiyyət – bir ona görə ki, onun özünün Məni, özünün şüuru vardır, hərçənd, bu, bir şəxs yox, çoxlu şəxslər tərəfindən ifadə edilir; insan kimi onun da özünün yaşı var, özünün inkişafı, irəliyə hərəkəti var; idealdır ona görə ki, onun mövcud olmasını empirik surətdə, inanmayana barmaqla göstərərək: “budur bəşəriyyət, bax” deməklə sübut etmək olmaz”*¹³⁷.

Təbiət və cəmiyyət qanunlarının obyektivliyini qəbul etməklə yanaşı, inqilabçı demokratlar bu qanunların insanlar tərəfindən dərk olunmasını və hətta məqsədəuyğun şəkildə istifadə olunmasını da göstərirlər. Bu məsələdə onlar bir-birinə zidd olan iki nöqtəyi-nəzərə qarşı mübarizə aparmışlar. Onlardan biri fatalizm, digəri isə volyuntarizmdir.

¹³⁶ Yəni orada, səh. 287.

¹³⁷ В.Г.Белинский. Избранный философские сочинения, т. I., səh. 379.

Hegelin Rusiyadakı davamçıları olan Şeviryev, Qreç, Yurkeviç, Poqodin, Katkov və başqaları materializmlə mübarizədə sübut etməyə çalışırdılar ki, aləmdə hər şey gözə görünməz bir qüvvə, “allah”, “dünya ruhu”, “tale” tərəfindən müəyyən edilir, insanlar bu “ilahi qurğu” qarşısında acizdirlər, onlar yer üzündə müəyyən edilmiş həyat tərzini dəyişdirə bilməzlər. Bununla da Şeviryev və K⁰ mövcud ictimai quruluşun və insanlar arasındakı mövcud münasibətlərin allah tərəfindən təyin edildiyini və ona görə də əbədi olduğunu təbliğ edir insanları bu quruluşa sözsüz tabe olmağa və ümidlərini o dünyaya bağlamağa çağırırlar.

Bu cür fatalist təlimin zərərli və mürtəcə mahiyyətini açaraq, N.Q.Çernişevski göstərir ki, tale haqqındakı təlimi adətən fatalizm adlandırırlar. Tale dedikdə isə ümumiyyətlə aləmdə baş verən bütün hadisələri guya idarə edən kor bir zərurət başa düşülür. Müxtəlif fəlsəfi və dini-mistik təlimlərdə tale sözü cürbəcür mənalarda işlənsə də, nəticə etibarlı ilə onların hamısının mahiyyəti hadisələrin qabaqcadan müəyyən edilməsini və ona görə də heç cür dəyişdirilə bilməməsini qəbul etməkdir. Məsələn, bir halda tale dedikdə elə əvvəlcədən təyin edilmə nəzərdə tutulur ki, burada hadisənin baş verməsi üçün səbəbin olub-olmaması, yaxud nə vaxt olması vacib deyildir; ikinci halda tale dedikdə hadisələrin səbəbiyyət qanununa müvafiq surətdə baş verməsi başa düşülür. Bu səbəbiyyət qanunu özü isə allahın iradəsi məhsuludur. Lakin allah bir dəfə təbiəti bu qanuna tabe olmağa məcbur etdikdən sonra həmin səbəbiyyət qanununu o, özü də poza bilmir. Ona görə də hər şey allahın qabaqcadan müəyyən etdiyi yol və üsullu baş verir¹³⁸.

Göstərilən bu nöqtəyi-nəzərə qarşı çıxaraq, N.Q.Çernişevski yazır ki, aləmi bəzi fəlsəfi məktəblərin iddia etdiyi kimi, tale, yaxud təsadüf yox, şeylər arasındakı daxili əlaqə və bu şeylərin münasibətindən doğan kainat qanunları idarə edir. Guya aləmi idarə edən tale və təsadüf haqqındakı təlim dünya sistemi haqqında materialist təlimə ziddir.

¹³⁸ Burada N.Q.Çernişevski təbiətdəki qanunauyğunluğu fatalistcəsinə izah edən, lakin heç bir ilahi qabaqcörlükdən bəhs etməyən təlimləri (məsələn, fransız materialistləri) nəzərdən qaçırır.

N.Q.Çernişevski daha sonra göstərir ki, doğrudur, təbiət qüvvələri kor-korana fəaliyyət göstərərək rast gəldiyi hər şeyi süpürüb atır. Məsələn, daşmış çaylar, tufanlar, ildırımlar bu cür təsir edirlər. Lakin insan bütün təbiəti əhatə edən zəruri qanunlarla labüd mübarizəyə girişmir, təbiəti öz tələblərinə uyğun şəkildə dəyişdirmək məqsədilə onun qanunlarının təsirinin nəticəsini müxtəlifləşdirir. Bu isə ancaq onların təsir şəraitini dəyişdirməklə mümkündür. “Əkinçi... daim təbiətlə mübarizə aparır”. Əlbəttə, bəzən quraqlıq, dolu, şaxta, yağış və s. əkinçinin əməyinin nəticəsini məhv edir, lakin burada heç bir zərurət yoxdur, bu ancaq təsadüfdür. Məhz ona görə də əvvələn, bu cür təsadüflər daim təkrar olan deyil, ancaq keçicidir; ikincisi, əkinçinin mübarizəsi nə qədər güclü olarsa, yəni yuxarıda göstərilən təsadüflərə qarşı onun mübarizəsi nə qədər ardıcıl olarsa bol məhsulun əldə edilməsi o qədər zəruri olar. Bu isə öz növbəsində, ancaq təsadüflər arxasındakı zərurəti, qanunu görmək, onu dərk etmək və məqsədlərimiz üçün istifadə etməklə mümkün olacaqdır¹³⁹. Deməli, insanlar obyektiv qanunları dərk edə bilər. Onların təsir şəraitini dəyişdirməklə təzahürünü məqsədəuyğun istiqamətə yönəldə bilər. “Təbiətin və ruhun qanunlarına müvafiq və onların köməyi ilə hərəkət etməklə, insan gerçəkliyin onun səylərinə uyğun olmayan hadisələrini təcridən dəyişdirə bilər və beləliklə də öz həyatının yaxşılaşması və öz istəklərinin yerinə yetməsi işində təcridən çox ciddi müvəffəqiyyətlər əldə edə bilər”¹⁴⁰.

Lakin bu dediklərimizdən Çernişevski o nəticəni çıxarmır ki, insan öz hərəkətlərində tamamilə azaddır, onun davranış və fəaliyyəti iradəsilə, istək və arzuları ilə təyin olunur. Əksinə, bu nəticəyə gələnləri o çox müstəqil edir və hesab edir ki, insanın iradəsi də, ümumiyyətlə mənəvi (ictimai mənada – Ç.Ə.) aləmin bütün hadisələri də müəyyən səbəblər üzündən qanunauyğun surətdə meydana gəlir.

Kant və Şopenhayerin Rusiyadakı davamçılarından olan subyekpiv (İdealist-volyuntaristlər Drujinin, Botkin, Çiçerin, Kavelin və başqaları təbiət və cəmiyyət qanunlarının obyektivliyini qəti inkar edir, onları insan zəkasının məhsulu hesab edirlər. Zəka dedikdə isə

¹³⁹ Вах: Н.Г.Чернишевский. Полная собрание сочинения, т. II, сәh. 179-180.

¹⁴⁰ Н.Г.Чернишевский. Полная собрание сочинения, т. III, сәh. 228.

ümumiyyətlə insan zəkası deyil, seçilmiş, tənqidi düşünən şəxsiyyətlərin zəkasını nəzərdə tuturlar. Çiçerin hesab edir ki, bütün içtimai həyat və dövlət onun başında duran çardan asılıdır, onun iradəsilə müəyyən olunur. Ona görə də tarixin uzun yolu da həmin şəxsiyyətlərin fəaliyyətinin inkişafından ibarət olmalıdır¹⁴¹.

Feyerbax “Fəlsəfədə antropoloji prinsip” adlı əsərində sanki məhz bu cür fikirlərə cavab olaraq yazır ki, məlum olduğuna görə, mənəvi aləmin hər bir hadisəsi bir-birindən və xarici şəraitdən səbəbiyyət qanunu üzrə baş verir. Ona görə də, əvvəlki hadisələrdən və xarici şəraitdən doğmayan səbəbsiz hadisənin olduğunu iddia edən bütün nöqtəyi-nəzərlər saxtadır. İnsanın hər hansı bir hərəkətini sadəcə olaraq onun istəyi ilə izah etmək olmaz. Çünki insanın yaxşı yaxud pis hərəkəti mütləq mənəvi və ya maddi bir səbəbdən bəlkə də onların hər ikisi ilə birlikdə doğmuşdur, insanın istəyi isə bu səbəbiyyət əlaqəsini müşayiət edən subyektiv bir momentdir. İnsanın iradəsinin tamamilə azad olduğunu göstərmək üçün belə bir misaldan istifadə edirlər ki, yuxudan duranda adamın sağ və ya sol ayağı üstünə qalxması onun öz istəyindən asılıdır.

Lakin bu fikir ancaq səthi düşüncənin məhsuludur. Əslində adamın hansı ayağı üstünə qalxması müəyyən səbəblərdən asılıdır. Əgər heç bir başqa xüsusi səbəb təsir göstərmirsə, onda adam bədəninin anatomik vəziyyətindən asılı olaraq asan və əlverişli tərəfə qalxacaqdır. Xüsusi bir səbəb təsir göstərdikdə isə adam əlverişsiz tərəfə də qalxa bilər. Lakin bu onun iradəsinin tam azadlığına dəlalət etmir. Bu ancaq onu göstərir ki, yaranmış ikinci səbəb birincidən güclü olduğundan insanın fəaliyyəti də onun təsiri altında müvafiq surətdə dəyişmişdir. “Bizim iradə adlandırdığımız hadisə özü səbəbiyyət əlaqəsi ilə bağlı olan hadisələr və faktlar sırasında bir halqadır. Çox tez-tez bizdə müəyyən iradə hərəkətinin yaranmasının ən yaxın səbəbi fikir olur. Lakin iradənin müəyyən meyli də yalnız müəyyən fikir tərəfindən yaradılır; fikir necədirsə iradə də elədir. Lakin bəs nə üçün başqa bir fikir deyil, məhz bu fikir səbəb olmuşdur? Yenə də hər hansı bir fikirdən, hər hansı bir faktdan, bir sözlə hər hansı bir səbəbdən.

¹⁴¹ Вах: Б.Цичерин. Областные учреждения в России, б. XVII Б., М., 1856, səh. 339.

Buna bənzər hallarda fizika və kimya nə deyirsə, bu halda psixologiya da onu deyir: əgər müəyyən bir hadisə baş vermişsə, onda onun səbəbini axtarmaq lazımdır, boş cavabla kifayətlənmək olmaz: bu heç bir xüsusi səbəb olmadan öz-özünə baş vermişdir”. Bu cavabla “yalnız əsil səbəbin axtarılmasındakı tənbellik ört-basdır edilir”¹⁴².

V.İ.Lenin “Materializm və empiriokritisizm” əsərində subyektivizmin N.Q. Çernişevski tərəfindən verilən tənqidini çox yüksək qiymətləndirərək yazır ki. “Çernişevskinin və habelə hər bir materialistin fikrincə, təfəkkür qanunlarının əhəmiyyəti təkcə subyektiv əhəmiyyətdən ibarət deyildir, yəni təfəkkür qanunları obyektlərin gerçək mövcudiyət formalarını əks etdirir, bu formalardan fərqli olmaq deyil, bunlara tamamilə uyğundur. Həqiqətdə, bizə səbəbin hərəkətlə rəbitəsi kimi görünən şey vardır, təbiətin obyektiv səbəbiyyəti və ya zərurəti vardır”¹⁴³.

Beləliklə, biz görürük ki, N.Q.Çernişevski həm fatalizmin, həm də volyuntarizmin qeyri-elmiliyini görmüş və onların hər ikisinin əsaslı tənqidini vermişdir. İlk baxışda bir-birinə zidd görünən, bu nöqteyi-nəzərlərin hər ikisi zərurət və azadlıq kateqoriyalarının bir-birini inkar və rədd edən kateqoriyalar kimi qəbul edilməsi məhsuludur. Mütləq zərurəti qəbul edib azadlığı inkar edənlər fatalistlər, əksinə, mütləq azadlığı, özbaşınalığı qəbul edib zərurəti: inkar edənlər volyuntaristlərdir. N.A.Dobrolyubov fatalizmlə volyuntarizmin əsassızlığını və ictimai zərəriti çox aydın görmüş, insanların da qanunauyğunluğa tabe olduğunu qeyd etməklə bərabər onların şüurlu fəaliyyətinin rolunu da göstərmişdir. “Tarixi inkişafın dəyişməz qanunlarını qəbul etməklə insanlar düşünmürlər ki, onlar tarixi ixtiyarı surətdə dəyişdirə bilərlər, onlar özlərini şəraitin təsirindən xilas olmuş hesab etmirlər. Lakin eyni zamanda onlar heç də fəaliyyətsizliyə və hissizliyə qapanmırlar, çünki öz əhəmiyyətlərini də başa düşürlər. Onlar özlərinə məşinin çarxlarından biri kimi, dünya hadisələrinin gedişini idarə edən şərtlərdən biri kimi baxırlar. Dünya hadisələri əlaqədə və müəyyən qarşılıqlı tabelikdə olduqları kimi

¹⁴² Н.Г.Чернишевский. Избранный философские сочинения, т, III., сәh. 211-212.

¹⁴³ V.İ.Lenin əsərləri, XIV. cild, sәh. 378.

insanlar da zərurətə, şeylərin gücünə tabedirlər; lakin bu tabelikdən kənarda – onlar heç bir qibləgaha boyun əymirlər, onlar bütün təsadüfi meydana gələn iddialara qarşı öz hərəkətlərinin müstəqilliyini və tam hüquqluğunu qoruyurlar”¹⁴⁴.

N.A.Dobrolyubovun fikrincə, ictimai həyat qanunları öz-özlüyündə əbədi və mütləq deyildir. Keçmiş həyatın qanunları olduqlarına görə biz onları ən kamil qanunlar hesab edib, başqa qanunların olacağını inkar edə bilmərik. Əksinə, biz daha yaxşı qanunların olmasına çalışmalıyıq¹⁴⁵.

“..Təbiət bizə fakt verir, bizim işimiz onu öyrənməkdən, şüura bəlli etməkdən, onun qanunlarını açmaqdan ibarətdir¹⁴⁶”

Beləliklə, biz görürük ki, XIX əsr rus materializmi xarici aləmdəki, xüsusilə ictimai həyatdakı obyektiv zəruri qanunauyğunluğu göstərməklə yanaşı, insanların onları dərk edə bilməsini və hətta məqsəduyğun surətdə istifadə etməsini də qəbul etmişdir. Bu materializmin nümayəndələri azadlıq anlayışını da insanın məhz bu fəalyyəti ilə izah edirlər.

A. İ. Kertsen fransız materialistlərindən və Feyerbaxdan xeyli irəli gedərək insana tək cə fizioloji varlıq kimi yox, eyii zamanda sosioloji bir varlıq kimi baxır. Fiziologiyanın vəzifəsi hüceyrənin həyatını tədqiq etməkdən ibarətdirsə, sosiologiyanın vəzifəsi insanı heyvan aləmindən ayırdıqdan sonra tədqiq etməkdir. Sosiologiya üçün “..İnsan, hər şeydən əvvəl, mənəvi, yəni öz şüuru və öz zəkası daxilində öz hərəkətlərini təyin edəcək azadlığa malik ictimai bir varlıqdır”¹⁴⁷. İnsan təbiətlə mübarizədə inkişaf edir, onun “yenilməz” qüvvələrinin sirrini açıb özünə tabe edir. Ona görə də “tarixin inkişafı insan şəxsiyyətinin dalbadal köləlikdən, məhkumluqdan daim azad olmasından başqa bir şey deyildir; bu proses nəticəsində zəka və

¹⁴⁴ Н.А.Добролюбов. Избранные философские сочинения, 1945, səh. 278.

¹⁴⁵ Вах. Н.А.Добролюбов. Сочинения, т., II cild, səh. 100.

¹⁴⁶ А.И.Герцен. Полное собрание сочинений и писем, т., IX, səh. 169.

¹⁴⁷ А.И.Герцен. Письма к сыну, А. А.Герцену. избрании философию произведения, т., II., səh. 280.

fəaliyyət arasında tam uyğunluq yaranır və bu uyğunluqda insan özünü azad hiss edir»¹⁴⁸. “Tarix azadlığın zərurətdə inkişafıdır”¹⁴⁹.

A.İ.Kertsen azadlığın təkcə ictimai tərəfini deyil, eyni zamanda onun əxlaqi tərəfini də müəyyən etmişdir. “Mənəvi aləm nə qədər yetkin, şüurlu olarsa, o qədər xarici zərurətdən azad olar”¹⁵⁰, yəni insan öz hərəkət və davranışlarının səbəblərini nə qədər yaxşı bilsə, onun hərəkəti o qədər azad olar.

Rus mütəfəkkirləri azadlığın əldə edilməsində başlıca vasitə olaraq elmin inkişafını göstərirlər, çünki elm “şeylərin əlaqəsini, onların qanunlarını və qarşılıqlı təsirini açır”¹⁵¹. Elmi bilik vasitəsilə təbiət və cəmiyyət qanunlarının öyrəndikdən sonra onların birincinin xarakterindən, yəni ictimai mənafeyə nisbətindən asılı olaraq, onlara nəzərən insanlar öz hərəkətlərini tənzim edirlər.

Azadlıq və zərurət kateqoriyalarının qarşılıqlı münasibətini ümumiyyətlə düzgün həll etsələr də, məsələnin başlıca cəhəti - azadlığın tam mənada azadlıq olması üçün qarşılıqlı yardım və birgə fəaliyyət münasibətlərinin yaradılması zərurəti – rus materialistlərinin fəlsəfəsində də axıra qədər düzgün həll edilmir. Bu da öz növbəsində, rus mütəfəkkirlərinin ictimai həyat hadisələrinin izahında son nəticədə idealist mövqedə durmaları ilə izah edilir. Yuxarıda biz artıq gördük ki, onlar ictimai həyatın qanunauyğun bir proses olduğu fikrini çox ciddi surətdə müdafiə edirdilər. Lakin ictimai həyatın inkişafında həlledici amil olaraq elmin inkişafını, şəxsiyyətin intellektual təkmilləşməsini irəli sürməklə onlar da idealizmdən yaxa qurtara bilmirlər. V.İ.Leninin Çernişevski haqqında dediyi sözləri ümumiyyətlə inqilabçı - demokratik materialistlərə şamil etsək, deməliyik ki, onlar mükəmməl fəlsəfi materializm səviyyəsində duraraq, yeni kantçıların, pozitivistlərin, maxistlərin və başqa dolaşıqçıların cəfənk fikirlərini ata bilmişlərsə də, rus ictimai

¹⁴⁸ Бах. Yenə orada. səh. 282.

¹⁴⁹ Yenə orada. səh. 283.

¹⁵⁰ Yenə orada. I cild. səh. 272.

¹⁵¹ А.И.Герцен. Письма к сыну, А. А.Герцену. Изобрани философию произведения, т., II., səh. 299.

həyatının geriliyi üzündən onlar dialektik materializm səviyyəsinə yüksələ bilməmişlər, daha dəqiq desək, yüksələ də bilməzdilər¹⁵².

Marksizmə qədərki fəlsəfədə qanun problemnin qoyuluşu və onun ayrı-ayrı fəlsəfi məktəblər tərəfindən həlli belə idi. Göründüyü kimi, təbiət qanunlarının izahında məsələnin düzgün həllinə az-çox yaxınlaşmış mütəfəkkirlər olmuşsa da, ictimai həyatın izahında, onun bir quruluştan başqasına keçmə səbəbinin izahında marksizmə qədərki filosofların hamısı istisnasız olaraq idealist mövqedə durmuşlar.

Obyektiv idealistlər (Platon, Hegel və b.) cəmiyyətin inkişafını obyektiv mütləq ideyanın inkişafı nəticəsi kimi izah edirlər. Cəmiyyət əsil aləm olan “ideyalar aləminin” kölgəsindən (Platon), mütləq ideyanın öz inkişafının mərhələsindən (Hegel) başqa bir şey deyildir, onun öz inkişafında tabe olduğu qanunlar, zərurət, səbəbiyyət və s. öz növbəsində “ideyalar aləminə”, mütləq ideyanın öz inkişafına xas olan qanunlar, zərurət və səbəbiyyətdir. Cəmiyyət həmin ideyanın inkişafında bir mərhələ olduğu üçün onun inkişafı da mütləq ideyanın qanunları əsasında baş verir.

Subyektiv idealistlərin (Berkli, Yum, maxistlər) fikri prinsipdə obyektiv idealistlərin fikrindən o qədər də fərqlənmir. Onlar da xarici aləmi tabe olduqları qanunları şüurun məhsulu hesab edirlər. Lakin bunların “şüuru” insandan ayrılmış, mütləqləşdirilmiş şüur – mütləq ideya deyil, insanın, subyektin şüurudur. Onların fikrincə, xarici aləm insanın duyğularının məcmusudur, biz onu dərk edəndə ancaq özümüzün duyğularımızı dərk etmiş oluruq. Guya insan şüurunun məhsulu olmayan və materiyanın özünə məxsus olan heç bir qanun, zərurət yoxdur. Həmin qanunları, zərurəti materiyyaya insan diktə edir, o, təbiət və cəmiyyət qanunlarının yaradıcısıdır. Bu fikir bütün subyektiv- idealist təlimləri vahid ox ətrafında birləşdirir.

Təbiətan izahında ardıcıl materialist mövqə tutan filosofların (Spinoza, fransız materialistləri, Feyerbax və b.) cəmiyyət həyatının izahındakı idealizmi ictimai inkişafın maddi səbəbini görməmələrindəndir. Onların fikrincə, cəmiyyətin dəyişdirmək, ədalətli və mükəmməl bir quruluş yaratmaq üçün elmi, ictimai biliyi

¹⁵² V.İ.Lenin. Əsərləri, 14-cü cild, səh. 378.

inkişaf etdirmək lazımdır, hər bir insan öz şəxsiyyətinin intellektual təkmilləşməsi ilə məşğul olmalıdır. Ancaq elmin yüksək inkişafı cəmiyyət həyatındakı ədalətsizliyi, geriliyi, bərabərsizliyi aradan qaldırmağa imkan verir.

Gördüyümüz kimi, onlar səbəbi nəticə ilə izah etməyə çalışırlar. F.Engels dəfələrlə qeyd etmişdir ki, elmin, biliyin inkişafı cəmiyyətin maddi tələbatından asılıdır. İstehsal təcrübəsi və onun qarşısında duran tələbat elmin inkişafının başlıca hərəkətverici qüvvəsidir. Aydındır ki, öz növbəsində elmin inkişafı da əməli fəaliyyətin dərinləşməsinə və genişlənməsinə kömək edir. Deməli, onlar ideya səbəbini əsas qəbul etdikləri halda ideya səbəbi özü maddi səbəbdən asılıdır. V.İ.Leninin sözləri ilə desək, marksizmə qədər olan sosioloji "...nəzəriyyələr olsa-olsa, insanların tarixi fəaliyyətinin ancaq ideya səbəblərini nəzərdən keçirib, bu səbəblərin nədən irəli gəldiyini tədqiq etmirdi, ictimai münasibətlər sisteminin inkişafındakı obyektiv qanunauyğunluğu görə bilmirdi, bu münasibətlərin köklərini maddi istehsalın inkişaf dərəcəsində görmürdü"¹⁵³.

Bununla belə, göstərmək lazımdır ki, ictimai həyat hadisələrinin izahında belə markoizmə qədər bu və ya digər məsələ haqqında müəyyən düzgün fikir söyləyən mütəfəkkirlər olmuşlar. Lakin bu fikirlər əsasən bıryanlı, yarımçıq və qeyri-ardıcıl xarakter daşımış, ictimai həyatın izahında əsas məsələ olan ictimai varlıqla ictimai şüurun münasibətlərinə toxunmamışdır. Məsələn, ingilis iqtisadçıları A.Smit və D.Rikardo cəmiyyətdə olan sinifləri görmüş və onları ictimai istehsaldan alınan gəlirin hissələrinə müvafiq olaraq aşağıdakı üç yerə bölmüşlər: Torpaq rentası götürənlər – torpaq sahibkarları, qoyulmuş kapitaldan alınan gəliri (mənfəəti) götürənlər – sənayeçilər və əmək haqqı alanlar – fəhlələr. D.Rikardo özünün "Siyasi iqtisadın və vergi qoyulmasının əsasları" adlı əsərinin müqəddiməsində yazır: "Torpağın məhsulu, əməyin, maşınların, kapitalın birgə tətbiqi yolu ilə yerin üstündə hasil edilən hər şey cəmiyyətin üç sinfi arasında, yəni – torpaq mülkiyyətçisi, torpağı becərmək üçün tələb olunan kapitalın sahibi və öz əməyi ilə torpağı becərən fəhlələr arasında bölünür"¹⁵⁴.

¹⁵³ V.İ.Lenin. Əsərləri, 21-ci cild, səh. 45.

¹⁵⁴ Bax: K.Marks və F.Engels. Seçilmiş məktublar, səh. 64.

Bərpa dövrünün fransız tarixçiləri Minye, Tyerri, Kizo hətta siniflər arasındakı mübarizəni görmüş və feodal münasibətlərinə qarşı burjuaziyanın mübarizəsini tam qanunauyğun bir hadisə hesab etmişlər. Lakin proletariətlə burjuaziya arasındakı ziddiyyəti onlar düzgün inkişaf xəttindən təsadüfi əyinti kimi qiymətləndirmiş və onun aradan götürülməsini tələb etmişlər. Əlbəttə, bu da onların sinfi mənsubiyyətindən və burjuə məhdudiyyətindən irəli gəlir. Məhz bu göstərilən fikirləri nəzərdə tutaraq K.Marks yazmışdır ki: “...nə müasir cəmiyyətdə siniflər mövcud olduğunu açmaq, nə də bunların arasında mübarizə getdiyini açmaq mənim xidmətim deyildir. Burjuə tarixçiləri bu siniflər mübarizəsinin tarixi inkişafını, burjuə iqtisadçıları isə siniflərin iqtisadi anatomiyasını məndən çox əvvəl şərh etmişdir”¹⁵⁵.

Utopik sosialistlər (Sen-Simon, Ş.Furye — R.Ouen) kapitalizmdə olan bərabərsizliyi, ədalətsizliyi kəsgin tənqid etmiş, bu quruluşun daha mükəmməl bir quruluşla əvəz edilməsini tələb etmişlər. Amma onlar nə bu yeni quruluşu qura biləcək qüvvəni, nə də onu qurmağın yollarını düzgün görə bilməmişlər. Utonistlər ümidlərini kralların, çarların mərhəmətinə və şüurluluğuna bağlamışdılar. Bu oradan irəli gəlir ki, onlar cəmiyyətin inkişaf qanunlarını bilmir, onun inkişafından doğan tələbatı nəzərə almırdılar. Kitablarda yaratdıqları yeni “ictimai quruluşlar” isə onların fantaziyalarının məhsulu idi. V.İ.Lenin yazır ki, “...keçmiş sosialistlər öz baxışlarını əsaslandırmaq üçün müasir rejimdə zülm edildiyini göstərməyi, hər kəsin öz hasil etdiyinə sahib ola biləcəyi bir quruluşun üstünlüyünü göstərməyi, “insan təbiətinə”, düşüncəli-mənəvi həyat anlayışına və sairəyə bu ideal quruluşun uyğun olduğunu göstərməyi kafi hesab edirdilər”¹⁵⁶.

“...Marks, böyük utopik sosialistlərin və onların miskin epiqonları olan subyektiv sooioloqların dediyi kimi—insan təbiətinə təkcə sosializm quruluşunun uyğun olduğunu iddia etməklə kifayətlənməyi də mümkün hesab etmirdi. Marks kapitalizm

¹⁵⁵ Yenə orada.

¹⁵⁶ V.İ.Lenin. Əsərləri, 1-ci cild, səh. 152.

quruluşunun ...obyektiv təhlili ilə bu quruluşun sosializm quruluşuna çevrilməsi zəruratını sübut edirdi”¹⁵⁷.

Əvvəlki fəsildən görüldüyü kimi, ictimai həyatın bəzi məsələlərinin, xüsusilə bəşər tarixi inkişafının qanunauyğunluğunun, bu qanunauyğunluğun dərk edilməsi zərurətinin və hətta tarixin qanunauyğun prosesinə təsir etməyin və s. məsələlərin həllində bir sıra mütəfəkkirlər məsələnin düzgün həllinə xeyli yaxınlaşmışlar.

Göstərilən bu müsbət fikirlər cəmiyyət hadisələrinin düzgün izahında irəliyə doğru müəyyən addım olsa da məsələnin düyün nöqtəsindən uzaqdır. İctimai həyat hadisələrinin həlli cəmiyyətə görə fəlsəfənin əsas məsələsinin – ictimai şüurun ictimai varlığa münasibəti məsələsinin həllindən asılıdır. Bu axırıncı məsələnin izahında isə, deyildiyi kimi, bütün marksizmə qədərki fəlsəfə idealist mövqedə dayanmışdır.

Marksizmin yaranması obyektiv aləm qanunları haqqındakı baxışların inkişafında yeni bir mərhələ təşkil etdi. Ən ümumi şəkildə onun mahiyyəti aşağıdakılardan ibarətdir: 1) qanun və qanunauyğunluq, zərurət, səbəbiyyət və s. materiyadan ayrılmazdır. Materiya bizim şüurumuzdan asılı olmadan, ondan kənar obyektiv surətdə mövcud olduğu kimi, qanun və qanunauyğunluq, zərurət və s. də bizdən asılı olmadan obyektiv surətdə mövcuddur; 2) obyektiv surətdə mövcud olan qanun və qanunauyğunluq bizim şüurumuzda az-çox düzgün əks etdirilir (az-çox düzgün deyirik, çünki insan idrakı həmişə davam edən nisbi bir prosesdir və o, az biliklikdən çox biliyə doğru gedir). “Dünya materiyanın qanunauyğun hərəkətidir, təbiətin ən yüksək məhsulu olan idrakımız da bu qanunauyğunluğu yalnız əks etdirə bilər”¹⁵⁸, 3) materiyanın müxtəlif hərəkət formalarının özünəməxsus spesifik qanunları vardır (əlbəttə, bu, materiyanın bütün hərəkət formalarına aid olan ümumi qanunları inkar etmək deyildir). Bu qanunlar hərəkət formalarının özü kimi aşağıdan yuxarıya, sadədən mürəkkəbə doğru yüksəlmə prinsipinə uyğun olaraq ardıcıl surətdə mövcuddur və həmin ardıcılıqda da tətbiq edilməlidirlər. Hərəkətin hər bir yüksək forması özündən əvvəlki formaların qanunlarını ehtiva

¹⁵⁷ Yenə orada, səh. 153.

¹⁵⁸ V.İ.Lenin. Əsərləri, 14-cu cild, səh. 172.

edir, lakin onları eyniləşdirmək olmaz; 4) hərəkətin ən yüksək forması olan ictimai həyatın özünün də obyektiv qanunları vardır. Bəşər tarixi, əvvəlki sosiologiyanın göstərdiyi kimi, təsadüflər yığını deyil, qanunauyğun bir prosesdir. Marks bu prosesin materialist anlayışını ilk dəfə vermişdir.

Marks tarixin materialistcəsinə anlaşılmasını kəşf etməklə, yəni materializmi ardıcıl surətdə ictimai hadisələr sahəsinə tətbiq etməklə əvvəlki tarix nəzəriyyələrində olan başlıca nöqsanları aradan qaldırmışdır. “Tarixi materializm ilk dəfə olaraq, kütlələrin ictimai həyat şəraitni və bu şəraitdəki dəyişiklikləri təbii-tarixi bir dürüstlüklə tədqiq etmək imkanı verdi. Marksdan əvvəlki “sosiologiya” və tarixşünaslıq olsa-olsa ora-buradan götürülüb işlənilməmiş faktları toplayır və tarixi proseosi ayrı-ayrı cəhətlərini təsvir edirdi. Marksizm, bütün ziddiyyətli təmayüllərin məçmusunu tədqiq edərək, bunları cəmiyyətin müxtəlif siniflərinin həyat və istehsalının dürüst müəyyən edilə bilən şəraiti kimi götürərək, ayrı-ayrı “üstün” ideyaları seçməkdə və ya bunların təfsirində subyektivizmi və özbaşınalığı aradan qaldıraraq, istisnasız olaraq bütün ideya və təmayüllərin köklərini maddi məhsuldar qüvvələrin vəziyyətində aşkara çıxararaq ictimai-iqtisadi formasiyaların törəməsi, inkişafı və dağılması prosesini mükəmməl, hərtərəfli öyrənmək yolunu göstərmişdir”¹⁵⁹.

Ümumiyyətlə subyektiv sosiologiyaya və xüsusən Marksın tarixi materializmini başa düşməyən, daha doğrusu, başa düşmək istəməyən xalqçı Y.Mixaylovskiyə qarşı mubarizədə V.İ.Lenin Marksın bu sahədəki xidməti haqqında yazır: “Necə ki, Darvin heyvan və bitki növlərinə, heç bir rəbitəsi olmayan təsadüfi, “allahın yaratdığı” və dəyişməz bir şey kimi baxmağa son qoymuş və növlərin dəyişməsinə, onların arasında irsilik olduğunu müəyyən edərək, biologiyanı tam elmi zəmin üzərində qurmuşdur. – Marks da cəmiyyətə başda oturanların (və ya, heç fərqi yoxdur, cəmiyyətin və hökumətin) iradəsi ilə hər cür dəyişilə bilən, təsadüfi törəyən və dəyişən bir mexaniki fərdlər aqreqatı kimi baxılmasına son qoymuş və müəyyən istehsal münasibətlərinin məcmusu olmaq etibarını ilə ictimai-iqtisadi formasiya anlayışını müəyyən edərək, bu formasiyaların

¹⁵⁹ V.İ.Lenin. Əsərləri, 21-ci cild, səh. 45-46.

inkişafının təbii-tarixi bir proses olduğunu müəyyən edərək sosiologiyanı ilk dəfə elmi zəmin üzərində qurmuşdur”¹⁶⁰.

Bütün əvvəlki şərhimiz bizə məsələnin Marksizm-Leninizm nöqteyi-nəzərindən necə həll edildiyinin şərhinə keçmək imkanı verir. Lakin bunu etməzdən əvvəl aşağıdakıları qeyd etmək istərdik:

– birincisi, yuxarıdan görüldüyü kimi, qanun kateqoriyasının inkişafındakı başlıca müsbət cəhətləri özündə ehtiva edən Hegel fəlsəfəsi və XIX əsr rus materialist fəlsəfəsi məsələnin elmi materialist həlli üçün lazım olan nəzəri fəlsəfi zəmini hazırlamışdı. Məhz bu nöqteyi-nəzərdən də Marksizmin qanun haqqındakı təlimini bunlardan ayrılıqda, bunlarla heç bir əlaqəsi olmayan, necə deyərlər, boş yerdə yaradılmış bir təlim kimi təsəvvür etmək düzgün deyildir. V.İ.Lenin qeyd etdiyi kimi, “...Marksizmdə “təriqətçiliyə” bənzər heç bir şey yoxdur, yəni dünya mədəniyyətinin geniş inkişaf yolundan kənarında əmələ gəlmiş məhdud nəzəriyyəyə bənzər heç bir şey yoxdur. Əksinə Marksın bütün dahiliyi məhz ondan ibarətdir ki, bəşəriyyətin qabaqcıl fikrinin irəli sürmüş olduğu məsələlərə o cavab vermişdir. Marksın nəzəriyyəsi fəlsəfə, siyasi-iqtisad və sosializmin ən böyük nümayəndələrinin nəzəriyyəsinin doğrudan-doğruya və bilavasitə davamı olaraq meydana gəlmişdir”¹⁶¹;

İkinci, bütün bunlara baxmayaraq, marksizmin qanun haqqındakı təlimini əvvəlki təlimlərin sadəcə davamı, onların mexaniki birləşməsi kimi də qələmə vermək olmaz. Qanun haqqında marksizm-leninizm təlimi, əvvəlki fəlsəfi sistemlərə əsaslanarsa da, keyfiyyətə yeni təlimdir. Əsərin sonrakı fəslində məhz bu təlimin ətraflı şərhə verilir.

¹⁶⁰ V.İ.Lenin. Əsərləri, I cild, səh. 135.

¹⁶¹ V.İ.Lenin. Əsərləri, 19-cu cild, səh. 3.

IV. FƏSİL

MATERIALİST DİALEKTİKADA QANUN KATEQORİYASI

Qanun aləmin obyektiv, mühüm, zəruri, ümumi, davamlı, və təkrarlanan əlaqələrini ifadə edən kateqoriyadır. Bu əlaqələr müəyyən şərait daxilində həmişə hadisənin inkişaf istiqamətini müəyyən edir.

Verilən bu ilin tərif qanun anlayışının başlıca xüsusiyyətləri haqqında bizdə ancaq ümumi təsəvvür yaradır. Engəlsin göstərdiyi kimi, ümumiyyətlə elmdə bu və ya digər prosesə verilən tərif hadisəni kobudlaşdırır, kasıblaşdırır, çünki hər bir tərif ən yaxşı halda hadisənin üzündə xüsusiyyətlərini ifadə edir, onun zənginliyi, rəngarəngliyi və müxtəlifliyi isə diqqətdən kənar qalır. Ona görə də hadisənin dərin dialektik mənzərəsini yaratmaq üçün tərifdə göstərilən hər bir xüsusiyyət geniş inkişaf etdirilməlidir.

Qanun obyektiv əlaqələrin ifadəsidir

Aləm və onun qanunauyğunluqlarının obyektivliyi məsələsi fəlsəfi cərəyanları bir-birindən ayıran mühüm idrak nəzəriyyəsi məsələlərindən biridir. V.İ.Lenin yazdığı kimi "...təbiətdəki qayda və zərurəti xarici obyektiv aləmin deyil, şüurun, zəkanın, məntiq və sairənin nəticəsi hesab etmək nəinki insan zəkasını təbiətdən ayırır, nəinki birincinin ikinciyə qarşı qoyur, hətta təbiəti zəkanın bir hissəsi sayır, halbuki, zəkani təbiətin kiçik bir hissəsi saymaq lazım idi". "Zərurəti, səbəbiyyəti, qanunauyğunluğu və sairəni təfəkkürün nəticəsi hesab etmək idealizmdir". "Təbiətin obyektiv qanunauyğunluğunu və bu qanunauyğunluğun insan beynində təqribən düzgün əks etdiyini qəbul etmək...", təbiətin zərurətini qəbul etmək və təfəkkür zərurətini onun nəticəsi hesab etmək materializmdir"¹⁶².

Fəlsəfənin inkişafı tarixinə ötəri bir nəzər göstərir ki, doğrudan da bir sıra məsələlərin bu və ya başqa şəkildə materialist və ya idealist

¹⁶² V.İ.Lenin. Əsərləri, 14-cü cild, səh. 157-169.

mövqedən həlli dünya və onun qanunauyğunluqlarının obyektiv xarakterinin qəbul edilib-edilməməsindən asılıdır.

Fikrimizi əsaslandırmaq üçün son dövr fəlsəfi məktəblər tərəfindən məsələnin qoyuluşunu bir daha nəzərdən keçirək.

Qanunların təbiətin özünə xas olduğunu inkar edən Kanta görə “fəhm öz qanunlarını təbiətdən almır. bunları ona buyurur... Təbiətin ali qanunvericiliyi bizim özümüzdə, yəni bizim fəhmimizdə olmalıdır və biz ən ümumi qanunları təcrübə vasitəsi ilə təbiətdə axtarmamalıyıq, əksinə, özünün ən ümumi qanunauyğunluğu halında təbiəti bizim hissiyyat və fəhmimizdə olan yalnız mümkün təcrübə şərtlərindən hasil etməliyik”¹⁶³.

Təbiət adlandırdığımız hadisələr aləminə qanunauyğunluğu və qaydanı biz özümüz daxil edirik. Əgər bunları qabaqcadan bizim idrak aparatımız təbiətə daxil etməsəydi, sonrakı hadisələrdə onlar tapılmazdı¹⁶⁴.

Deməli, “...fəhm tək-cə hadisələrin müqayisəsi yolu ilə özünə qayda yaratmaq qabiliyyətindən ibarət deyildir, o, özü təbiət üçün qanunvericidir, başqa sözlə desək, fəhmsiz heç bir təbiət ola bilməzdi, yəni qaydaya müvafiq olaraq hadisələr müxtəlifliyinin sintetik vəhdəti ola bilməzdi, belə ki, hadisələr özlüyündə bizdən kənarında deyil, yalnız bizim hissimizdə mövcuddur”¹⁶⁵.

Sözdə biz bəzən Kantın qanunların obyektivliyindən bəhs etdiyinə rast gəlirik. Məsələn, o yazır ki, qaydalar obyektiv olduğundan qanun adlanır¹⁶⁶. Kant “subyektivlik sözü altında hadisələr aləminə məxsus olmanı, daxili təcrübədə zəruri olmanı başa düşür. Obyektiv mövcudolma özündəşeylərə aid olan qanunların deyil, hadisələr aləmindəki qanunların atributu sayılır. Ona görə də qanunların əsasını obyektiv əlaqə və münasibətlər deyil, şüurun sintetik fəaliyyəti təşkil edir. Məhz həmin sintetik fəaliyyət fəhmi apriori transsendental formalarının olması sayəsində hadisələrin hissi müxtəlifliyini qanunlar altına salır.

¹⁶³ И.Кант. Прологомены, М., Л., 1934, səh. 202-203

¹⁶⁴ Вак. И.Кант Критика чистого разума, П., 1915, səh. 99.

¹⁶⁵ Yenə orada, səh. 99-100.

¹⁶⁶ Yenə orada, səh. 99.

Kant formal olaraq elmlərin sonsuz təkmilləşmə imkanını inkar etmir. Onun fikrincə, müşahidə və analiz getdikcə daha çox hadisələrin daxilinə nüfuz edir və ona görə də təbiət qanunlarının kəşf edilməsi sahəsində bizim nə qədər uzağa gedəcəyimiz məlum deyildir. Lakin bir şey aydındır ki, elmlər nə qədər inkişaf etsə də, onlar quruluşca həmişə məhdud olacaqdır, çünki onların obyektivi bizdən asılı olmayan özündəşeylər aləmi deyil, daxili təcrübə elementləri olan hadisələr aləmidir. Fəhm heç vaxt mümkün təcrübə formalarından başqa heç şeyə nail ola bilməz. Mümkün təcrübə isə özündə şeylərin mahiyyəti haqqında heç bir məlumat verə bilmədiyindən fəhm hadisələr aləmindən kənara çıxma bilməz.

Kant fəlsəfəsinin bu müddəası sonrakı pozitivist fəlsəfənin əsas müddəalarından biri olduğundan, qanunların, zərurətin obyektivliyinin inkarı məsələsi maxizm fəlsəfi sistemlərində daha qabarıq şəkildə qoyulur.

Empiriokritioizmin əsasını qoyan E.Max dəfələrlə göstərmişdir ki, məntiqi zərurətdən, məntiqi qanunauyğunluqdan başqa heç bir təbiət zərurət və qanunauyğunluq yoxdur, onlar hamısı bizim idrak aparatımızın məhsuludur.

Max “Mexanika” adlı əsərində yazır ki, təbiətdə heç bir səbəb və nəticə yoxdur, “...səbəbiyyət qanunun bütün formaları subyektiv cəhdlərdən törəyir; təbiətin bunlara uyğun gəlməsinə ehtiyac yoxdur”¹⁶⁷.

Maxizmin digər nümayəndəsi K.Pirsonun fikrincə, qanun və zərurət ancaq anlayışlar aləmindədir, biz isə onları ancaq kortəbii surətdə müəyyən məqsəd üçün qavrayışlar aləminə köçürürük. Qanun və qanunauyğunluğun gerçəklikdə real məzmunu yoxdur, onların məzmunu insan təfəkkürü ilə müəyyən edilir.

Elm qanunları xarici aləm qanunlarından daha çox insan ağılının məhsullarıdır. Pirson göstərir ki, təbiəti insanın ağası hesab edən materialistlər (bu fikrin özü də düzgün deyildir – Ç.Ə.) unudurlar ki, hadisələrdə onların qəbul etdikləri müntəzəmlik və mürəkkəblik insanın idrak qabiliyyətinin məhsuludur. “Elmi qanun insanın qavrama və düşünmə qabiliyyətinin yaratdığı qavrayış və anlayışlara

¹⁶⁷ Bax. V.İ.Lenin. Əsərləri, 14-cü cild, səh. 161.

aidir. Onlarla əlaqəsiz onun heç bir mənası yoxdur. Qanun müəyyən qrup həmin qavrayış və anlayışların qarşılıqlı münasibətlərinin və əvəzlənmələrin xülasəsi və qısa ifadəsidir və ancaq insan onu formula edəndə mövcud olur”¹⁶⁸. Elm qanunlarının insandan kənar olan heç bir şeylə münasibəti yoxdur, onlar ancaq insanın qavrama qabiliyyətinin məhsullarıdır¹⁶⁹.

Empiriokritisizmiş baniləri olan Max və Avenariusdan fərqli olaraq Pirson bu məsələdə ardıcılıq və açıqlıq göstərir. O, heç bir tərəddüdsüz və rəng-boyasız açıqdan-açığa idealist mövqedən çıxış edir. Özünün “Elmin qrammatikası” adlı əsərinin xüsusi bir paraqrafını “İnsan təbiət qanununun yaradıcısıdır” adlandıran Pirson bu hissədə əvvəlki fikirlərini bir növ yekunlaşdıraraq göstərir ki, “...sözün elmi mənasında, qanun, mahiyyət etibarlı ilə insan ruhunun, insandan kənardə mənası olmayan məhsuludur. O öz varlığı ilə insan aqlının yaradıcı qüdrətinə borcludur. İnsan təbiətə qanunlar verir deyən iddiada buna əks olan və təbiət insana qanunlar verir deyən iddiaya nisbətən daha çox məna var”¹⁷⁰. Zərurət fikirləşən, düşünən varlığın təbiətindədir, onun idrak qabiliyyətinin məhsuludur. Qanun məntiqi anlayışsız mövcud ola bilməz; o, ancaq həmin anlayışlar, hadisələrlə əlaqələndirildikdə meydana gəlir. Məsələn, təbiət qanunlarını götürək. Pirsona görə, təbiət özü pismən konkret hissi təəssüratlardan, qismən də əvvəldən toplanmış qavrayışlardan quraşdırıldığından təbiət qanunu insan ruhundan asılı olmayaraq “özün-dəşeylərdə” mövcuddur demək mənasızlıqdır. “Əgər təbiət insan üçün onun qavrama və yadasalma qabiliyyətləri ilə müəyyən edilirsə, təbiət qanunlarının mövcud olması da onlarla müəyyən edilir”¹⁷¹. “Elm qanunu da—eyni ilə hissi təəssürat kimi—hər hansı bir xarici, bizdən asılı olmayan aləmdə deyil”¹⁷², bizim özümüzdədir.

Pirson da, Yumun ardınca, hesab edir ki, qanun ona görə bizdən kənardə mövcud olan kimi görünür ki, biz onu bir-mənalı” bir şey

¹⁶⁸ К.Пирсон. Грамматика науки, СПб, 1911, səh. 106.

¹⁶⁹ Вах. К.Пирсон. Грамматика науки, СПб, 1911, səh. 106

¹⁷⁰ Yenə orada, səh. 111.

¹⁷¹ Yenə orada, səh. 106.

¹⁷² Yenə orada, səh. 108.

adlandırmağa vərmiş etmişik. Əslində isə bu bizim idrak aparatımızın törətməsidir. “İnsan fikri hadisələri təsnif və təbiət qanunlarını formula edərəkən təbiətə zəka elementi daxil edir və insanın kainatda tapdığı məntiq onun özünün fəhmi fəaliyyətinin yalnız inkasıdır”¹⁷³.

Empiriokritisizmin digər nümayəndəsi olan İ.Petsoldt fikirlərində öz medeya sələflərindən çox da uzağa getmir və bunu o heç arzu belə etmir. “Saf təcrübə fəlsəfəsinə giriş” əsərində “birmənəlilik qanunu” adı ilə kəşf etdiyi prinsipi o, təbiətə daxil edir. Təbiətdə olan müxtəlif hadisələrin məhz nə üçün “bu cür” olmasını Petsoldt həmin birmənəliliklə izah edir. Özü də birmənəli: prinsipin təbiətin özündə deyil, onu biz özümüz müəyyən edib sonra da təbiətdən ona uyğunlaşmağı tələb edirik. Petsoldtun fikrincə, “biz fərz edə bilmərik ki, təbiət bu cür qeyri-müəy yeni və özbaşına olsun; biz ondan müəyyənlik, qanunauyğunluq tələb etməliyik”¹⁷⁴. (Kursiv bizimdir – C.Ə.). “Bizim müddəamızın gücü ayrı-ayrı təcrübələr yekunundan alınmır, əksinə, biz təbiətin bu müddəanı qəbul etməsini tələb edirik. Doğrudan da bu müddəa hələ qanun halını almazdan əvvəl bizim üçün artıq bir prinsip olur, biz kerçəkliyə bu prinsiplə yanaşırıq, yəni bu bir postulat olur. Bu müddəa, necə deyərlər apriori, heç bir ayrıca təcrübədən asılı olmayaraq qüvvəyə minir. İlk nəzərdə elə gəlir ki, aprior həqiqətlər təbliğ etmək, bu surətlə də ən səmərəsiz bir metafizikaya qayıtmaq xalis təcrübə fəlsəfəsinə yaraşmaz. Lakin bizim apriorimiz nə psixoloji, nə də metafizik bir apriori olmayıb yalnız məntiqi bir aprioridir”¹⁷⁵.

Ümumiyyətlə empiriokritisizmin, xüsusilə Petsoldtun söylədikləri Kantın fikirlərinin (bir qədər də qabağa getsək Berkli və Yumun fikirlərinin) başqa sözlərlə təkrarından başqa bir şey deyildir. Müxtəlif idealist fəlsəfi sistemlər arasındakı fərq bir qayda olaraq ikinci-üçüncü dərəcəli fərqlərdir, əksər hallarda isə ibarə müxtəlifliyinə əsaslanan fərqlərdir. İbarə müxtəlifliyi arxasında isə məzmun eyniliyi gizlənilir. Sözdə, ifadə tərzində, bəzi hallarda isə mühüm olmayan məsələlərin həllində onlar bir-birindən az-çox

¹⁷³ Yenə orada, səh. 446.

¹⁷⁴ V.İ.Lenin. Əsərləri, 14-cü cild, səh. 165.

¹⁷⁵ Yenə orada, səh. 165-166.

fərqlənsələr də “...əsas məsələdə: təbiətin obyektiv qanunauyğunluğunu inkar etməkdə... onların fikri birdir...”¹⁷⁶. Məhz ona görə də F.Enkelsin Duruş haqqında dediyi sözlər onların hamısına şamil edilə bilər. Onlar “...xarici aləmdən deyil, təfəkkürdən hasil edilmiş prinsiplərdən, təbiət və bəşəriyyətə tətbiq edilməli olan əsas formal müddəasından bəhs” edirlər və beləliklə, təbiət və insan bu müddəalara uyğunlaşmalıdır. Bəs təfəkkür bu prinsipləri haradan alır? Öz-özündənmi¹⁷⁷. Bəli, bizim yuxarıda adlarını çəkdiyimiz filosoflara görə öz-özündən alır. İşin əslində isə “...təfəkkür heç bir zaman bu formaları öz-özündən hasil edə bilməz, ancaq xarici aləmdən hasil edə bilər. Beləliklə, məlum olur ki, bütün nisbət tamamilə əksinədir: prinsiplər tədqiqatın çıxış nöqtəsi deyil, onun son nəticəsidir; bu prinsiplər təbiətə və bəşər tarixinə tətbiq edilmir, oradan abstraksiya edilir; təbiət, bəşəriyyət prinsiplərə uyğunlaşmır, əksinə, prinsiplər yalnız təbiətə və tarixə uyğun gəlidiyi dərəcədə düzgündür, məsələyə yeganə materialist baxış bundan ibarətdir”¹⁷⁸.

Fəlsəfi görüşlərində maxizm mövqeyindən çıxış edən görkəmli fransız fizik və riyaziyyatçısı A.Puankarsnin adı ilə də qismən bağlı olan simvollar və ya heroqlaflar nəzəriyyəsi də nəticə etibarını ilə yuxarıda göstərilən nöqtəyi-nəzərə əsaslanır. Məlumdur ki, bu nəzəriyyənin müəllifləri dialektik idrak nəzəriyyəsinə qarşı çıxır və onun inikas prinsipini təkzib etməyə çalışırlar. İnikas prinsipinə görə qanunlar və kateqoriyalar xarici aləmdə mövcud, olan obyektiv proseslərin düzgün, adekvat inikasıdır. Buna görə də biz deyirik ki, elm qanunları ümumiyyətlə subyektiv dialektika obyektiv aləm qanunlarının, obyektiv dealektikanın inikasıdır. Simvollar nəzəriyyəsi məhz bu prinsipə qarşı çıxış edərək qanunları, kateqoriyaları xarici aləmin inikası deyil, insanların əməli məqsədlər üçün yaratdıqları simvollar, şərti işarələr hesab edir. Bu işarələrin özlərinin isə ifadə etdikləri obyektlərə uyğun gəlib-gəlməmələri haqqında heç bir müsbət və ya mənfi fikir söyləyə bilmərik. A.Puankare “Elmin qiyməti” adlı əsərində göstərir ki, “...elm qanunları süni ixtiralar deyil; bu

¹⁷⁶ Yəne orada, səh. 167.

¹⁷⁷ Ф.Энгельс. Анти-Дюринг, səh. 34.

¹⁷⁸ А.Пуанкаре. Пеносты Науки, е. 1906, səh. 10.

qanunların təsadüfi olduğunu sübut edə bilməsək də, onları təsadüfi hesab etməyə bizim heç bir əsasımız yoxdur.

Lakin insan zəkasının təbiətdə açmaq niyyətində olduğu bu ahəngdarlıq insan zəkasından kənarında mövcuddurmu? Heç şübhəsiz yox: reallığın onu qavrayan, onu görən, onu hiss edən ağıldan tamamilə asılı olmaması mümkün deyildir. Əgər bu cür xarici aləm mövcud olsaydı belə heç vaxt bizə müyəssər olmazdı. Lakin son təhlildə bizim obyektiv reallıq adlandırdığımız bir neçə düşünən varlıq üçün ümumi olan və hamı üçün ümumi ola bilən şeydir; ...bu ümumi cəhət ancaq riyazi qanunlarla ifadə edilən ahəngdarlıq ola bilər”¹⁷⁹.

Ümumiyyətlə götürdükdə isə simvollar nəzəriyyəsinin tərəfdarları—Helmholts və başqaları materializmlə idealizm arasında tərəddüd edir, gah Kantın aqnostisizminə, oradan da subyektiv idealizmə yuvarlanır, gah da maddi aləmin əzəli mövcudluğunu qəbul edir. Burada aşkar bir ziddiyyət meydana çıxır; əgər qanunların kateqoriyaların və sairənin əzəli mövcud olan maddi proses və hadisələrin düzgün inikası olduğu inkar edilsə, onda həmin maddə proses və hadisələrin özlərinin mövcud olması fikrini nəyə əsasən söyləmək olar? Xarici aləm və onun qanunauyğunluqlarının obyektiv varlığı fikri ictimai idrakın uzun illər inkişafı nəticəsidir. İdrakın bu rolunu inkar etdikdə xarici aləmin özünün mövcudluğunu qəbul etmək mənasızlıqdır. V.İ.Lenin məhz bu zaddiyyəti təhlil edərək göstərir ki, simvollar və ya heroqliflər nəzəriyyəsi aqnosizmə, oradan Da subyektiv idealizmə gətirib çıxarır.

Subyektiv idealizm rus maxistləri Yuşkeviç. Boqdanov, Bazarov və başqalarının yazdıqları çoxlu əsərlərin hamısından qırmızı xətt ilə keçir. Xüsusilə onlar simvollar nəzəriyyəsinin toruna düşmüşlər. Yuşkeviç “məşhur” “Marksizm fəlsəfəsinə dair xülasələr” məcmuəsindəki məqaləsində göstərir ki, idrak empirio simvolikdir və öz inkişafında getdikcə daha yüksək simvolizasiyalı empirio simvollara doğru gedir. Həmin bu empiriosimvollar da guya bizim təbiət qanunu adlandırdığımız şeylərdir. Hadisələrin öz axınında heç bir qayda və qanunauyğunluq yoxdur, onları təbiətə bizim idrakımız

¹⁷⁹ Вах. Марксизм. Очерк марксистской философии, СПб, 1903, сәh. 176.

daxil edir¹⁸⁰. Bir sözlə, onun nəzərində bütün xarici aləm, təbiət və təbiət qanunları və s. bizim idrakımızın simvollarıdır.

Boqdanov da “Empiriomonizm” əsərində Berkli və Yum dövründən başlanan xətdən kənara çıxma bilmir. Səbəbiyyət məsələsində o demək olar ki, tamamilə Yum və ondan sonrakı subyektivistlərin fikirlərini təkrar edərək yazır ki, səbəbiyyət əlaqəsi insan idrakının ən gözəl məhsuludur, həm də ümumi qanun olan səbəbiyyət insan zəkasının təbiətə verdiyi ən yüksək qanunlardandır. Boqdanovun tək özünün deyil, həm də bütün pozitivizmin (empiriokritisizm də pozitivizmdir) nöqtəyənəzərini açıq göstərən aşağıdakı sözləri çox xarakterikdir. “... Müasir pozitivizmin fikrincə, səbəbiyyət qanunu ancaq hadisələri dərk etmək vasitəsilə qırılmaz bir sərəya düzmək üsuludur, yalnız təcrübənin koordinasiya formasıdır¹⁸¹. Nəhayət, o, “Empiriomonizm” əsərində öz fikrini daha aydın şəkildə deyir. Qanunlar bizə heç də təcrübədən bəlli olmur. yəni onların əsasında təcrübənin də əsası olan xarici aləm durmur, onları təfəkkür yaradır, sonra da təcrübəni ahəngdar, səlis şəkllə salmaq, onu vəhdət halında təşkil etmək üçün ona tətbiq edir¹⁸².

Hələ pozitivizmin banilərindən biri olan Oqyust Kontun nəzərincə, elmin əsas vəzifəsi nə mövcuddur məsələsi ilə deyil necə mövcuddur məsələsilə məşğul olmaqdır (əlbəttə, söhbət ancaq hadisələrin – təzahür mənasında – necə mövcudluğundan gedir). Başqa sözlə desək, elm izah etmək məqsədilə ümumiləşdirməklə deyil, ancaq hadisələrin təsvirini verməklə kifayətlənməlidir. Pozitivizm mövcud aləmin mənşəyi və məqsədini tədqiq etməkdən, hadisələrin daxili səbəblərini dərk etməkdən qəti imtina edir¹⁸³. Bizim idrak aparatımız obyektləri özlüyündə olduğu kimi dərk etməyə, onların mahiyyətlərini açmağa qadir deyildir. Ona görə də pozitivist fəlsəfə açıqdan-açığa söyləyir ki, cisimlərin daxili təbiəti ona əsla

¹⁸⁰ Вах. А.Богданов. Из психологии общества. Ситат, səh. 207.

¹⁸¹ V.İ.Leninin “Materializm və empiriokritisizm” əsərindən tərcümə edilmişdir. V.İ.Lenin. Əsərləri, 14-cü cild, səh. 171.

¹⁸² А.Богданов. Эмприомонизм. СПб. 1905, səh. 40.

¹⁸³ Вах. О.Конт. Положительной философии, т. I, СПб. 1899, səh. 4.

məlum deyildir¹⁸⁴. Lakin o biri tərəfdən Kont iddia edir ki, elm “qanunları” dərk etməlidir, o, əsasən hadisələrin tabe olduqları dəyişməz təbii qanunları qəbul etməyə və onların sayını minimuma endirməyə yönəldilməlidir¹⁸⁵. (Kursiv bizimdir — C.Ə.). “Müsbət fəlsəfənin əsas səciyyəvi cəhəti dəyişməz təbii qanunlara tabe olan bütün hadisələri qəbul etməsindən ibarətdir”¹⁸⁶. Qanunları bilməklə biz, Kontun nəzərinə, gələcəkdə müşahidə edə biləcəyimiz hissi hadisələrin istiqamətini qabaqcadan görə bilərik.

Bir çox mütəfəkkirləri dolaşığa salan və hətta onların pozitivizmə meyl etmələrinə səbəb olan da məhz elə bu cəhətdir. İlk baxışda belə görünür ki, Kont elmə, təcrübəyə, qanunlara və onların dərk olunmasına ciddi əhəmiyyət verir. Əslində isə bu anlayışlar Kont sistemində tamamilə idealist və ən yaxşı halda natamam məzmununa malikdir. Məsələn, Kont “qanun” anlayışı altında ancaq hadisələrdə müşahidə edilən funksional münasibətləri, dəyişməz ardıcılıq və oxşarlıq münasibətlərini başa düşür. Bu isə səbəbiyyət əlaqəsini qanun dairəsindən çıxarmaqdır.

Pozitivistlər ümumiyyətlə idrakı ancaq hadisələrlə məhdudlaşdırırlar, şeylərin mahiyyətini isə dərkəlməz sayırlar. Bu fikrin məntiqi davamı qanunların özlərinin dərk olunmasının inkarıdır, buradan isə onların obyektiv mövcud olmasının inkarı nəticəsi çıxır.

T.Ə.Rəsulov “XIX əsrin 90-cı illərində V.İ.Lenin tərəfindən pozitivist sosiologiyanın tənqidi” adlı əsərində haqlı olaraq yazır ki: “Pozitivist mənada qanun hadisələrindəki təkrar olunmanı şərtləndirən obyektiv, ümumi, zəruri mühüm əlaqələr deyil, hadisələr arasındakı xarici keçici əlaqələrdir”¹⁸⁷.

Empiriokritisizm pozitivizmin növü olduğu kimi, müasir pozitivizm də empiriokritisizmin sonrakı inkişafıdır. Neopozitivizmin tədqiqatçılarından olan alman E.Adberxtin göstərdiyi kimi,

¹⁸⁴ Yəne orada, səh. 35.

¹⁸⁵ Yəne orada, səh. 8.

¹⁸⁶ Yəne orada.

¹⁸⁷ Т.А.Расулов. Критика В.И.Лениным социологии в 90-е годы XIX в Баку, 1960, səh. 23.

neopozitivizm dedikdə empiriokritisizmin inkişafının son mərhələləri başa düşülür¹⁸⁸.

Neopozitivizmin bir sıra xırda və iri, az və ya çox yayılmış məktəbləri vardır. Lakin biz onlardan ayrı-ayrı danışmayacağıq, çünki bu münasibətlə bizi maraqlandıran bütün “iznləri” bir-birindən fərqləndirən üçüncü-dördüncü dərəcəli cəhətlər deyil, onların hamısını vahid neopozitivizm adı altında birləşdirən ümumi cəhətlərdir.

Müasir pozitivizmin görkəmli nümayəndələri R.Karnap, B.Rassel, O.Neyrat, A.Ayer və başqaları klassik pozitivizmdəki aqnostisizmin, qanunların, səbəbiyyət və zərurətin obyektivliyini, ümumiyyətlə, insan idrakına şübhə ilə yanaşaraq onun şeylərin mahiyyətini dərk edə bilməsini inkar etmək kimi cəhətlərini daha “ustalıq” və “incəliklə” müasir istilahlarda yeridirlər. Məsələn, Bertran Rassel özünün “İnsan idrakı” əsərində qanunları bir sıra instinktiv etiqadlarla bağlayır, səbəbiyyət əlaqəsinə inam, az və ya çox daimi obyektlərin olmasına inam, xatirələrə olan şərti inam, səbəbiyyət qanunlarının məkan-zamanca arasıkəsilməzliyinə inam və sairə¹⁸⁹ (Yumun səbəbiyyət təlimində “vərdiş” anlayışı ilə müqayisə et) onun fikrincə, qanunun əsasını təşkil edir.

Deməli, elmin müxtəlif sahələrində olan qanunlar bizdən asılı olmayan obyektiv məzmununa malik deyil, ancaq bizim etiqadımızdan, ümumiyyətlə subyektdən asılıdır. Daha sonra “Səbəbiyyət əlaqələri” adlandırdığı başlıqda isə Rassel sübut etməyə çalışır ki, səbəbiyyət obyektiv olaraq mövcud deyil və onun mövcudluğu induksiya yolu ilə təcrübədən çıxarılmır, ancaq bizim buna inanmamıza əsaslanır¹⁹⁰. O, təbiətsünaslığın bir sıra naliyyətlərini subyektiv-idealist mövqedən şərh edərək, “Elm üçün mən xristian deyiləm?” adlı əsərində göstərir ki “...bu gün biz müəyyən edirik ki, bizim təbiət qanunları hesab etdiklərimizin çoxu əslində insan şərtlilikləridir”¹⁹¹.

¹⁸⁸ Вах. И.С.Нарский. Очерки по истории позитивизма, е. 1960, səh. 140.

¹⁸⁹ Вах. Бертран Рассел. Человеческое познание, е. 1957, səh. 198-208.

¹⁹⁰ Yenə orada, səh. 344-355.

¹⁹¹ Б.Рассел. Почему я не христианин, е. 1958, səh. 13-14.

Rassel və bir sıra başqa pozitivistlər hələ Kontdan gələn belə bir ideyanı davam etdirirlər ki, əsil elmi qanunlar ancaq riyazi dəqiqliklə tənlidlərdə ifadə edilən qanunlardır.

Rasselə görə səbəbiyyət artıq köhnəlmişdir, hadisələr isə müxtəlif zamanlarda müxtəlif qanunlara—differensial tənlidlərə tabe olur.

Qanunların, ümumiyyətlə elmin “riyaziləşdirilməsi” XIX əsrin axırı və XX əsrin əvvəllərində təbiətşünaslıqdakı böhran zamanı idealistlərin istifadə etdikləri üsullardan biri idi. Hal-hazırda da subyektivistlər bu üsuldən məmnuniyyətlə istifadə edirlər. Elim riyaziləşdirmə üsulunun məğzi təkcə qanunların dairəsini məhdudlaşdırmaq deyil, həm də onların obyektiv məzmununu inkar etməklə subyektivləşdirməkdən ibarətdir.

Riyaziyyatın xarici ələmlə hər cür əlaqəsini tamamilə inkar edən V.Cems “Psixologiyanın prinsipləri” əsərində yazır: “İndi mən təsnifatdakı xalis və ya apriori elmlər adlanan elmlərə – Məntiq və Riyaziyyata keçirəm. Bu elmlər bərəsində mənim tezisim ondan ibarətdir ki, bunlar təbiətdə bizə bəlli olan dünya qaydasının təbii elmlərdən də daha az dərəcədə nəticəsidir... Xalis elmlər təcrübəsinin genezesinə heç bir dæxli olmayan müddəalar sistemi təşkil edir”¹⁹².

Pozitivizmin yeni nümayəndələri qanunların obyektivliyini inkar etmək üçün çox müxtəlif vasitələrdən istifadə edirlər. Onlar, məsələn, qanunun ifadə etdiyi əlaqələri və ya predmetlər arasındakı münasibəti funksional asılılıq kimi izah edirlər. Guya qanunların ifadə etdiyi əlaqələrin bir qütbündə duran predmet və hadisələr başqa qütbə də duran predmet və hadisələrə görə funksiya kimi çıxış edir. İkincilər isə birincilərə nəzərən arqument olur. Funksional asılılıq isə bizə məlumdur ki, elə iki kəmiyyət arasındakı asılılığı bildirən riyazi ifadədir ki, həmin kəmiyyətlərdən birinin (arqument) dəyişməsilə digəri də (funksiya) ona müvafiq olaraq dəyişir və əksinə, onlardan birinin (arqument) sabitliyi başqasının da sabitliyi deməkdir.

Göründüyü kimi, funksional asılılıq hələ səbəb-nəticə əlaqəsi deyildir. Məsələn, düzxətli bərəbərəsürətli hərəkətdə gedilən yol zamandan asılıdır, başqa sözlə desək, yol (z) zamanın (t) funksiyasıdır.

¹⁹² Вах. Г.Е.Уэллс. Прагматизм - философия империализма, 1955, səh. 91.

Lakin bu o demək deyildir ki, zaman yolun səbəbidir. Bir də ki, bu iki anlayışı bir-birilə müqayisə etmək özü düzgün deyildir, çünki onlardan biri səbəbiyyət—əlaqə, digəri isə funksional asılılıq—riyazi ifadədir.

Pozitivistlərin qanunu funksional asılılıqla əvəz etmək cəhdinin mənası tamamilə aydındır: bununla onlar səbəb və nəticə əlaqəsini qanundan kənar etmək, onun ümumi əlaqə forması olmasını inkar etmək məqsədini güdürlər. Digər tərəfdən, onlar qanun anlayışının məzmununu ancaq riyazi surətdə ifadə oluna bilən əlaqə və münasibətlərlə məhdudlaşdırmaqla bütün başqa əlaqələri qanundan kənar edirlər. Əvvələn qanunun funksional asılılıq kimi müəyyən edilməsi ancaq riyazi surətdə ifadə oluna biləcək hadisələrə qanun “hüququ verməklə” qanunun məzmununu daraldır. V.İ.Lenin yazır ki, “... funksiya anlayışı” elementlərin asılılığını” ancaq o zaman dürüst ifadə edə bilər ki, tədqiqatın nəticələrini ölçülən kəmiyyətlərdə ifadə etmək mümkün olsun, – bu isə hətta kimya kimi elmlərdə də ancaq qismən mümkündür”¹⁹³. Deməli, pozitivizm bu çərçivədən kənara çıxan sahələrdə qanunun olduğunu inkar edir. İkincisi, funksional münasibətlər qanun kimi ifadə olunsalar da, onlar ümumi əlaqənin müəyyən bir xüsusi halıdır¹⁹⁴. İki hadisənin, iki kəmiyyətin qarşılıqlı asılılığını ifadə edən funksional asılılıq hadisələrdəki səbəbiyyət əlaqəsini göstərmir, hər bir konkret halda səbəblə nəticə arasında müəyyən zaman və məkan ardıcılığı, birinin yaradan digərinin yaradılan, birinin təyin edən digərinin təyin edilən olduğu halda, funksional asılılıq riyazi idrak aparatı olduğuna görə ona daxil olan elementlərdə (funksiya və arqument) göstərilən əlamətlər yoxdur, bu elementlər şərtlərdən asılı olaraq yerlərini dəyişə bilər, biri digərini təyin etmir və s.

Özlüyündə, bu, yuxarıda göstərdiyimiz heç də yeni bir fikir deyildir. Hələ pozitivizmin banilərindən biri olan Oqyust Kontun istifadə etdiyi əsas “dəlillərdən” biri də o idi. Kont xarici obyektiv

¹⁹³ V. İ. Lenin. Əsərləri, 14-cü cild, səh. 161-162.

¹⁹⁴ Səbəb və nəticə münasibəti, funksional münasibətlər və funksional asılılıq anlayışının məzmunu, səciyyəvi əlamətləri və qarşılıqlı əlaqəsi məsələsi bu fəslin “Qanun və səbəbiyyət” başlığında müfəssəl nəzərdən keçiriləcəkdir.

varlığın mövcud olması və onun dərk olunmasını qəbul edən hər bir nəzəriyyəni “metafizika” adlandırır. Ümumiyyətlə bu məsələləri o, fəlsəfənin predmetindən kənar edir və deməli, sözün klassik mənasında fəlsəfəni, onun əsas məsələsini və s. inkar edir o, özünü açıqdan-açığa subyektiv idealist də adlandırmır, əksinə, həm materializm, həm də idealizm üzərində kəsilməyi iddia edir. Ona görə də o, “xarici hadisələrin” mövcud olmasını qəbul edir. Lakin əslində Kont fəlsəfəsi xarici aləmdən uzaqlaşmağa və ancaq təzahürlərin qavrayışı ilə məhdudlaşmağa gətirib çıxarır.

Müasir pozitivizmin geniş yayılmış cərəyanlarından olan praqmatizm fəlsəfəsində qanun məsələsindəki subyektivizm xətti daha aydın şəkildə özünü göstərmir. Praqmatizmin əsasını qoyanlardan biri olan V.Cems qanun məsələsində materializmin idealizmə tam əks olduğunu görür və bütün gücü ilə materializmi təkzib etməyə cəhd edir. O yazır ki, materializm spiritualizm və ya teizmin tam əleyhinədir, “...materializm iddia edir ki, hadisələrin gedişində təbiətin fiziki qanunları ilə idarə olunur. – Spiritualizmə görə isə ruh tək cə dünya proseslərinin şahidi və qeydatçısı deyil həm də şeylərin gedişinə fəal təsir edir¹⁹⁵. Subyektivizm praqmatizmin idrak nəzəriyyəsində, xüsusilə həqiqət haqqındakı təkimində daha aydın görünür, praqmatistlər idrakı subyektivistçəsinə izah edilən təcrübə¹⁹⁶ ilə bağlayaraq, qanun və kateqoriyaları insan fəaliyyətindəki alətlər adlandırırlar. Deməli bu alətlər insanın meyliyindən və iradəsindən asılı olaraq müxtəlif məzmunlu ola bilər.

Həqiqət praqmatizmə görə heç bir obyektiv məzmununa malik deyildir, o ancaq həm təfəkkürdə, həm də praktikada bizim üçün əlverişli olan şeydir¹⁹⁷, başqa sözlə həqiqət insana mənfəətli olan hər

¹⁹⁵ Б.Джемс. Прагматизм, СПб, 1910., səh. 61.

¹⁹⁶ Вах. В.İ.Lenin. Əsərləri, 14-cü cild, səh. 145-155.

¹⁹⁷ Вах. Б.Джемс. Прагматизм, səh. 136.

bir müddədir¹⁹⁸. Bu cür müddəalar isə insanların özü tərəfindən yaradılır və dəyişdirilir, öz əhəmiyyətini itirdikdə başqaları ilə əvəz edilir. Cemsin fikrincə, "...hər hansı bir fikir ona görə həqiqətdir ki, ona inam bizim həyatımız üçün əhəmiyyətlidir (mənfəətlidir)"¹⁹⁹.

Obyektiv aləmdəki qanunauyğunluğun inkar edilməsi pragmatizmin ən görkəmli nümayəndələrindən olan Con Dyuinin təliminin də məğzini təşkil edir. Dyui bir tərəfdən köhnə klassik mənada "xalis zəkani" rədd edərək onu "intellektlə" əvəz edir, o biri tərəfdən, zəka ilə qanunu eyniləşdirməklə qanunu da rədd etmiş olur. Beləliklə, əslində Dyui tərəfindən rədd edilən obyektiv aləm qanunlarının insan başındakı inikasından ibarət zəkadır. Bu ad altında o, zəkanın obyektiv məzmununu da inkar edir²⁰⁰.

Hovard Selzam göstərir ki, "Dyui obyektiv reallığı, obyektiv həqiqəti, idrakın mümkünlüyünü, təbiətdə və cəmiyyətdə səbəbiyyət və zərurəti qəbul edən hər bir nəzəriyyəyə hücum edirdi"²⁰¹. Dyuinin pragmatizmi iki əsas müddəadan ibarətdir. Birincisi o, təlimdir ki, obyektiv reallıq yoxdur, kollektiv insan təcrübəsindən kənarında heç bir şey mövcud deyildir, bizim təcrübəmiz özü elə təbiətdir, dünyadır. İkincisi, belə bir ehkamdır ki, bizim seçdiyimiz yolda bizə rast gələn hər bir şey yaxşı və düzgündür.

V.İ.Lenin "Materializm və empiriokritisizm" əsərində pragmatizm fəlsəfəsi cərəyanı ilə digər burjua fəlsəfi cərəyanlarını, xüsusən empiriokritisizm arasındakı ümumi cəhəti, onları birləşdirən vahid xətti xarakterizə edərək yazır: "Geniş yayılmış mürtəce burjua fəlsəfəsi cərəyanlarının işdə maxizədən istifadə etdiklərinə dair daha bir misal. "Pragmatizm (yunanca praqma – iş, hərəkət sözüdür);

¹⁹⁸ Heç şübhəsiz, bu fikri söyləməklə Gems heç də mücərrəd insan mənafeyini deyil, öz sinfinin mənafeyini nəzərdə tutur. Öz özüne aydındır ki, bir-birinə əks qütblərdə dayanan iki sinfin əks mənafeələrinə bir müddəa eyni dəcədə uyğun gələ bilməz, onlardan biri üçün mənfəətli olan müddəa digərinin mənafeyinə zidd olacaq və əksinə. Deməli Gems mənfəətlilikdən ancaq öz sinfinin mənafeyi nöqtəyi-nəzərdən bəhs edir.

¹⁹⁹ Б.Джемс. Прагматизм, səh. 52.

²⁰⁰ Вах. Г.Е.Уэллс. Прагматизм - философия империализма, 1955, səh. 185-190.

²⁰¹ Г.Сельзан. Прагматизм философии американского империализма, ВСб: «Прогрессивне дейтели США в Борьбе за передовую идеологию»

hərəkət fəlsəfəsi) ən yeni amerikan fəlsəfəsinin demək olar, “son dəbidar”. Demək olar ki, fəlsəfə jurnalları ən çox praqmatizmdən danışıq. Praqmatizm həm materializmin, həm də idealizmin metafizikasına gülür, təcrübəni və ancaq təcrübəni yüksəldir, yeganə bir meyar olaraq praktikanı qəbul edir, ümumiyyətlə pozitivizm cərəyanına istinad edir, xüsusən Ostvalda, Maxa, Pirsona, Puankareyə, Dühemə əsaslanır, buna əsaslanır ki, elm “reallığın mütləq surəti” deyildir və bütün bunlardan əməli məqsədlərlə, ancaq praktika üçün, heç bir metafizikaya yol verməyərək. Təcrübə çərçivəsindən əsla kənara çıxmayaaraq allahı irəli sürür... Materializm nöqtəyi-nəzərinə maxizm ilə lraqmatizm arasındakı fərqlər... cüzi və onuncu dərəcəlidir”²⁰².

Beləliklə, biz Kant, Hegel, Kont maxistlər və müasir burjua fəlsəfəsinin müxtəlif məktəblərinin fəlsəfi sistemlərindən qırmızı xətlə keçən vahid fikri müəyyən etdik: təbiətin özünə xas olan obyektiv qanunauyğunluq yoxdur, o, ancaq “mütləq əqlin”, “mütləq ruhun”. “insan şüurunun” məhsuludur.

V.İ.Lenin göstərir ki, bütün bu qəbildən olan fəlsəfi “iznləri” ümumiləşdirən onların hamısının “...şərik, olduğu” əsas ideyanı qəbul etməkdir, yəni təbiətin obyektiv qanunauyğunluğunu inkar etmək və bu ya başqa “təcrübə şəraitini”, bu və ya başqa bir prinsipləri, postulatları, müddəaları təbiətin deyil, subyektin, insan şüurunun məhsulu hesab etməkdir. Enkels haqlı olaraq deyirdi ki, əsil məsələ bu və ya başqa filosofun materializm və ya idealizm sahəsindəki saysız-hesabsız məktəblərdən hansına qoşulmasında deyildir, təbiəti, xarici aləmi, hərəkət edən materiyasını, yoxsa ruhu, zəkani, şüuru və sairəni birici hesab etməsindədir”²⁰³.

Engelsin dediyi kimi, bütün bu filosofların bəlası ordadır ki, onlar təbiət və cəmiyyətin özündəki obyektiv qanunları açmaqdan, ixtiyari olaraq məntiqi qanunlar sistemi yaradırlar. Təbiət və cəmiyyət istər-istəməz həmin quraşdırmalara “uyğunlaşmalı” olur.

Belə bir sual ortaya çıxa bilər ki, təbiət və cəmiyyət qanunlarının obyektivliyini inkar etməkdə idealistlərin məqsədi nədir? Məsələ

²⁰² V.İ.Lenin. Əsərləri, 14-cü cild, səh. 359.

²⁰³ V.İ.Lenin. Əsərləri, 14-cü cild, səh. 169.

burasındadır ki, qanunların obyektivliyinin qəbul edilməsi, əvvələn, dünyanın allah tərəfindən yaradılması fikrini alt-üst edir. V.İ.Lenin deyir ki, elmdən qanunların qovulması əslində dinə yol açmaq deməkdir. Məhz ona görə də dinin incələşmiş forması olan idealizm elmdə qanunların olmadığını və ya onların obyektiv olmadığını canfəşanlıqla “sübut” etməyə çalışır.

Digər tərəfdən, qanunların obyektivliyi kapitalizm cəmiyyətinin labüd məhvini göstərdiyi üçün idealistlər onu inkar etmək işində hər bir vasitədən istifadə edirlər. Marks vaxtı ilə yazmışdır ki, “... dialektika burjuaziyarı və onun doktrinyor ideoloqlarını ancaq hiddətləndirir və dəhşətə salır, çünki mövcud hər şeyin pozitiv anlayışına onun inkarı, hökmən, məhv olacağı anlayışını da əlavə edir, vücuda gələn hər bir formanı hərəkətdə kötürür, deməli, onu eyni zamanda keçici hesab edir, o, heç bir şey qarşısında boyun əymir və öz mahiyyətilə tənqidi və inqilabidir”²⁰⁴.

Lakin gerçəklik mütəfəkkirlərin onu necə izah etmələrindən asılı olmayaraq zaman və məkan daxilində əbədi və sonsuz mövcuddur. Nəinki insan, hətta ümumiyyətlə üzvi aləm olmadıqda belə, o, özünün obyektiv qanunları əsasında inkişaf etmiş, insan isə təbiətin inkişafının müəyyən mərhələsində yaranmışdır. Deməli, insan, onun iradəsi, istək və arzusu, ümumiyyətlə, şüuru xarici aləmin qanunauyğunluğunun yaradıcısı ola bilməz.

Aləm qanunlarının obyektivliyi, əvvələn, onda təzahür edir ki, onlar insan tərəfindən nə məhv edilə nə də yenidən yaradıla bilməz. İnsanlar öz istək və arzularından asılı olaraq mənafeələrinə uyğun gəlməyən qanunları başqa, uyğun gələnlərilə əvəz edə bilməz, yəni qanunlar bizdən asılı olmadan, bizim şüurumuzdan kənarında mövcuddur. Bu, elə bir aksiomatik həqiqətdir ki, sübuta o qədər də ehtiyac yoxdur. Gündəlik, həyatımız, ictimai və fərdi insan fəaliyyəti hər addımda bu fikri sübut edən onlarca misal verir. Məsələn, İ.Nyutonun kəşf etdiyi ümumi cazibə qanununun obyektivliyinə şübhə edənlər özlərini qayadan atıb istədikləri qədər arzulasa ki, aşağı, qayanın dibinə yox, yuxarı getsinlər, necə deyərlər, başları daşa dəyəndə o şübhə dağılıb gedər. Qanunları məhv etmək və yeni qanun

²⁰⁴ K.Marks. Kapital, I. cild, səh. XXIV.

yaratmaq arzusunda olanlar və ya bunun mümkün olduğunu iddia edənlər Saltıkov Şedrinin təsvir etdiyi, “Amerikalı yenidən bağlamalı” göstərişini verən və bunun mümkünlüyünə şübhə etməyən bürokrata bənzəyirlər.

Eyni fikir tamamilə cəmiyyətin inkişaf qanunlarına da aiddir. Məlumdur ki, insanlar cəmiyyətin hər bir inkişaf mərhələsində öz sələflərindən müəyyən dərəcədə inkişaf etmiş məhsuldar qüvvələr alırlar. Əlbəttə, sonrakı inkişafı ancaq əldə olan səviyyədən başlamaq mümkündür. Bunun özü də istehsalın inkişaf qanunlarından biridir. Bu qanunu inkar edərək məhsuldar qüvvələrin mövcud inkişaf səviyyəsindən sərfnəzər etmək və ixtiyari olaraq başqa səviyyəli məhsuldar qüvvələr yaratmaq cəhdində olmaq əməli fəaliyyətdə müvəffəqiyyətsizliyə uğramaq deməkdir.

Digər bir misala nəzər salaq: Marks hələ keçən əsrin ortalarında kapitalizm cəmiyyətinin inkişaf qanunlarını tədqiq edib belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, kapitalizm də, özündən ictimai-iqtisadi formasiyalar kimi, keçici quruluşdur, o da müəyyən inkişaf mərhələsində qanunauyğun surətdə özündən yüksək başqa bir ictimai quruluşla – sosializmlə əvəz olunacaqdır. Marks bu prosesin konkret yollarını və qanunauyğunluqlarını da göstərmişdir. Heç şübhəsiz ki, Marksın bu nəticəsi kapitalistlər və burjua ideoloqları üçün məchul deyildi. Onlar bunu bilir və Marksın şəxsi arzusu hesab edirdilər.

Lakin tarix adamların arzusu və şəxsi rəyi ilə hesablaşmır. 1917-ci ildə Oktyabr inqilabının başlanması ilə Marksın qabaqgörənliyi əməli surətdə həyata keçməyə başlayır. O vaxtdan keçmiş qısa bir müddət ərzində dünyanın bir çox ölkələri sosializm relsinə düşmüş və bu yolda müvəffəqiyyətlə irəliləyir. Soruşulur ki, bəs nə üçün qanunların obyektivliyini inkar edən burjua mütəfəkkirləri kapitalizmin zəruri olaraq sosializmlə əvəz edilməsi qanununu məhv edib, yerinə öz mənafeələrinə uyğun başqa qanun yaratmırlar? Məgər onlar görmürlərmi ki, bu proses ümumiyyətlə kapitalizmin bəhsinə aparır? Bu acı (onlar üçün) həqiqəti onlar çoxdan dərk etmişlər. Lakin əllərindən bir iş gəlmir. Ona görə də suda boğulan saman çöpündən yapışdığı kimi, onlar da öz cəbbəxanalarından köhnə “nəğmələri” oxuyurlar.

İmperializmin dağılmasını sübut edən faktlardan biri də onun müstəmləkə sisteminin son illər ərzində əsaslı-sürətdə parçalanmasıdır. Artıq demək olar ki, müstəmləkə əsarətində olan əksər ölkələr istiqlalıyyət əldə etmiş, qalanlar isə müstəqillik uğrunda ciddi mübarizə aparırlar. Bu qanunauyğun bir prosesdir, imperialistlərin onu dayandıрмаğa yönəldilmiş bütün çəhdləri puça çıxır. Ona görə də bir çox burjua ideoloqları isə müasir təftişçilər məsələnin əsil mahiyyətinin üstünü rəndələmək üçün müstəmləkə isə asılı ölkələrin öz müstəqilliyini alması prosesini imperializmin təbiətinin dəyişməsilə “izah” edirlər. Guya müasir imperializmlə artıq sinfi mənafe əksliyi isə bunun əsasında baş verən hər cür sinfi ziddiyyət aradan qaldırılmışdır. Əslində isə bu, imperializmin təbiətinin dəyişməsi ilə deyil (çünki onun təbiəti dəyişməmişdir), onun bir sistem olaraq dağılması ilə izah edilir.

Qanunların obyektivliyi, ikincisi, ondan təzahür edir ki, həmin qanunların təsiri bizim onları bilib-bilməməyimizdən asılı deyildir. Dərk olunmuş qanunla hələ dərk olunmamış qanun arasında obyektivlik nöqteyi-nəzərindən heç bir fərq yoxdur. Fərq ancaq dərk edilmiş qanunlarla dərk edilməmiş qanunların insanların əməli fəaliyyətində oynadıqları rolun müxtəlifliyindədir. Əgər insanlar qanunları dərk etmişlərsə, onların təsir dairəsini məhdudlaşdırarsa ya genişləndirər, təsir istiqamətini isə dəyişdirə bilirlər. Beləliklə də həmin qanunlar bir növ “cilovlanır” sa insanın məqsədlərinə xidmət edən bir qüvvəyə çevrilir. Əksinə, əgər qanunlar insanlar tərəfindən dərk edilməmişsə, insanlar onların kortəbii təsirinə məruz qalırlar. Məlumdur ki, böyük çaylar küllü miqdarda enerjiyə malikdir. Bu enerji insan olmamışdan da olmuş, indi də mövcuddur. Cəmiyyətin ilk inkişaf dövrlərində, insanlar bu enerjinin olduğunu bilmədikləri vaxt həmin enerji boş-boşuna sərf olunurdu, çox hallarda isə insanlara böyük zərər verirdi. Hər hansı səbəb üzündən daşıb hövzəsindən çıxan çaylar əkinlərin, yaşayış məntəqələrini basır, insanları yemsiz, yurdsuz-yusasız qoyurdu. Lakin zaman keçdikçə insanların biliyi artır, onlar həmin enerjinin sirrini öyrənirlər. Həmin qüvvəni cilovlamaqsa məqsədəuyğun istifadə etmək üçün çaylar üzərində bəndlər tikilir, kanallar çəkilir, daha sonralar isə su elektrik stansiyaları tikilir.

Bu isə bu (qəbildən olan başqa misallar göstərir ki, qanunu dərk etməklə biz onun təbiətində heç bir dəyişiklik etmirik, o, obyektiv olaraq qalır, biz isə ancaq onu öz məqsədlərimiz üçün bu isə ya başqa istiqamətdə istifadə edirik.

Bir sıra fəlsəfi iqtisadi əsərlərdə obyektivliklə kortəbiliyin qarışdırılması nəticəsində belə bir səhv nəticəyə gəlmək olur ki, obyektiv qanunlar ancaq insanlar tərəfindən dərk edilməmiş qanunlardır. Elə ki, qanunlar dərk edildi, onların obyektiv təbiəti tamamilə şüurdan asılı vəziyyətə düşür. Burada məsələn, obyektivliklə kortəbilik eyniləşdirilir, hər ikisi isə dərk edilməmiş qanunlara müncər edilir. Kortəbilik dedikdə biz təkcə dərk olunmamış qanunları, zərurəti başa düşməməliyik. Buraya eyni zamanda insanlar tərəfindən dərk edilmiş, lakin fəaliyyətini insanların nəzarət altına ala bilmədikləri qanunlar da daxildir (məsələn, bir sıra meteoroloji hadisələr, vulkanların püskürməsi, bir sıra astronomik hadisələr sə s.); ikincisi də, insanlar tərəfindən dərk edilmiş qanunların obyektivliyi inkar edilir, onlar insanın iradəsindən asılı hesab edilir ki, bu da solyuntarizmə, oradan isə subyektiv idealizmə aparıb çıxarır.

Üçüncüsü, qanunların obyektivliyi onların təsirinin bizim mənafeyimizə uyğun gəlib-gəlməməsindən, bizə xeyirli ya zərərli olmasından asılı olmamasındadır. Əgər qanunlar bu mənada obyektiv olmasaydılar, onda təbiət cəmiyyətdə ancaq bizim mənafeyimizə uyğun olan, öz təzahüründə bizə xeyirli olan qanunlar təsir göstərərdi. Heç olmasa ictimai qanunlar həmişə cəmiyyətin mənafeyinə xeyirli istiqamətdə təsir göstərərdi, çünki o qanunlar ictimai fəaliyyətin məhsulu kimi meydana çıxır. Həqiqətdə isə biz ziddiyyətli bir mənərə müşahidə edirik. Yuxarıda çayların enerjisi haqqında göstərdiyimiz misaldan görüldüyü kimi, qanunlar insanların həm xeyrinə, həm də zərərinə təsir göstərir. Başqa sözlə desək, qanunun təsir şəraitindən bu şəraitin insanların nəzəri əməli fəaliyyətinə münasibətindən asılı olaraq onun təsirinin nəticəsi ya müsbət, ya da mənfəi olur. Subyektiv momentin qanunların təsirində nə dərəcədə iştirak etməsi vəziyyəti dəyişdirmir, bunun az, yaxud çoxluğundan asılı olaraq qanunların obyektiv təbiəti dəyişmir. Dəyişiklik ancaq göstərilən müsbət və mənfəi cəhətlərin nisbətinin dəyişməsi istiqamətində ola bilər. Çünki qanunun

təzahüründə subyektiv momentin iştirakı nə qədər çox olarsa, təzahürün nəticəsi də insanların mənafeyinə o qədər uyğun olar²⁰⁵.

Qanunların obyektivliyi, nəhayət, o deməkdir ki, insanlar ancaq həmin qanunların tələbatına uyğun prosesləri həyata keçirə bilərlər.

İnsanların ictimai fəaliyyətləri şüurlu sə şüursuz surətdə obyektiv qanunlara, iki cür münasibətdə olur: bu fəaliyyət ya qanunların tələblərinə zidd olur, ya da uyğun gəlir. Birinci halda, yəni insanlar qanunların tələblərinə laqeyd baxdıqda və ya o tələbləri bilməmələri üzündən onlara əməl etmədikdə onlar mütləq praktikada müvəffəqiyyətsizliyə uğrayacaqlar. İkinci halda, yəni əməli fəaliyyətdə insanlar qanunların tələbinə uyğun hərəkət etdikdə müvəffəqiyyət əldə edirlər. Buradan aydın olur ki, insanlar öz nəzəri və əməli fəaliyyətlərində subyektiv arzu və istəklərindən rəhbərlik ala bilməzlər, onlar ancaq obyektiv asılı olan hadisələri onların qanunlarına uyğun şəkildə həyata keçirə bilərlər.

Beləliklə, biz müəyyən etdik ki, qanun kateqoriyasının ifadə etdiyi əlaqə və münasibətlərin əsas xüsusiyyətlərindən biri onların obyektivliyidir. Obyektivlik özü isə yuxarıda göstərilən dörd əsas əlamətlə xarakterizə olunur.

²⁰⁵ Bu fikir, əlbəttə, o hala aiddir ki, qanunların təzahüründə subyektiv amil iştirak edir. Əks halda isə məsələ daha aydındır.

Qanun mühüm əlaqələrdir. Qanunla mahiyyət təkcins kateqoriyalardır.

Qanunda ifadə olunan əlaqələrin obyektivliyini göstərmək zəruridir. Çünki bu məsələnin materialist və ya idealist həllinin əsasında obyektiv əlaqələrin qəbul edilib-edilməməsi durur. Lakin məsələnin geniş və tam təhlilinin sekilməsi üçün təkcə həmin əlaqələrin obyektivliyini göstərmək kifayət deyildir. Bunun üçün onların başqa mühüm xüsusiyyətlərini də göstərmək lazımdır, yəni qanunu başqa obyektiv əlaqələrdən fərqləndirən növün əlamətlərini də saymaq lazımdır (bunu məntiqi tərif prinsipi tələb edir).

Hər bir qanun nəticə etibarlı ilə müəyyən tip əlaqədir. Bu əlaqə ya eyni sinfə daxil olan müxtəlif hadisələr arasında, məsələn, Nyutonun cazibə qanununda olduğu kimi, ya müxtəlif sinfə daxil olan predmet və hadisələr arasında, ya da eyni sinfə daxil olan çoxlu hadisələrin müxtəlif tərəfləri, xüsusiyyətləri (xüsusən özü də müəyyən əlaqə və münasibətdə təzahür edir) arasındakı əlaqə ola bilər. Məsələn, istehsal münasibətlərinin məhsuldar qüvvələrin xarakterinə uyğunluğu qanunu, Om qanunu və s. Bu cür bölgü, əlbəttə, nisbi xarakter daşıyır, çünki tədqiqat obyektinin dəyişməsi ilə (genişlənməsi və ya kiçilməsi) müxtəlif hadisələr arasındakı əlaqələr bir bütöv sahanın müxtəlif tərəfləri arasındakı əlaqələr kimi çıxış edir və əksinə.

Predmet və hadisələr arasında olan əlaqələr çox müxtəlifdir. Onların bəziləri mühüm, bəziləri isə qeyri-mühüm, bir qismi zəruri, digər qismi isə təsadüfi, keçici və nisbətən daimi əlaqələrdir. Qanun bunların hamısını əhatə etmir. O, ancaq mühüm əlaqələri əhatə edir. V.İ.Lenin “Fəlsəfə dəftərlərində” göstərir ki, “...qanun münasibətdir. Mahiyyətlərin münasibəti və ya mahiyyətlər arasında münasibət”²⁰⁶. “Qanun mahiyyət yekcins (bir sırada duran) və ya, daha doğrusu, eyni dərəcəli anlayışlardır, bu anlayışlar hadisələrin, dünyanın insan tərəfindən dərk olunmasının dərinləşdiyini ifadə edir”²⁰⁷.

²⁰⁶ V.İ.Lenin. Əsərləri, 38-ci cild, səh. 153.

²⁰⁷ Yenə orada, səh. 151.

Kant mahiyyətlə təzahürün hələ qədim fəlsəfədən raslamış (Platon, nominalist və realistlər və b.) ayrılmasını qanuniləşdirdi. O, vahid aləmi iki yerə – özündəşeylər və təzahürlər aləminə bölməklə bunlar arasında keçilməz bir sədd çəkdi. Özündəşeylər aləminin bizdən kənar mövcud olmasına ancaq inanmağı tələb etdiyinə görə, Kantın “özündəşeyləri”, əslində, ancaq fikri özündəşey olur və onun təzahürlər aləmi ilə müəyyən əlaqəsinin olduğuna heç bir şey dəlalət etmir. Təzahürlər aləmi qarmaqarışılıqdan ibarət olduğuna görə, bizim zəkamıza apriori xas olan trans-sendental ideyaları oraya tətbiq etməklə təbiətdə müəyyən qanunauyğunluq yaradırıq. Özündəşeylər aləmi prinsipcə dərkənməz olduğundan həmin qanunauyğunluğun mahiyyətlər aləmi ilə əlaqəsinin olub-olmaması haqda heç bir müsbət və ya mənfi fikir söyləyə bilmərik. “Yum və Kant “hadisələrdəki” təzahür edən özündəşeyi görmürlər, hadisələri obyektiv həqiqətdən ayırırlar, idrakın obyektivliyinə şübhə edirlər”²⁰⁸ bütün empirik olan hər şeyin özündəşeyindən ayırırlar. Beləliklə, Kant bu məsələdəki əvvəlki biryanlılığı aradan qaldırmaq istədiyi halda, onu tamamilə “rəsmiləşdirdi”, mahiyyətlər aləmi ilə təzahürlər aləmi keçilməz sədlə bir-birindən ayrıldı.

Bir sıra başqa məsələlərdə olduğu kimi, bu məsələdə də hekel (idealizm mövqeyindən olsa da) Kantı çox ciddi və bütövlükdə götürülsə, düzgün tənqid edir. Hegel göstərir ki, Kant təfəkkürü şeylərlə bizim aramızda yerləşdirir, həm də təfəkkür idrak prosesində insanla təbiəti birləşdirmək əvəzinə onları bir-birindən ayırır. Buna görə də Hegel çox düzgün olaraq hesab edir ki, bizim fikirlərimdən o tərəfdə duran, bizim təfəkkürümüzdə müyəssər olmayan özündəşeylər əslində, fikri şeylərdir, özündəşey deyilən yalnız boş abstraksiyadır²⁰⁹. V.İ.Lenin bu fikri xüsusi qeyd edərək yazır ki, Kantda idraktəbiət ilə insanı bir-birindən kənar edir (ayırır); həqiqətdə o, bunları birləşdirir; Kantda şeylər haqqındakı biliyimizin getdikcə daha artıq dərinləşən canlı Gang Bewegung (gedişi, hərəkəti – red. əvəzinə özündəşeyin “boş abstraksiyası”²¹⁰ vardır.

²⁰⁸ Yenə orada, səh. 207.

²⁰⁹ Вак. Гегель. Сочинения., т. V, səh. 11.

²¹⁰ V.İ.Lenin. Əsərləri, 38-ci cild, səh 84.

Hegelə görə, “Tənqidi fəlsəfinin” nöqtəyi-nəzərinin başlıca nöqsanı ondan ibarətdir ki, “bu fəlsəfə abstrakt özündəşeydən son bir tərəfi kimi inadla yapışıb durur və özündəşeyə refleksiyanı, yaxud xassələrin müəyyənliyini və müxtəlifliyini qarşıya qoyur; həqiqətdə isə özündəşey həmin xarici refleksiya əslən özündə malikdir və özünü öz tərifləri, xassələri olan bir şey kimi müəyyən edir, bunun nəticəsinə isə şeyin onu xalis özündəşey edən abstraksiyası qeyri-həqiqi bir tərif olur”²¹¹. Digər tərəfdən, Kant iddia edir ki, “biz şeyləri özündə və özü üçün olduğu şəkildə dərk edə bilmirik və həqiqət dərkedici zəkaya müəssər deyildir; obyekt ilə anlayışın vəhdətindən ibarət olan həqiqət hər halda yeni hadəsədir, həm də məhz ona əsasən ki, məzmun ancaq seyr müxtəlifliyidir. Əksinə, həmin müxtəliflik Məhz anlayışda bərtərəf olunur, çünki müxtəliflik, anlayışın əksinə olaraq, seyrə məxsusdur və cisim özünün qeyri-təsadüfi mahiyyətinə anlayış vasitəsi ilə qayıdır; bu mahiyyət hadisədə meydana çıxır və buna görə də hadisə mahiyyətdən məhrum sadəcə bir şey deyil, mahiyyətin təzahürüdür”²¹².

Hegel Kantı subyektivizmdə təqsirləndirərək “biləsasitə bəllinin” obyektiv məzmununu qəbul edir. Kant, Yum və onların sonrakı davamçıları mahiyyətini, yoxsa biləsasitə bəllini əsas götürmək haqda mübahisə açdıqları və nəticədə bunları ayırdıqları halda, Hegel həm mahiyyəti, həm də biləsasitə bəllini, zahirini, hadisəni əsas götürməyi tələb edir və bunlar arasındakı əlaqəni açıb göstərir. “...Zahirilik mahiyyətin özüdür, lakin hər hansı müəyyənlik daxilində mahiyyətdir, həm də elə ki, bu müəyyənlik mahiyyətin yalnız momentidir, mahiyyət isə öz-özünün daxilində özünün təzahürüdür. Mahiyyət öz daxilində sonsuz hərəkət olmaq etibarını ilə özü öz daxilində zahiriliyə malikdir”²¹³. Mahiyyətin bir momenti olmaq etibarını ilə zahiri, biləsasitə bəlli, səthi, qeyri-mühüm tez-tez yox olur, dəyişir, mahiyyətin özü kimi möhkəm durmur. Lakin təzahür öz formasını nə qədər tez-tez dəyişsə də, yenə mahiyyətin ifadəsi olur. Mahiyyət isə özü-özü ilə sadə eyniyyətdir. Zahirilik mahiyyətin bir

²¹¹ Гегель. Сочинения, т. V, сәh. 584.

²¹² Yenə orada, сәh. 21-22.

²¹³ Гегель. Сочинения, т. V, сәh. 466.

müəyyənliyindəki, onun cəhətlərindən birindəki, onun momentlərindən birindəki məhiyyətdir. Mahiyyət təzahürdə aşkar olur. Zahirilik mahiyyətin özünün öz daxilindəki təzahürüdür²¹⁴. Mahiyyət mütləq təzahür etməlidir, onun təzahür etdiyi hadisə isə mahiyyətin mövcudluğudur. Deməli, “hadisə zahiriliklə mövcudluğun vəhdətidir”, çünki mövcud olan mahiyyət bizim hiss üzvlərimizə ilk dəfə müəyyən zahirilik şəklində çatır. Lakin bu müxtəlif zahirilik və mövcudluqda müəyyən bir vəhdət vardır ki, o da qanundur. Beləliklə, qanun, təzahür edən vasiyətlənməsindəki müsbət olandır. K.Marks məktublarının birində mahiyyətlə onun xarici təzahür formasını qarışdıran, onları bir-birinə qarşı qoyan, idrakda ancaq xarici təzahürlə kifayətlənən iqtisadçılara qarşı çıxaraq yazırdı ki, “vulqar iqtisadçı güman edir ki, daxili əlaqənin aşkara çıxarılmasına hadisələrdə şeylərin başqa cür görünməsi faktını təkəbbürlə qarşıya qoymaqla böyük bir kəşf edir. Həm də belə çıxır ki, o, zahiri cəhət qarşısında sürünməklə, zahiri cəhəti son cəhət hesab etməklə fəxr edir. Bəs onda ümumiyyətlə elm nəyə lazımdır?”²¹⁵.

Paris akademiyasının katibi Foptenelin obrazlı misalından idrakın həm tarixən, həm də ayrı-ayrı proseslərə nəzərən təzahürdən mahiyyətə, birinci dərəcəli mahiyyətdən ikinci dərəcəli mahiyyətə və i.a. gedən bir proses olduğunu və nəticədə mahiyyətlə yekcins olan qanunların müəyyən edildiyini aydın görmək olar: Təbiət sanki geniş bir teatr tamaşasıdır, səhnədə baş verən bir sıra hadisələrin səbəbi səhnə arxasında olduğundan tamaşaçı onun əsil səbəbini bilməyərək, onu müxtəlif şəkildə izah edir. Təbiətdə də vəziyyət eynilə belədir. Təbiətdəki hadisələrin tamaşaçıları platonlar, pifaqorlar, aristotellər, demokritlər və başqalarıdır. Təsəssüf edək ki, onlar bir faytonun uçduğunu müşahidə edirlər. Onun əsil səbəbini (yəni, bu hadisenin mahiyyətini) bilmədiklərindən oplardan biri deyir ki, fayton hər hansı bir gizli keyfiyyətin təsiri ilə uçar; ikincisinin fikrincə, fayton onu uçmağa məcbur edən müəyyən ədələrdən ibarətdir; üçüncüsünün fikrincə, faytonun özünün uçuşa daxili meyli vardır və s. Nəhayət, Dekart və başqaları meydana çıxıb sübut edirlər ki, faytonun uçmasına

²¹⁴ Bax. Yenə orada, səh. 11.

²¹⁵ K.Marks və F.Engels. seçilmiş məktublar, səh 218.

səbəb ona təsir edən başqa bir qüvvədir. Bu hər hansı bir yükün düşməsi, ya müəyyən yayın təsiri, ya da başqa bir qüvvə ola bilər. Bir sözlə, sübut olundu ki, başqa bir təsir edən qüvvə olmadan cisimlər hərəkət edə bilməz (əlbəttə, təsir edən qüvvə anlayışı hazırda çox geniş bir məzmun kəsb etmişdir. Lakin bu hal məsələni mürəkkəbləşdirsə də onun məğzini dəyişmir). Beləliklə də, elm inkişaf edib xarici təzahürdən, hadisədən mahiyyətin izahına doğru irəlilədi²¹⁶.

Kant və kantçılığın, sonra isə maxizmin əsaslı tənqid edilməsinə baxmayaraq, onların köhnə müddəalarını bu gün də, demək olar, olduğu kimi təkrar edən fəlsəfi cərəyanlar, filosoflar və təbiətşünaslar az deyil. Bütün bunların çox qısa və ümumiləşdirilmiş ifadəsini biz C.Cinsin “Fizika və fəlsəfə” əsərində tapırıq: biz real aləmi dərin axan bir çay kimi təsəvvür edə bilərik; hadisələr aləmi onun səthidir ki, biz, ondan o tərəfi görə bilmərik. Çayın dərinliyində hadisələr səthində qovucuqlar sə burağanlar əmələ gətirir. Bu, bizim hissələrimizə təsir edən sə bizim ağılımızı oyadan enerji və radiasiyanın keçiriciləridir. Çayın səthindən dərinədəki suyu biz ancaq əqli nəticə vasitəsilə öyrənə bilərik. Qovucuqlar və burağanlar atomikdirlər, lakin çayın dərinliyində biz bu atomikliyə müvafiq olan heç bir şey bilmirik hadisələrlə reallığın bu dualizmi fəlsəfənin mənşəyindən, hələ Platondan başlanır.

Bu fikir yuxarıda təhlilini və tənqidini verdiyimiz fikirlərdən prinsipə o qədər də fərqlənmədiyindən bunun üzərində ətraflı dayanmağa ehtiyac yoxdur. Bir də ki, sonrakı paraqraflarda da müxtəlif münasibətlərlə biz dəfələrlə bu məsələ üzərinə qayıtmalı olacağıq. Burada isə biz İ.Leninin belə bir fikri ilə kifayətlənə bilərik ki, “...həm hadisələr aləmi, həm də özündə aləm təbiətin insan tərəfindən dərk edilməsi momentləridir, (idrakın) dəyişməsi və ya dərinləşməsi pillələridir”²¹⁷. “Qanun anlayışı dünya prosesindəki söhdət və əlaqənin qarşılıqlı asılılıq və bütövlüyün insan tərəfindən dərk edilməsi pillələrindən biridir”²¹⁸.

²¹⁶ Вах, П.Кудревич. Историй физики, 1948, səh. 141-142.

²¹⁷ V.İ.Lenin. Əsərləri, 38-ci cild, səh 152.

²¹⁸ Yenə orada, səh. 150.

Mahiyət həmişə müəyyən əlaqə və münasibətdə təzahür edir, başqa sözlə desək, mühüm əlaqələr mahiyyətin konkret formalarıdır. Onlar hər bir konkret halda konkret qanunlar vasitəsilə, mühüm əlaqələrin dialektik məcmusundan ibarət olan mahiyyət isə əsas qanunlar vasitəsilə ifadə olunur. Deməli, mühüm əlaqələrin mahiyyətə münasibəti necədirsə, əsas olmayan qanunların əsas qanunlara münasibəti də elədir.

Fikrimizi aydınlaşdırmaq üçün aşağıdakı misalları gətirək: məlumdur ki, üzvi aləmin inkişafının əsas qanunu orqanizmlə mühitin, onun yaşayış şəraitinin vəhdəti qanunudur. Bu qanun üzvi aləmin mahiyyətini əks etdirir, çünki orqanizmlə xarici mühitin əlaqəsinin kəsilməsi canlının məhvi demək olardı. Daha dəqiq desək, maddələr mübadiləsi qanunu həyatın mahiyyətini ifadə edir, bu qanunun qüvvədən düşməsi də həmin mahiyyətin məhv olması deməkdir. Lakin canlılar aləmi bu əsas qanundan başqa bir sıra qeyri-əsas qanunlara da tabedir ki, onların əks etdirdikləri mühüm əlaqələr orqanizmlə mühitin vəhdətinin ayrı-ayrı momentləridir. Məsələn, dəyişkənlik və mühitə uyğunlaşma, irsiyyət, təbii seçmə s. kimi qanunlar buna misaldır.

Eyni münasibəti biz kapitalizm formasiyasının əsas qanunu ilə digər qanunları arasında da görürük. Kapitalizmin əsas iqtisadi qanunu onun iqtisadi mahiyyətini bütövlükdə əks etdirdiyi halda, digər qanunlar, məsələn, istehsalın hərc-mərcliyi, azad rəqabət, dəyər qanunu və s. qanunlar kapitalist istehsal üsulunun müxtəlif mühüm cəhətlərini əks etdirir.

J.Tulenovun²¹⁹ belə bir fikri ilə razılaşmaq olmazki, guya qanun həmişə mahiyyətdən dar anlayışdır, guya hər bir qanun mahiyyətin müəyyən tərəfini ifadə etsə də, onu bütövlükdə əhatə edə bilmir. Bizə belə gəlir ki, bu fikri əsas qanunlar haqqında demək düzgün olmaz. Çünki əsas qanunlar predmet və hadisələrin ayrı-ayrı tərəflərini deyil, onun mahiyyətini ifadə edir. Həm də əsas qanun həmin sahadəki bütün başqa qanunların mövcudluğunu və təsirini təyin etdiyi kimi, onun ifadə etdiyi mahiyyət də başqa qanunların ifadə etdikləri mühüm əlaqə və münasibətləri təyin edir (mahiyyətin özünü konkret başa düşmək lazımdır). Deməli, söhbət əsas qanunlardan gedəndə göstərmək

²¹⁹ Bax. J.Tulenov. Göstərilmiş əsərləri. səh. 43.

lazımdır ki, onlar məzmun etibarı ilə mahiyyətlə üst-üstə düşür; əsas olmayan qanunlar isə mühüm əlaqələri ifadə etdikləri üçün mahiyyətdən dar anlayışlardır.

Yeri gəlmişkən qanunla mahiyyətin qarşılıqlı münasibətində indiyə qədər bu problemin tədqiqatçıları tərəfindən nəzərdən qaçırılan bir məsələnin üzərində dayanacaq. İş burasındadır ki, qanunun bütün digər əlamətləri ilə onun mühümlüyü müqayisə edildikdə aydın olur ki, bu, onun aparıcı əlamətidir. V.İ.Lenin “Fəlsəfə dəftərləri” əsərində qanunla mahiyyəti yekcins, bərabərtərəfli anlayışlar adlandırmışdır. Əsərin başqa bir yerində dialektikanın məğzindən danışarkən, əsil mənada dialektika kimi şeylərin mahiyyətindəki ziddiyyətləri öyrənməyi elmi tədqiqatın əsas vəzifəsi hesab etmişdir. Bundan başqa, qanunun digər əlamətlərinin subordinasiya prinsipini nəzərdən keçirərkən, bu subordinasiyada bütün digər əlamətlərdə məhz mahiyyətin təzahür etdiyini mahiyyətin isə şeyin əsası olmaqla məntiqi idrakla aşkar edildiyini nəzərə alsaq yuxarıda dediyimiz özlüyündə aydındırlar.

Deməli, qanunda ifadə olunan mühüm əlaqələr (mahiyyət xarakterli) onun bütün əlamətlərinin göstəricisidir və bu mənada qanunla mahiyyət bir-birilə uyğun gələn kateqoriyalar kimi çıxış edə bilər.

Hər bir predmet və hadisə mahiyyətlə təzahürün vəhdətindən ibarətdir. Əgər mahiyyət müəyyən şəkildə təzahür etməsə onu dərk etmək mümkün olmaz, çünki aləmlə bizim tanışlığımız ancaq xarici təzahür vasitəsilə olur (təzahürün bilavasitə və ya dolay yolla olmasının fərqi yoxdur). Mahiyyətlə təzahür çox vaxt bir-birinə uyğun gəlmir, təzahür aldadıcı olur. Marks yazır ki, əgər şeylərin mahiyyəti ilə təzahür forması bilavasitə bir-birinə uyğun kəlsəydi, üst-üstə düşsəydi heç bir elmə ehtiyac olmazdı²²⁰, çünki insanlar, nəzəri təfəkkürə ehtiyac olmadan, elə hiss üzvləri vasitəsilə şeylərin mahiyyətini dərk edirdilər. Elm məhz mahiyyətlə təzahür arasında olan uyğunsuzluq üzərində qurulmuşdur. Məsələn, bizim hiss üzvlərimizin verdiyi məlumata görə Günəş Yerin ətrafında fırlanır. Əgər bu hadisə mahiyyətin eyni olsaydı onda Kopernik, Nyuton,

²²⁰ Bax. K.Marks. Kapital, səh. 830.

Qalley və başqa böyük alimlərin uzun illər boyu ağır zəhmətlərinə ehtiyac qalmazdı, belə ki bñiz ilk baxışda gözümüzə mahiyyəti müəyyən etmiş olardıq.

Dərin elmi-tədqiqat sübut etdi ki, bizim müşahidə etdiyimiz guya Günəşin Yer ətrafında fırlanması hadisəsi nəinki məsələnin mahiyyəti ilə eyniyyət təşkil etmir, hətta onun tam əksidir. Əslində Günəş Yer ətrafında deyil, Yer Günəş ətrafında fırlapır. Mahiyyət gizləndədir, təzahür isə bilavasitə hiss üzvlərimiz vasitəsilə əks olunur. Lakin hər bir təzahür bir sıra tək, fərdi xüsusiyyətlərlə birlikdə mahiyyəti də ifadə etməlidir. Ona görə də deməliyik ki, təzahür mahiyyətə nisbətən genişdir, zəngindir, mahiyyət isə dərindir.

Mahiyyətlə təzahürün dialektik vəhdəti ziddiyyətli bir xarakterdədir. Bu ziddiyyət, məsələ, tək və ümumi arasında ki ziddiyyət şəklində özünü göstərir. Mahiyyət müxtəlif predmet və hadisələr üçün ümumi olan daxili meyli ifadə etdiyi halda, onun təzahürü şəraitdən asılı olaraq müxtəlif tək, fərdi şəkildə olur. Məsələ, istilik hadisəsinin mahiyyəti molekulların hərəkətidir. Lakin bu mahiyyət şəraitdən asılı olaraq müxtəlif formalarda təzahür edir: o, həm sürtünmənin, həm kimyəvi reaksiyanın, həm elektrik və s. nəticəsi ola bilər. Deməli, bu ziddiyyət nöqtəyindən insan idrakının vəzifəsi təklərin səthi müşahidəsindən onları birləşdirən ümumi, oxşar cəhətlərin tədbiqinə keçməkdən və bununla bərabər ümumidən çıxış edərək hər bir tək özünün fərdi, spesifik xüsusiyyətlərini konkret şəkildə öyrənməkdən ibarətdir.

Mahiyyətlə təzahür arasındakı ziddiyyət bir də öz ifadəsini şeylərin daxili və xarici tərəfləri arasındakı ziddiyyət şəklində tapır. Biz görürük ki, yuxarı atılmış daş qayıdıb yerin üzərinə düşür; müəyyən şeyləri əlimizə aldıqda biz onun istiliyini hiss edirik. Lakin bunlar yalnız təzahürlərdir. Təkcə bu faktların özlərini bilmək bizə onların mahiyyəti haqqında heç bir şey demir, onların mahiyyəti—Yerin cazibəsi və molokulların hərəkəti isə uzun elmi-tədqiqat nəticəsində müəyyən olunur. Göstərdiyimiz bu təzahür formalarının bizim idrakımız üçün böyük əhəmiyyəti isə ondadır ki, onların vasitəsilə biz mahiyyətin mövcud olduğunu bilirik.

Nəhayət, mahiyyətlə təzahür arasındakı ziddiyyət özünü real gerçəkliyin nisbi daimi olan və tez-tez dəyişən cəhətləri arasındakı zaddiyyətdə göstərir. Artıq gördüyümüz kimi, hadisə daim dəyişmədədir, lakin bu dəyişmə onun başqa hadisələrlə ümumi olan cəhətlərinə deyil, onu başqalarından fərqləndirən fərdi xüsusiyyətlərinə aiddir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, mahiyyətin dəyişməzliyini biz mütləq mənada başa düşməməliyik, mahiyyət də dəyişilir, amma onun dəyişilməsi təzahürün dəyişilməsinə nisbətən ləng olur. Buna görə də biz onun nisbətən daimi olduğunu söyləyirik.

Qanun, mühüm əlaqələr olduğuna görə, o da müəyyən konkret hallarda təzahür edir. Ümumiyyətlə qanun “saf” halda təzahür edə bilməz, o ancaq fərdi hallarda, bir sıra əlahiddə xüsusiyyətlərlə təzahür edə bilər. Deməli, qanunu onun təzahür formaları ilə qarışdırmaq olmaz. Qanun ya kortəbii, ya da dərk edilmiş şəkildə, az və ya çox dərəcədə aydınlıqla təzahür edir. Lakin bunların heç biri qanunda ifadə olunan mühüm əlaqələrə toxunmur, bu əlaqələrdə olan əksliklərin xarakter və intensivliyindən asılı olsalar da, onlar ancaq təzahürə dad hallardır. Çünki təzahür qanuna daxil olan mühüm və zəruri əlaqələrdən başqa mühüm olmayan, təsadüfi əlaqələri də əhatə edir. Məhz ona görə də V.İ.Lenin hegelin “...qanunlar səltənəti hadisəsin sakit məzmunudur; hadisə isə yenə həmin məzmunudur, lakin bu, qeyri-sakit əvəzolunmadakı və başqasına refleksiya kimi məzmunudur. Buna görə də hadisə qanuna nisbətən bütövlükdür, zira hadisədə qanun və daha artıq bir şey məhz özü hərəkət edən forma momenti vardır”²²¹ sözlərini gətirərək yanında yazır ki, hadisə bütövlükdür, totalıqdır, qanun isə hadisədir. Hadisə qanundan zəngindir”, qanun unisersumun hərəkətində mühümün inikasıdır”.

Qanun obyektiv prosesləri təzahürə nisbətən daha dərin ifadə edir. “Təfəkkür konkretədən abstrakta yüksəlir... həqiqətdən uzaqlaşmayıb, ona yaxınlaşır. Materiya, təbiət qanunu abstraksiyası, dəyər və i. a. abstraksiyası, bir sözlə, bütün elmi abstraksiyalar – təbiəti daha dərin, daha düzgün, daha dolğun əks etdirir”²²². Məsələn, predmetlər arasındakı cazibənin olması faktını biz sonsuz miqdarda

²²¹ V.İ.Lenin. Əsərləri, 38-ci cild, səh 151.İ

²²² Bax. Yenə orada, səh. 171.

misallarda görə bilərik. Yer üzərindən yuxarıya atılmış hər bir predmet – daş, dəmir, kağız, ağac və s. qayıdıb yerin, üzərinə düşür. Yer üzünü də başqa planetlərlə və Günəşlə qarşılıqlı cazibə əlaqəsindədir, öz növbəsində bizim günəş sistemimiz başqa sistemlərlə bir-birini cəzb edir və s. Göstərdiyimiz halların özləri də müxtəlif şəkildə fərdi misallarda təzahür edir, hər bir hadisə spesifik fərdi xüsusiyyətlərlə xarakterizə olunur. Bir halda konkret bir daş parçası ilə Yer arasındakı cazibəni, digər halda insahla Yer arasında olan cazibəni, üçüncü halda Yerlə quş arasındakı cazibəni və s. Görürük. heç şübhəsiz bütün hallarda biz ən azı iki predmet arasındakı əlaqəni müşahidə edirik. Lakin bu münasibət ayrı-ayrı hallarda onları bir-birindən fərqləndirən xüsusiyyətlərə malik olur. Bununla biz bu qəbildən olan Padisələrdəki müxtəlifliyin əsasını müəyyənləşdirmiş oluruq hadisələrdə isə müxtəliflikdən başqa onları eyni bir sinfə daxil edən və onların vahid qanunla—cazibə qanunu ilə əhatə olunmasını təmin edən mühüm cəhət də vardır. Bizim misalımızda onların bu cəhəti cazibə qüvvələri ilə kütlələri və aralarındakı məsafənin münasibətidir. Böyük Nyutonun xidməti də ondan ibarətdir ki, o, hər bir cazibə misalının spesifik və əlahiddə cəhət və xüsusiyyətlərini sərfnəzər edərək, onların tabe olduqları belə bir qanunu müəyyən etmişdir: hər hansı iki cisim arasındakı cazibə qüvvəsi onların kütlələri hasilinə ilə düz, aralarındakı məsafənin kvadratı) ilə tərs mütənasibdir. Hadisələrdəki bütün müxtəlifliyə baxmayaraq, bu nisbət həmişə eyni olaraq qalır.

Gördüyümüz kimi, qanuna mühüm əlaqə və münasibətlər daxildir, onun təzahürünə isə mühüm əlaqə və münasibətdən başqa, ikinci dərəcəli, hadisə üçün fərdi olan, onu başqalarından ayıran cəhətlər də daxildir.

İndi isə qanunun əsas əlamətlərindən olan zəruriliyin təhlilinə keçək.

Zərurilik qanunun başlıca əlamətlərindəndir.

Zərurilik qanunda ifadə edilən əlaqələrin xüsusiyyətlərindən biridir. Qanun yalnız zəruri əlaqələri ifadə edir, təsadüfi əlaqələrdən isə o, formula edilərkən sərfnəzər olunur. Obyektiv kerçəklikdə baş verən proseslərdə zərurətlə təsadüfün dialektik əlaqəsi çox mürəkkəb bir əlaqədir. Qanun hər bir halda konkret hadisələrdə təzahür etdiyinə

görə zəruri və təsadüfi əlaqələr bir-birilə bağlı olur, bir-birini tamamlayır. Ona görə də demək olmaz ki, gerçəkliyin özündə qanunauyğun zəruri əlaqələr təsadüfi əlaqələri inkar edir. Bunlar arasındakı fərq ancaq ondan ibarətdir ki, zəruri əlaqələr hadisənin bütün əvvəlki inkişafı ilə hazırlanır, ortaya çıxır, onlar hadisənin bu və ya başqa tərəfilə deyil, onun tarixi inkişafı ilə bağlı olur. Bu cür əlaqələr müəyyən şərait daxilində labüd olaraq baş verir.

Təsadüfi əlaqələr isə hadisənin öz daxili inkişafından doğmur, onlar müəyyən xarici səbəblərlə izah edilir. Hekel çox düzgün olaraq göstərir ki, təsadüf o şeydir ki, onun mövcud olmasının əsası özündə deyil, başqasındadır. Bu gerçəkliyin ilk dəfə şüura görüldüyü surətdir ki, çox vaxt onu kerçəkliyin özü ilə qarışdırırlar. Təsadüf başqasına birtərəfli refleksiya formasında gerçəklikdir, yaxud, başqa sözlərlə, ancaq hər hansı imkan mənasında kerçəklikdir. “Buna müvafiq olaraq biz təsadüfə elə bir şey kimi baxırıq ki, o ola da bilər, olmaya da bilər, o, bu cür də ola bilər, başqa cür də ola bilər, onun varlığı və ya yoxluğunun bu və ya başqacür varlığının əsası onun özündə deyil, başqasındadır”²²³. Burada iki cəhəti bir-birindən hökmən ayırmaq lazımdır: birincisi odur ki, təsadüf zərurətin tamamlanması, başa çatması və təzahür forması olduğuna görə, onun zərurətlə birlikdə mövcud olması özü zəruridir, yəni zərurətin hər hansı bir təsadüf şəklində təzahür etməsi mütləqdir. Lakin zərurətin məhz hansı konkret formada təzahür edəcəyi təsadüfdür. Təzahür etmək dedikdə biz təkə zərurətin həyata keçdiyini anı deyil, onun mövcud olduğu və inkişaf etdiyini müddətdə məruz qaldığı təsadüfi təsirlərin məcmusunu nəzərdə tuturuq.

Təhlilimizin aydın və ardıcıl olması üçün, şərhimizdə dolaşılığa və məna anlaşılmazlığına yol verməmək üçün bir sıra bir-birinə yaxın olan, bəzən isə ifrata sardıqda öz əksliyinə çevrilən bilən anlayışların məzmununu bir-birindən ayırmaq və mümkün qədər düzgün təyin etmək lazımdır. Burada xüsusilə zərurət, labüdlük və fatalizm anlayışlarını bir-birindən ayırmaq lazımdır, çünki fəlsəfə tarixində onların dolaşdırılması başqa nəzəri nöqsanlara gətirib çıxarmışdır. Bu təhlükə hazırda da görünməkdədir.

²²³ Гегель. Сочинения, т. I., səh. 243.

Fatalizm dedikdə, bircə, elə bir cərəyan nəzərdə tutulur ki, o, aləmdəki hadisələrin qarşısı alınmaz surətdə baş verdiyini iddia edir. Məsələn, bir adamın filan gün, filan saat məhz filan maşının altına düşüb ölməsi guya təbiətdə çoxdan məlum olan hadisədir. Təbiətipən və ya allahın özü tərəfindən bu cür müəyyən edilmiş hadisələrin qarşısı alınmazdır. Fatalistlərin nəzərində az və ya çox əhəmiyyətli, mühüm və ya qeyrimühüm hadisələr yoxdur, çünki onlar hamısı eyni dərəcədə qabaqcadan müəyyən edilmişdir. Beləliklə, bir toz hissəciyinin harada uçması da ictimai istehsal prosesi xarakterdi hadisədir.

Fikrimizcə, fatalizm sözünün etimoloji mənasına baxmayaraq, fatalistlərin (və yaxud fatalizmi) iki yerə—materialist və idealist fatalistlərə ayırmaq lazımdır (sepsualistləri materialist və idealist sensualistlərə ayırdığımız kimi. Heç kəs şübhə etməz ki, fransız materialisti holbaxın fəlsəfəsi ilə alın idealisti Nitsşenin fəlsəfəsi bir-birinin eyni deyildir. Lakin onların fəlsəfəsində hadisələri, qanunları fetişləşdirmək, mütləqləşdirmək meyli ümumidir; aralarındakı fərq isə ondan ibarətdir ki, holbax (eləcə də bütün materialist fatalistlər) qabaqcadan hadisələrin müəyyən edilməsini təbiətin özü ilə, Nitsşe (eləcə də bütün idealist talistlər, yaxud qəza qədər təblifatçılı) isə ilahi qüvvə ilə, allahla bağlayır.

Zərurətlə labüdlüyə gəldikdə isə, bizim fikrimizcə, labüdlük zərurətin inkişafında yüksək, həlledici mərhələdir. Zərurət özünün ilk inkişaf dövrlərində bir neçə imkan şəklində çıxış edir. Lakin sonrakı inkişafda, şəraitlə əlaqədar olaraq, bu imkanların əksəriyyəti sıradan ÇIXIR VƏ ANCAQ BİRİNİN GERÇƏKLİYƏ ÇEVİLMƏSİ ÜÇÜN REAL ŞƏRAIT YARAPIR. Bu halda zərurət labüd olaraq həyata keçir. 9s

Məhz ona görə də hekel kerçəkliyi inkişaf etmiş zərurət adlandırır.

Qanun kateqoriyasının geniş və dərin təhlilini vermək üçün zərurət və təsadüf kateqoriyalarının dialektikasını, onların hər birinin ayrılıqda qanun kateqoriyasına münasibətini aydınlaşdırmaq vacibdir.

Zərurətlə təsadüf arasındakı münasibət metafiziklər üçün həlledilməz ziddiyyətlərdən biri olmuşdur. Bu məsələdə marksizmə qədərki fəlsəfədə və müasir burjua fəlsəfəsində üç əsas metafizik nöqtəyi-nəzər görürük:

Birinci metafizik determinizm nöqtəyi-nəzərinin tərəfdarları xariqan aləmdə təsadüfi inkar edərək təbiət və cəmiyyət qanunlarının mütləq zəruriliyini irəli sürürlər. Onların fikrincə, qanunlar elə zərurətlə təsir edir ki, insanlar bu qanunlar qarşısında mütləq mənada gücsüzdür. Təsadüf isə guya səbəbini hələ bilmədiyimiz zərurətlərdir (C.Pristli, B.Spinoza, P.Holbax və s.). Enkels göstərir ki, bu nöqtəy-nəzərə görə təbiətdə sadə və bilavasitə zərurət hökm sürür. Bunlara rişxənd edərək Enkels yazır ki: “Bu qabıqda dörd və ya altı dənə deyil, beş dənə noxudun olması, bu itin quyruğunun bir xətt uzun və ya qısa deyil, beş düym olması, bu yonca çiçəyini bu il arının mayalaması o birisini isə mayalanması, həm də müəyyən bu arının və müəyyən bu saxtda mayalanması, küləyin apardığı bu müəyyən zəncirotu toxumunun bitməsi, o birisinin isə bitməməsi, keçən gecə səhər saat 3-də svə ya 5-də deyil, məhz 4-də birənin məni dişləməsi, həm də sol baldırımı deyil, sağ çiyinimi dişləməsi—bütün bunlar, səbəb və nəticələrin dəyişilməz halda bitişməsindən, qarşısıalınmaz zərurətdən doğan faktlardır, həm də bu elə olmuşdur ki, hələ günəş sisteminin əmələ kəldiyi qaz kürəsinin özü elə bir şəkildə qurulmuşdu ki, həmin hadisələr başqa cür deyil, məhz bu cür baş verməli idi. Bu qəbil zərurətlə biz yenə də. təbiətə teoloji baxış çərçisəsindən kənara çıxmırıq. Beləliklə, təsadüf burada zərurətlə izah olunmur; daha doğrusu, əksinə, zərurət, quru təsadüf doğuracaq dərəcəyə endirilir”²²⁴.

Hər bir hadisə sonsuz miqdarda fərdi xüsusiyyətlərə, cəhətlərə malikdir. Əgər elm bu sonsuz fərdi xüsusiyyətlər arxasında ümumi, təkrar olunan, zəruri əlaqələri, qanunauyğunluğu öyrənmək əvəzinə onların hər birini “araşdırmaqla” məşğul olsa, o, orta əsr sxolastik “elimə” bənzəyər. Bu nöqtəyi-nəzər hələ saxtı ilə Hegel tərəfindən çox düzgün və kəsgin tənqid edilmişdir.

İkinci nöqtəyi-nəzərin tərəfdarları (əsasın idealistlər, Kait və kantçılar, maxistlər və xüsusən müasir burjua filosofları) təbiət və cəmiyyətdə qanunauyğunluğun, zərurətin olduğunu qəti inkar edirlər. Təbiət və cəmiyyət onların nəzərində bir-birilə əlaqəsi olmayan, təkrar olunmayan təsadüfi hadisələrin mexaniki yığımından ibarətdir.

²²⁴ F.Engels. Təbiətin dialektikası, Bakı, 1966, səh. 190-191.

Zərurət, qanunauyğunluq isə xarici aləmdəki qarışıqlığı müəyyən şəkildə nizama salmaq üçün bizim şüurumuzun yaratdığı kəşfiyyatlardır. Kanta görə, “zərurət və təsadüf şeylərin özünə (özündəşeylər aləminə – Ç.Ə.) aid edilməməlidir, çünki əks halda, burada ziddiyyət olardı, başqa sözlə desək, bu əsas kateqoriyalardan heç biri obyektiv xarakterə malik deyildir, onlar yalnız zəkanın subyektiv prinsipləri ola bilərlər”²²⁵. Ona görə də elmin məqsədi obyektiv reallığın özündə zərurət, qanunauyğunluq axtarmaq deyil, onu subyektiv kateqoriyalara müvafiq surətdə tənzim etməkdən, sistemləşdirməkdən ibarətdir.

Müasir burjua fəlsəfəsində təqadüf kateqoriyasında olan münasibət tamamilə dəyişmişdir. Əgər marksizmə qədərki fəlsəfədə təsadüf əsasən inkar edilir və bizim bilikaiziyitimizin məhsulu kimi qiymətləndirilirdisə, müasir mürtəcə burjua fəlsəfəsi təsadüfə varlığın əsas kateqoriyası kimi baxır. Bir çox burjua alim və filosofları (B.Rassel S.Heyzenberq, Eddinqton və b.) bir sıra mikroaləm hadisələrinin izahında determinizmi, qanunauyğunluğu inkar edir və hadisələrin təsadüfi olduğunu “sübut” etməyə çalışırlar.

Nəhayət, üçüncü nöqtəyi-nəzər həm zərurətin, həm təsadfün olduğunu qəbul etsə də, onları məzmun etibarını ilə bir- birini inkar edən kateqoriyalar kimi başa düşür. Bu nöqtəyi-nəzərdən əgər biz bir hadisəyə zəruri hadisə deyiriksə, eyni zamanda ona təsadüfi hadisə deyə bilmərik və əksinə. F.Enkels göstərir ki, “adi insan düşüncəsi onunla da birlikdə təbiətşünasların çoxu zərurət və təsadüf, həmişəlik olaraq bir-birini rədd edən təriflər hesab edir... Hər hansı bir münasibət, hər hansı bir proses ya təsadüfidir, ya da zəruri, amma həm o, həm də bu ola bilməz. Beləliklə, bunların hər ikisi təbiətdə yan- yana mövcuddur; təbiətdəki hər cür şeylərdən və proseslərdən bəziləri təsadüfidir, bəziləri zəruri...”²²⁶, bizim isə əsas məqsəd və vəzifəmiz bu iki hadisəni bir-birilə qarışdırmamaqdan, hər birini olduğu kimi (zərurini zəruri, təsadüfünü isə təsadüf) öyrənməkdən ibarətdir. Elm ancaq zəruri sayılan hadisələri öyrənir, təsadüfi hadisələrdən isə sərfnəzər edir. Başqa sözlə desək, ancaq o şey və hadisələr elmin

²²⁵ И.Кант. Критика чистого разума, сәh. 644.

²²⁶ F.Engels. Təbiətin dialektikası, сәh. 189.

tədqiqat obyektinə ola bilər ki, onları insanlar bilir, bütün başqaları isə təsadüflərə aid edilir.

Gördüyümüz kimi, hər üç nöqteyi-nəzərin tərəfdarları zərurətlə təsadüfün dialektikasını düzgün başa düşməmiş, onlar arasındakı ziddiyyəti mütləqləşdirmiş, vəhdəti isə görməmişlər. Ona görə də nəticədə məsələnin bu və ya digər istiqamətdə bıryanlı həllinə gedib çıxmışlar.

Təsadüf də zərurət qədər obyektivdir. Təsadüf kateqoriyasında ifadə edilən əlaqələr də bizim şüurumuzdan kənar və ondan asılı olmadan mövcud olmaqla şüurumuzda öz əksini tapır. Zərurətlə təsadüf bir-birindən ayırmaq və ya onları eyniləşdirmək olmaz, onlar vahid bir prosesin iki bir-birini tamamlayan tərəfləridir, inkişafın vəhdətdə olan iki momentidir.

Hegel çox gözəl yazmışdır ki, "...real zərurət müəyyən zərurətdir... Zərurətin müəyyənliyi ondan ibarətdir ki, o, özündə öz inkarını, təsadüfə ehtiva edir"²²⁷.

Təbiət və cəmiyyətdə zərurətlə təsadüfün qarşılıqlı əlaqəsindən bəhs edərək F.Enkels yazır ki, "təsadüf qarşılıqlı asılılığın yalnız bir qütbüdür, onun digər qütbu isə zərurətdir. Sanki eynilə təsadüfün hökm sürdüyü təbiətdə biz hər bir ayrıca sahədə həmin təsadüf içərisindən özünə yol açan daxili zərurət və qanunauyğunluğu artıq çoxdan müəyyən etmişik. Lakin təbiət üçün qüssədə olan şey cəmiyyət üçün də qüssədədir. Müəyyən bir ictimai fəaliyyət, tam bir sıra ictimai proseslər insanların şüurlu nəzarəti altından daha artıq çıxdıqca, onların hökmranlığı altından çıxdıqca, bu fəaliyyət xalis təsadüfün ixtiyarına verilmiş bir şey kimi göründükcə, bu təsadüf içərisindən ona xas olan daxili qanunlar bir qədər artıq dərəcədə təbii zərurət kimi. özünə yol açır"²²⁸. "...Tarixdə də hadisələrin zahiri təsadüfiliyi üzərində hökm sürən eyni dialektik hərəkət qanunları, – insan təfəkkürünün inkişaf tarixindən də aydın xətlə keçib gələrək düşünən insanların şüuruna tədricən çatan qanunlar təbiətdə saysız-hesabsız dəyişikliklərin hərc-mərcliyi arasından özünə yol açır"²²⁹.

²²⁷ Гегель. Сочинения, V, сәh. 684.

²²⁸ К.Маркс və Ф.Энгельс. Seçilmiş əsərləri, II. cild, Bakı, 1953, сәh. 324-325.

²²⁹ Ф.Энгельс. Antidürinq, сәh. 11.

Zərurət dəyişmə və inkişafın istiqamətini göstərən, inkişafın özündən doğan əlaqələrdir. Lakin bunların həyata keçməsi, baş verməsi təzahürü bu və ya digər dərəcədə əyintilərlə olur. Bu əyintiləri göstərən əlaqələr zərurətin təzahür forması olan təsadüfi əlaqələrdir. Məsələn, müəyyən bir orqanizmin doğulması, inkişafı və nəhayət, ölməsi onun həyatında zəruri bir xətdir. Lakin bu zəruri xətt sonsuz miqdarda təsadüflərlə müşayiət olunur. “Ayrıca bir heyvanın harada doğulması, yaşamaq üçün öz ətrafında nə kimi mühitə rast kəlməsi, hansı düşmənlər və məhz nə qədər düşmən tərəfindən təhdid olunması ondan ötrü təsadüfidir. Ana bitkinin toxumlarını küləyin haraya aparması ondan ötrü təsadüfidir, qız bitkini əmələ gətirən toxumun cücərməsi üçün özünə harada zəmin tapması ondan ötrü təsadüfidir”²³⁰. Orqanizmin doğulması zəruridir. Lakin onun harada və hansı şəraitdə doğulması tamamilə təsadüfidir. Əgər o, qeyri-münasib bir şəraitdə (qida maddələrinin olmaması, iqlimin çox soyuq və ya çox isti olması və s.) doğularsa, tezliklə məhv olacaqdır. Burada təsadüf (doğulan gənc orqanizmin ölməsi) iki zəruri hadisələr silsiləsinin kəsişmə nöqtəsində baş verir: bir tərəfdən orqanizmin məhz həmin dəqiqədə doğulması, digər tərəfdən isə müəyyən iqlim şəraitinin olması zəruri hadisələrdir. Onların hər biri hadisələrin müəyyən inkişafının məhsuludur. Bu hadisələrin hər biri ayrılıqda da çox müxtəlif təsadüflərlə bağlıdır. Əgər biz onlardan birincisini (orqanizmin doğulması) nəzərdən keçirsək, görərik ki, orqanizmin məhz həmin dəqiqədə doğulması mütləq deyildir. Ana orqanizmin hamiləlik dövründə keçirdiyi həyat tərzindən asılı olaraq gənc orqanizm bir qədər tez və ya bir qədər gec doğula bilər. Ana orqanizmin sağlamlığından, onun qidalanmasının yaxşı-pis olmasından, yaşından və s. asılı olaraq doğum ya tezləşir, ya da gecikir. Deməli, yuxarıda göstərilən iki hadisənin kəsişməsi ola da bilər, olmaya da bilər, çünki onlardan heç biri digərinin daxili inkişafından irəli gəlmirdi. Lakin buna baxmayaraq, biz, iki hadisənin kəsişməsində müəyyən zərurətin (doğulan hər bir orqanizmin ölməsi) təzahürünü görürük.

²³⁰ F.Engels. Təbiətin dialektikası, səh. 191.

Beləliklə, zərurətlə təsadüf bir-birilə elə çulğalanmışdır ki, onları ayırmaq mümkün deyildir. Eyni bir hadisə müəyyən münasibətdə zəruri, digər bir münasibətdə isə təsadüfi hadisə kimi çıxış edir. Zərurət hər bir halda külli miqdar təsadüflər içərisindən özünə yol açır və bütün hallarda bu və ya başqa təsadüf şəklində təzahür edir. Əmtənin dəyərinin müəyyən edilməsindən danışarkən K.Marks göstərir ki, “...məhsul istehsalı üçün lazım olan ictimai zəruri iş vaxtı ancaq, məhsulların arasındakı təsadüfi və daim dəyişən mübadilə nisbətləri daxilində öz təsirini zorla göstərən bir təbiət qanunu kimi meydana çıxır; bu, bir adamın başına uçduqda cazibə anununun özünü göstərməsinə bənzəyir”²³¹.

Yuxarıda demişdik ki, qanun ancaq zəruri əlaqələri ifadə edir, təsadüfi əlaqələri isə sərfnəzər edir. Buradan belə bir nəticə çıxarmaq olmaz ki, guya təsadüflər inkişafda heç bir rol oynamır, ona görə də onları ümumiyyətlə unutmaq olar. Marks yazır ki, “...təsadüflər” heç bir rol oynamasaydı, tarix çox mistik bir xarakterdə olardı. Bu təsadüflər, əlbəttə, özləri inkişafın ümumi gedişinə bir tərkib hissəsi kimi daxil olaraq, başqa təsadüflərlə tarazlaşır. Lakin hadisələrin sürətlənməsi və ləngiməsi xeyli dərəcədə bu təsadüflərdən asılıdır...²³² Təsadüflər hadisələrin inkişafında müəyyən və bəzən hətta həlledici rol oynayır. Onları nəzərə almamaq, unutmaq digəri səhvə deyil, əməli fəaliyyətdə böyük məğlubiyyətə gətirib çıxarır. Ona görə də bu məsələni aydınlaşdırmağın həm nəzəri, həm əməli əhəmiyyəti böyükdür.

“Elm təsadüfün düşmənidir” müddəasını elə başa düşmək olmaz ki, guya elm təsadüfləri inkar edir və ya nəzərə almır. Məsələ burasındadır ki, zərurət ancaq təsadüflər şəklində təzahür etdiyinə görə, zərurəti, qanunu açmaq istəyən elm ilk növbədə ancaq təsadüflərlə qarşılaşır. Bu təsadüflər arxasında gizlənən zəruri inkişaf xəttini müəyyən etmək üçün onların özlərini mümkün qədər ətraflı və dərin öyrənmək lazımdır. Deməli, zərurətin dərk edilməsi həm də onu əhatə edən təsadüfləri mümkün qədər çox öyrənməkdən və nəzərə almaqdan ibarətdir. Hekel yazır: “...tamamilə doğrudur ki, elmin və

²³¹ K.Marks. Kapital, I. cild, səh. 37.

²³² K.Marks və F.Engels. Seçilmiş məktublar, səh. 470.

xüsusilə fəlsəfənin vəzifəsi ümumiyyətlə təsadüflər arxasında gizlənən zərurəti dərk etməkdən ibarətdir; lakin belə başa düşmək olmaz ki, guya təsadüf ancaq bizim subyektiv təsəvvürümüzdə aiddir, ona görə də bizim həqiqəti əldə etdiyimiz üçün, o, tamamilə rədd edilməlidir”²³³.

Bizim məqsədimiz burada zərurət və təsadüf kateqoriyalarının dialektikasının geniş təhlilini verməkdən ibarət deyildir. Bu geniş bir mövzudur və onun hərtərəfli elmi-təhlili xüsusi böyük tədqiqat işi tələb edir. Biz isə ancaq həmin kateqoriyaların qanun kateqoriyasına münasibətini, onlar arasındakı qarşılıqlı əlaqəni açmaqla kifayətlənirik. Fəslin sonrakı hissələrində bu məsələyə bir neçə dəfə qayıtmalı olacağımızdan burada şərtini tapmamış cəhətlər üzərində yeri kəldikcə sonralar dayanacağıq.

²³³ Гегель. Сочинения, т. I., səh. 245.

Qanun və səbəbiyyət

Qanunla səbəbiyyətin münasibəti həm fəlsəfə tarixində, həm də hazırda filosoflar tərəfindən şüurlu və ya şüursuz surətdə dolaşdırılmış məsələlərdən biridir. V.İ.Leninin göstərdiyi kimi, səbəbiyyət problemi mütəfəkkirin fəlsəfi görüşlərinin təbiətini müəyyən edən mühüm problemlərdən biridir. Məlumdur ki, hələ metafizik materializm (Pristli, B.Spinoza, Hobbs, fransız materialistləri və b.) səbəbiyyəti, qanunauyğunluğu və zərurəti eyniləşdirməklə təsadüfün obyektiv xarakterini inkar edirdilər ki, bu da onları nəticədə fatalizmə gətirib çıxarırdı (bu ikinci tərəf Spinozada bir qədər başqa şəkildə qoyulmuşdur)²³⁴. Onların fikrincə, təbiətdə hər bir hadisə özünün zəruri səbəbinə malikdir ki, bu zəruri səbəb və nəticə əlaqəsi də təbiətin qanunauyğun mexanizmini təşkil edir. İnsan təbiətin bir hissəsi olduğuna görə, o da həmin qanunauyğunluğa sonsuz tabe olmalıdır. Deməli, onun təbiətə yönəldilmiş fəaliyyətində heç bir dəyişdiricilik qabiliyyəti ola bilməz.

Bunun əksinə olaraq, idealist-aqnostiklər Kant, Yum, səbəbiyyətin obyektiv təbiətini inkar etmiş, onu bizim idrak aparatımıza apriori xas olan bir ideya, yaxud sadəcə olaraq səbəbiyyəti vərdiş nəticəsi hesab edirlər. Bu məsələdə Kant aqnostisizm ilə Yum aqnostisizmi bir-birindən “fərqlənir”. Kant səbəbiyyəti apriori və dərkedilməz saydığı halda, Yum səbəbiyyətin aqriorluğunu rədd edərək, onu gündə ilk vərdişlərimizlə bağlayır. Yumun fikrincə, bizim səbəbiyyət əlaqəsi haqqındakı biliyimiz apriori düşüncə yolu ilə əldə edilmir, o, ancaq təcrübədən irəli gəlir. Təcrübə isə bizim hər gün bir-birinin ardınca gələn hadisələri müşahidə etməyimizdir ki, onun nəticəsində hadisələr arasında guya səbəb və nəticə əlaqəsi olması haqda vərdiş hasil edirik. Ona görə də “... Biz səbəbiyyət haqqında obyektlərin daim birləşməsi və bir obyekt haqqında başqasına əsasən daim nəticə çıxartmaqdan başqa heç bir şey bilmirik”²³⁵.

²³⁴ Вах. Дж.Т.Ахмедли. Свобода и необходимость, Баки, 1960, səh. 27-36,

²³⁵ Д.Юм. Исследование о человеческом разумении, СПб, 1902, səh. 104.

Müasir burjua fəlsəfi məktəblərin bəzi nümayəndələri təbiət və cəmiyyətdə qanunların olmadığını sübut etmək üçün qanunu müəyyən əlaqə forması olan funksional asılılıqla eyniləşdirirlər. Beləliklə, onlar funksional əlaqədə olmayan hər bir qanunu öz hüququndan məhrum edir, ümumi əlaqə forması olan qanunu onun bir hissəsinə müncər edirlər. Yuxarıda göstərdiyimiz kimi, bir tərəfdən səbəbiyyət əlaqəsini funksional asılılıqla əvəz etmək cəhdi, digər tərəfdən, qanunu ya tək-cə səbəb və nəticə əlaqəsi ilə, ya da tək-cə funksional asılılıqla məhdudlaşdırmaq qətiyyət düzgün deyildir. Hər bir hadisənin müəyyən səbəbinin olması hələ o demək deyildir ki, səbəbiyyətdən başqa əlaqə formaları qanun şəklində ifadə edilə bilməz.

Praqmatizmin görkəmli nümayəndələrindən olan C. Dyui yazır ki, səbəbiyyət kateqoriyası bir məntiqi forma olaraq predmet haqqında müəyyən problem ortaya çıxdıqda yaranır. Başqa sözlə desək, obyektiv olaraq heç bir səbəbiyyət yoxdur, bizim şüurumuzun fəaliyyətilə əlaqədar olaraq yaranır. Bertran Rassel və səbəbiyyəti keçən əsrin qalığı hesab edir, guya səbəbiyyət elmin, biliyin zəif inkişaf etdiyi keçmişdən bizə irs olaraq gəlmiş qalıqdır ki, xarici səbəbiyyətə inanmaq primitivdir və müəyyən mənada heyvana xasdır²³⁶. “Səbəb” sözü çox mürəkkəb assosiasiyalarla bağlı olduğuna görə Rassel onun fəlsəfə lüğətindən çıxarılmasını arzu edir. Sitgenşteyn isə hesab edir ki, “... gələcək hadisələri indiki hadisələrdən çıxarıla bilməzlər. Səbəbiyyət əlaqəsinə inam mövhumatdır”²³⁷. Sitkenştynin So Rasselin fikirləri qanunların özləripəni inkar etməyə yönəldilmiş və onunla da nəticələnir.

C.Dyui, B.Rassel və başqalarının səbəbiyyət əlaqəsinin obyektiv məzmununu inkar etmək, onu bu və ya başqa şəkildə subyektivcəsinə izah etmək cəhdində ibarələrdən başqa yeni bir şey yoxdur. Bu hələ vaxtı ilə Feyerbaxın “fideizm məsləkinə” aid etdiyi subyektivizmin “müasir” formasıdır. Müasir subyektivistlərin ideya sələfləri olan empiriokritiklərin səbəbiyyət haqqındakı təlimindən bəhs edərək V.İ.Lenin göstərir ki, “... səbəbiyyət məsələsində yeridilən subyektivizm xətti, təbiətdəki qayda və zərurəti xarici obyektiv aləmin

²³⁶ Вак. Бертран Рассел. Человеческое познание, с. сәһ. 489.

²³⁷ Витгенштейн. Логико-философский трактат, 1958, сәһ. 641.

deyil, şüurun, zəkanın, məntiq və sairənin nəticəsi hesab etmək nəinki insan zəkasını təbiətdən ayırır, nəinki birincini ikinciyə qarşı qoyur, hətta təbiəti zəkanın bir hissəsi sayır, halbuki zəkani təbiətin kiçik bir hissəsi saymaq lazım idi. Səbəbiyyət məsələsindəki subyektivizm xətti fəlsəfi idealizmdir (həm Yumun, həm də Kantın səbəbiyyət nəzəriyyələri də bu qəbildəndir), yəni az-çox zəiflədilmiş, yumşaldılmış bir fideizmdir²³⁸.

Səbəbiyyət əlaqəsinin özünün nədən ibarət olması haqda burada geniş izahat verməyə ehtiyac yoxdur. Ona görə də biz onun üzərində qısa dayanmaqla əsas diqqətimizi səbəbiyyətlə qanunun munasibətinin açılmasına verəcəyik.

Səbəbiyyət aləmin ümumi əlaqəsinin bir formasıdır. Ona görə də, V.İ.Leninin göstərdiyi kimi, o, ümumi əlaqəni ancaq bilyanlı, natamam ifadə edir. “Səbəb və nəticə hadisələrin ümumdünya qarşılıqlı asılılığının, əlaqəsinin (unisərsal əlaqəsinin), qarşılıqlı çəlpəşməsinin ancaq momentləridir, materiyanın inkişafı zəncirində yalnız halqalardır. Kauzallıq dünya əlaqəsinin hərtərəfliliyini və hər şeyi əhatə etmə xarakterini yalnız birtərəfli, rabitəsiz və natamam ifadə edir²³⁹”.

Səbəb və nəticə əlaqəsi dedikdə biz iki hadisə arasında olan elə əlaqəni nəzərdə tuturuq ki, onlardan biri digərini yaradır və əksinə, ikincisi birinci tərəfdən yaradılır, bunlardan birinci səbəb (yaradan), ikincisi isə nəticə (yaradılan) kimi çıxış edir. Səbəbin daxili fəallığını, onun nəticəyə nəzərən yaradıcı olmasını heklə çox yaxşı ifadə etmişdir. Səbəb özü hərəkət edən şeydir, başqası tərəfindən oyadılmadan gizli başlayır və müstəqil mənbədir, öz-özündən yaradandır; o, mütləq fəaliyyət göstərməlidir²⁴⁰. Nəticə isə müstəqil deyildir; o, oyadılmışdır, başqası tərəfindən yaradılmışdır; onun mənbəyi başqasındadır. Lakin səbəb və nəticə olan iki hadisəni biz ümumi əlaqə sistemində öyrəndikdə isə onların hər biri eyni zamanda, lakin müxtəlif münasibətdə, həm səbəb, həm də nəticə rolunda çıxış edir. Hələ Hegel göstərmişdir ki, eyni bir şey və hadisə bu halda səbəb

²³⁸ V.İ.Lenin. Əsərləri, 14-cü cild, səh 157.

²³⁹ V.İ.Lenin. Əsərləri, 38-ci cild, səh 159.

²⁴⁰ Вах. Гегель. Сочинения, т. V., səh. 676-677.

olur, digər halda nəticə, burada spesifik sabitlik kimi, orada isə bəllilik, bir başqasında təyin edilən kimi olur²⁴¹. Məsələn, Yerin və dənizlərin səthindən suyun buxarlanması yağış yağmasına səbəb olur. Burada bir hadisə (suyun buxarlanması) başqa bir hadisənin (yağışın yağmasının) səbəbi olur. Lakin bu iki hadisədən hər birini ümumi əlaqə sistemində öyrənsək mənzərə dəyişər. Suyun buxarlanması özü günəşin Yer səthini qızdırmasının nəticəsi, yağışın yağması isə öz növbəsində, bir sıra başqa hadisələrin səbəbi olur. Deməli, səbəb və nəticə əlaqəsini götürdüyümüz iki hadisəyə görə deyil, ümumi əlaqə sistemində tədqiq etdikdə onlar müxtəlif dövr də və müxtəlif münasibətdə qarşılıqlı surətdə bir-birinə keçirlər. “...Səbəb və nəticə elə təsəvvürlərdir ki, bunların özlüyündə ancaq, ayrıca bir müəyyən hadisəyə tətbiq edildikdə əhəmiyyəti vardır. Lakin biz bu ayrıca hadisəyə onun bir tam olan bütün dünya ilə ümumi rəhbəri cəhətdən baxdıqda, dərhal bu təsəvvürlər unisərsal bir qarşılıqlı təsir təsəssüründə birləşib çulğalaşır və bu qarşılıqlı təsirdə səbəblərlə nəticələr bir-birilə daim öz yerlərini dəyişir; burada və ya indi səbəb olan şey orada və ya o zaman nəticə olur və əksinə”²⁴².

Səbəb özü mürəkkəb və ziddiyyətli olduğundan onun nəticəni yaratması prosesi, yəni onun fəallığı da mürəkkəb prosesdir, çünki səbəb təkcə başqa bir hadisənin səbəbi deyil, özü-özünün də səbəbidir. Deməli, səbəbin təsiri iki istiqamətlidir: bir tərəfdən, o özünün keyfiyyət müəyyənliyini saxlamağa yönəlmiş daxili hərəkətə, təsirə malikdir, hekelin sözlərilə desək, “özündə hərəkətə” malikdir ki, bu da hadisələrin davamçılığının əsasıdır; digər tərəfdən, o başqa hadisələri yaratmaq fəallığına, öz mahiyyətini başqa hadisələrdə ifadə etmək meylinə malikdir ki, bu daxili hərəkətin səbəbdən kənara çıxması deməkdir. Lakin səbəbdə olan bu iki cəhəti bir-birindən ayrı təsəvvür etmək olmaz. Bu tərəflər vahid bir hadisənin iki meylidir, əslində isə onlar biri, digərsiz mümkün deyildir. Səbəbin özündən fərqlənən nəticəni yaratması üçün onun öz-özünün səbəbi kimi çıxış etməsi zəruridir. O biri tərəfdən də aləmdə hər şey daim dəyişmədə və inkişafda olduğuna, müxtəlif yeni hadisə və halların yarandığına görə

²⁴¹ Yenə orada, səh. 678.

²⁴² F.Engels. Antiduring, səh. 22.

səbəb özündən seçilən nəticə yaratmalıdır. Yalnız substansiya öz-özünün səbəbi olduğuna və özündən fərqlənən nəticə yaratmadığına görə sonsuzdur, materiyanın konkret keçici halları isə özündən fərqli nəticə yaratdığına görə sonludur.

Burada səbəbiyyət əlaqəsinin iki cəhətini göstərməliyik: əvvələn, səbəb öz nəticəsindən qabaq gəlir, yəni səbəblə onun nəticələri arasında zaman ardıcılığı vardır. Fəlsəfə ədəbiyyatımızda belə bir pöqtəyi-nəzər irəli sürülmüşdür ki, səbəblə nəticə eyni zamanda baş verir, ona görə də guya zaman ardıcılığını səbəbiyyətin əlaməti kimi göstərmək düzgün olmaz. Bizim fikrimizcə, bu nöqtəyi-nəzərlə razılaşmaq olmaz. Birincisi ona görə ki, səbəb mövcud olan bir hadisədir ki, o əvvəldə olmayan başqa hadisəni—nəticəni yaradır; ikincisi də ona görə ki, əgər biz eyni zamanda baş vermənin biri səbəb, digəri nəticə olan iki hadisə haqqında deyə biliriksə, onda həmin fikri səbəbi öz səbəbi ilə, nəticəni isə öz nəticəsilə əlaqədə götürdükdə onlar haqqında da deyə bilərik. Bu fikri ümumiyyətlə səbəb və nəticə əlaqəsi haqqında söylədikdə isə belə çıxar ki, dünyada bütün hadisələr eyni zamanda baş verir. Bu isə inkişaf prinsipinə və zamanın obyektivliyi fikrinə ziddir.

Lakin hər bir zaman ardıcılığı yəni bir hadisənin başqasının ardınca gəlməsi onlar arasında səbəbiyyət əlaqəsinin olduğuna dəlalət etmir. Buradan da səbəbiyyət əlaqəsinin birinci mühüm cəhəti irəli gəlir: səbəbin nəticəni yaratması o deməkdir ki, nəticə səbəbin hesabına yaranır və bunun nəticəsində səbəb özü də dəyişikliyə uğrayır. Səbəb, özü-özünü i məcburidir inkar etməklə nəticəni yaradır, onun mahiyyəti də həm maddi, həm enerji cəhətdən ya qismən, ya bütünlüklə nəticəyə köçürülür²⁴³. Buna baxmayaraq, bir sıra bilavasitə təbiətşünaslar səbəbiyyətin mahiyyətini, onun əsas əlamətlərindən birini müəyyən hadisələrə əsasən başqaları haqqında nəticə çıxarmaq imkanında görməklə, nəticədə subyektisizmə gətirib çıxaran ciddi səhvə yol verirlər. Rassel yazır ki, “Səbəbiyyət qanunu” – mənim bu termini işlətdiyim mənada həqiqi olduqda, müəyyən sayda

²⁴³ Bu məsələnin müfəssəl təhlili Kuznetsovun “Səbəbiyyət prinsipi və onun təbitdə dərk olunmasında rolu” adlı məqaləsində verilmişdir. Bax. “Проблема причинности в современной физике”, 1960, səh. 53-73.

hadisələrdən hər hansı başqa hadisə (yaxud başqa hadisələr) haqqında müəyyən nəticə hasil etməyə imkan verən hər bir qanundur²⁴⁴. Məsələn, bu tərifdə səbəbiyyətin yuxarıda göstərdiyimiz fəallığı, əzünü inkar etmək yolu ilə özündən fərqli nəticə yaratması kimi xüsusiyyətləri tamamilə atılmış və hadisələrin sadəcə korrelyasiyası, zaman ardıcılığı isə birinci plana çəkilmişdir. Lakin məsələ bununla bitmir. Əsas cəhət odur ki, səbəbiyyətin obyektiv məzmunu inkar edilir və o bir və ya bir qrup hadisəyə əsasən başqa hadisələr haqqında nəticə subyektlə bağlıdır. Biz burada yeni ifadə və ibarələrlə söylənmiş köhnə “mövcud olmaq qavranılmaq deməkdir” (Berkli) fikirdən başqa heç bir şey görmürük.

Səbəblə nəticə arasında zaman ardıcılığının olması fikrindən belə bir nəticə çıxarmaq olmaz ki, guya onlar arasında məkan və zamanca müəyyən bir fasilə olmalıdır. Səbəbiyyət əlaqəsinin başlıca xüsusiyyətlərindən biri də məhz ondan ibarətdir ki, səbəblə nəticə bir-birindən məkan və zamanca nə qədər uzaq görünsələr də onlar həm məkanca, həm də zamanca fasiləsiz bir prosesin mərhələləridir. Onların bir-birindən uzaq görünməsi isə ya bizim idrakımızın yanlışlığının, ya da bir-sıra aralıq mərhələlərin hələlik bizim idrakımızdan gizli qalmasının nəticəsidir.

Səbəbiyyət əlaqəsinin göstərdiyimiz əlamətləri bizə aydın göstərir ki, səbəbiyyət dünyada olan ümumi əlaqə zəncirinin ancaq bir növüdür. Bununla bərabər zaman ardıcılığında olan, eyni zamanda baş verən, məkanda yanaşı mövcud olan, bir səbəbin nəticələri olmaqla bir-bir ilə müəyyən nisbətdə bağlı olan (məsələn, fiziki, kimyəvi xassələr və s.) və bir sıra başqa zəruri əlaqə növləri də vardır ki, onlar səbəb və nəticə əlaqəsi deyildir. Çünki səbəbiyyətin başlıca əlaməti – yaratmaq, səbəbin fəallığı bu əlaqələrin heç birində özünü göstərmir.

Qanun da ümumi əlaqə növlərindən biridir. Ona görə də biz indi qanunla səbəbiyyət əlaqəsinin münasibətini araşdıracağıq.

Bu məsələnin izahında bizim fikrimizcə, müvafiq fəlsəfə ədəbiyyatımızda iki yanlış nöqtəyi-nəzər özünə yer tapmışdır. Birinci nöqtəyi-nəzərin tərəfdarları səbəbiyyətin və qanunun hər ikisinin

²⁴⁴ Б.Рассел. Человеческое познание, с. сәh. 363.

ümumi və zəruri əlaqə olmasından onların eyni şey olması nəticəsini çıxarırlar. N.B.Bikkenin özünün “Marksizim – Lenin fəlsəfədə qanun kateqoriyası” adlı dissertasiyasında S. P. Tuqarinovun belə bir fikrini tənqid edir ki, “qanunu... səbəbiyyət asılılığı ilə məhdudlaşdırmaq olmaz. Lakin bu məhdudlaşdırma marksist fəlsəfə ədəbiyyatında da yayılmışdır. Səbəbsiz hadisənin olmamasından belə bir nəticə çıxartmaq olmaz ki, bütün qanunlar yalnız səbəbiyyət əlaqəsini ifadə edir”²⁴⁵. Bikkenin yazır ki, “bizim nəzərimizcə, bütün obyektiv qanunlar səbəb-nəticə münasibətidir. Əks baxış idealizmə şüurlu və ya şüursuz güzəştir”²⁴⁶.

İkinci nöqteyi-nəzərin tərəfdarları səbəbiyyət əlaqəsini zəruri və təsadüfi olmaqla iki yerə ayırır və hesab edirlər ki, zəruri səbəb əlaqəsi qanunda ifadə olunur, təsadüfi səbəb əlaqəsi isə qanunla ifadə olunmur²⁴⁷.

Bu nöqteyi-nəzərlərin heç biri ilə razılaşmaq olmaz. Qanun artıq yuxarıda gördüyümüz kimi, təkcə səbəbiyyət əlaqəsini deyil, bir sıra başqa zəruri əlaqələri də ifadə edir. Şübhəsizdir ki, qanunda ifadə olunan bu əlaqələrin hamısı müəyyən hadisələr arasındakı, yaxud hadisələrin tərəfləri arasındakı əlaqələr olduğundan, onlar da səbəb-nəticə əlaqəsindən kənarında deyildir. Lakin bu halda səbəbiyyətlə yanaşı həmin əlaqələrə bir sıra başqa cəhətlər də xasdır (zərurət sə təsadüf forma və məzmun və s.). Qanun isə nə səbəbiyyəti, nə də başqa cəhətləri deyil, məhz müəyyən əlaqə növünü ifadə edir (söhbət səbəbiyyət kimi çıxış etməyən əlaqələrdən gedir). Bu nöqteyi-nəzərdən deyər bilərik ki, səbəbiyyət qanundan dar məfhumdur, çünki qanun səbəbiyyəti və ondan əlavə əlaqə növlərini də ehtiva edir.

Lakin bu, məsələnin bir tərəfidir. Digər tərəfi ondan ibarətdir ki, qanun səbəbiyyət əlaqəsinin hamısını əhatə etmir. Mövcud səbəblə hər hansı bir nəticə yaranırsa, sonralar lazımı şərait olduqda həmin səbəb zəruri olaraq bu nəticəni törətməlidir. Ona görə də təsadüfilikdən

²⁴⁵ V.P.Tuqarinov. Göstərilən əsəri, səh. 49.

²⁴⁶ Н.Б.Биккенин. Категорияй закона в марксистско-ленинской философии, səh. 81, (Диссертация).

²⁴⁷ Biz də 1963-cü ildə nəşr olunmuş “Materialist dialektikanın qanun kateqoriyası” adlı əsərimizdə bu nöqteyi-nəzərdə olmuşuq. – C.Əhmədli.

söhbət gedəndə səbəbiyyədin, yəni konkret səbəblə nəticə əlaqəsinin təsadüfiliyini yox, səbəbin özünün meydana gəlməsinin müəyyən münasibətdə təsadüfiliyini başa düşmək lazımdır. Məsələn. qayadan qopmuş bir daş diyirlənərək aşağıda bir bitkini məhv etmişsə, burada səbəblə onun nəticəsi arasındakı əlaqə zəruri əlaqədir. Lakin həm səbəb, həm də onun nəticəsi bitkinin həyatı və inkişafı üçün təsadüfidir. Doğrudur, bitkinin müəyyən müddətdən sonra inkar ediləcəyi zəruridir, lakin filan daşın təsiri ilə, filan vaxt məhv olaçağı təsadüfidir. Daşın qopub diyirlənməsi özü cazibə qanununa əsasən onun Yerlə əlaqəsi nöqtəyi-nəzərindən zəruri bir hadisədir və bu nöqtəyi-nəzərdən bu nəticənin öz səbəbilə (məsələn, küləyin əsməsi) əlaqəsi zəruridir. Lakin küləyin əsməsi hadisəsi bir səbəb kimi daşın “taleyi” üçün təsadüfidir. Deməli, hər biri özlüyündə zəruri olan bu iki hadisənin kəsişməsi təsadüfi olduğundan biz bu kəsişməni qanunda ifadə etmirik. Bu kəsişmənin bir dəfə baş verməsi, yəni bir dəfə diyirlənən daşın bitkiyə rast gəlməsi həmişə bu hadisənin təkrar olunacağına dəlalət etmir. Lakin bu kəsişmə baş serəcəyi təqdirdə səbəblə nəticə arasındakı əlaqə zəruri əlaqə olur²⁴⁸. Beləliklə, bütün dediklərimizdən belə nəticə hasil olur ki, qanun bütün zəruri səbəbiyyət əlaqəsini ifadə edir. Buradan isə ikinci nəticə çıxır: səbəb qanun anlayışına nisbətən daha geniş anlayışdır. Biz I. S. Kuznetsosun belə bir fikrillə tamamilə razılaşıırıq ki, əgər qanun və s. səbəbiyyət kateqoriyalarının əhatə etdikləri əlaqə növlərini müxtəlifliyinə görə müqayisə etsək, onda qanun səbəbiyyətdən geniş anlayışdır, əgər bu müqayisəni onların əhatə etdikləri hadisələr çoxluğuna görə aparsaq, onda səbəbiyyət qanundan geniş anlayış kimi çıxış edir²⁴⁹. Bu birinci dediyimiz fikri əsaslandırmaq üçün bir neçə misal gətirək İohan Keplerin qanunlarına nəzər salaq: birinci qanuna görə hər bir planet ellips üzrə hərəkət edir, bu ellipsin fokus nöqtələrindən birində Günəş dayanır; ikinci qanuna görə hər bir planetin radiusvektoru²⁵⁰ bərabər zamanlarda bərabər sahələr cızır; üçüncü qanuna görə isə planetlərin

²⁴⁸ Вах: С.Ф.Анисимов. Соотношение категории закона причинности, необходимости и случайности. "Вопрос философии" № 6, 1955, сәh. 50.

²⁴⁹ Вах: Принцип причинности в современной физике, сәh. 118.

²⁵⁰ Radius-vektor planetlə günəşi birləşdirən düz xətdir.

günəş ətrafında dolanma kvadratlarının nisbəti onların orbitlərinin böyük yarım oxları kublarının nisbətində bərabərdir.

Öz-özündən görünür ki, Keplerin hər üç qanunu Günəşlə planetlərin əlaqəsinin müxtəlif tərəflərini ifadə edir. Birinci qanundan çıxan nəticə bundan ibarətdir ki, planetlərin günəşdən olan məsafəsi onların hərəkət etdikləri orbit boyunca daim dəyişir (orbitin Günəşə ən yaxın nöqtəsinə periheli, ən uzaq olan nöqtəsinə isə afeli deyilir). Gördüyümüz kimi, burada söhbət günəşlə planet arasındakı məsafənin müəyyən bir qayda ilə dövrü surətdə dəyişməsindən gedir. Bu dəyişməni yaradan səbəbdən isə bəhs edilmir, ikinci qanunda planetin günəşdən olan məsafəsi ilə onun hərəkət sürəti arasındakı tərs mütənasib asılılıq əlaqəsi ifadə olunur. Bu da öz konkret formulasını belə bir ifadədə tapır ki, Günəşə yaxın nöqtədə planetin sürəti ən böyük, ondan uzaq nöqtədə isə ən kiçik olur. Başqa sözlə desək, planetlə Günəş arasındakı məsafə azaldıqca onun orbit boyunca hərəkət sürəti artır və əksinə, bu məsafə artdıqca sürət azalır; nəhayət, üçüncü qanunda planetlərin dolanma dövrləri ilə onların Günəşdən olan orta məsafələri arasındakı müəyyən əlaqə ifadə olunur.

Lakin bu qanunların heç biri Günəşlə planetlər arasındakı səbəbiyyət əlaqəsini göstərmir. Bunlar arasındakı səbəbiyyət əlaqəsini daha sonralar İ.Nyutonun açdığı cazibə qanunu ifadə edir. Ancaq bu qanun açıldıqdan sonra həm Keplerin qanunlarını riyazi surətdə göstərmək həm də onun hər birinin ümumi cazibə qüvvəsindən asılı olduğunu izah etmək mümkün oldu.

Bu fikrimizi sübut etmək üçün yenə də müxtəlif sahələrdən misallar gətirə bilərik. Məhsuldar qüvvələrlə istehsal münasibətləri arasındakı müxtəlif əlaqələri ifadə edən qanunları: istehsal üsulunun iki tərəfi olmaqla onların vəhdəti qanununu, istehsal münasibətlərinin məhsuldar qüvvələrin xarakterinə uyğunluğu qanununu və istehsal münasibətlərinin məhsuldar qüvvələrin inkişafından asılılığı qanununu təhlil etsək görərik ki, onlardan ancaq biri, yəni istehsal münasibətlərinin məhsuldar qüvvələrin inkişafından asılılığı qanunu səbəbiyyət əlaqəsi ifadə edir, o biriləri isə mstehsal münasibətləri ilə məhsuldar qüvvələr arasında olan başqa növ münasibətləri əks etdirir.

Gətirdiyimiz bu iki misaldan aydın olan belə bir cəhəti də qeyd etmək lazımdır ki, səbəbiyyət əlaqəsini ifadə edən qanunlar başqalarından daha mürəkkəb olduqlarına görə onların dərk edilməsi də ikincilərdən sonra olur. Əvvəlcə nisbətən daha saf və te aydınlaşan əlaqələri ifadə edən qanunlar dərk olunur, sonra isə idrak mürəkkəbliyə doğru hərəkət edir.

Hadisənin ümumi qanunauyğunluğunun müəyyən edilməsində də səbəbiyyət əlaqələrini ifadə edən qanunların böyük əhəmiyyəti vardır. Keplerin qanunları və ümumi cazibə qanunu misalından gördüyümüz kimi, səbəbiyyət əlaqəsini ifadə edən qanunlar başqa növ əlaqələri ifadə edən qanunların mahiyyətpinin açılmasında, onların özlərinin izah edilməsində açar rolunu oynayır.

Səbəbiyyət kateqoriyasının bir fəlsəfi kateqoriya kimi formalaşması uzun sürən nəzəri və praktiki fəaliyyətin nəticəsində olmuşdur. Bu o deməkdir ki, insanlar elmin müxtəlif sahələrində olan və öz həyatlarında rast gəldikləri hadisələrdəki konkret səbəb və nəticə əlaqələrini ümumiləşdirərək səbəbiyyət kateqoriyasını yaratmışlar. V.İ.Leninin ümumiyyətlə kateqoriyalar haqqında söylədiyi aşağıdakı sözlərini səbəbiyyət kateqoriyasına da tam mənada aid etmək olar ki, kateqoriyalar insanın təbiəti xarici aləmi dərk etməsinin pillələri, insan biliyinin düşün mərhələləridir.

Səbəbiyyət kateqoriyası idrakın nəticəsi olmaqla bərabər²⁵¹, idrak vasitəsi kimi də çıxış edir. Bir sıra elmlər, xüsusilə təbabət biologiya, fizika və əslində səbəb və nəticə əlaqələrinin çox geniş surətdə öyrənilədiyi sahələrdir. Bizə məlum olan müəyyən tip səbəb və nəticə əlaqəsindən çıxış edərək, biz rast gəldiyimiz ayrı-ayrı hadisələrin hansı məlum qrupa daxil olmasını, onların səbəbinin nə

²⁵¹ Burada söhbət səbəbiyyət kateqoriyasından gedir. Bunu isə heç vaxt xarici aləmin özündə olan və tamamilə bizdən asılı olmayan obyektiv səbəbiyyət əlaqəsi ilə eyniləşdirmək olmaz, bu idealizmə gətirib çıxara bilər. Biz ancaq həmin əlaqələrin insanlar tərəfindən dərk edilməsinin onların anlayışlarda düzgün əks edilməsindən danışıraq.

olması və məqsədəuyğun olduqda onun aradan qaldırılması yollarını müəyyən edirik.

Göstərdiyimiz kimi, bu kateqoriyanın əhəmiyyəti əməli cəhətdən də böyükdür. Əslində insanlar öz əməli fəaliyyətlərində həyatdan əldə etdikləri səbəb və nəticə əlaqəsindən rəhbərlik alırlar. Onlar bu və ya digər işlə məşğul olduqda onun nəticəsini təsəvvür edirlər. Əkinçi bilir ki, onun səpdiyi toxum gələcəkdə məhsul verməlidir, onu da bilir ki, bitkinin yetişib məhsul verməsi üçün lazım olan şərait yaradılmazsa nəticə əldə edilməyəcəkdir.

Bu qəbildən olan misalları həyatın bütün sahələrində görmək olar. Lakin onlar müəyyən fərqlə iki şəkildə olur; elə hadisələr olur ki, insanlar onları törədən səbəbin özünün mahiyyətini belə bilmədən həmin səbəblərin məhz filan nəticə ilə nəticələncəyini bilirlər. Məsələn, insanlar odun mahiyyətinin nədən ibarət olduğunu bilmədikləri zaman belə onun müəyyən predmetləri yandırdığını bilirdilər. Bu cür biliklər onların əməli fəaliyyətlərindən aldıkları praktiki biliklərdir. Onların istifadə dairəsi məhdud olsa da əməli fəaliyyətdə, xüsusən cəmiyyətin inkişafının aşağı pillələrində böyük əhəmiyyəti olur: ikinci halda isə insanlar müəyyən növ hadisənin (səbəbin) başqa növ hadisə törədəcəyi ilə bərabər, onların hər birinin mahiyyətini, də bilir. Bu cür biliklər insanların nəzəri təfəkkürdə gedən təhlil prosesindən aldıkları biliklərdir.

Səbəbiyyət kateqoriyasının bu cür böyük nəzəri və əməli əhəmiyyətinin nəticəsidir ki, o həm keçmişdə, həm indi materializmlə idealizmin mübarizə etdiyi mühüm məsələlərdən biridir. İdealizm və idealizmə yuvarlanmış təbiətşünaslar hər vasitə ilə səbəbiyyətin obyektiv məzmununu, onun real gerçəkliyə mənsub olduğunu inkar etməyə, bu və ya başqa şəkildə onu subyektivcəsinə izah etməyə cəhd edirlər; materializm və materialist təbiətşünaslığın fiziologiya, biologiya, kimya, fizika, materialist ictimai elmlər və sairənin isə əsaslandığıları mühüm prinsiplərdən biri də materialist determinizmin, obyektiv səbəbiyyətin qəbul edilməsidir.

Qanun təbiət, cəmiyyət və təfəkkür hadisələrindəki ümumiliyin formasıdır

Bizi əhatə edən aləm həm predmet və hadisələr müxtəlifliyi, həm də onlar arasında olan əlaqələr müxtəlifliyi nöqteyi-nəzərindən son dərəcə rəngarəngdir. Demək olar ki, mütləq mənada bir-birinə oxşayan iki predmet və ya hadisə göstərmək mümkün deyildir. Hər bir hadisə müəyyən xüsusiyyətlərinə, cəhətlərinə görə başqasından fərqlənir. Lakin bu əlaqələr müxtəlifliyində hadisələr arasında oxşar, ümumi, onları müəyyən sinifə aid edən xüsusiyyətlər də vardır. Məsələn, bütün insanlar bir-birindən bu və ya digər cəhətdən—bədən quruluşu, rəngi, bədən üzvlərinin şəkli və s. cəhətdən fərqlənirlər. Onların hər birini bir fərd kimi müəyyən edən də məhz bu xüsusiyyətlərdir. Lakin bununla bərabər, bütün insanları başqa canlılardan fərqləndirən və onları müəyyən anlayış altında birləşdirən ümumi xüsusiyyətlər də vardır. Bu da Marksın dediyi kimi, insanın ictimai münasibətlərin məcmusu olmasıdır. Başqa bir misal götürək: torpağa səpilən, hər bir buğda dənəsi müəyyən şəraitə düşdükdə bitməlidir. Lakin bitki cücərəndən sonra onlardan bir neçəsi hər hansı bir səbəb üzündən əyri bitir. Bu xüsusiyyət başqalarında olmur, çünki onlar əyri bitkilərin məruz qaldığı səbəbin təsirindən kənar qalmışdır (belə fərz edək ki, həmin səbəb bir daşın bitkilər üzərinə düşüb onları sındırmasıdır). Əyrilik, şübhəsiz, həmin bitkiləri başqalarından fərqləndirən xüsusiyyətdir, lakin bu xüsusiyyət onların mahiyyətini müəyyən etmir. Qeyd etmək lazımdır ki, həmin xüsusiyyət bütün buğdaların bitməsində zəruri, ümumi olan xüsusiyyət deyildir.

Deməli, araşdırılan cəhətdən hadisələrdə iki cür əlaqə növü müəyyən olunur: onlardan biri təsadüfi və əlahəddə əlaqələri, digəri isə ümumi və zəruri əlaqələri ifadə edir. Engels yazır ki, qanun təbiətdə ümumiliyin formasıdır. Qanunun ifadə etdiyi əlaqələrin ümumiliyinin iki cəhəti vardır: biri odur ki, qanun ya xarici aləmdə olan bütün hadisələri (ən ümumi qanunlar) və ya müəyyən sahədəki hadisələrin hamısını müəyyən cəhətdən ifadə edir (ümumi və xüsusi

qanunlar). Bu, əgər belə demək mümkündürsə, məkan nöqteyi-nəzərindən ümumilikdir; digəri odur ki, qanunun ifadə etdiyi əlaqələr müəyyən qrup hadisələrin inkişafında onların bir-birini əvəz etməsində əvvəldən axıra qədər və həmin hadisələrin hamısında təzahür etsin, yaxud onun müəyyən mərhələlərində mövcud olsun, təkrar olunsun; başqa sözlə, bir-birini əvəz edən eyni çipsli hadisələrin hamısında yaşasın. Bu ümumilik isə zaman nöqteyi-nəzərindən olan ümumilikdir.

Beləliklə, qanun hər bir halda ancaq ümumi əlaqələri ifadə edir. Lakin qanunun təzahürünə gəldikdə, o, mütləq tək hadisələr şəklində olur, onun ümumi təzahürünü göstərmək mümkün deyildir. Nyutonun ümumi cazibə qanunu bir halda yuxarı atılmış müəyyən daş parçasının Yer üzərinə düşməsi, başqa halda iki planetin və ya iki kütlənin bir-birini cəzb etməsi və itələməsi şəklində təzahür edir. Ona görə də qanunla onun təzahür forması arasındakı dialektikanı başa düşmək üçün ümumi ilə təmin dialektikasının ətraflı şərh edilməsi vacibdir.

Ümumi, bir sıra hadisə və proseslərdə təkrar olunan onların dəyişilməsində nisbətən sabit qalan cəhətdir, daim inkişafda olan hadisələrin nisbətən davamlı tərəfidir. hadisələrdə olan və onların birini digərindən fərqləndirən, başqa sözlə desək, hadisələr müxtəlifliyinin əsasını təşkil edən fərdi cəhətlərlə yanaşı, onları təkrar olunan, oxşar xassələradə, əlaqə və münasibətlərinə görə sanki birləşdirən ümumi cəhətlər də vardır. Lakin bu ümumi cəhətlərin olması bizə əsla əsas vermir ki, ümumini tək-tək konkret şey və hadisələrdən kənarında mövcud olan müstəqil keyfiyyət halı kimi başa düşək. Ümumini konkret şeylərdən ayırmaq, onu müstəqilləşdirmək labüd olaraq gətirib idalizmə çıxarmalıdır. Ona görə də ümumi dedikdə, biz onu mütləq konkret tək hallar vasitəsi ilə təzahür edən ümumi kimi başa düşməliyik. Həmin fikri biz tək haqqında da deməliyik, hər bir tək hadisəni də başqa hadisələrlə heç bir əlaqəsi olmayan mütləq tək kimi düşünmək düzgün deyildir, bu və ya digər cəhətdən, o, başqa hadisələrlə ümumi cəhətə malik olmalıdır. V.İ.Lenin “Fəlsəfə dəftərlərində” ümumi ilə təkin dialektikasını belə

xarakterizə edir: "... ayrıca ümumiliyə doğru aparən əlaqədən başqa bir halda mövcud deyildir. Ümumi yalnız, ayrıcada, ayrıcanın vasitəsi ilə mövcuddur. Hər bir ayrıca (bu və ya başqa tərzdə)—ümumidir, hər bir ümumi – ayrıcanın (hissəciyi və ya tərəfi, yaxud mahiyyətidir. Hər bir ümumi bütün ayrı-ayrı predmetləri yalnız təqribən əhatə edir. Hər bir ayrıca ümumiyə natamam daxil olur və i. a. hər bir ayrıca başqa növ ayrıcılarla (şeylərlə, hadisələrlə, proseslərlə) minlərlə keçidlər vasitəsi ilə əlaqədardır və i.a. Artıq burada zərurətin, təbiətin obyektiv əlaqəsinin" əks, ünsürləri, rüşeymləri, anlayışları vardır"²⁵².

Beləliklə, aydın olur ki, ümumi əlaqə münasibətləri ifadə etməklə, qanun əslində tək hadisələri ifadə edir, lakin onları təklikdə deyil ümumilik əlaqə və münasibətində ifadə edir. Fikrimizi daha aydın şərh etmək üçün Marksın "Kapital" əsərində dəyər qanununun və bununla əlaqədar olaraq əmtəənin təhlilinə nəzər salaq.

Marks göstərir ki, əmtəə öz xassələri ilə insanların müxtəlif tələbatını ödəyən xarici predmetdir, şeydir. Həm də tələbatın nə xarakterdə olmasının və nədən doğmasının, onun bilavasitənin. yoxsa dolayı yolla ödənilməsinin fərqi yoxdur. Tələbatın ödənilməsində əmtəə birbaşa, yəni istehlak vasitəsi kimi və ya bilavasitə, yəni istehsal vasitəsi kimi çıxış edə bilər. Hər iki halda əmtəə olan şeylər öz konkret tək formalarında istehlak dəyərləridir (məsələn, stol, stul, avtomaşın, kombayn və s.). Lakin həmin bu şeylər istehlak dəyəri olmaqla bərabər, eyni zamanda mübadilə dəyərinə malikdir. Mübadilə dəyəri istehlak dəyərlərinin mübadilə nisbətidir. Ona görə də o, ilk baxışda tam təsadüfi, ümumi olmayan tək hal kimi nəzərə çarpır. Məsələyə bir qədər dərinədən baxaq: fərz edək ki, bir traktor x top pambığa, u top taxılı z top almaya mübadilə olunur. Deməli, onların hər biri traktorun mübadilə dəyəridir. Mübadilə dəyəri olmaqla, pambıq, taxıl və alma elə bir ümumi cəhətə malik olmalıdır ki, bu ümumi cəhət onların üçüncüdə traktorla mübadilə olunması üçün əsas təşkil etsin. Bu ümumi cəhəti müəyyən etmək üçün biz həmin predmetlərin istehlak

²⁵² V.İ.Lenin. Əsərləri, 38-ci cild, səh 383.

dəyərindən, yəni onların konkret əməyin məhsulu olmasından sərfnəzər etməliyik. Bu halda onların konkret formalarından, istehlak dəyərlərindən heç bir şey qalmır, onlar ancaq mücərrəd bir əməyin nəticəsi kimi çıxış edirlər. İstehlak dəyərlərindən sərfnəzər etdikdə, biz əmtəələri xarakterizə edən tək keyfiyyətlərdən də sərfnəzər etmiş oluruq. Bizim qarşımızda artıq pambıqçı əməyinin nəticəsi olan pambıq yox, əkinçi əməyinin nəticəsi olan taxıl yox, bağban əməyinin nəticəsi olan alma yox, insan əməyinin nəticəsi olan əmtəə durur. K.Marks yazır: "Əmtəə cisimlərinin istehlak dəyərindən sərfnəzər edilərsə, onların bircə xassəsi qalar ki, bu da əmək məhsulu olmalarıdır. Lakin bu nöqtəyi nəzərdən əmək məhsulunun özü də tamamilə yeni bir şəkil alır. Doğrudan da, biz onun istehlak dəyərindən sərfnəzər etdikdə, deməli onun, bütün maddi tərkib hissələri və formalarından, yəni onu istehlak dəyəri edən cəhətlərindən də sərfnəzər etmiş oluruq... Əmək məhsulunun faydalı olmaq xassəsi ilə bərabər, onun təmsil etdiyi işlərin də faydalı olmaq xassəsi aradan qalxır, deməli, bu işlərin müxtəlif konkret, müəyyən formaları yox olur; daha onların arasında fərq qalmır və hamısı eyni insan əməyinə, mücərrəd insan əməyinə, ümumiyyətlə insan əməyinə münqər olur... Burada əmək məhsullarından qalan ancaq odur ki, bunların hamısı öz müəyyən şəklini eyni dərəcədə itirmiş şeylərdir, ancaq fərqsiz insan əməyi birkintisidir, yəni insan iş qüvvəsinin hər hansı bir şəkildə məsrəfidir. İndi bu şeylər ancaq onun ifadəsidir ki, bunların istehsalına insanın iş qüvvəsi sərf edilmişdir, burada insan əməyi toplanmışdır. Onlar, özlərinin hamısına xas olan həmin ictimai substansiyanın kristalları olmaq etibarı ilə dəyərdir, əmtəə dəyərləridir... Beləliklə, mübadilə nisbətində və ya əmtəənin mübadilə dəyərində ifadə olunan ümumi cəhət (kursiv bizimdir – C.Ə.) məhz onun dəyəridir"²⁵³. Deməli, bizim misalımızda pambıq, taxıl və almanın traktora mübadilə olunmalarının səbəbi onların ümumi əsası olan (tək bunlar deyil, mübadilə edilə biləcək başqa əmtəələrdir. Əmtəənin dəyəri isə

²⁵³ K.Marks. Kapital, I. cild, səh. 3-4.

onun istehsal üçün də ümumi olan) əmsalına sərf edilmiş ictimai zəruri vaxtla ölçülür. Məhz bu ümumi cəhət də dəyər qanununda ifadə edilir.

Əmtələrin qanunda ifadə edilən bu ümumi zəruri cəhətlərinin olmasına baxmayaraq, onlar heç vaxt ümumi şəkildə yox, konkret əmtəə, konkret istehlak dəyəri şəklində təzahür edir (stol, maşın, çörək və s.). Lakin bu konkret istehlak dəyərlərinin hər biri eyni zamanda yuxarıda göstərilən ümumi cəhətə – dəyərə malikdir.

Beləliklə, ilk nəzərdə təsadüfi görünən mübadilə münasibətləri, yəni əmtələrin bir-birinə mübadilə nisbəti, əslində, zəruri, ümumi, qanunauyğun əlaqə və münasibətlərin təzahür formalarıdır. Deməli, qanun abstrakt ümumini deyil, "xüsusi, fərdinin, ayrıcanın bütün zənginliyini özündə təcəssüm etdirən ümumini"²⁵⁴ ifadə edir.

Qeyd etmək lazımdır ki, ümumi ilə təkin və zərurətlə təsadüfün qarşılıqlı münasibəti məsələsinin izahında fəlsəfə ədəbiyyatımızda iki yanlış nöqteyi-nəzər mövcuddur. Onlardan birinin tərəfdarları iddia edirlər ki, ümumi ancaq zərurətdə, tək isə təsadüfdə öz ifadəsini tapır. Əgər biz bu nöqteyi-nəzərə V.İ.Leninin yuxarıda göstərdiyimiz fikri səpkisində baxsaq onun mənasızlığı aydın olar. Məsələnin bu cür qoyuluşunun özü düzgün deyildir, çünki bu halda biz hadisələrin hansı tərəfinə isə zərurət, başqa tərəfinə təsadüf möhürü vurmuş oluruq. Əslində isə yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, hər bir hadisə müəyyən konkret münasibətdə, müxtəlif əlaqə sistemlərinə görə götürüldü. Eyni bir cəhət ilə həm zəruri, həm də təsadüfi kimi çıxış edir. Hər bir hadisə özünün bir sıra ümumi cəhətlərinə görə zəruri, başqa ümumi cəhətlərinə görə təsadüfi, bir sıra fərdi, xüsusi cəhətlərinə görə zəruri, digər fərdi, xüsusi cəhətlərinə görə təsadüfi hadisə kimi çıxış edə bilər. Göstərilən nöqteyi-nəzərin tərəfdarları isə məsələnin bu cür izahından uzaqlaşaraq, bir yerdə ümumini, başqa yerdə isə ancaq təki axtarırlar: ikinci nöqteyi-nəzərin tərəfdarları iddia edirlər ki, zərurət tək-cə ümumi deyil, həm də təkdə ifadə olunur, ona görə də bütün təklər təsadüfə deyillər. Ümumi ilə təkin dialektikası düzgün başa düşülsə, bu

²⁵⁴ В.И.Ленин. Философские тетради, səh. 73.

müddəə səhv deyildir, çünki ümumi ilə tək bir-birindən ayırmaq da zərurətlə təsadüfi bir-birindən ayırma; kimi səhvdir. Belə düşünmək düzgün olmaz ki, zərurət bütünlüklə ümumiyyə aiddir, tək isə həmişə təsadüf şəklində çıxış edir.

Əslində zərurət özünün tam ifadəsini ümumidə tapmaqla tək hadisələrdə təzahür edir. Ümumi də müxtəlif münasibətlərdə həm təsadüfi, həm zəruri elementləri ehtiva edir. Göstərdiyimiz ikinci nöqteyi-nəzərin tərəfdarları isə tək bəzən mütləqləşdirdiklərinə və ümumidən ayrılıqda təsəvvür etdiklərinə görə yanlış nəticəyə gəlirlər. Fikirlərini sübut etmək üçün onlar aşağıdakı qəbilli hadisələrdən istifadə edirlər: belə fərz edək ki, suya salınmış müəyyən cisim 20 ton qüvvə ilə itələnir. Bu hadisə zəruri olsa da qanun zirvəsinə yüksəltmək olmaz. Arximed qanunu isə guya bu cür tək hadisələri deyil, onlara xas olan ümumi cəhətləri ifadə edir. Bu hadisə isə özlüyündə zəruri və təkdir, deməli qanundan kənar qalır.

Burada qanun elm tərəfindən dərk edilməsi ilə onun obyektiv surətdə təsir etməsi qarışıdır. Tamamilə doğrudur ki, elm ayrı-ayrı hadisələrə əsaslanaraq qanun müəyyən edə bilməz, bunun üçün prosesin hadisələr silsiləsində təkrar olunması və elm tərəfindən öyrənilməsi tələb olunur. Ancaq bundan sonra elm müəyyən edə bilər ki, filan qəbildən olan hadisələr öz inkişafında filan qanuna tabedir. Lakin bu, məsələnin bir tərəfidir, yəni qanunun insanlar üçün müəyyən edilməsidir. Məsələnin digər tərəfini qanun bizim bilib-bilməməyimizdən asılı olmayaraq onun obyektiv surətdə fəaliyyət göstərməsi təşkil edir. Gerçəklərdə biz qanunu təkrar kənar sifət ümumi təzahürünü görə bilmərik. O, həmişə ancaq tək hadisə şəklində, həm də şəraitdən asılı olaraq çox müxtəlif şəkildə təzahür edir. Yuxarıda göstərilən misalda da cismin sudan 20 ton qüvvə ilə itələnməsi tək hadisə olsa da, o ancaq maye ilə onun içərisinə salınmış cismin qarşılıqlı təsirini ifadə edən ümumi qanunun təzahürüdür. Deməli, bu tək hadisə həmin sinifə daxil olan başqa hadisələrə aid olan ümumi cəhəti – mayeyə salınmış hər hansı bir cismin müəyyən qüvvə ilə itələnməsini özündə əks etdirir. Məhz bu cür tək hadisə, həm

ümumi, zəruri və qanunauyğun cəhdlərin, həm də onu başqalarından ayıran fərdi, təsadüfi, təkrarolunmayan cəhdlərinin vəhdətidir²⁵⁵.

Qanun nisbi, Sabit və təkrarolunan əlaqələrin ifadəsidir

Qanunda ifadə edilən əlaqələrin ümumiliyini göstərən cəhdlərdən biri də onların nisbətən davamlı olması və təkrar olunmasıdır. V.İ.Lenin yazır ki, qanun hadisələrdə möhkəm olan, qalan cəhdləri qanun hadisələrində identik olandır.

Lakin hadisələrdəki hər bir təkrar hələ onların zəruri və qanunauyğun olması demək deyildir, çünki təkrarolunma həm zəruri, həm də təsadüfi ola bilər. Əgər hadisənin təkrarolunan xüsusiyyəti kənar səbəblərin nəticəsi kimi çıxış edirsə, hadisə üçün mühüm olmayan kənar əlaqələri ifadə edirsə, o, təsadüfi xarakterli təkrardır və heç vəchlə qanunun əlaməti ola bilməz. Belə təkrarın hadisənin mahiyyəti ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. Məsələn, ola bilər ki, bir-neçə hadisə forma etibarilə tam təsadüfi olaraq bir-birinə oxşaması və ya müxtəlif mahiyyətə malik olan bir neçə kimyəvi proseslər partlayışla nəticələnsin. Bu heç də o demək deyildir ki, təkrarolunan həmin xüsusiyyətlərə görə onları müəyyən qanunatabe hadisələr kimi qələmə vermək olar. Qanun ancaq hadisələrin öz mahiyyəti ilə bağlı olan zəruri surətdə təkrarlanan əlaqə və xüsusiyyətləri təkrar edir.

Məlumdur ki, kimyəvi elementləri sistemləşdirmək hələ böyük rus alimi D.İ.Mendeleyevə qədər də olmuşdur. Lakin onların hamısı nəticəsiz qalmışdır. Çünki bu cəhddə olan alimlər öz sistemlərini kimyəvi elementlərin xarici, təsadüfi oxşarlığı əsasında qururdular. Ona görə də nəticədə mahiyyət etibarilə bir-birindən aralı olan elementlər eyni qrupa daxil edilirdi. Təbiidir ki, bu halda heç bir qanunauyğunluğun kəşfindən söhbət gedə bilməzdi.

Lakin D.İ.Mendeleyev kimyəvi elementlərin xassələrini müəyyən edən elə bir başlıca xüsusiyyətə gətirmişdir ki, o, bunun

²⁵⁵ Вак. Д.И.Дубровский. К вопросу об определении категории случайности, сәh. 217-220.

elementlərdə və bütün hallarda təkrar olunur və deməli ümumi və zəruri xarakter daşıyır. D.İ.Mendeleyev öz yazdığı kimi, atomlarda fərdilərin öz başınalığa tabe olması kimi zahirilik arxasında təbiətin ahəngdar qayda və qanunauyğunluğu olduğu aşkara çıxır. Bütün təbiət qanunları kimi bu qanun da istisnasızdır²⁵⁶. D.İ.Mendeleyev kəşf etdiyi qanunun ümumi və zəruri olduğuna, burada heç bir təsadüfə yol verilmədiyinə şübhə etmirdi. V.İ.Lenin yazır ki, marksizməqədərki “sosioloqlar” ictimai hadisələrin dolaşmaq kəlfində mühüm hadisələri mühüm olmayan hadisələrdən ayırmaqda çətinlik çəkirdilər (bu sosiologiyada subyektivizmin kökünü təşkil edir) və bunları birbirindən ayırmaq üçün obyektiv bir ölçü tapa bilmirlər. Materializm, “istehsal münasibətlərini cəmiyyətin quruluşu kimi ayırmaq və sosiologiyaya tətbiq ediləbiləcəyi obyektivistlər tərəfindən inkar edilən ümumelmi təkrarlama ölçüsünü bu münasibətlərə tətbiq etmək imkanı verməklə, tam obyektiv ölçü vermiş oldu”²⁵⁷.

Hadisələrin təkrar olmasını, metafizik anlayışını, belə bir mühüm cəhəti odur ki, hər bir hadisədəki təkrarolunan hadisələr onun fərdi, təkrar olunmayan xüsusiyyətləri ilə birlikdə mövcuddur. İnsan idrakının əsas vəzifəsi də məhz fərdi xüsusiyyətlər arxasında olan ümumi, təkrarlanan xüsusiyyətləri üzə çıxarmaqdan, onların ifadə olunduğu qanunauyğunluğu açmaqdan ibarətdir. Digər tərəfdən, metafizik təkrarı sırf kəmiyyət təkrarı kimi, yəni hadisənin bir neçə dəfə təkrar olunması kimi başa düşürlər. Bu halda təbiidir ki, onlar məsələni ən yaxşı halda bırıanlı, yarımçıq həll edə bilirlər; əsasən isə bu cür baxış qanunların olmaması nəticəsinə gətirib çıxarır. V.P.Tuqarinov²⁵⁸ tamamilə düzgün göstərir ki, məsələnin hadisələrin təkcə kəmiyyətcə təkrar olunmasında deyil, çünki əslində bir hadisənin mövcud olması onun öz-özünü təkrar etməsi deməkdir. Hər bir fərdin yaşaması onun hüceyrələrinin və sərf etdiyi enerjinin təkrarən Yaratması deməkdir; kapitalist istehsal prosesi kapitalın və fəhlə sinfinin təkrar istehsalı deməkdir. Ancaq bununla kifayətlənmək

²⁵⁶ Д.И.Менделеев. Периодический закон, 1958, сәh. 323.

²⁵⁷ V.İ.Lenin. Əsərləri, 1-ci cild, sәh 133.

²⁵⁸ Bax. V.P.Tuqarinov. Göstərilən əsəri, sәh. 74.

bizi hələ metafizik baxışdan uzaqlaşdırmır. Bir hadisənin inkişafında olan kəmiyyətə təkrarlanmadan başqa, müxtəlif hadisələrin inkişafında, ümumiyyətlə dialektik inkişaf prosesində olan təkrarlanmanı da qəbul etməliyik. Bu ikisinin vəhdətini qəbul etmək bizi subyektivizmdən saxlayır.

Qanun əhatə etdiyi hadisələrdə baş verən bütün dəyişikləri ifadə etmir, hadisələrlə yanaşı olaraq dəyişmir²⁵⁹. Əgər belə olmasaydı heç bir qanunun açılmasından danışmaq olmazdı. Hadisələr sürətlə dəyişir, çox müxtəlif formalarda (hər bir halda konkret fərdi surətdə) təzahür edir. Maye ilə ona saləşmiş cisim arasındakı əlaqə cismin böyük-kiçikliyindən, ağırlığından, sıxlığından, mayenin sıxlığından, təzyiqindən və bir sıra başqa xüsusiyyətlərdən asılı olaraq müxtəlif cür təzahür edə bilər. Yuxarıdakı əlaqəni ifadə edən Arximed qanunu isə bütün hallarda qalan və təkrarlanan bu halların hamısı üçün ümumi olan cəhəti ifadə edir.

Başqa bir misal götürək: məlumdur ki, sosializmin əsas iqtisadi qanununun mahiyyəti yüksək texnika əsasında, istehsalın daim təkmilləşdirilməsi yolu ilə xalqın artmaqda olan maddi və ruhi tələbatını maksimum ödəməkdən ibarətdir. Bu əsas cəhətlər Marks və Leninin əsərlərində dəfələrlə öz əksini tapmışdır. Ölkəmizin təcrübəsindən görürük ki, bu ümumi qanun sosializmin inkişafının müxtəlif mərhələlərində müxtəlif şəkildə təzahür edir. həm istehsalın səviyyəsi, həm də tələbatın maksimum ödənilməsi müxtəlif dövrlərdə müxtəlif olur. Göstərilən bu qanun ölkəmizdə həm 30-cu illərdə, həm də hal-hazırda təsir göstərir. Lakin 30-cu illərdə sənaye və kənd təsərrüfatının inkişaf səviyyəsi ilə indiki səviyyəni müqayisə etsək qanunun təzahürünün müxtəlifliyi daha aydın şəkildə görünür. Qanun bu təzahür müxtəlifliyindən düz xəttlə keçən əlaqələrin ifadəsidir.

Gətirilən misallar bir daha sübut edir ki, hadisələrdəki təkrarlanmanı tək cəmiyyət və ya keyfiyyət təkrarlanması kimi başa

²⁵⁹ Bunu qəti surətdə qanunun mütləq dəyişməzliyi kimi başa düşmək olmaz. Qanunun özünün şəraitindən asılı olaraq qüvvədən düşməsi və yeni şəraitə uyğun qanunlarla əvəz olunması haqda bir qədər sonra danışılacaqdır.

düşmək düzgün deyildir. Kəmiyyətlə keyfiyyət ümumiyyətlə vəhdət təşkil etdiyinə görə, təkrarlanmanı da onların vəhdəti halında başa düşmək lazımdır.

Beləliklə, biz fəslin əvvəlində qanuna verdiyimiz tərifdə göstərilən xüsusiyyətlərin hər birinin qısa da olsa təhlilini vermiş oluruq. Belə bir mühüm cəhəti də qeyd etməliyik ki, qanundan danışanda onun yuxarıda göstərilən əlamətləri vəhdətdə götürülməlidir. Ancaq əlamətlərin hamısına birlikdə cavab verən əlaqələr qanunda ifadə oluna bilər. Əgər bu və ya digər növlü əlaqə qanunun əlamətlərindən ancaq bir neçəsinə cavab verirsə, o, qanun hüququ ala bilməz.

Qanun və onun fəaliyyət şəraiti. Qanunun konkretliyi

Qanun haqqında danışdıqda onun fəaliyyət göstərməsi üçün lazım olan şəraiti unutmamaq olmaz, çünki hər hansı qanun konkret şərait daxilində meydana gəlir və təsir göstərir.

Qanunla onun təsir şəraiti arasındakı münasibəti araşdırmaq ona görə zəruridir ki, kondisionalistlər çox halda bu iki anlayışı, yaxud səbəbiyyətlə şərait anlayışlarını eyniləşdirməklə səbəbiyyət əlaqəsini və bu əlaqəni ifadə edən qanunları inkar etməyə cəhd edirlər. Bu yolla da onlar şəraitin özünə daxil olan müxtəlif xarakterli elementləri eyniləşdirir, mühüm və zəruri olanı ikinci dərəcəli və qeyri-mühümdən ayırmağa imkan verirlər. G.St.Mill yazır ki, "fəlsəfi desək, səbəb birlikdə götürülmüş müsbət və mənfi şərtlərin tam cəmidir, varlığı labüd olaraq nəticəyə gətirib çıxaran hər cür təsadüflərin bütöv məcmusudur"²⁶⁰. M.Fervori bu fikri daha bariz şəkildə ifadə edir. "Səbəb anlayışı insan təfəkkürünün ibtidai mərhələsindən əmələ gələn mistik bir anlayışdır. Ciddi elmi şərh metodu heç bir "səbəb" tapılmır, o yalnız qanunauyğun asılılıqlar bilir. Qanunauyğun proses və ya hal heç vaxt "yalnız bir səbəblə" müəyyən edilmir, o, bərabər qiymətdə olduqlarına görə zəruri olan şərtlərin cəmilə müəyyən edilir. Kauzal qanunauyğunluq mücərrəd mistikadır, kondisional qanunauyğunluq isə təcrübədir"²⁶¹. Kondisional forma hazırda qanunauyğunluğun ifadə olunma biləcəyi yeganə formadır.

Bu nöqtəyi-nəzərin tənqidi üzərində xüsusi dayanmağa ehtiyac yoxdur. Əvvələn, yuxarıda səbəbiyyət və qanunun əlamətləri haqqında danışarkən, biz onları şəraitə daxil olan elementlərdən ayıran xüsusiyyətlərdən müfəssəl bəhs etmişdik; ikincisi də sonrakı şərhimizdə qanunla onun təsir şəraiti arasındakı münasibəti təhlil

²⁶⁰ Дж.Ст.Милль Система логики, м, 1914, səh. 299.

²⁶¹ М.Ферворн. Вопросы о границах познание, СПб, 1909, səh. 25.

etdikdə, biz pozitiv surətdə bu nöqteyi-nəzərin də tənqidini vermiş olacağıq.

Qanunun zəruri olaraq meydana gəlməsini, onun təzahür formasını və təsir gücünü müəyyən edən, qarşılıqlı əlaqədə olan hadisələr sisteminə şərait deyilir. Qanunun təsir şəraiti anlayışı məzmununun təyin edilməsində iki nöqteyi-nəzər müşahidə edilir. Birinci nöqteyi-nəzərin tərəfdarları şərait anlayışına yalnız qanuna tabe olan hadisələrin mövcud olması şəraitini deyil, bu hadisələrin özlərini də daxil edirlər; ikinci nöqteyi-nəzərin tərəfdarları isə hadisələrin özlərini şərait anlayışına daxil etmirlər.

Əlbəttə, bu göstərilən nöqteyi-nəzərlərin hər biri ayrılıqda biryanlılığa və deməli, yanlışlığa gətirib çıxarmalıdır. Lakin bunlara bir-birini tamamlayan nöqteyi-nəzərlər kimi baxılırsa, şərait anlayışının məzmunu daha tam aydın olar. Əgər tədqiq etdiyimiz qanun iki və ya daha müstəqil hadisə arasındakı əlaqə şəklində təzahür edirsə, onda həmin hadisələri qanunun təsir şəraitinə daxil olan və zərurətlə təsir göstərməsini şərtləndirən hadisələrdən seçmək üçün onların özləri şərait anlayışına daxil edilməlidir. Əksinə, əgər qanun bir hadisə və ya prosesin müxtəlif tərəfləri, meyilləri, xassələri arasındakı əlaqəni ifadə edirsə, həmin hadisə və prosesin özü də şərait anlayışına daxil edilməlidir. Prof. V.P.Tuqarinov yuxarıda adı çəkilən əsərində göstərir ki, şəraiti qanun üçün xarici bir şey hesab etmək olmaz. Sonra isə xarici ilə daxili arasındakı dialektik əlaqədən danışaraq göstərir ki, onlar arasındakı fərq nisbidir, daxili ancaq xarici vasitəsi ilə təzahür edir, xarici isə öz növbəsində daxilinin təzahür forması kimi mövcuddur.

V.S.Sokolov²⁶² isə göstərir ki, qanunun təsir şəraitini daxili və xarici olmaqla iki əsas qrupa ayırmaq olar. Qanunun mahiyyətini, onun təsirinin xarakterini müəyyən etməkdə həlledici rol oynayan şərtlərin məcmusu daxili şəraiti təşkil edir. Qanunun təzahür

²⁶² Бах. Мəqalələr məcmuəsi. “Вопросы диагностического материализма Москва”, 1960, səh. 20. V.S.Sokolov. Qanun materialist dialektikanın kateqoriyası kimi.

formasını, onun təsirinin gücünü, genişliyini, intensivliyini təyin edən, onun təsiri üçün konkret tarixi şərtlər olan, eyni zamanda onun təsirinə məruz qalan hadisələrin məcmusu isə xarici şəraiti təşkil edir.

Məsələyə bir qədər dərin yanaşdıqda görürük ki, forma etibarı ilə yuxarıda gətirilən fikirlər bir-birinə zidd görünsə də məzmun etibarı ilə onlar arasında ziddiyyət yoxdur. Burada vurğu hər iki fikrin açarı olan başqa bir fikir üzərində qoyulmalıdır. Göstərilməlidir ki, qanunun meydana gəlməsi və təsir göstərməsi üçün bir sıra zəruri və həlledici şərtlər olmalıdır. Bu şərtlərdən biri belə olmazsa qanun öz təsirini göstərə bilməz. V.İ.Lenin içtimai inqilabın əsas qanunundan danışarkən yazır: "Bütün inqilablarla və xüsusən XX əsrdəki bütün üç rus inqilabı ilə təsdiq olunmuş əsas inqilab qanunu bax bundan ibarətdir: istismar olunan və məzlum kütlələrin köhnə qayda ilə yaşamaq mümkün olmadığını başa düşmələri və dəyişiklik tələb etmələri inqilab üçün kifayət deyildir: inqilab üçün, istismarçıların köhnə qayda ilə yaşaya bilməmələri və idarə etməyi bacarmamaları lazımdır. Yalnız "aşağılar" köhnəni istəmədikdə "yuxarılar" köhnə qayda ilə bacarmadıqda, yalnız bu zaman inqilab qalib gələ bilər... Deməli, inqilab üçün, əvvələn nail olmaq lazımdır ki, fəhlələrin əksəriyyəti (və ya, hər halda, şüurlu, düşüncəli, siyasi cəhətdən fəal fəhlələrin əksəriyyəti) çevrilişin zəruri olduğunu tamamilə başa düşsün və bunun yolunda canından keçməyə hazır olsun; ikincisi, hakim siniflər hökumət böhranı keçirsinlər, bu böhran isə hətta ən geridə qalan kütlələri siyasətə cəlb edir (hər bir həqiqi inqilabın əlaməti budur: bu vaxta qədər hərəkətsiz qalmış olan zəhmətkeş və məzlum kütlənin siyasi mübarizəyə qadir olan nümayəndələri sürətlə birə on qat və ya hətta birə yüz qat artsın), hökuməti kücdən salır və hökuməti inqilabçıların tezliklə yıxmasına imkan verir²⁶³.

Bu şərtlərdən biri olmasa inqilab mümkün olmaz və əksinə, həmin şərtlər ortalıqda olduqda və kifayət qədər yetişdikdə inqilab

²⁶³ V.İ.Lenin. Əsərləri, 31-ci cild, səh 72-73.

tarixi zərurətə çevrilir. Deməli, göstərilən şərtlər ictimai inqilabın zəruri və kafi şərtləridir.

Lakin bütün qanunlar kimi ictimai inqilabın əsas qanunu da hər bir halda konkret şəkildə təzahür edir. Forma nöqteyi-nəzərindən onun təzahürləri heç vaxt mütləq mənada bir-birinə oxşaya bilməz, onların hər birinin fərdi xüsusiyyətləri olmalıdır. Məhz elə bu fərdi xüsusiyyətləri müəyyən edən şərtlər də qanunun fəaliyyət şəraitinə daxildir. Lakin onlar qanunun mahiyyətini deyil, təzahür formasını, təsir gücünü və s. müəyyən etdiyinə görə bu və ya başqa cür ola bilər. Bu şərtlərin meydana olması və ya ortadan çıxması qanunun mahiyyətində ciddi bir dəyişiklik etmir, ancaq onun təsir dairəsinin daralmasında və ya, əksinə, genişlənməsində müəyyən rol oynayır. Beləliklə, deyə bilərik ki, ancaq bu nöqteyi-nəzərdən V.S.Sokolovun bölgüsü ilə razılaşaraq qanunun mahiyyətini müəyyən edən şəraiti daxili, onun təzahür formasını, təsir gücünü müəyyən edən şəraiti isə xarici şərait hesab etmək olar. Təkrar edirik ki, mahiyyət etibararı ilə bu cür bölgü özü də nisbi hesab edilməlidir.

Yuxarıdakı şərhimizdən aydın olur ki, qanunun təsir şəraitini təkcə daxili və xarici şəraitə ayırmaq kifayət deyildir, çünki daxili və xarici şəraitin qanunun təsirindəki rolu haqqında dediklərimiz istisnasız olaraq onların hamısına aid deyildir. Ona görə də şəraiti zəruri və təsadüfi şəraitə də ayırmaq lazımdır. Zəruri şərait o şəraiti adlandırırıq ki, onunla qanun qırılmaz surətdə bir-birilə bağlı olsun və onsuz təsir göstərə bilməsin; təsadüfi şərait isə qanunla qırılmaz bağlı olmayan şəraiti adlandırırıq ki, qanun onsuz da təsir göstərir. Lakin təsadüfi şərait də qanunun təsirinə laqeyd deyildir.

Zəruri şərait özü iki qisim ünsürdən ibarətdir: onlardan biri qanun üçün daxili və mühüm, onun spesifik məzmununu təyin edən zəruri ünsürlərdir, bunların cəmini biz daxili zəruri şərait adlandırırıq, onlardan digəri qanunun təsir etməsi üçün zəruri olan, lakin spesifik məzmununu təyin etməyən və onun üçün xarici olan ünsürlərdir ki, bunların da cəmini biz xarici zəruri şərait adlandırırıq.

Daxili zəruri şəraitlə xarici zəruri şəraiti bir-birindən ayıran başlıca əlamətlərdən biri (yuxarıda göstərilənlərlə yanaşı) ondan ibarətdir ki, daxili zəruri şəraitlə qanun arasındakı qırılmaz əlaqə qarşılıqlıdır, yəni onların heç birinin mövcud olması digərsiz mümkün deyil; xarici zəruri şəraitlə qanun arasındakı əlaqə isə birtərəfli qırılmaz əlaqədir, qanun həmin şəraitin mövcud olub təsir göstərə bilmədiyi halda, xarici zəruri şərait qanundan əvvəl və ondan sonra da mövcud ola bilər.

K.Marks əmək prosesindən bəhs edərkən göstərir ki, "...əmək prosesinin ümumiyyətlə əmələ gələ bilməsi üçün lazım olan bütün maddi şərait də, geniş mənada götürülən əmək prosesi vəaitələri sırasına daxildir. Bu maddi şərait əmək prosesinə bilavasitə daxil olmur, lakin bu şərait olmasa əmək prosesi ya heç mümkün olmaz, ya da mükəmməl şəkildə cərəyan edə bilməz. Torpağın özü bu kimi ümumi əmək vasitəsidir, çünki torpaq fəhlə üçün, üzərində durduğu yer (loguc standı), onun əmək prosesi üçün isə fəaliyyət dairəsidir (field off standı). İş binaları, kanallar, yollar və s., əvvəlcə əmək prosesindən keçmiş olsalar da, bu qəti əmək vasitələrindəndir"²⁶⁴.

Bu iki cür zəruri şəraiti fərqləndirən mühüm əlamətlərdən biri də ondan ibarətdir ki, daxili zəruri şərait qanunun təsir etməsi üçün əsas olmaqla bərabər, onun təsiri nəticəsində daim yenidən yaradılır, yəni eyni zamanda qanunun təsirinin nəticəsi olaraq meydana gəlir. Məsələn, kapital və onun inkişaf qanunlarının təsir göstərməsi üçün tələb olunan şərtlər əmtəə, pul, izafi dəyər, fəhlənin istehsal vasitələrindən ayrılması və sairədir. Kapital öz inkişafında həmin şərtləri daim təkrar olaraq, hətta daha geniş miqyasda yaradır, çünki bunu kapitalın özünün genişlənməsi meylə tələb edir. Kapitalın istehsalı prosesi onun geniş təkrar istehsalı prosesidir. bu prosesdə isə "nəticələr öz növbəsində səbəb olurlar və özünün şəraitini daim təkrar

²⁶⁴ K.Marks. Kapital, I. cild, səh. 132.

istehsal edən bütün bu prosesin bir-birini əvəz edən mərhələləri dövrilik şəkli alır"²⁶⁵.

Buradan tamamilə aydın olur ki, qanunla onun daxili zəruri şəraiti arasındakı qarşılıqlı qırılmaz əlaqə nə deməkdir. Xarici zəruri şərait isə qanunla bəryanlı əlaqədə olduğundan, qanun onu təkrar yaratmır, daha ətraflı desək, onun mövcudluğu qanundan asılı deyildir.

Qanunun təsir şəraitinə daxil olan təsadüfi şərtlər onun mahiyyətini təyin etmir, hətta onun mahiyyətində prinsipə heç bir ciddi dəyişiklik belə yarada bilmir. Bu şərtlər yalnız qanunun təzahürünün forma müxtəlifliyini yaradır. Qanunu təsir şəraitində təsadüfi şərtlər mütləq olmalıdır, lakin hər hansı konkret bir təsadüfün olması mütləq deyil, o ola da bilər, olmaya da bilər. Məhz bu təsadüfi şərtlərin təsiri nəticəsində qanunun təzahür formaları üst-üstə düşür, ona görə də nəticə etibarlı ilə qanun bir meyl xarakteri alır.

Qanunla onun təsir şəraiti arasındakı münasibətin özünə konkret yanaşılmalıdır. Müəyyən bir qanunun meydana gəlməsi və təsir göstərməsi üçün şərt olan proses və hadisələr özlüyündə qanun kimi çıxış edə bilər. Bunların da öz növbəsində təsir göstərməsi üçün başqa şərtlər mövcud olur. Kapitalizmin öz inkişafında yüksək mərhələyə – imperyalizmə keçməsi ilə yaranmış yeni iyyət iqtisadi və siyasi cəhətdən qeyri-bərabər inkişaf qanununu meydana gətirdi. Deməli, bu qanun imperyalizmin əsas xüsusiyyətlərinin – istehsalın və kapitalın təmərküzləşməsi nəticəsində təsərrüfat həyatında həlledici rol oynayan inhisarların yaranması, bank kapitalı ilə sənaye kapitalının qovuşaraq maliyyə kapitalını, maliyyə oliqarxiyasını yaratmaq, əmtəə ixracından fərqli olaraq kapital ixracının xüsusi əhəmiyyət kəsb etməsi, kapitalistlərin beynəlxalq inhisar ittifaqlarının yaranması və onların dünyanı bölüşdürməsi və dünya ərazisinin ən iri kapitalist dövlətləri tərəfindən bölüşdürülmə qurtarmasının nəticəsi kimi meydana gəlmişdir. V.İ.Lenin yeni tarix şəraitin – imperyalizmin dərin elmi təhlilini verməklə yuxarıda göstərilən qanunu kəşf etmişdir.

²⁶⁵ Yenə orada, səh. 639.

Həmin qanunun kəşfi V.İ.Leninə ayrıca götürülmüş bir ölkədə sosialist inqilabının qələbəsinin mümkün olması nəticəsini çıxarmağa imkan verdi. Bu halda kapitalizmin qeyri-bərabər inkişaf qanunu sosialist inqilabının bir ölkədə qələbə çalması üçün şərt rolunu oynayır.

İctimai inkişaf qanunlarının təsir şəraitini obyektiv və subyektiv olmaqla iki yerə ayırmaq olar. Birinci növ şəraitə qanunun ehtiva etdiyi hadisə və proseslərin zəruri olaraq meydana gəlməsi üçün lazım olan obyektiv amillər, ikinci növ şəraitə isə vanunların həyata keçirilməsində insanların subyektiv səyləri, şüurlu iştirakı və s. daxildir. V.İ.Lenin yazır ki. "...inqilabi şərait olmadan inqilab mümkün deyildir, eyni zamanda, heç də hər bir inqilabi şərait inqilabla nəticələnmir"²⁶⁶. İnqilabi şəraitin əsas əlamətləri aşağıdakılardır: 1) hakim siniflərə, öz hökmranlığını dəyişməz halda saxlamağın mümkün olmaması; "yuxarıların" bu və ya başqa böhranı, hakim sinfin yeritdiyi siyasətin behranı yarıq əmələ gətirir və məzlum siniflərin narazılıq və hiddəti bu yarıqdan özünə yol açır. İnqilab baş verməsi üçün köhnə qayda ilə yaşamağı "aşağıların istəməməsi" adətən kifayət etmir, tələb olunur ki, bu cür yaşamağa "yuxarılar da qadir olmasınlar". 2) Məzlum siniflərin ehtiyac və məşəqqətinin həmişəkindən artıq kəskinləşməsi. 3) "Dinçlik" dövründə sakit durub soyulmağa yol verən, coşqunluq zamanlarında isə, həm bütün böhran şəraiti nəticəsində, həm də "yuxarıların" özləri tərəfindən müstəqil tarixi hərəkətə cəlb olunan kütlələrin fəallığının, göstərilən səbəblər üzündən xeyli artması.

Yalnız ayrı-ayrı qrup və partiyaların deyil, ayrı-ayrı siniflərin də iradəsindən asılı olmayan bu obyektiv dəyişikliklər baş vermədən inqilab – ümumi bir qayda olaraq mümkün deyildir. Bu obyektiv dəyişikliklərin məcmusuna da məhz inqilabi şərait deyilir"²⁶⁷. Lakin "...inqilab heç bir inqilabi şəraitdən doğmur, ancaq o şəraitdən doğur

²⁶⁶ V.İ.Lenin. Əsərləri, 21-ci cild, səh 212.

²⁶⁷ V.İ.Lenin. Əsərləri, 21-ci cild, səh. 212-213.

ki, yuxarıda göstərdiyimiz obyektiv dəyişikliklərə subyektiv dəyişiklik də əlavə olunur, yəni inqilabçı sinfin köhnə hökuməti yıxıb dağıtmaq (və ya sarsıtmaq) üçün kifayət qədər güclü inqilabi kütləvi hərəkətlərə qadir olması kimi subyektiv dəyişiklik əlavə olunur, çünki köhnə hökumət heç bir zaman, hətta böhranlar dövründə də “itələnmədən” yıxılmayacaqdır”²⁶⁸.

Bəzi müəlliflər qanunun təsir şəraitindən danışıarkən ancaq obyektiv cəhəti qeyd edirlər²⁶⁹. Məsələyə bu cür yanaşmaq düzgün olmaz. Məlumdur ki, tarixdə bir neçə dəfə inqilabın baş verməsi üçün lazım olan obyektiv amillərin olmasına baxmayaraq inqilab baş verməmişdir. Buna səbəb məhz subyektiv şəraitin olmaması idi. Deməli, ictimai inkişaf qanunlarından söhbət gedəndə mütləq subyektiv şərtlər də xüsusi qeyd edilməlidir.

Burada şəraitin dəyişməsinin qanunun təbiətində necə əks olunması məsələsini də izah etməliyik. Şəraitin dəyişməsi qanunun təbiətində iki cür əks oluna bilər: əgər dəyişilən qanunun təsir şəraitinə daxil olan, onun mahiyyətinin müəyyən edən mühüm zəruri şərtlədirsə, onda, şübhəsiz, qanun qüvvədən düşməlidir. Yəni yaranmış şərait isə özünə uyğun yeni qanunun qüvvəyə minməsinə tələb edəcəkdir; dəyişilən ikinci dərəcəli şərtlər olarsa, qanunun ancaq təzahür forması, təsir dairəsi və gücündə müəyyən müxtəliflik yaranır, onun mahiyyəti isə olduğu kimi qalır. Məsələn, sosializmin əsas iqtisadi qanunu sosialist inqilabının qələbəsindən sonra bərqərar olmuş yeni istehsal münasibətləri şəraitində meydana gəlmiş və təsir göstərmişdir. Mahiyyət etibarı ilə bu qanunda dəyişiklik olmamışdır. Lakin onun təsir gücündə, təzahür formalarında, şübhəsiz, müəyyən dəyişiklik baş vermişdir. Bu onunla izah olunur ki, həmin qanunun təsir etməsi üçün əsas şərt olan istehsal vasitələri üzərində ictimai mülkiyyət və bundan doğan sosialist istehsal münasibətləri əslində dəyişilməmiş qalmışdır. Qanunun təsir göstərməsində iştirak edən

²⁶⁸ Yenə orada, səh. 213.

²⁶⁹ J.Tulenov. Göstərilən əsəri, səh. 63.

başqa şərtlər ictimai sərvətin artması, insanların maddi və mənəvi tələbatının səviyyəsinin yüksəlməsi və s. dəyişdiyinə görə, onun təsir kücü artmış, təzahür forması dəyişmişdir.

Bu cəhət qanunun yuxarıda göstərilən əlamətlərindən də aydın olur. Əgər qanun nisbətən daimi və davamlı əlaqələri ifadə edirsə, onda aydındır ki, həmin daimilik dairəsində o qüvvədə qalmalı və təsir göstərməlidir. Həmin əlaqələrin mövcud olduğu şəraitin ortadan çıxması ilə əlaqələr özləri də ortadan çıxmalı və başqa növ əlaqələrlə əvəz olunmalıdır ki, bu da yeni qanunun qüvvəyə minməsi deməkdir “Təbiət qanunları ümumiyyətlə məhv edilə bilməz. Müxtəlif tarixi şəraitdən asılı olaraq, bu qanunların yalnız təzahür etdiyi forma dəyişilə bilər”²⁷⁰.

Beləliklə, hər bir qanun konkret tarixi nöqtəyi-nəzərdən öyrənilməlidir. Bizim əbədi saydığımız bəzi təbiət qanunları özləri də şəraitdən asılı olaraq tarixi hesab edilməlidir. Müəyyən şərait daxilində onların təsiri və təzahürü mütləq olsa da, ondan kənarında təsir etmirlər. Məlumdur ki, su 0 -dən 100° S-ə qədər maye halında olur, bu təbiətin mütləq qanunudur. Lakin bu qanunun təsir göstərməsi üçün suyun, normal təzyiğin və temperaturun olması zəruridir. Təzyiğin normal səviyyədən aşağı və ya yuxarı olması suyun maye halından çıxmasını göstərilən ölçü nöqtələrindən dəyişdirə bilər; və ya bu olmazsa həmin qanunun təsirindən danışmaq mümkün deyil. Başqa bir planetdə təzşqin yerdəki təzyiqdən fərqli olması yenə də göstərilən qanunun təsirinə imkan vermir. Deməli, qanunun təsirinin mütləqliyinə ancaq konkret yanaşılmalıdır²⁷¹.

F.Engels kapitalizm quruluşunun iqtisadi qanunlarını əbədi və dəyişməz hesab edən burjua siyasi iqtisadçılarını tənqid edərək göstərirdi ki, “İqtisadi qanun” qanunları təbiətin əbədi qanunları

²⁷⁰ K.Marks və F.Engels. Seçilmiş məktublar, səh. 217.

²⁷¹ Burada ancaq materialist dialektikanın ən ümumi qanunları və təbiətin bir sıra mütləq qanunları istisna təşkil edir. Engels yazır ki, əbədi olan ancaq materiya və onun ümumi qanunlarıdır. Doğrudan da ən ümumi qanunlar hər zaman və hər bir şəraitdə gerçəkliyini bütün sahələrdə göstərdiklərinə görə onlar mütləq və əbədidir.

deyildir, meydanagələn və çox olan tarixi qanunlardır... Bu qanunlardan heç biri xalis burjua münasibətlərini ifadə etdiyinə görə, müasir burjua cəmiyyətindən əvvəlki tarix üçün müəyyən dərəcədə qüvvədə olan qanunlar (ümum-sosioloji qanunlar – C.Ə.) ancaq sinfi hökmranlığa və sinfi istismara əsaslanan hər bir cəmiyyət üçün ümumi olan münasibətləri ifadə edir”²⁷².

Qanunun konkretliyindən danışanda onun müəyyən zaman məkan və şəraitdən asılı olmasından başqa, onun məzmunun da konkretliyini nəzərə almaq lazımdır. Belə ki hər bir qanun məzmun etibarı ilə müəyyən növ əlaqələrin ifadəsidir. Bu əlaqələr isə müxtəlif cür ola bilər. Ona görə də qanun müəyyən növ əlaqələrdən kənar da yenə də təsirdən düşəcək.

Qanunun təsir şəraitinin düzgün müəyyən edilməsinin böyük praktiki əhəmiyyəti vardır. Məlumdur ki, qanunun dərk edilməsi son məqsəd deyil, o ancaq əməli tələbatı ödəmək məqsədini güdür, yəni qanun dərk edildikdən sonra insanların əməli fəaliyyətində istifadə edilməlidir. Bunun isə iki yolu vardır: əvvələn, qanunun təsir şəraitini müəyyən etdikdən sonra, bu şəraiti süni yolla yaratmaqla qanunun təsir gücünü artırmaq, təsir dairəsini genişləndirməkdir (bu o halda edilir ki, qanun insanların mənafeyi istiqamətində təsir etsin); ikincisi, həmin şəraiti ortadan qaldırmaqla və ya dəyişdirməklə qanunu qüvvədən salmaq və ya onun təsir gücünü azaltmaqdır (bu isə o halda edilir ki, qanunun təsiri insanların mənafeyinin əksinə olsun). Bu fikri müxtəlif şəkildə olan təzahürlər haqqında da demək lazımdır. Məsələn, elektrikin təbii şəkildə təzahürü insanlara hələ qədim zamanlardan məlumdur. Uzun əsrlər boyu insanlar şimşək hadisəsinin əsl təbiətini bilmədikləri üzündən onu ancaq ilahiləşdirmək, ona itaət etməkdən başqa bir şey bilməmişlər. Təbii elektrik onların nəzərində yandıran, dağıdan, parçalayan qüvvədən başqa bir şey deyildi. Nəhayət, uzun işgəncələrdən sonra insan əqli elektrikin təbiətini, onun yaranması və yayılması qanunlarını müəyyən etdi. Onun qanunlarının

²⁷² K.Marks və F.Engels. Seçilmiş məktublar, səh. 177-178.

təsir şəraitini təyin etdi. Bundan sonra elektrik üzərində iki cür nəzarət qoyuldu: bir tərəfdən, təbii şəkildə olan elektrik ildırım sifərlərin vasitəsilə torpağa keçirilir ki, bununla da onun hər cür zərərli nəticələri ortadan qaldırılmış olur; digər tərəfdən, elektrikin süni surətdə alınması nəticəsində, o, həyatın çox müxtəlif sahələrində tətbiq olunur. Çox böyük üstünlüklərə malik olan elektrik enerjisi süni üsulla bir çox yollarla alınır. Bu isə o deməkdir ki, başqa enerji növlərinin elektrik enerjisinə çevrilməsi üçün lazım olan şərait insanlar tərəfindən dəqiqləşdirilir, sonra isə praktiki məqsədlə elektrik almaq üçün həmin şərait yaradılır.

Qanunların təsir şəraitinin öyrənilməsinin insanlar üçün əhəmiyyəti çox böyükdür. Bu məsələnin xüsusilə tibb, kimya biologiya və başqa elmlər sahəsində misilsiz əhəmiyyəti vardır. Bizə məlumdur ki, son zamanlar kimyanın inkişafına çox böyük əhəmiyyət verilir, çünki kimyəvi üsulla alınan və insanların istər gündəlik həyatında, istərsə də istehsal fəaliyyətində çox geniş tətbiq edilən maddələr getdikcə təbii üsulla alınan maddələri sıxışdırır. Əvvələn ona görə ki, kimyəvi üsulla alınan maddələr qat-qat ucuz başa gəlir, ikincisi də bu maddələr əksər hallarda təbii yolla alınan maddələrdən öz fiziki və kimyəvi xüsusiyyətlərilə müsbət mənada fərqlənir. Plastik kütlələrin, süni liflərin geniş surətdə istifadə olunması buna parlaq misaldır. Müasir elm o maddələrin birləşmə şəraitini diqqətlə öyrənmiş, sonra həmin şəraiti süni surətdə yaratmaqla onların əldə edilməsinə müvəffəq olmuşdur²⁷³.

²⁷³ Buradan qəti surətdə belə nəticə çıxarmaq olmaz ki, guya insanlar həmin şəraiti və deməli, qanunu istək və arzuları ilə ixtiyari olaraq müəyyən edirlər. Şərait də qanun qədər obyektivdir və insanlar o zaman qanunun təsirinə yuxarıda dediyimiz mənada müəyyən istiqamət verə bilər ki, həmin obyektiv şəraiti dərk etmiş olsunlar.

MÜNDƏRİCAT

Qanun kateqoriyasının formalaşması tarixinə dair	1
Giriş	3
I. Fəsil	12
Qədim dövr fəlsəfəsində qanun anlayışı	12
Qədim hind fəlsəfəsində.....	12
Qanun kateqoriyasının məzmunu	12
Daosizmdə qanun anlayışı	18
Qədim yunan mütəfəkkirlərinin	23
Qanun haqqındakı baxışları	23
Yaxın və orta şərq mütəfəkkirləri qanun və qanunauyğunluq haqqında	33
II. fəsil	40
Yeni dövr fəlsəfəsində qanun anlayışının inkişafı.....	40
Elmlərin və fəlsəfənin ümumi inkişaf mənzərəsi	40
F.Bekonun qanun-forma haqqındakı təlimi.....	45
B.Spinozanın fəlsəfi sistemində qanun anlayışı. Substansiya və qanun	52
P.Holbax fəlsəfəsi, qanun və fatalizm	55
Klassik alman fəlsəfəsində qanun kateqoriyası (Hegel və Feyerbax)	60
III. fəsil	68
XIX əsr rus materialist filosofları qanun və qanunauyğunluq haqqında	68
IV. Fəsil	88
Materialist dialektikada qanun kateqoriyası	88
Qanun obyektiv əlaqələrin ifadəsidir	88
Qanun mühüm əlaqələrdir.	108
Qanunla mahiyyət təkcins kateqoriyalardır.....	108
Qanun və səbəbiyyət.....	126
Qanun nisbi, sabit və təkrarolunan əlaqələrin ifadəsidir.....	143
Qanun və onun fəaliyyət şəraiti. Qanunun konkretliyi	147

Nəşriyyat redaktoru V. Əliyev

Badii redaktoru F. Səfərov

Texniki redakqoru X. Çəfərov

Korrektoru S. Əliyeva

Yığılmağa verilmiş 13.10-73-cü il.

Çapa imzalanmış 18.11-74-cü il. Kağız vərəqi 4,13.

Çap vərəqi 8,25.

FQ 09530. Sifariş № 3450. Tirajı 1300. Qiyməti 80 qəp.

Azərbaycan SSR Nazirlər Soveti Dövlət nəşriyyat, poliqrafiya
və kitab ticarəti işləri Komitəsinin.

26 Bakı komissarı adına mətbəənin blank sexi, Bakı şəh.,
S.Vurğun küç., 19.