

**AYƏTULLAH MÜRTƏZA MÜTƏHHƏRİ**

**MATERİALİZMƏ  
YÖNƏLMƏNİN ƏSAS  
SƏBƏBLƏRİ**

**Mürtəcim: Mirzə Rəsul İsamilzadə**

1992

<b>Kitabın adı:</b>	Materializmə yönəlmənin əsas səbəbləri
<b>Müəllif:</b>	Əllamə Mürtəza Mütəhhəri
<b>Tərcümə edən:</b>	M.R. İsamilzadə
<b>Nəşr edən:</b>	Azərbaycanın Qumdakı mədəniyyət ocağı
<b>Çap tarixi:</b>	1371/1992
<b>Çap növbəsi:</b>	Birinci
<b>Tiraj:</b>	5000

# 1. MATERIALİZMƏ YÖNƏLMƏNİN ƏSAS SƏBƏBLƏRİ

## MATERIALİZM

Bəhsimizin mövzusu materializmə yönəlmənin səbəbləri haqqındadır. Hər şeydən əvvəl, bəhsimizin mövzusu olan materializminin bu günkü anlamını açıqlayıb onun hüdudunu müəyyən etdikdən sonra əsl bəhsinizə keçəcəyik.

Materializm sözünün, çeşidli anlayışları vardır. Bizim o anlayışların hamısından söz açmağımız bəhsimizin əsas məqsədi ilə uyğun deyildir.

Misal olaraq: «Bəziləri materializm dedikdə «maddəni əsl və həqiqət» bilən görüşü qəsd edirlər. Yəni onlar, maddə, insan zehninin törətdiyi bir şey deyil, əksinə, varlığın həqiqətidir» deyə inanırlar. Bu görüş, maddəni insan zehninin törətdiyi bir şey bilən və onun həqiqət olduğunu inkar edən idealizm görüşünün əksinədir. Əgər materializmi bu anlamda təsəvvür etmiş olsaq o halda müsəlman və qeyri-müsəlman allahçılar materialist sayılmalıdırlar. Çünki onların hamısı maddəni, zaman və məkan qundağında dəyişən, əvəzləyən, hiss olunan subyekt və özündən təsirlər buraxan bir həqiqət bilirlər.

Belə bir anlayışda materialist olmaq Allaha inanmaqla heç bir ziddiyyəti olmayıb əksinə maddə və təbiət özü yaranmış bir şey olduğu üçün Allahı tanımağa ən yaxşı vasitə ola bilər. Elə Allahın hikmətli iradəsi də maddənin həmin dəyişilməsi axışında aşkar olur. Qurani-Kərim də maddi varlığı Allahın nişanələri kimi qeydə alır.

Bəzən materializm deməkdən məqsəd maddədən başqa varlığın (metafizikanın) olduğunu inkar etməkdir. Materializm bu anlayışda hesabçılıq deməkdir. Belə bir görüşə görə varlıq

maddəyə həsr olunur. Maddənin xüsusiyyətini daşıyan şey ancaq «var» ola bilər. Dargörüşlü məktəblər varlığı zaman və məkan axımında həmişə dəyişilən maddədə həsr edir. Dəyişilməyən, hiss olunmayan, insan hissləri vasitəsilə duyulmayan bir şey isə «var» ola bilməz deyə inanır. Bizim əsas bəhsimiz varlığı maddəyə həsr edən görüş barəsindədir. Yəni, materializmə yönəlmənin səbəbləri haqqındadır.

Nə üçün bəziləri materializmə yönəlmiş? Nə üçün onlar Allahı inkar etmişlər? Niyə maddədən savayı bir varlığa inanmırlar? İnsan zətən maddəçidirmi? Yoxsa Allahçı? Bəhsimizin mövzunu «materializmə yönəlmənin səbəbləri» adlandırmağımız bunu göstərir ki, insanın təbiətində və fitrətində idarəçiliyə yönəlmənin heç bir səbəbi yoxdur. Maddəçilik insan fitrətinə və təbiətinə zidd olan bir şeydir. Elə buna görə də onun səbəblərini araşdırmalıyıq. Onun təbii qanunlar uyğun olmayaraq meydana gəlməsinin səbəbini araşdırıb incələmək lazımdır.

Daha sadə bir ifadə ilə desək: Allaha inanmaq sağlamlıq kimidir. Maddəçiliyə yönəlmək isə xəstəlik kimi. Heç vaxt sağlamlığın səbəbi soruşulmaz, çünki, sağlamlıq yaradılış sisteminin təbii axımına uyğundur. Amma birisi, yaxud bir cəmiyyət xəstə olursa, onun xəstə olmasının səbəbi soruşulur və xəstəliyin səbəb olan amillər araşdırılır.

Bizim bu görüşümüz tarixçilərin «Dinlər tarixi» adlı kitablarında qeyd etdikləri görüşün əksinədir. Çünki, bu növ kitabların yazıçıları «insan nə üçün dinə yönəlmişdir» sorğusunu araşdırmaq istəmişlər.

Bizim nəzərimizdən dinə yönəlişin səbəbini araşdırmaq lazım deyildir. O, fitrənin tələbi və təbii axımıdır. Bunun əksinə olaraq dinsizliyə yönəlişin səbəbini araşdırmaq lazımdır.

Amma hələlik, «dinə bağlı olmaqla insan fitrətinə uyğundur və ya dinsizlikmi»? məsələsini araşdırmaq istəmirik.

Bunu bizim mövzu bəhsimizin əsl məqsədi baxımından da zərurəti hiss edilmir.

Əlbəttə, məqsədimiz bu sözü deməkdən bu deyildir ki, Tövhidə yönəlmə fitri bir məsələ olduğu üçün bu sahədə elimi və fəlsəfi araşdırmalar apardıqda heç bir sorğu ilə rastlaşmayaq. Əksinə olaraq bu məsələ də başqa elmi-fəlsəfi məsələlər kimi araşdırma məqamında bir sıra şübhələr, sorğular və problemlərlə üz-üzə durur. Həmin sahədə dolanıb üzə çıxmış problemləri və şübhəliləri həll etmək daha zövq vericidir. Biz bu sahədə bəzilərinə şübhəli olan məsələrdən göz yumuruq. Onları şübhəyə duçar olduqları üçün fitrətlərindən azan bir şəxs kimi sanmırıq. Bu bir təbii və adi məsələdir ki, insan belə mövzuları öyrənmək və özünə həll etmək istədikdə bir sıra şübhələrlə və problemlərlə üz-üzə olur. Elə həmin şübhələrdir ki, insan tədqiqat və araşdırmalar aparmaq üçün daha artıq meyl göstərir. Buna əsasən biz, insanı tədqiqat və araşdırmaya doğru çəkən şübhələri və problemləri müqəddəs sanırıq. Çünki, şübhə inamın, yəqinin, müqqədəməsidir. İnsanı vəsvəşəyə salan şübhə təhlükəlidir. Belə şübhələr insanı gicəldər. Bəzi adamlar şübhələndirməyi yaxşı bir şey bilirlər. Şübhələndirdikləri üçün sevinirlər. Düşüncə və fikrin son məzilini şübhədə və iki goyullu olmaqda bilirlər. Xatırlatmalıyıq ki, bu çox təhlükəlidir (bu öncədən müqqədəs saydığımız şübhənin xilafıdır).

Son olaraq deməliyik ki, şübhə lazım və zəruri bir keçiddir, keçmək üçün ən yaxşı vəsilədir. Amma çox təhlükəli və pis bir dayanacaq yeridir. Şübhə dayanmalı bir mənzil deyildir.

Bizim indi sözüümüz şübhəni özlərinə son mənzil qəbul edən kimsələr və ya qruplar barəsindədir. Bizim nəzərimizcə materializm hər nə qədər özünü elmi və şübhədən uzaq bir şəkildə göstərsə də, ancaq yenə şübhəçilik görüşlərdən sayılır.

Quran bu kimlərin haqqında demişdir: onlar (çox vaxt) bir sıra şübhələrə duçar olurlar, amma onu kəskin elm və yəqin şəkildə göstərələr.

## TARİXİ BİR KEÇMİŞ

Belə bir tərz-təfəkkür yeni bir şey deyildir. Belə zənn etməməliyik ki, bu tərz-təfəkkür (başqa elmi nəzəriyyələr kimi) elm və texnikanın inkişafı nəticəsində öncəki yüz illərdə olmayıb yalnız birinci dəfə olaraq bu son bir-iki yüzillərin ərzində ortaya çıxmışdır. Heç də belə deyildir. Qətiyyənlər insanın maddəçiliyə yönəlməsi bu son yüz illərə aid olmur. Əksinə olaraq bu tərz-təfəkkür ən əski tərz-təfəkkürlərdəndir. Fəlsəfə tarixlərində oxuyuruq ki, Soqrat<sup>1</sup> və onun fəlsəfə hərəkatı dövründən öncə əski yunan filasoflarının bir çoxu maddəci olub metafizik aləmini inkar etmişlər.

Həzrəti Muhəməd (s)-in besəti zamanında yaxın dövrdə də (cahiliyyə dövrü) cahil xalqlar arasında bu cür tərz-təfəkkürə malik olan çox idi. Quran onlarla mübahisə edib onların görüşlərini nəql edərək tənqid etmişdir.

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ

Və qalu mahiyə illa Həyatunəd- dünya nəmutu və yəhya və ma yohlekna illəd dəhru.

***«Həyat ancaq bu dünyadır - ölürlük və yaşayırıq, bizi ancaq zəmanə (dəhr) yox edib həlak edir».***<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Sokrat (təqribən e.ə. 469 — e.ə. 399) — Qərb fəlsəfəsinin yaradıcılarından biri sayılan klassik yunan filosofu, Platonun müəllimi.

<sup>2</sup> «Casiyə» sürəsi, ayə 24.

## MATERİALİZM İSLAM DÖVRÜNDƏ

Dəhr, fələk, ruzikar və zaman deməkdir. Yuxarıda nəql etdiyimiz ayədə «Dəhr» kəlməsi bunu göstərir ki, islam dövründə Allahı inkar edənlərə «Dəhri»lərə deyilirmiş müxtəlif mədəniyyətlərin və görüşlərin islam dünyasına daxil olduqda islam tarixinin özəlliklə Abbasilər dövründə bəzi «Dəhr» və maddi düşüncələrə malik olan kimsələrə rastlaşırıq.

O dövrdə əlbətdə Abbasilərin siyasətləri ilə ziddiyətli olmayan miqdarda - elmi, dini və fəlsəfi azadlıq olduğundan bəziləri aşkar sürətdə maddəçi və Allahı inkar edən tanınırdılar. Bunlar vahid Allaha inanlarla mübahisələr aparmış və tövhidə inanların dəlillərini batil üçün xeyli çalışırdılar. Öz görüşlərini azadlıqla ortaya atıb yaymaq istəyirdilər. Bunların adları bəzi islami mətnlərdə və kitablarda çəkilməmişdir. Belə bir düşüncələrə malik olanlara İmam Sadiq (ə) zamanında peyğəmbərin məscidinə toplaşib mübahisə edərdilər. «Tövhidü müffəzzəl» adlı kitab həmin cərəyanların nəticəsi olaraq yazılmışdır.

İmam Sadiq (ə)-in səhəbələrindən olan Müfəzzəl ibn Əmr nəql edir: Peyğəmbərin məscidində namaz qıldıqdan sonra peyğəmbər və onun böyüklüyü barədə fikrə dalmışdır. O zamanın deyilmə «zəndiq» firqəsindən olan Əbdül-Kərim ibn Əbil-Əvçə məscidə gəlib məndən bir az aralıda oturdu, sonra onunla həmfikir olan başqa bir nəfər də gəldi. Onlar küfr danışmağa başladılar, Allahı inkar edir və peyğəmbər həzrətlərini də ulu tanırının bir elçisi və rəsulu kimi deyil, bir düşüncəli ziyalı kimi xatılayırdılar. Onlar deyirlər ki, peyğəmbər öz fikir və görüşlərini xalqa təhmil etdirmək üçün vəhy kimi qiymətləndirib xalqa bəyan etdi. Yoxsa nə Allah vardır, nə vəhy adında bir şey və nədə ki, qiyamət.

Müfəzzəl onların danışıqları sözlərdən açıqlanıb onların yamanladı. Sonra İmam Sadiq (ə)-in hüzuruna gəlib onu olduğu kimi Həzrətə söylədi. İmam Sadiq (ə) ona ürək verib dedi; «Mən, sənə onlarla qarşılaşdıqda onları susdura biləcəm dərəcədə təlimat verərəm». Sonralar Müfəzzəl İmam Sadiq (ə)-in dərslərini bir kitab kimi topladı. Bununla «Tövhid müfəzzəl» adında ortaya çıxdı.

## MATERİALİZM SON ƏSRDƏ

Bildiyimiz kimi, materializm 18-19-cu yüz illərdə bir dünyagörüşü və ideologiyası kimi formalaşmağa başlamışdır. Materializm keçmişdə bir ideoloji bir şəkildə olmamışdır. Bu səbəbdən, bəzi əksi Yunan fəlsəfələrinə materializm demək doğru deyildir. Fəlsəfə tarixini yazanların çoxu - fəlsəfədə bilmədiklərindən – hər hansı bir filosofun maddənin və zamanın əzəli və qədim olduğuna inandığını gördükdə, onları, Allahı və metafizikanı inkar edən və maddəçi zənn etmişlər. Sanki, maddənin qədim olduğuna inanmaq Allahı və metafizik aləmini inkar etməkdir.

Bizim nəzərimizdə, bu son iki əsrlərdən öncə maddi bir ideologiya və materializm adında bir ideologiyanın olduğu sübut olunmamışdır.

Daha öncələrdə istər Yunanıstanda olsun istərsə də başqa ölkələrdə, ancaq materializmə hərdən bir fərdi və şəxsi yönəlişlər olmuşdur.

Elə bu səbəbdən bəzilər bu sorğunu irəli sürməkdədirlər ki, doğrudan da materializmin bir məslək və ideologiya kimi qabarılması elm və elmi inkişaflarla bir başa əlaqəlidir mi?

Əlbəttə ki, materialistlər özləri materializmi bu şəkildə çilvələndirməyə çalışırlar. Onlar bunu təhmil etmək istəyirlər ki, materializm 18-19 yüz illərdə elmi tiorilərin ortaya atılması



və elmin inkişafı nəticəsində meydana çıxmışdır. Amma bu söz həqiqət deyil bir zarafata daha çox oxşayır. Materializmə yönəlmə məsələsi ən əski dövrlərdən bəri həm ziyalılar və həm də cahillər arasında olmuşdur. Yeni əsrlərdə vəziyyət eynidir. Bütün təbəqələrin arasında materialistlərin olduğu kimi, ziyanlılar arasında da Allahçı və metafizik aləminə inanan insanlar olmuşdur.

Əgər həqiqət materialistlərin dediyi kimi olsaydı, onda elmin inkişaf etdiyi dərəcədə və böyük ziyalıların meydana gəlməsi ilə bərabər ziyalılar arasında maddəçiliyə yönəliş artmalı və insanlar elm və mədəniyyət sahəsində yüksəldikcə daha çox maddəci olmalı idi, halbuki həqiqət bunun xilafındadır.

Biz, bu gün bir tərəfdən Bertran Rassel<sup>1</sup> kimi özünü bir materialist kimi məhşur alimi görürük. Digər tərəfdən 20-ci əsrin böyük alimi Alber Eynşteyn<sup>2</sup> kimi Allahçı alimlər də görürük.

Rassel deyir: «İnsan bir sıra məqsədsiz və amacsız olaraq səbəblərin nəticəsindən əmələ gəlmişdir. İnsanın tərbiyəsi, atıfəsi, arzu, qorxu, eşq, inam kimi duyğularının ortaya çıxması müxtəlif atomların təsadüfi olaraq birləşmələri nəticəsindəndir». Beləliklə, Rassel şairin yaradıcılıq qüvvəsini və varlığı idarə edən bir müdürün mövcudiyyətini inkar edir. Əgər ki o, bəzi sözlərində özünü şübhəçi tanıtdırır və məsələni düzgün şəkildə açıqlaya bilməyən bir şəxs kimi göstərir.

---

<sup>1</sup> Bertran Artur Uilyam Rassel (18 may, 1872 — 2 fevral, 1970) — ingilis riyaziyyatçı, filosof və ictimai xadim, ədəbiyyat üzrə Nobel mükafatı laureatı (1950).

<sup>2</sup> Albert Eynşteyn (alm. Albert Einstein; 14 mart 1879, Ulm, Almaniya — 18 aprel 1955, Nyu-Cersi, ABŞ) — alman nəzəriyyəçisi, müasir nəzəri fizikanın yaradıcılarından biri, fizika üzrə Nobel mükafatı laureatı 1921-ci il, ictimai xadim.

Albert Eynşteynə gəlincə, Rasselin görüşünü əksinə olaraq deyir: «Bu aləmdə mütləq ağıllı və qadir bir qüvvə vardır ki, bu aləm özü onun varlığına açıq və möhkəm bir dəlil və nişanədir».

Rasselin bu günkü elmi adamlar ilə tanış olduğunu və Eynşteynin tanış olmadığını iddia etmək olarmı? VƏ ya demək olarmı ki, 18-19 yüz illərdə yaşayan filan filosof öz dövrünün elmi adamları ilə tanış olsun, amma Pastor kimi Allaha inanan bir alim öz dövrünün elmi adamları ilə tanış olmasın? Belə bir iddia etmək olarmı?

Və ya Vilyam Ceyms<sup>1</sup> kimi arif bir alimin və ya Brekson və Aleksis Karel<sup>2</sup> kimi alimlərin öz muasir dövrlərinin elmlərindən xəbərsiz olduqlarını və onların onda biri qədər elmdən bir şey bilməyən bir gəncin məhz Allahı tanımadığı üçün alim olub muasir elmlərə malik olduğunu iddia etmək mümkündürmü? Biz bəzən iki riyaziyyat alimlərindən birisinin Allaha inanıb dindar olduğunu və başqasının dinsiz və imansız olduğunu görürük. Və ya iki fizika, biologiya və ya astronomiya alimini görürük ki, biri maddəçi, digəri isə Allahçıdır. Demək elm bu sadəliklə metafizik aləmini nəhy edib yalan olduğuna dair dəlil gətirə bilməz. Bu söz bir uşağın sözünə çox bənzəyir. Bizim əsas tədqiq edəcəyimiz mövzu materializmin Avropada bir ideologiya kimi yayılması ilə bərabər bu qədər tərəfdar qazanmasının səbəblərini apardırmaqdır. Əgər ki 20-ci əsrdə, 18-19-cu əsrlərin əksinə olaraq materializm gücdən düşmüşdür. 20-ci əsrdə materializm nəzərə çarpacaq dərəcə iflasa uğramışdır. Hər halda, bu kütləvi yönəliş bir sıra tarixi və ictimai səbəblərdən mənşələnir o

---

<sup>1</sup> Vilyam Ceyms Sidis – (1 aprel 1898 - 17 iyul 1944) dünyanın ən zəkali insanı.

<sup>2</sup> Aleksis Karel (28 iyun 1873 - 5 noyabr 1944) – fransız cərrahı, biolog, patofizioloq. Fizioloqiya və tibb üzrə Nobel mükafatı laureatı.

səbəblər genişcəsinə incələnməli və tədqiq olunmalıdır. Biz, araşdırmalarımız arasında bəzi səbəblərə rastlaşdıq ki, onları burada dərc etməyi lazım gördük. Avropa tarixi sahəsində xüsusilə ictimai elmlər sahəsində araşdırma işləri aparan alimlər digər səbəblərə də rastlaşa bilərlər. Biz ancaq burada araşdırmalarımızın nəticəsini qeyd edirik.

## **2. MATERIALİZMƏ YÖNƏLTMƏKDƏ KİLSƏNİN ROLU**

### **KİLSƏNİN DİNİ ANLAMLARININ YETƏRSİZLİYİ**

Kilsə istər «ilahiyyət» sahəsində irəli sürülən yetərsiz anlamlar, istərsə də xalq kütlələrinə, xüsusilə, azad fikirli ziyalıları qarşı tutulan insanlıqdan uzaq mövqelər baxımından olsun xristian dünyasının və dolaylı olaraq xristian olmayanların da materilizmə yönəlməsinin əsas səbəblərindən olmuşdur. Biz bu səbəbi iki hissədə araşdırırıq:

1. Kilsə anlamların Allah və metafizik aləm barədə yetərsizliyi.

2. Kilsənin zorakılığı - diktatorluq.

Orta əsrlərdə Tanrı haqqında mübahisələrin kilsə keşişləri tərəfindən qaldırılması üzündən Tanrı anlamı barəsində bir sıra yetərsiz və həqiqətlə uyğun olamayan anlamlar meydana çıxdı. Təbii olaraq bu yetərsiz anlamlar açıq fikirli mütəfəkkirləri qane edə bilməmiş və hətta onları nifrətləndirib ilahi görüşlərin əleyhinə təhrik etmişdir.

### **TANRININ İNSAN ŞƏKLİNDƏ TƏSƏVVÜR EDİLMƏSİ**

Kilsə, xalqa Tanrını insan şəkilində tanıtdırmışdır. Kilsə təsiri altında Tanrını insan kimi təsəvvür edən kimsələr, elmi dərəcələrə çatdıqdan sonra bunun ağılla və elmi ölçülərə və uyğun olmasını gördülər. Digər tərəfdən metafizik aləmi anlamalarının ağılla uyğun ola biləcəyini və həmin sahədə kilsənin səhv etdiyini bilməyən və tənqid etmə gücünə malik

olmayan sadələvh xalq, elmi ölçülərə sığışmayan bu kimi anlayışları gördükdə məsələni kökündən inkar etdilər.

Qırx nəfər mütəxəssiz alimin vasitəsilə müxtəlif sahələrdə toplanmış qırx məqaləni ehtiva edən «Tanrının varlığının sübutu» adlı bir kitab vardır.

Bu kitabda hər mütəxəssiz öz ixtisas sahəsində apardığı araşdırmaları ilə Tanrının varlığını sübut etmişdir. Əslində ingilis dilində olan bu kitab farscaya da çevrilmişdi.

Bu mütəxəssizlərdən biri V. O. Lundberk tanrı haqqında apardığı araşdırmaların bir hissəsində bəzi alimlərin maddəçiliyə yönəlmələri barəsində söz acararaq bu məsələyə dair iki səbəbə işarə edir və yazır, «bu səbəblərdən birisi bizim evlərimizdə və kilsələrimizdən öyrədilən təlimatların və anlamların yetərsizliyidir». (Biz öndə də bu səbəbi zikr etmişik). Kilsənin adını çəkdiyimizdən məqsəd bu deyildir ki, bizim məscidlərimizdə, mənbələrimizdə həmişə dini təlimatlar islam dininə tam tanış olanlar tərəfindən öyrədilir. Heç də belə deyil. Burada təkcə kilsənin adını çəkməyimizin bir səbəbi vardır. O da budur ki, bəhsimizin mövzusu materializmə yönəlmənin səbəbləri barədə olduğu üçün və bu yönəlişlərin çoxu xristian mühitində baş verdiyindən biz kilsənin adını araya çəkirik. İslam dünyasında islamla uyğun gəlməyən hər hansı bir şeyin ortaya çıxmasının səbəbi Avropadan və qərbdən təqlid etməkdən irəli gəlmişdir. Digər tərəfdən islam ölkələrində ilahi filosoflar Avropada baş verən hadisələr kimi hadisələrin qarşısını almışdır. Halbuki, kilsə mühitlərində belə bir məktəb və üslub olmamışdır.

V. O. Lundberk daha belə deyir: «Bəzi alimlərin Allahı öz elmi araşdırmaları ilə qəbul etmələri bir çox səbəblərdən asılıdır. Biz onlardan ikisini zikr edirik.

1. Siyasi və istibdadı şəraitdə və ya ölkə təşkilatlarını və ya cəmiyyətlərin quruluş sistemi nəticəsində bəziləri Allahı varlığını inkar etməyə məcbur olmuşdur.

2. İnsan həmişə bir sıra qorxu və xəyalların təsiri altındadır. Birinin cismi və ruhi rahatlığı olsa da fikri doğru yolu seçməkdə azad deyildir. Xristiyan ailələrində ailə üzvlərinin çoxu uşaqlıdan Allahı insan şəklində təsəvvür etmişlər. Bunlar elmi mərkəzlərə daxil olduqda elmi ölçüləri məsələni icələdikdə insan şəklində təsəvvür edikləri Allahın, elmi həqiqətlərlə uyğun gəlməməsini duyur və bir məhdud müddətdən sonra, Allahı elmin vasitəsilə tanıya bilmədiyi üçün Onun varlığını danır, Bunun əsas səbəbi odur ki, məntiqi dəlillər və elmi araşdırmalar belə bir insanlar öncədən malik olmuşlar əqidəni və düşüncəni dəyişə bilmir. O Tanrı haqqında beyninə yerləşdirilmiş düşüncələrin səhv olduğundan, fəlsəfi anlaşımlarının yetərsizliyindən və başqa psixoloji səbəblərin nəticəsində acıqlanıb kiçildiyi üçün çarə yolunu Allahı danmaqdan bildi.

Sözümüzün xilaləsi budur:

Təəssüflə, az çox bizim aramızda olur ki, bəzi dini təlimatlarda bir sıra məxsus anlamlar Tanrı adına uşaqlara öyrədilir. Uşaq isə böyüyüb alim olduğundan sonra belə bir şeyin-istər Allah adına olsun istər başqa bir ad altında olsun – var ola biləcəyini qəbul edə bilmir. Uşaq böyüdükdən sonra bunun doğru və ya səhv olduğu üzərində düşünmədən və təhqiq etmədən bir başa ilahiyyəti təmamilə inkar edir. O, özünün inkar etdiyi Allahı allahçıların Allahı zənn edir. Ona görə Allah inanmaq məsələsi sadə təsəvvürlərdən irəli gələn bir məsələdir. Bu sadə təsəvvürlər qəbul oluna bilmədiyi üçün Allahı da qəbul etmək olmaz. Onun düşünmədiyi və anlaya bilmədiyi şey budur ki, onu inkar etdiyi şey Allahı allahçılar və

allahşünaslar da elə inkar edirlər. Demək onun inkar etdiyi şey Allah deyildir. Bəlkə inkar olunmalı şeyi inkar etməkdir.

Camille Flamarion<sup>1</sup> «Təbiətdə Allah» adlı kitabında deyir: «Kilsə Allahı belə tanıtdırmışdır ki, Allahın sağ gözü ilə sol gözünün fasilləsi altı min ağaçdır (36 min kilometr)».

Bəllidir ki, elmdən bir az başı çıxan kimsə belə bir vücuda inana bilməz.

## ÖQÜST KONTUN<sup>2</sup> GÖRÜŞÜNƏ GÖRƏ TANRI

Flamarion, pozitivizm təməlcisi olan və kilsə mühitində böyüyən Öqüst Kont kimi alimlərin Allahdan olan təsəvvürlərini yaxşı təsvirə çəkir. Flamarion Öqüst Kontun dilindən deyir: «Elm, təbiət və kainatın atası və müdürünün keçici xidmətlərindən qədranlıq edərək, onu işindən bərkənar etmişdir.

Onun bu sözündən məqsədi budur: ən qədim zamanlarda hər hansı bir hadisənin səbəbinin Allahdan mənşələnməsi söylənilirdi. Məsələn üçün birisi qızdırma xəstəliyinə düşər olsaydı, onu «Allaha bağlayıb» onun səbəbi Allahdır» deyirlər.

Bu sözün mənası budur ki, Tanrı başqa sehirlər və cadugərlər kimi ani bir qərarla bu xəstəliyi yaratmaq iradəsinə gəlmiş və onu yaratmışdır. Amma bu son vaxtlarda elm qızdırma xəstəliyinin əsl səbəbini kəşf etdikdə onun səbəbinin

---

<sup>1</sup> Camille Nikolə Flamarion (26 fevral 1842 – 3 iyun 1925) – fransız astronomu, yazıçı.

<sup>2</sup> Kont Ogüst (17 yanvar, 1798 - 5 sentyabr, 1857) — Fransız filosofu, pozitivizmin banisi. Sosiologiyanın bir elm kimi formalaşmasında, onun Tarix və Fəlsəfədən ayrıca fəaliyyət göstərməsi üçün böyük işlər görmüş sosioloq. Pozitivizmin və sosiologiyanın qurucusu sayılır. Sen-Simonun katibi və əməkdaşı.

Təbiətin dərk edilməsi tarixi Kont tərəfindən üç mərhələyə bölünmüşdür: Teoloji, Metafizik, Pozitiv.

Tanrı olmaması anlaşıldı. Elm sübut etdi ki, bu xəstəliyin səbəbi bir növ mikrobdur.

Allah burada bir addım dala çəkildi. Allahçılar mübahisəni mikrobu üzərinə çəktilər. «Mikrobu kim yaratdı» deyərək mübahisəni qızıışdırdılar. Elm, mikrobun hansı şərait altında meydana çıxmasını kəşf edib mikrobu səbəbini açdıqda Tanrı bir addım da gerilədi. Bu proses beləliklə davam edib gündü-gündən Tanrı geri çəkilirdi. Elm, genişlənilib bir çox məsələni həll edib səbəblərini kəşf etdikcə Tanrı geriləyirdi. Elmin vasitəsilə qədimdən səbəbi bilinməyən şeylərin səbəbləri kəşf olduqda, insan, Tanrının işindən bərkənar edib onun işinə son qoydu. Çünki, artıq Tanrıya layiq olan və Tanrının görəcəyi üçün bir iş və məqam qalmamışdı.

Burada Tanrının vəziyyəti bir müəssisədə işləyən işçiyə bənzəyir ki, əvvəldə ona mühüm bir iş tapşırırlar, sonra ondan daha bacarıqlı bir işçi tapıldıqda ona tapşırılan işləri tədricən əlindən alırlar. Bu vəziyyət get-gedə genişlənilib bir həddə çatır ki, onun görəcəyi bir iş qalmayıb və onun müəssisədə qalmasına dair heç bir məşğələ və məqam olmur, bu halda müəssisənin sədri o işçinin keçmişdə etdiyi xidmətlərindən qədrdanlıq edərək onun işdən bərkənar olmasına dair əlinə bir bəhanə verib, həmişəlik müəssisədən yola salır.

Öqüst Kont Tanrını «təbiətin atası» ləqəbləndirmişdir. Bu söz onun kilsədə öyrəndiyi tərz-təfəkkürü göstərir. O, kilsə təlimatları ilə müxalif olsa da, Tanrı haqqındakı görüşü kilsənin bu haqdakı görüşü ilə eynidir. O, özünü kilsə tərz-təfəkküründən uzaq saxlaya bilməmişdir.

Öqüst Kontun sözündən bu nəticəyə gəlirik ki, onun zənnində Tanrı da kainatın bir parçası və bir başqa səbəbi olduğu halda əsrarəngiz və tanımayan bir səbəbdir. Habelə, onun fikrincə bütün varlıqlar iki hissəyə bölünürlər:

### 1. Bəlli olanlar.



## 2. Bəlli olmayanlar. (məchullar)

Bəlli olmayanlar, o əsrarəngiz səbəbə bağlıdırlar (yəni səbəbi olmayan hər hansı bir hadisə və ya fenomen Tanrıya nisbət verilir və ondan mənşələnəsi fikri irəli sürülür).

Təbii olaraq, elmin vasitəsilə hər hansı bir şeyin səbəbi kəşf olunub bilindikdə o əsrarəngiz səbəbin təsiri və rolu azalır. Bu tərz-təfəkkür sadəcə onda həsr olmunur. Bəlkə o əsrin və onun yaşadığı mühitin tərz-təfəkkürü beləymiş.

## TANRININ MƏQAMI

Ən mühüm məsələlərdən birisi Tanrının məqamının varlıqda müəyyən olunmasıdır. Əcəba, Tanrı kainatın bir parçası kimidirmi? Kainatda işləri bölüşdürülüb onun üçün və bir müəyyən iş qərara alınmışdırmı? Belədirsə, bəs ona aid olan işlər nədir və onun işləri necə bir işlərdir?

Hər hansı bir əsərin və ya nəticənin səbəbi bilinmədikdə onu yalnız Tanrıya nisbət vermək olarmı? Əgər belədirsə deməli biz Tanrını bilmədiklərimiz şeylər arasında axtarmalıyıq. Bu halda, bizim bildiyimiz çoxaldıqda bilmədiyimiz şeylər azalır. Sözünl əsl mənasında, Tanrının çərçivəsi məhdudlaşır. Bu o dərəcədə irəliləyir ki, bu gün bizə səbəbi bəlli olmayan bir şeyin qalmaz. Əgər biz belə bir şeyin olacağına ehtimal verəcəm, onda, Tanrıdan söz açmağımız əbəs bir işdir. (Çünki, Tanrıdan söz açmaq yersizdir).

Bu tərz-təfəkkür əsasən kainatda yalnız səbəbi bilinməyən şeylər Tanrının varlığına bir nişanə ola bilər, səbəbi bilinən şeylər isə Tanrının varlığını sübut etmək üçün nişanə və dəlil ola bilməz.

Əcəba bu tərz-təfəkkür nə qədər səhvdir və nə qədər də doğru yoldan azdırandır. Belə tərz-təfəkkür malik olanlar nə

qədər Tanırılıq məqamı və tanrı haqqında çahildilər. Qurani-Kərim bu barədə belə demişdir:

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ

**«Onlar lazımı qədər Allahı tanımadılar».**<sup>1</sup>

Allahı tanımaq üçün ilk addım budur ki, Allahı bütün varlığın yaradıcısı bilək. Varlıqlar və kainatda hər nə vardısıa – müstəsna Allahın qüdrətinin, elminin, hikmət və iradəsinin göstəricisi (nişanəsi) olub birlikdə onun camalını və kamalını göstərir. Burada və bu baxımdan səbəbi bilinən şeylər ilə səbəbi bilinməyən şeylər arasında heç bir fərq yoxdur. Kainat öz nizam-intizamı və səbəblərilə birlikdə onun zatına bağlıdır. Onun varlığı zamandan və məkandan öncədir. Zaman və zaman çərçivəsinə sığışanlar, məkan və məkanda yerləşənlər, istər məhdud olsun, istərsə də əzəldən əbədiyyətə qədər uzadılsın və habelə, varlığın məkan və fəza cəhətləri, istər məhdud, istərsə də məhdud olmasın, hamısı təməmilə onun (Allahın) varlığından sonra mövcud olmuşlar. Onlar varlıqlarını odan (Tanrıdan) almışlar (Onları Allah yaratmışdır).

Demək, bu cəhalətin son dərəcəsidir ki, kilsə tərz-təfəkkürü kimi düşünək və ya Öqüst Kont kimi aləmin bir güşəsində bir şeyin səbəbini araşdırdıqda, ani olaraq Tanrını tapıb buna görə də şənlik etməyə başlayaraq və ya həmin yerdə Tanrını tapmasaq, bir başa Allahın varlığını danaq. Bu, son dərəcə bilməməzlik və cəhalətdir. Əksinə olaraq, bu halda elə bir (onun kimi) Tanrını inkar etməliyik. Yəni, aləmin parçası kimi sayılan və başqa varlıqlar kimi araşadılan və kəşf olan Tanrını inkar etmək lazımdır. Çünki, bu xususiyyətlərlə qeyd olunan Allah qətiyyət Allah deyildir.

---

<sup>1</sup> «Ənam» sürəsi, ayə 91.

Başqa sözlə desək, Tanrını bu şəkildə araşdırmaq ona bənzər ki, birisinin əlinə bir saat verək və ondan, «bunun yaradanı varmı?» - deyə sual edək. Oda saatın içində onun yaradanını axtarıb tapmadıqda «bunun bir yaradıcısı yoxdur» - deyə cavab verə. Və ya buna bənzər ki, birisinin əlinə yaraşığı bir paltar verib deyərlər ki, bu paltarı bir dərzı tikmişdir, o isə cavab verə ki, əgər mən dərzini bunun ciblərində tapa bilsəm, onun bir dərzini vasitəsilə tikilməsini qəbul edəcəyəm, yoxsa qəbul etmərəm.

Bu tərz-təfəkkür islam təlimatını baxımından tamamilə səhvdir. İslam maarifinə əsasən Tanrı, təbiət (maddi) səbəblər sırasında deyildir ki, biz deyə bilək: Filan şeyi Allahı yaratmışdır, yoxsa filan təbii səbəbin vasitəsilə yaranmışdır? Maddi səbəblərlə Tanrını bu şəkildə müqayisə etmək olmaz ki, biz sorğumuz bu şəkildə irəli sürə bilək. Bu növ tərz-təfəkkürlər Allahın ziddinə olan tərz-təfəkkürdür. Allaha inanmaq, təbiətin təmailə - əvvəldən axıra kimi – onun iradəsi ilə yaranması və idarə olunması inanmaq deməkdir. Yoxsa, yaradılışın bir parçasını ələ alıb, «bunun səbəbi, Tanrını və ya təbiəti?» deməyimiz və səbəbləri bilinməyənləri Tanrıya və ya səbəbləri bilinənləri isə təbiətə bağlamaq böyük bir səhvdir.

## **ÖQÜST KONTUN ÜÇ DÖVR ADLANDIRDIĞI MƏSƏLƏ**

Öqüst, insan həyatını üç dövrə bölmüşdür, təəsüflə az-çox da qəbul olunmuşdur. Halbuki, islam filosofların nəzərincə onun sözü bir uşağın sözünə bənzəyir. O, (Öqüst) deyir ki, insan öz həyatı tarixində üç dövrü arxada qoymuşdur:

**1. İlahi dövrü:** «İnsan, bu dövrdə, hər bir hadisənin metafizik aləmdən mənşələnməsinə inandı. Hər şeyin səbəbini Tanrı və ya tanrılardan bildi.

**2. Fəlsəfə dövrü:** İnsan, bu dövrdə «səbəb nəticə» qanunu anlamış isə də, əşyanın səbəbləri barədə geniş məlumat əldə edə bilməmişdir. İnsan «səbəb nəticə» qaydasını anladığına görə, hər bir hadisənin səbəbini təbiətdə axtardı. İnsan bu dövrdə təbiətin özündə hadisələrin baş verməsində əsl rol oynayan bir sıra qüvvələrin varlığına inanmışdır.

Bu dövrdə bəşər ümumi və fəlsəfi şəkildə düşündüyü üçün yalnız bunu deyə bilirdi ki, hər bir şeyin səbəbi vardır. Amma «bu səbəb nədir və nəkimi xüsusiyyətlərə malikdir?» sorğudan bir düzgün cavab verə bilmirdi.

**3. Elm dövrü:** İnsan, bu dövrdə, təbiətdə olan əşyanın səbəblərini geniş səviyyədə anlayır. İnsan, bu dövrdə, fəlsəfi və ümumi şəkildə düşünməkdən əl çəkir. Əşyanın bir-birləri ilə əlaqədə olaraq elmi və təcrübə üslubu ilə incələməyə başlayır. İnsan varlıqların arasında bir sıx əlaqənin olduğunu aydınca anladı. O, başa düşdü ki, varlıqlar arasında zəncirvari bir əlaqə vardır, zəncir həlqələrin kimi bir-birinə düzülmüşdür. Bu günki elm də həmin metodu qəbul edir. Bu səbəbdən bu dövr «Elm dövrü» adlanmışdır.

Öqüst Kontun irəli sürdüyü bu görüşü yalnız sadəlövh adamlar qəbul edərlər. Başqa sözlə desək, insan bir zaman hər hansı bir hadisənin və ya xəstəliyin səbəbini div və cin kimi görünməz şeylər bilirdi, necə ki, Avropanın bəzi yerlərində, bəzi siniflər arasında həmin məfkurə davam edir. İnsan başqa bir zamanda xəstəliklərin səbəbini təbiətin özündən mənşələnmesini anladı. Xəstəliklərin səbəbini təbiətin bəzi təsirindən irəli gəlməsini bilindi. Tibb elmləri sahəsində bir məlumtu olmayan kimsələr də bu şəkildə düşünürlər.

Digər bir dövrdə, insan təcrübə metodu və kəşfiyyatlar əsasında əşyanın bir-biri ilə əlaqədə olduğunu kəşf etdi. Bunun da bir yeniliyi yox idi. İnsan əksi dövrlərdən bəri, bu tərzdə düşünmüşdür. Amma, insan yeni dövrdə keçmişdən daha artıq

təbiəti tanımağa və təbiətdə olan əşyanın səbəblərini bir-biri ilə əlaqədə təssəvvür edərək əşyanın səbəblərini incələməyə başlamışdır. Amma «insanın tərz-təfəkkürünü» belə bölmək səhvidir. Əgər insanın tərz-təfəkkür dövrlərini bölmək istərsək; sadələvh xalq kütlələrinin düşüncəsinin dövrləri ölçüsü ilə bölməliyik. «Dünya görüşü» dili ilə desək, qabaqcıl insanların və mütərəqqi insanların dünya görüşlərini diqqət altına almalıyıq. Bunları nəzərə alaraq, Öqüst Kontun bu bölümünün təmalilə səhv olduğunu anlayırıq. Heç vaxt ümüm bəşər düşüncəsinin təməlcisi kimi olan mütəfəkkirlərin və qabaqcıl və mütərəqqi insanların düşüncə tərz yuxarıda qeyd etdiyimiz «üç dövr»lük şəkilində olmamışdır.

Bu tərz-təfəkkür həqlələrindən və dövələrindən biri də islam tərz təfəkkürü həlqəsidir.

İslam metodu baxımından bu təfəkkürlərin hamısını məxsus bir şəkildə bir yerə yığmaq mümkündür.

Yəni islam tərz-təfəkkür adlandırdığımız bir məxsus tərz-təfəkkürdə bu üç növ tərz-təfəkkür bir yerə yığmaq mümkündür. Başqa sözlə, bir şəxs eyni zamanda həm ilahi, həm fəlsəfə və həm də elmi tərz-təfəkkürə malik ola bilsin. İslam tərz-təfəkkürü ilə tanış olan bir mütəfəkkir üçün, daxili varlıqların və ya hadisələrin səbəbi elmin dediyi kimidirmi? Yoxsa fəlsəfənin göstərdiyi qüvvədirmi? Və ya onların səbəbi Tanrımı? Deyə bir söz yoxdur. Bu barədə Öqüst Kont kimilərə xitabən deməliyik ki, dünyada başqa bir tərz-təfəkkürdə də varmış ki, sizlər onda xəbərsiniz.

## **KİLSƏ ZORAKILIĞI (diktatorluq)**

Biz kilsənin ilahiyyat barəsində olan anlayışlarının yetərsizliyinin materializmə yönəltməkdə ifa etdiyi mühüm rolunu və təsirini gördük. Kilsə, başqa bir cəhətdən də xalqın

dindən uzaqlaşmasına səbəb olmuşdur ki, ilahi anlayışlarının yetərsizliyi adlandırdığımız səbəbindən daha təsirli olmuşdur. O da budur ki, kilsə öz əqidə və görüşlərini zorakılıqla xalqa qəbul etdirirdi.

Kilsə, özünə məxsus olan əqidələrindən əlavə insan və dünya ilə əlaqədar olan Yunan və ya qeyri-Yunan və ya fəlsəfəsindən də mənşələn bir sıra elmi metodları, din əslləri kimi müqəddəs saymış və o, rəsmi elmlərə qarşı-qarşıya duran kimsəni şiddətlə cəzalandırırdı. Biz, hələlik məzhəb azadlığı və ya məzhəbi əqidə əsllərinin azadlıqla araşdırılması barədə və həmçinin «əgər belə olmayırsa məzhəbin hidayət edici ruhu ilə zidd ola bilər» məsələsi ilə əlaqədar söz açmırıq. Xristiyanlığın din əsllərini əql üçün yasaqlanmış məntəqə elan etməsinə rəğmən, islanm din əsllərinin təqlidi və məcburi şəkildə deyil təhqiqi şəkildə öyrənmənin tərəfdarıdır. Kilsənin ən böyük səhvi aşağıda qeyd etdiyimiz xususedir:

1 - Kilsə eskidən qalmış bir sıra xristian filosoflarının əqidələrini, məzhəb əslləri sırasında yerləşdirilmişdir. Hətta bu görüşlərlə müxalif olan kimsələrin dindən çıxmasına dair hökm verirdi.

2 - Kilsə dindən xaric olan kimsələri xalq içində rüsvay etməklə kifayətlənmiş, onları xristiyan cəmiyyətindən də eşiyə salmış və qovmuşdur. Hətta bir diktator polis sistemi qurmaqla insanların şəxsi əqidələrini və onların gizlətdikləri sözləri öyrənmək istəmişdir. Müxalif yalanla, hiylələrlə hər kəsdə məzhəbin ziddinə olan ən kiçik bir nişanə tapdıqda, son dərəcə zorakılıq və zülm ilə onlara işgəncə verirdi.

Bu səbəbdən, tədqiqatçılar və ziyalılar, kilsənin xilafına düşünmək üçün cəsarətli olmayıb, kilsənin sözünü rədd edə bilməzdilər. Çünki, onlar kilsənin düşündüyü kimi düşünməli idilər.

12-19-cu yüz illərə qədər Avropanın bir çox ölkələrində, o cümlədən Fransa, İngiltərə, Almaniya, Hollandiya, Portuqaliya, Polşa, İspaniya ölkələrində hökm sürən fikri sınıntılığı təbib olaraq xalq kütlələrinin dinə və məzhəbə qarşı çox pis münasibə bəsləmələrinə xeyli təsir etmişdir.

Kilsə, «inkvizisiya» - «əqidə müfəttişliyi» - adı ilə bir çox məhkəmələr qurdu, bu məhkəmələri adlarından danışıqları vəzifə adlarından məlumdur.

Vill Duranta<sup>1</sup> yazır: Bu inam və əqidə müfəttişliyi məhkəmələrinin özlərinə məxsus qəzavət (hökm) metodları var idi. Hər hansı bir şəhərdə məhkəmələr qurulmadan öncə, kimsələr «imanfərman»ını xalqa çatdırırdı. Xalqdan istənilirdi ki, onlara, dinsizləri və yeni fikirlərə malik olanları məhkəmələrə tanıtdırmaqda əməkdaşlıq etsinlər.

Onlar, öz qonşularını, dostlarını və qohumlarını məhkəməyə şeytanlatmaq üçün təşviq edərtilər, söz gəzdirənləri himayət edərtilər. Onları əmin edərtilər ki, onların sirlərini gizli saxlayacaqlar. Hər kimi bir dinsizin məhkəməyə verilməsinə dair əməkdaşlıq etməsəydi və ya onu öz evində gizlətsəydi, təkfir olunub lənətlənirdi. İşkəncələr müxtəlif zaman və məkanlara nisbət bir-birindən fərqli idi.

Bəzən müttəhimin əl-qolunu arxadan bağlayıb əllərindən asırdılar və ya onu tərپənə bilmədiyi şəkildə bağlayıb ağzına boğulana qədər su tökürdülər. Və ya əl-əyağını möhkəm bir ip ilə bağlayırlar, ip onun ətini kəsib sümüyünə qədər çatırdı.

V. Durant yenə sözüünə davam edib yazır: «1480-1488-ci illər ərzində yəni 8 ilin ərzində, 8800 nəfər yandırılıb, və 96494 nəfər ağır cəzaya məhkum olunmuşdur. 1480-ci ildən 1808-ci

---

<sup>1</sup> Vill Dürant (5 noyabr 1885 - 7 noyabr 1981) – Amerika yazıçısı, tarixçisi, filosofu.

ilə qədər 31912 nəfərdən çox yandırılıb, 291450 nəfər isə ağır cəzaya məhkum olunmuşdu».

Elm tarixi sahəsində tanınmış və məşur ixtisasçı Corç Sarton<sup>1</sup> «Elmin altı qanadı» adlı kitabında «Cadugərlik-sehirbazlıq» başlığı altında bir mövzudan bəhs etmişdir. Orada kilsənin «Çaduliklə» mübarizə aparmaq adı ilə nə kimi cinayətlərə mürtəkib olmasını açıqlayıb yazır: «Din alimləri bilərəkdən və ya bilməyərəkdən disizliklə cadugərliyi eyni təsəvvür edirdilər. Onlarla düz gəlməyənlər şərərət insanlar sayılırdı. Cadugərlər istər kişi olsun, istərsə qadın, güya öz ruhlarını şeytana satmış idilər. Kilsənin fikri ilə zidd olan şəkildə düşünmək şeytani fikir adlanır və bu səbəbdən onlara işgəncə vermək adi bir iş sayılırdı. Dinlərində doğru olan kimsələr deyirdilər ki, bu iqtisadçılar və pozğunçullar hər növ işgəncə olunmağa layiqdirlər. Onlar nə bağışlanmağa və nə də doğru iman sahibi olmağa layiqdirlər».

Corç Sarton 1484-1492-ci illər arasında «papa - keşiş» olan şəxsin göstərişi ilə yazılmış «Cadugərliyin çəkici» adlı kitabın adını çəkir. Bu kitab, cadugərlərin və kafirlikdə ittiham olunanları əqidələrinin təftiş olunması üçün bir nizamnamə idi.

Corç Sarton yazır: «Çəkic kitabı xalqın əqidələrini arayan müstəntiqlərə yol göstərən bir kitab idi. Bu kitabda ittihamı kəşf etmək tərz, müttəhimi məhkum etmə qaydaları, cadugərləri cəzalandırma yolları qeyd olunmuşdur. Cadugərlərdən qorxurdular və bu səbəbdən onlar öldürdülər. Qırğının şiddətlənməsi onları daha çox qorxudurdu. O zamandan xalq bir ruhi xəstəliyə düşər olmuşdur ki, indiyə

---

<sup>1</sup> Corç Sarton (31 avqust 1884 – 22 mart 1956) – belçika mənşəli amerika kimyaçı və tarixçi alim. Elm tarixinin bir qurucusu hesab olunur.



kimi dünya elə bir xəstəliyə düşər olmuşdur ki, indiyə kimi dünya elə bir xəstəlik görünməmişdir.

O zamanın məhkəmələrinin bəzisinin məhkəmə vəərəqlərində (müttəhimin işi) məhkəmənin neçə bərpa olunması qeyd alınmışdır. Əqidə müfəttişləri - pis adam deyildilər. Ən azından özlərini adi xalqdan üstün bilirdilər. Məgər bunlar davamlı olaraq Haqqın və Tanrı adının yüksəlməsi uğrunda çalışanlar deyildirlərmi?

Lorn əqidə müfəttişi «Nikolarını» 15 il ərzində (1579-1590) doqquz yüz cadugərliyin odda yandırılmasına səbəb oldu. Ömrünün sonunda bir neçə uşağı öldürməkdən vaz keçdiyi üçün özünü günahkar hesab edirdi. Məgər birisi bir ziyankar uşağı öldürməkdən vazkeçə bilmərmə? Keşiş «T.P.Fild» altı min beş yüz nəfərin ölümünə hökm vermişdir.

O, daha sonra yazır: Əqidə müfəttişləri bir məntəqəyə gəldikləri zaman xalqdan tələb edirdilər, harada cadugərliklə məşğul olan bir nəfər varsa, dərhal məhkəməni xəbərdar etsinlər. Birisi bu haqda öz məlumatını gizlədirdisə sürgün edilib cərimə adı ilə ondan bir miqdar pul da alınır.

«Bu barədə məhkəməni xəbərdar etmək bir vəzifə kimi sayılır və xəbərçinin adı isə gizli saxlanılırdı».

İttiham olunanlar (onların arasında şəxsi düşmənçilikləri üzündən şikayət edənlər də ola bilərdi) ittihamlandıqları cinayətdən xəbərsiz idilər. Onların günahkar və müttəhim olduqları fərz edilirdi. Onlar özləri özlərinin günahkar olmadıqlarını sübut etməli idilər.

Müstəntiqlər, onların günahlarına dair etiraf edib öz arxadaşlarına da tanıtdırmaq üçün hər cürə cismi və ruhi işgəncələr verməkdən əsir gəmidilər. Bəzən də onları etiraf etmək üçün əfv etmə və bağış vədəsi verilirdi, amma onlar öz vədələrinə əməl etməyə məcbur olunmuşdular. Çünki, onlar heç bir əxlaqi qaydaya etina etmirdilər. Amma müttəhimə

bütün günahlarına və deyilməli sözlərinə etiraf edənə kimi vəd verilirdi. Müttəhimlərə, şərafətdən uzaq olan və insanlıq şəninə uymayan hər hansı bir əməli rəva bu görürdülər. Öz məqsədlərini müqqədəs sayıb yolda xalqı hər bir şəraitdə işgəncələndirməyi lazım bilirdilər.

Söylədiklərimiz bu sözləri, asanlıqca «çəkiç» və ya başqa kitablarda və ya o zaman müttəhimlərin işini mütaliə etməklə təsdiq etmək olar. Corç Sarton bu barədə üç-dörd səhifə yazdıqdan sonra artırır: «Hidayət etmə və məhəbbət yaratma məqsədini danışmalı olan məzhəb, Avropada sözünü danışdığımız vəziyyətə səbəb oldu.

Heç kim, Tanrı, məzhəb, din sözlərindən zorakılıq, zülm və diktatorluqdan başqa bir şey düşünmürdü!

Təbiidir ki, belə bir əməlin qarşısında xalqın əks-əməli dini kökündən məhv etməkdən və dinin ilkin əsası və təməli sayılan Tanrının inkar etməkdən başqa bir şey ola bilməzdi.

Cadugəliyə inanmaq bir ruhi xəstəlik idi ki, sifilis xəstəliyindən daha xətərli və və minlərcə kişinin və qadının vəhşicəsinə öldürülməsinin səbəbi olmuşdur. Bundan əlavə, bu məsələyə diqqət etməklə, renesansın qaranlıq cəhətləri görülür, onun aldadıcı şeyləri göstərir ki, bu barədə çox az söz söylənmişdir. Ancaq bunları bilmək, o dövrün hadisələrini düzgün şəkildə anlayıb dəyərləndirmək üçün çox lazımdır. Renesans dövrü, cənət və ədəbiyyatın altın parlaq dövrü idi, amma, eyni halda rəhmsizlik, daş qəlbin bərklik və bağışlamamaq dövrü idi də. O dövrdə nakişilik o dərcəyə çatmışdır ki, hazırkı zamanda savayı heç bir zamanda elə olmamışdır.

### **3. FƏLSƏFƏ ANLAYIŞLARININ YETƏRSİZLİYİ**

Qərbdə xalq kütləsinin materializmə yönəlməsinin əsas səbəbi də qərb fəlsəfəsi anlayışlarının yetərsizliyi olmuşdur.

Həqiqətən «İlahi hikmət» ilahiyyat adlandırdığımız ilahi fəlsəfə sahəsində qərb çox geridə qalmışdır. Qərb hələ şərqlin ilahi fəlsəfəsinə, məxsusən islam fəlsəfəsinə özünü çatdırma bilməmişdir. Mümkündür ki, bəziləri bunu qəbul etməsinlər, ancaq bu bir həqiqətdir.

Avropada şiddətli kurultura səbəb olan bir çox fəlsəfə anlayışları islam fəlsəfəsinə həll olunmuş və asanlaşmış anlayışlardan və məsələlərdən sayılır. Qərbin fəlsəfəsi əsərlərinin tərcümələrində qərb filosoflarından fəlsəfə haqqında nəql edilən bir sıra ibarətlərlə rastlaşırıq ki, bizcə xeyli gülüncüldür.

Onların ilahiyyat haqqında fəlsəfə ölçülərinin yetərsizliyinə görə həll edə bilmədikləri müşküllər və məsələlər vardır.

Demək, bu yetərsizliklər, materializmin mənfətinə bir fikri və düşüncəvi zəmin yaratmışdır. Bu sözdə heç bir şübhə yoxdur.

#### **İLK SƏBƏB MƏSƏLƏSİ (problemi)**

Örnək olaraq qərb fəlsəfəsində qeyd olan «ilk səbəb» məsələsini burada dərc edirik. Əgər ki, məsələ bir az çətindir amma oxucuların dözümlü olub tablaşmalarını etmələrini ümid edirik.

Ernst Hekkel<sup>1</sup> dünyada tanınmış böyük filosoflardan biridir. Onun böyüklüyü inkar edilməzdir. Sözləri arsında bir çox doğru söz də vardır. Bu böyük filosofdan ilahiyyat məsələləri barədə bir mətləb nəql edib sonra islam fəlsəfəsi ilə qarşılaşdıracağıq. Nəql edəcəyimiz söz həmin «ilkın səbəb» yəni, bütün varlıqların ilk səbəbi olduğu cəhətdən «vacibəl-vücut» - (varlığını özünə bağlı olan, başqasına ehtiyacı olmayan bir varlıq) olan Allahın zətı barəsindədir.

Hekkel deyir: «Yaradılış aləminin sirrini açıqlamaq üçün bir yaradıcı səbəbi aramaq lazım deyildir. Ona görə, insan bir tərəfdən səbəblər silsilələnməsindən (səbəblər zəncirindən) qane olmaz və zəruri olaraq ilk səbəbi tapmaq istəyər. Digər tərəfdən ilk səbəbi nəzərdə almaq da, yenə məsələ həll olmayıb vicdan qane olmaz və bu problem, yəni ilk səbəb məsələsində eləcə həll olmayıb, «ilk səbəb» nə üçün ilk səbəb olunmuşdur» sorğusu da eləcə də cavabsız qalar.

Bu sirri və məsələni həll etmək üçün varlığın qəyəsini yozmaq lazımdır. Yəni, əgər «varlığın» nə üçün var olduğu bəlli olarsa və ya başqa bir deyimlə, məşğul olduğu anlaşılarsa, vicdan qane olub başqa başqa bir səbəbin ardınca getməz. Hər bir şeyi yormaq lazımdır, ancaq yozanın özünü yozmaq lazım deyildir».

Hekkelin sözünü izah edənlər, onun məqsədin düzgün açıqlaya bilməmişlər. Amma biz bir az diqqət edərsək onun müşkülünü anlaya bilərik.

Əgər sözü öz fəlsəfəmizin deyimi ilə və Hekkelin görüşündə uyğun olaraq və ya ən azı onun görüşünə yaxın olaraq bir tərzdə demək istəyiriksək belə söyləmək lazımdır: «Bunu qəbul etmək lazımdır ki, əql Tanrını bir növ

---

<sup>1</sup> Ernst Hekkel (16.02.1834 – 6.08.1919 il) – Alman alimi və filosofu, «ekologiya» termininin müəllifi.

məcburiyyət üzündən qəbul etməyir, əksinə olaraq, əql, Tanrını heç bir məcburiyyət üzündən deyil, onu bir başa qəbul edir. Əqlin bir şeyi bir başa olaraq səbəbini anlayıb qəbul etməsi adi bir qəbul etməkdir ki, dolayısıyla olaraq bir şeyi qəbul etməkdən fərqlidir. Biri var ki, insan bir şeyi bir başa qəbul etsin, bir də vardır ki, adamın cavabı olmadan və onu qəbul etmək məcburiyyətində qalır. Bu ikinci fərqlidir. Demək əql bir sözü o cəhətdən qəbul edir ki, o sözün qarşı nöqtəsi bir sıra dəlillər vasitəsilə batil olmuşdur. (misal olaraq: Tanrının varlığı və ya onun ilk səbəb olduğu ona görə qəbul olmuşdur ki, onu qarşı nöqtəsi yəni yoxluğunun batil olması bir sıra dəlillərlə sübut edilmişdir).

Digər tərəfdən qarşı duran iki sözün birisinin qarşı nöqtəsi dəlillə batil edilərsə təbii olaraq o batil edilən sözün qarşı nöqtəsini qəbul etmək lazımdır. (Yəni iki sözdən birisi batil olunursa digərini qəbul etmək lazımdır. Məsələn Həsən diridir ya da ölmüşdür. Əgər Həsənin diri olduğu sübut edilərsə, və ya Həsənin ölməsi ehtimalı dəlil vasitəsilə batil edilərsə, biz hökmən Həsənin diri olduğunu qəbul etməliyik, çünki Həsən həm diri həm də ölü ola bilməz. «Ölüm» və «həyat» sözü bir-biri ilə qarşı sözdür. Ona məntiqdə «Tənaquz» deyildir. Habelə «gecə» ilə «gündüz», «yox» ilə «var» sözləri arasında tənaquz vardır, biri varsa digəri qətiyyən yoxdur).

Çünki, bir sözü həm özü, həm də onun qarşı nöqtəsi səhv ola bilməz - (onlardan biri səhv və digəri düzgün olmalıdır) bu iki qarşılıqlı sözdən birisi doğru olub onu qəbul etmək lazımdır. Demək tənaquzda iki sözdən birisinin batil olması digərinin düzgün olduğundan bir dəlildir. Bir sözün qarşı nəticəsinin batilliyini sübut etməklə qəbul olunması əql üçün bir növ məcburiyyət qarşısında qalmaqdır. Əqlin bir cavabı olmadan onu qəbul edir, yoxsa bu, əqli razı və qane etmir. Əqlin məcburiyyət üzündən bir şeyi qəbul etməsi ilə əqlin razı

və qane olması cəhətindən fərqlidir. Bu məsələ çox görünmüşdür ki, bəzilər bir dəlilin qarşısında susurlar. Amma öz vicdanın da onu qəbul etmir, ona şübhə ilə yanaşır.

Bu fərqliliyi «burhani mustəqim» - (müstəqim və dolaylı olmayan dəlil) ilə «burhani xülf» - (dolaylı və «qeyri-müstəqim» dəlil) arasında görürük.

Bəzən, insan ağı (zəhni) təbii olaraq müqəddəmədən (tezisdən) və həddi vəsətdən (ortaq nöqtəyə) keçib nəticəyə çatır.<sup>1</sup>

Bu şəraitdə «nəticə» həddi vəsətdən doğulur. Bu həmən «bürhani limmi» - (nəticənin səbəbdən doğuran dəlil)dir. Bu nəticə çıxartmaqda əql (zəhn) ata-anadan doğulması kimi müqəddəmələrdən (tezlərdən) nəticəni (sintezini) doğurur. Amma «burhani xülf» – (dolaylı və «qeyri müstəqim» sübutlama) və ya «Bürhan inni» (nəticənin vasitəsilə, səbəbi sübut edən dəlil) belə deyildir. «Burhan xülfda», zəhn - (əql) nəticəni məcburiyyət qarşısında qaldığı üçün qəbul edir. Bu bəzədə insan əqlini güclü bir qüvvə qarşısında qalan insana bənzətmək olar ki, o qüvvənin əmrindən boyun qaçırma bilmədiyi üçün onun dediyini qəbul edir.

Belə bir sübutlamalarda, bir məsələ ehtimalının hər iki tərəfini də nəzərə aldıqda bir tərəfin dəlil vasitəsilə batıl və yanlış olduğu sübut ediləndə əql, digər tərəfi qəbul etmək məcburiyyətində qalır. Əql onu buna görə qəbul edir ki, onun qarşı tərəfi dəlillə rədd edilmişdir. Əql bu iki tərəfin ancaq birini qəbul etmək məcburiyyətindədir - (gəcəni və ya gündüzü - nə

---

<sup>1</sup> Məntiq elmində sintezə çatmaq üçün iki cümlədən istifadə olunur. Birisi süğra (dairəsi kiçik cümlə) digəri kübra (dairəsi geniş cümlə) – bu suqra və kubranın ortaq nöqtəsinə də həddi vəsət deyirlər. Misal üçün deyirik: Aləm dəyişilir (suğra cümləsi) hər dəyişilən şey sonradan vücudə gəlmişdir (kübra). Demək aləm sonradan yaranmışdır (nəticə-sintez). Burada həddi vəsət dəyişilmədir ki, həm süğrada vardır, həm də kübrada.

hər ikisini qəbul edə bilmək olar və nə də ki, rədd edə bilmək olar. Bunların yalnız birini qəbul etməlidir). Hər iki tərəfi də rədd edə bilməz. Demək, əql bir tərəfi məcburi olaraq qəbul edir. Yəni təbii deyil, icbari qəbul edir.

Hekkel bunu demək istəyir ki, «ilk səbəb» axtarmaq və onu qəbul etmək ikinci yolla – (yəni burhani xülf ilə) olur. Əql doğrudan da təbii deyil təsəlsül (səbəblərin silsilənməsindən) qaçmaq üçün onu (ilk səbəbi) qəbul etmişdir. Digər tərəfdən, təsəlsülü qəbul etməsək də, ancaq bunu da anlamaq olmur ki, ilk səbəb ilə başqa səbəblər arasında olan fərqi nədir ki, səbəblərin başqa səbəblərə ehtiyacı vardırsa da, amma ilk səbəbin başqa səbəbə ehtiyacı yoxdur.

Onun öz deyilimə desək, «ilk səbəb»in ilk səbəb olması anlaşılmazdır. Amma bir məqsəd axtarsaq elə bir məqsədə çatırıq ki, onun məqsəd olması onun zətı ilə eynidir. Başqa bir məqsədə ehtiyacı yoxdur.

Hekkelin «ilk səbəb» barəsində söylədiyi sözlərə oxşar, Kant və Spenser də söyləmişdir. Spenser deyir: Çətinlik hər bir şeyə səbəb axtarır və digər tərəfdən dövr və təsəlsüldən qaçır. Səbəbə ehtiyacı olmayan bir səbəbi də nə tapa bilir nədə ki, onu anlaya bilir. Necə ki, keşiş uşağa «dünyanı Tanrı yaratmışdır» dedikdə uşaq ondan soruşur «bəs Tanrını kim yaratmışdır?»

Habelə bunların tayı çoxdur, bunlardan daha əsassız olan Jan Pol Sartrın<sup>1</sup> bu barədə söylədikləridir. Pol Folkienin nəql etdiyinə görə o, ilk səbəb barəsində belə söyləyir: bir şeyin

---

<sup>1</sup> Jan Pol Sartr (21 iyun 1905 – 15 aprel 1980) — XX əsr fransız filosofu, yazıçı və dramaturq, ekzistensialist ədəbi-fəlsəfi cərəyanın yaradıcılarından biri, 1964-cü ildə Ədəbiyyat üzrə Nobel mükafatına («zəmanəmizə mühüm təsir göstərən ideyalarla zəngin, azadlıq ruhu və yaradıcılıq həqiqəti axtarırları ilə aşılannmış əsərlərinə görə») layiq görülsə də, bundan imtina etmişdir.

özünün-özünə səbəb olması tənəqzudur. Pol Folkiyə Sartrın sözünü izah edərək deyir: Sartrın açıqlamadığı bu dəlil bu şəkildə nümayiş etdirilir. Əgər özümüz özümüzü yaratmış olursaq onda özümüz olmadan əvvəl var olduğumuz lazım gəlir ki, bu da açıq bir tənəqzudur - (bu olası bir iş deyildir).

İndi görək fəlsəfə baxımından «ilk səbəb» nəzəriyyəsinin əsl mahiyyəti nədir? Əcəba J.P.Sartrın və onun kimlərini fərziyyələrin kimidirmi?

Yəni ilk səbəbdən məqsəd bir şeyin özü-özünü yaratmağıdır və ya başqa sözlə, özü öz varlığının təməlini tökmüşdürmü? Bu neçə ola bilər ki, bir şey həm səbəb, həm də nəticə olsun. Yəni, həm başqasını yaratsın, həm də özünü.

Və ya «ilk səbəb» məfhumu, Kant, Hekkel və Spenserin söylədikləri kimidirmi? Onların nəzərlərinə görə ilk səbəb «səbəb nəticə» qanununda müstəsna mıdır? Yəni bu nəzərə əsasən varlıqlar təmənilə bir səbəbə möhtacdırlar. Amma ilkin səbəb bu qaydadan müstənadır. Biz təsəlsüldən qaçıb ilk səbəbi qəbul etməyimiz bir şeyin özü-özünə səbəb olmasını qəbul etmək məcburiyyətindəyikmi? Əcəba bizim aqlımız mümkün olmayan bir şeyi qəbul etmədiyi üçün başqa bir mümkün olmayan bir şeyi qəbul etmək məcburiyyətindədir? Nə üçün belə ola bilər? Əgər əql mümkün olmayan bir şeyi qəbul etməməlidirsə, bütün mümkün olmayan şeyləri qəbul etməməlidir. Daha müstəsna nə üçün lazımdır?

Sartrın nəzərinə əsasən, ilkin səbəb də başqa varlıqlar kimi bir səbəbə möhtacdır. Amma o öz ehtiyacını ödəyir.

Amma Kantın, Hekkelin və Spenserin nəzərlərinə əsasən əqlcə bir-birinə oxşar şeylərdən birini təsəlsüldən qurtulmaq üçün məcburi müstəsna etməliyik, yəni əşyanın təmənilə bir səbəbə ehtiyacı var, ancaq onlardan birisi müstəsna olur və həmin müstəsna olan şey «ilk səbəb» adlanır. Amma bu məsələyə gəlicə ki, ilk səbəblə digər varlıqlar arasında nə



fərqlər ola bilər ki, varlıqlar tamamilə bir səbəbə ehtiyacları vardır, amma həmin ehtiyac ilk səbəb də yoxdur. Bu necə ola bilər?

Bunun cavabı budur ki, əqlcə heç bir fərqlilik yoxdur. Ancaq təsəlsüldən qurtulmaq üçün bunlardan birini «səbəbə möhtac deyildir» deyə məcburiyyətlə qəbul edirik. Bu təsəvvürdə ilk səbəbin bir səbəbə möhtac olması təsəvvür edilməmişdir, amma o, özü öz ehtiyacını ödəmişdir. (Sartın təsəvvür kimi). Bu belə təsəvvür olunmuşdur ki, ilk səbəb onu yaradacaq bir başqa səbəbə möhtac deyildir. Yəni, ilk səbəb o qaydadan müstəsna. Amma nə üçün möhtac olmamışdır və nə üçün müstəsna olmuşdur, bizim üçün bəlli deyildir. Birinci təsəvvür çox gülüncdür. Heç bir filosofun, filosof kimilərin, və ya heç bir sadə xalqın da Tanrıdan belə təsəvvürü olmamışdır. Amma ikinci görüşün – barəsində mübahisə edib onun iç üzünü aşkara çıxarmaq lazımdır.

Bizcə Kantın, Hekkelin, Spenserin və onlarla həmfikir olanların «ilkin səbəb» məsələsi barəsində olan şübhələri fəlsəfəsinin iki əsas mövzusunun qaynaqlanır ki, heç biri qərb fəlsəfəsində həll olunmamışdır. O iki mövzudan biri «əsalətül-vücut» (vücudun əsl olması) və digəri varlığın səbəbə möhtac olmasının dəlilidir. Biz burada «əsaləti mahiyyət» və ya onun qarşı nöqtəsi olan «əsaləti-vücut» barədə mübahisə etmək istəmirik.

Amma bu qədər izah edirik ki, «əsaləti mahiyyət» inananlar ibtidai olaraq Tanrının digər varlıqlar kimi iki mahiyyət və vücuddan mürəkkəb olmasını təsəvvür etmişlər (əlbəttə, «əsaləti mahiyyətin» tərəfdarları da belə, bunu qəbul etməyirlər və onlar da Allahın zatını məhz vücut bilirlər). Burada bu sualın yeri var ki, nə üçün hər bir zat səbəbə möhtacdır, amma Tanrının zati bir səbəbə möhtac deyildir? Nə üçün zatlardan yalnız birisi vacibəl-vücut – (varlığı heç bir

şeydən asılı olmayan bir vücut) - olub başqa zatlar mümükül-vücut - (varlığı başqasından asılı olan bir vücut) – olmalıdır. Məgər zatlar tamailə vücudun ona əlavə olduğu məhiyyətlər deyilmi?

«Əsalətül-vücut» görünüşü birinci dəfə olaraq Sədrül-Mütəəllihini Şirazi irəli sürüb fəlsəfə baxımından onu sübut etmişdir. Bu tezis insanın tərz-təfəkürünü müəyyən miqdarda dəyişdirmişdir.

Birinci görüşə əsasən bizim əşya haqqındakı, təsəvvürümüz belə olmalıdır ki, əşyanın mahiyyəti özü-özünə var olmaq deyil, bəlkə bir başqasının ona «varlığı» bağışlaması lazımdır, biz, o başqa varlığı səbəb adlandırırıq. Amma, «əsaləti vücut» görüşənən əsasən əşyanın həqiqi zati onların həmin varlıqdan apardıqları paylardır. Varlıq isə bir zat deyildir ki, başqası gəlib onu «var» etsin və ona varlıq bağışlasın. Əgər lazım olsa ki, bir xarici səbəb əşyaya bir şey versin, o şey həməən əşyanın özüdür. Yəni, zətidir ki, varlığın eyni və özüdür. O, əşyanın zatına əlavə edilmiş bir şey deyildir.

Bu sahədə başqa bir məsələ də ortaya çıxır: Əcəba varlığın var olması cəhətindən – yəni hər hansı bir geyimdə, mərhələdə və dərəcədə olursa olsun, başqa bir varlığın vasitəsilə məgər feyzləndirilməlidirmi? Bu söz bunu yetirir ki, varlıq üçün ifadənin möhtaclığın, bağlılığın sonradan olması eynidir. Əgər belədirsə, məhdudiyətlə də eynidirmi yoxsa eyni deyildir?

Cavab budur ki, varlıq, müxtəlif mərtəbələrə və dərəcələrə malik olmaqla bərabər ancaq bir həqiqətdən başqa bir şey deyildir. Zira, məhz varlıqda ehtiyacın mənası (mahiyətdə fərz edilən ehtiyacın xilafına olaraq) budur ki, məhz varlıq ehtiyacın özüdür. Əgər ehtiyac varlığın özündürsə; özündən başqa bir həqiqətə bağlılığı lazımdır. Halbuki, məhz varlıq (vücut) üçün özündən qeyrisinin olması mənasızdır.

Varlıqdan başqa, yəni varlığın qarşı nöqtəsi yoxluğudur. Və habelə mahiyyətdir ki, o da zehnidir və yoxluğun qardaşdır. Demək, məhz varlığın həqiqəti, həqiqət olduğu üçün müstəqil, möhtac olmamaq, bağlı olmaması gərəkdir; Yəni heç bir şəraitdə yoxluq ona yol tapmamalıdır. Ehtiyac, bağlı olmaq, yoxsulluq, məhdudiyət və yoxluq başqa bir şeydən törənir. O nəticə olmasından irəli gəlir. Varlıq (vücut) varlıq olduğu üçün hər bir zəhn varlıqdan göz yumaraq bir səbəbə bağlı olmaması və müstəqil olması gərəkdir.

Amma bir səbəbə möhtacdır olmaq və ya başqa sözlə, varlıq bir mərhələdə səbəbə möhtacdır ki, varlıq həqiqətinin eyni olmasın. Elə burada Allahın zati varlıq bağışlayan bir xəzinə kimi mövzü-bəhs olur. Feyzin lazıması möhtac olmaqdır. Buradan anlaşılır ki, «əsaləti vücut» görüşünə görə, aqlımızla varlığın həqiqətinə diqqət edərsək, orada möhtac olmaq, əzəli olmaq, qəni-varlı – olmağı görəcəyik.

Başqa sözlə desək, varlığın həqiqəti «vucubi zati» (özü var olmaq) ilə eynidir. Hekkel bəyənən ibarətlə desək, varlıq həqiqətinin əqlə uyğun cəhəti səbəbə ehtiyacsızlıqdır. Səbəbə möhtac olmaq varlığın həqiqətinə əlavə edilən bir etbardan və məhdud olmaqdan qaynaqlanır. Başqa deyimlə səbəbə möhtac olmaq varlığın varlıq həqiqətindən sonra olmasıdır. Və başqa sözlə Hekkelin deyimilə desək: Səbəbə möhtac olmaq varlığın əqlə uyğun olmayan cəhətidir.

Elə bu səbəbdən deyirlər ki, sadıq insanlar varlığın həqiqətinə baxdıqda və varlığı hər növ bağlılıqdan uzaq olar mutaliə edib araşdırdıqda, birinici dərəcədə kəşf etdikləri şey vacibəl-vücut və ilkin səbəbdir. Sonra vacibəl-vücutun məhz varlıq olmayan əsərlərini və habelə məhdud olan və yoxluğa birgə olan varlıqları istidlal edirlər. Bu səbəbdəndir ki, bu məqtiqdə heç bir şey Tanrını sübut etməkdə vasitə deyil. Çünki, Allahın zati öz varlığının şahidi və dəlilidir:

شهد الله لا اله الا هو والملائكة و اولوا العلم

*«Allah özündən başqa bir Allahın olmadığına şəhadət vermişdir».*<sup>1</sup>

آفتاب آمد دلیل آفتاب

گر دلالت باید از وی رخ متاب

سایه گر از وی نشانی می دهد

شمس، هر دم نور جانی می دهد.

Günəş gəldi günəşin dəlili

Üzünü ondan çevirmə dəlil istərsən

Gölgə ondan bir nişanədirsə

Can işıqlarını göndərən günəşdir.

Buradan məlum olur ki, ilk səbəbi qəbul etmək tənəquz doğurur. Çünki, bir şeyin özünü yaratması və özünün var olmasından öncə var olması lazım gəlir.

Habelə, tutaq ki, hər bir şeyin ilk səbəbdən yaranmasını sübut etdik. Amma yenə bu sorğu irəli gəlir ki, bəs ilk səbəbi kimi yaratmışdır? Bu halda ilk səbəb dəlilsiz olaraq bir müstəsnadır.

## VARLIĞI SƏBƏBLƏ DEYİL «DƏLİL»LƏ AÇIQLAMAQ LAZIMDIR

Hekkel varlığı ilk səbəb vasitəsilə açıqlamağın – istər zəhn istər maddə, istərsə də Tanrı bilmək – fərq etməz – imkansız olduğuna inanmışdır. Zira ilk səbəbin özü anlaşılmazdır. Buna görə varlığı açıqlamaq üçün başqa bir yol tapmalıyıq. O, «əvvəl «açıqlamanın» nə olduğunu araşdırmalıyıq» – dedi. Ümumiyyətlə, bir şeyin səbəbi kəşf olduqda, «o şey

---

<sup>1</sup> «Ali-İmran» süresi, ayə 18.

açıqlanmışdır» deyirik. Əgər o şeyin səbəbi məlum olmamışsa o şey açıqlanmamışdır.

Amma kainatı və varlığı bu şəkildə açıqlamaz olmaz. Çünki, əgər qəbul etsək ki, kainat səbəbsiz deyildir, o halda o səbəb ya özündən qabaq var olan bir səbəbin nəticəsidir və yaxud başqa bir şeydir. Və yaxud səbəblər həlqələri (sıraları) sonsuz olaraq uzanmaqdadır. Və ya elə bir yerə çatır ki, daha özündən qabaq heç bir səbəbin nəticəsi olmayan «ilk səbəb» və ya səbəblərin baş səbəbi orataya çıxır. Əgər bu səbəblər silsiləsi sona çatmasa son qayəni və məqsədi açıqlamaq və yozması mümkün olmaz. Əgər gəlib «ilk səbəb»də dayanırsa bu dönmə də yenə ilk səbəbin özü anlaşılmazdır. Özü məhcul (bəlli olmayan) bir şeylə varlığı açıqlamaq olmaz. O heç bir müşkülü həll edə bilməz.<sup>1</sup>

Hekkel sonra deyir: Səbəb – nəticə (illiyət) qaydası tək cə kainatı açıqlamaqda deyil, bəlkə cuzi işləri də belə açıqlamaqdan acizdir. Çünki, bir şeyi açıqlamaq, o şeylə başqa şeyin arasında məntiqi bir əlaqəni açıqlamaq və izah etməkdir. Hər vaxt məntiqi olaraq bir şey başqa bir şeydən nəticələndirilirsə; o, «o şeyi vasitəsilə açıqlanmışdır», deyirik.

Məsələn: «A» bucağı «B» bucağı ilə müsavi – (bərabər) olduqda, «B» bucağı təkrarən «C» bucağı ilə müsavi olduqda hökm edərik ki, «A» bucağı «C» bucağı ilə müsavi (bərabər)dir. Zehn bunun belə nəticələnməsini lazım bilir bu başqa cür ola bilməz. Yəni bundan başqa bir şey ola bilməz.

«A» bucağı «C» bucağı ilə bərabər olduğu, iki müqəddimənin – (tezin) yardımı ilə açıqlanmışdır. O iki müqəddimə, əldə edilən nəticənin yəni «A» bucağı «C» bucağının bərabər olması nəticənin səbəbi deyil, bəlkə dəlildir. Bu heç bir şeyin səbəb olmasını göstərmir, tək cə «qəziyyəyi

---

<sup>1</sup> Hekkel fəlsəfəsi – çevirə Həmin İnayət.

vücudiyyəni» (mövcud olan tezisləri) bəyan edir. «Qəziyyəyi zəruriyyəni» (səbəbdən nəticənin hökmən doğulması tezisini açıqlamayır). Zira səbəblik qaydası ağılla deyil, təcrübə ilə əldə edilir. Məsələn, suyun qaynadıqdan sonra buxarlanması və soyuq havanın vasitəsilə donmasını təcrübə ilə əldə edirik. Bu səbəbdən deyirik ki, istilik suyun buxarlanmasına və soyuqluq suyun donmasına səbəb olar. Amma bizim zehnimiz heç vaxt belə hökm etmir ki, bunun belə olması qətiyyəni zəruridir. Məsələn, əgər biz təcrübəmizlə bunun tərsini görsəydik, yəni davamlı olaraq suyun isti havada donmasını və soyuq havada buxarlanmasını görsəydik, bizim zehnimizcə, fərq etməzdi. Yəni, bu məsələ bizim zehnimizə görə qeyri-mümkün bir iş deyildir. Eynən bundan əvvəl gətirdiyimiz misalın tərsinə olaraq «A» bucağı ilə «C» bucağının bərabər olmaması ki, bu qeyri-mümkün bir iş sayılırdı. Səbəblik - (illiyət) qaydası bunu açıqlamır ki, nəticə olan şey (məlul) hökmən nəticə olmalıdır və səbəb olan şey isə hökmən səbəb olmamalıdır. Buna görə varlığı «səbəb-nəticə» qaydası yolu ilə deyil – dəlil – nişanə yolu ilə açıqlamaq lazımdır. Dəlil ilə səbəbin fərqi budur ki, dəlil onun mədlulundan, yəni açıqlanıldığı şeydən ayrı olmayıb və onunla, bağlıdır, amma səbəb, nəticədən ayrı və müstəqil olub nəticəyə bağlı deyildir. Məsələn «A» bucağına «B» bucağının və «B» bucağı ilə də «C» bucağının bərabər olması «A» bucağının «C» bucağı ilə bərabər olmasına dəlildir. Amma bu dəlillərin mədlulları (dəlalət etdikləri şey) xaricdə müstəqil bir varlığa malik deyildir. Ancaq səbəblər nəticələrdən müstəqil olaraq və nəticədən asılı olmayaraq mövcuddurlar.

# OBJEKT VƏ SUBYEKT BİRLİYİ

## Eyn və zəhnin vəhdəti

Hekkel daha sonra «varlıq ilə mərifət birliyi» tezisini və ya eyn (sübyekt) ilə zəhn (obyekt) birliyi və yaxud əql ilə eşik (xaric dünya) birliyi tezisini irəli sürür. O zəhn ilə eyn (subyekt ilə obyekt) arasında ikilik və ya neçə çeşitlilik sərhəddini aradan qaldırmaq istəyir. Hekkelin dediyinə əsasən, obyekt ilə subyekt bir-birindən ayrı və müstəqil olan həqiqət deyildirlər, yəni onlar kamil fərqli şey deyildir ki, bir-birinin qarşısında dursunlar. Bəlkə, hər ikisi bir həqiqətdir. Yəni, həqiqətin ayrı-ayrı üzüdürlər. Bu sözü buna görə qəbul etmək lazımdır ki, əgər onu qəbul etməsək, elm və mərifətin necə mümkün olacağı məsələsi zahirən qəbul edilməz olacaqdır.

Hekkel bu iki qayda və ya daha doğrusu nəzəriyyəyə əsasən öz fəlsəfəsini irəli sürməyə başlamışdır:

1. Varlığı səbəb ilə deyil, dəlil ilə açıqlamaq lazımdır.
2. Mərifət ilə varlıq vəhdətdədir – (mərifət və varlıq birliyi).

Hekkel öz zənnicə ilk səbəb sayılan varlıqdan başlayır və varlığı yoxluqdan çıxarır, və ondan da hərəkətin məhfumu olan «olmaqlığı» çıxarır. O, bu şəkildə öz dialektikasını davam etdirir. Biz burada, çox maraqlı və geniş islam fəlsəfəsinin prinsipinlərini zikr və Hekkelin fəlsəfəsini tənqid etmək və onun səhvlərinin səbəbini açıqlamaq istəmirik. Təkcə bu qədər işarə edirik ki, sadıq insanların məxsus burhanlarına (dəlil) görə və həmçinin «əsələti-vücut» fəlsəfəsinə əsasən, Hekkelin səbəb ilə dəlil – (limi sübuti ilə limi isbatı) arasında təsəvvür etdiyi fərqlik, su üzündən çəkilməmiş rəsm kimidir ki, dərhal aradan getməlidir.

Bu fəlsəfəyə əsasən, ilk səbəb həm özünün varlığını təmin edir, yəni başqa bir səbəbə möhtac olmur və həm də heç bir dəlilə möhtac deyil (nə səbəbə möhtacdır və nədə ki, dəlilə). O, bütün əşyanın həm səbəbi, həm dəlili və həm də açıqlayanıdır. Mərifət (varlığı tanıma) məsələsini həll etmək üçün Hekkelin irəli sürdüyü teorisinə yəni «varlıq ilə mərifət birliyi» teorisinə, ehtiyac yoxdur. Mərifət məsələsi fəlsəfəsinin ən çətin və dolaşlıq məsələlərindəndir ki, onu həll etmək üçün başqa yollar da vardır. Biz bu iki mövzunun izahını başqa bir yerdə edəcəyik.

Bunu qeyd etdik ki, «əsaləti-vücut» görüşünə görə «ilk səbəb nə üçün səbəb olmuşdur?» deməyə bunu artırırıq ki, bu sorğu əsaləti mahiyyətə inananların nəzərincə də belə doğru sorğu deyildir. Bu sorğu o zaman ortaya çıxır ki, biz «vacibəl-vücu»dun zatını başqa varlıqların zatı kimi «mahiyət» ilə «vücut»dan mürəkkəbləşən bir zat bilək. Yəni, başqa zatlar kimi bir mahiyyətə malikdir ki, vücut sonradan o mahiyyət ilə birləşmiş və ona qalib olmuşdur.

Amma biz belə bir təsəvvürü lazım bilmirik. Biz onun xilafına təsəvvür lazım bilirik. Səbəblərin silsilələnməsi qeyri-mümkün olduğu üçün ilk səbəbi, yəni «vacibəl-vücut» qəbul etmək məcburiyyətində qaldığımız kimi «vacibəl-vücut»un iki həqiqətdən (vücut və mahiyyətdən) mürəkkəblənməsi qeyri-mümkün olduğu üçün «vacibəl-vücut»un məhz varlıq olmasını qəbul etmək məcburiyyətində qalıraq. Buna görə bir sorğu-sual qalmır.

Bu istidlal (nəticə çıxartmaq) «əsaləti mahiyyət» görüşünə görə də tam bir istidlaldır. İbn Sina<sup>1</sup> kimi şəxslər də bu yolu

---

<sup>1</sup> İbn Sina (tam adı: Əbu Əli Hüseyn ibn Abdullah ibn Həsən ibn Əli ibn Sina; latınlaşdırılmış adı Avisenna; 980 – 1037) – Orta əsrlər dövrünün böyük təbib, alim filosoflarından biri. Fars mənşəli olduğu ehtimal olunur. Ən etibarlı əsəri «Göz həkiminin dəftəri»dir. Böyük titullar qazanmışdır:



getmişlər. Əgər bir sorğu qalmışdırsa başqa bir yerdədir və o da budur ki, əgər «vacibəl-vücut»un həqiqəti məhz varlıqdırsa, başqa şeylərin həqiqəti bəs nədir? Görəsən, doğrudan da digər şeylərin həqiqətləri onların mahiyyətləri ilə eynidirmi? Və vücut (varlıq) onlarda zehni bir şeymidir? Bununla belə, nəticədə varlıq aləmi iki həqiqətdən birləşmişmi? Və ya həqiqət digər varlıqlarda onların məhz varlıqdan aldıqları payıdır? Bu sorğunun cavabı budur ki, biz ikincisini, yəni həmin «əsaləti-vücutu» qəbul edək.

Əlbəttə, İbn Sinalar kimi şəxsiyyətlər «əsaləti-vücutu» inkar etmirlər. Onların zamanında filosofların və başqa alimlərin arasında habelə «əsaləti-vücut» və «əsaləti-mahiyyəti» (mahiyyət əslidirmi yoxsa vücut) məsələsi mövzu bəhs olmamışdır. Bu səbəbdən bu sual o zamanda hələ mövzusu ortaya qoyulmayan məsələyə aid olur, yoxsa bu cəhətdən İbn Sinaya eyb tutmaq deyil. Hər bir halda «əsaləti-vücut» görüşündən göz yumsaq da belə, yenə Kantın, Hekkelin və Spenserin tənqidləri doğru bir tənqid ola bilmir. İndi nəticənin səbəbə möhtac olmasının səbəbi barədə mövzu-bəhs açıb bu məsələnin açıqlamaq istəyirəm.

## ƏŞYALAR NƏ ÜÇÜN SƏBƏBƏ MÖHTACDIRLAR?

Əşyanın səbəbə möhtac olmasının dəlili nədir?

«Səbəb-nəticə» qanunu (əşyanın bir-biri ilə səbəblik əlaqələri) ümumbəşərin ən qəti bilgilərindəndir. Nəticənin səbəb ilə əlaqəsi və bağlılığı zahiri bir şey olmayıb, bəlkə bu əlaqə nəticədə tam və dərin təsirə malikdir. Yəni «nəticə» tam gerçəkliylə belə öz səbəbinə tam bağlıdır ki, əgər səbəb

---

Hüdcətül-Haqq (həqiqət carçısı); Şeyx-ur-Rəis (böyük, müdrik), Harami buzurq (dahi təbib), Şərəf-ül-Mülk (ölkənin ən şərəfli insanı) və s.

olmasaydı nəticə də olmazdı, yəni varlığı qeyri-mümkün olardı. Ümumbəşər elmləri də elə bu qanun əsasında bina edilmişdir.

Biz yeri gəldikdə sübut etmişik ki, bu qanundan çalmaq və bu qanunu pozmaq varlıqda bütün nizam-intizamı rədd etmək və hər növ elmi, fəlsəfi, məntiqi və riyaziyyat qanunlarını rədd etmək kimidir. Bu barədə artıq bəhs etməyi lazım bilmirik.

İslam filosofları bu barədə səbəblik qanunundan da mühüm olan başqa bir məsələni ortaya qoymuşlar.<sup>1</sup>

Birisi budur ki, «B» nə üçün «var» olmuşdur? Cavabı budur ki, «A»nın varlığı «B»nin də varlığını tələb edir – əgər «A» olmasaydı «B»də olmazdı. Demək «A»nın varlığı bu sorğunun cavabıdır. Məsələn sel gəldikdə bir evin yıxılmasını nəzərə alaq. Birisi bizdən «bu ev nə üçün yıxılmışdır» deyə soruşur biz də cavab veririk «selin gəlməsi üçün yıxılmışdır».

Digəri budur ki, «B» «A» ya nə üçün möhtacdır? «B» nə üçün «A»sız var ola bilmir?

Bu sualın cavabı bu ola bilməz ki, «A»nın varlığı onu tələb etmişdir. Bu səbəbdən bu sorğu üçün başqa bir cavab tapmalıyıq. Birinci sualın cavabını bəşərin təcrübəsinin nəticəsi olan «elm»lə vermək olar. Çünki, elmin işi əşyalar arasında olan «səbəb-nəticə» əlaqəsini kəşf edib üzə çıxartmaqdır. Demək bizdən soruşsalar ki, «B»nin səbəbi nədir? Biz elmin yardımını ilə cavab verərik, «B»nin səbəbi «A»dır.

Amma «B»nə üçün «A»ya möhtacdır? Başqa səbəblərdə nə üçün müstəqil deyildir? Bu kimi sorğular elmin cavab verə bilmədiyi sorğulardandır. Bu, elmin qüvvəsindən xaricdir. Analiz, təcrübə, laboratoriya vasitələri ilə bu sorğulara cavab

---

<sup>1</sup> Bu məsələ birinci dəfə olaraq İslam fəlsəfəsində qeyd olunmuşdur. Bir çox məsələlər kimi bu məsələ də kəlamçılarının mübahisə etdikləri məsələlərdir. Bu səbəbdən kəlamçılar ki, fəlsəfədə bir sıra xüsusi məsələlərin qaldırılmamasına səbəb olmuşlar, böyük xidmət etmişlər.

vermək mümkün deyildir. Elə həmin buradadır ki, fəlsəfi incələmələr, təhlillər və dəqiq əqli hesablamalar ortaya çıxır. (Bura fəlsəfənin iqlimidir. Burada fəlsəfə çıxarlıdır). Bu sorğu bir tərəfdən obyektiv xarakter daşımır, o biri tərəfdən elmin işi yalnız fonemşunaslıqdır, bu səbəbdən elm bu sorğuya cavab verməkdən acizdir (əlbəttə, nəticənin səbəbə möhtac olması inkar edilməz bir həqiqətdir. Eyni halda, səbəb-nəticədən başqa bir şey də deyildir. Yəni xaricdə bizim üç növ müstəqil olaraq varlığımız yoxdur ki, biri səbəb, biri nəticə və üçüncüsü isə nəticənin səbəbə möhtac olması olsun.) Fəlsəfə isə həqiqətlərin dərinliyi nüfuz etməkdə səlahiyyətli olub və bu əlaqələri kəşf etmə gücünə malikdir.

Belə bir sorğulara cavab vermək yalnız fəlsəfənin işidir. Fəlsəfə baxımından məsələ bu deyildir ki, «B»nin «A»sız meydana çıxması görülmədiyi üçün «B» «A»ya möhtacdır. Ayrıca hər bir nəticənin öz səbəbi ilə belə bir nisbəti vardır. Fəlsəfəyə görə nəticə olan bir şey hökmən nəticə olmalıdır. Və səbəbdən müstəqil olması qeri-mümkündür. Nəticənin səbəbə bağlı olması nəticənin öz həqiqətindən ayrı deyildir. Bəlkə nəticənin həqiqətilə eynidir. Bu səbəbdən fəlsəfə «B»nin «A» üçün xüsusi nəticəsi olmasına diqqət yetirmədən əvvəl bir məsələni ümumi şəkildə mətrəh edir. O da budur ki, «səbəb-nəticə» bağlılığı və nəticənin səbəbə möhtac olmasının səbəbi nədir?

Əcaba, əşyalar şey və vücud olduqlarındanmı səbəbə möhtacdırlar? Yəni möhtac olmanın ölçüsü «şey» və «vücud» olmaqdırımı? Demək, hər bir şey və varlıq şey və var olduqları cəhətindən səbəbə bağlı olmalıdır və ya məhz var olmaq və ya şey olmaq, bağlılığın ölçüsü deyildir. (Çünki bir şey məhz şey olduğu üçün bağlı olmasına dəlil olması irəli sürülsə bunu demək lazımdır ki, məhz var olmaq möhtaclığın səbəbi deyil, ehtiyacsızlığın və müstəqil olmanın ölçüsü və dəlili ola bilər.)

Bəlkə bağlılığın ölçüsü şeyin məhz şey olması deyil, bəlkə bu ehtiyaclığın səbəbi şeyin nöqsanlarından irəli gəlir.

İslam filosofları və kəlamçıları bu mövzunun başlanğıcı olaraq heç vaxt sözü irəli sürməmişlər ki, varlıq məhz var olduğu və şey olduğu üçün möhtac və bağlıdır. Bu tələb edir ki, vücut, vücut olduğu üçün bağlı olsun. Onlar qəti olaraq möhtac olmağın və bağlılığın kökünü əşyanın nöqsanlarından irəli gəlməsinə inanırlar. Burada üç görüş irəli sürülmüşdür.

### **1: Kəlamçıların görüşü:**

Kəlamçılar nəticənin səbəblərə bağlı və möhtac olmasını və onların müstəqil olmadıqlarının səbəbini hadislikdən – yəni var olmaqdan öncə yox olmaları və əzəldən olmadıqlarından bildilər. Bir şeyin səbəbə möhtac olmasının kökü «Qidəm» (başlanğıcsızlıq) və varlığın daimi var olduğunu bildilər.

Kəlamçılar deyirdilər ki, var olan şeyin vücutu yoxluqdan sonra olmuşsa yoxluq onun varlığından irəlidir, və ya başqa ifadə ilə, əgər şey onu var edə biləcək bir səbəbə möhtacdırsa, nəticədə onun varlığı başqa varlığa bağlı olacaqdır. Amma yoxluq heç bir zamanda təsəvvür olunmayan və həmişəlik olub əzəldən «var» olan bir şeyi nəzərə alsaq belə bir varlıq müstəqil olub başqa səbəbə möhtac olmaz. O heç bir halda özündən başqasına bağlı olmaz.

Kəlamçılara görə «bir şeyin bir şeyə səbəb olmasının» anlamı, məsələn «A»nın «B»yə səbəb olmasının mənası, «A»nın «B»ni yoxluqdan varlığa gətirməsidir. Bu da «B»nin öncədən «yox» olması halında ola bilər. Əgər «B»nin həmişəlik var olduğunu (heç bir zamanda yoxluğu təsəvvür olunmadığı) nəzərə alırsa «A»nın «B»yə səbəb olmasının bir mənası olmazdır.

Demək kəlamçılar əşyanın başqa səbəbə möhtac və bağlı olmalarının səbəbini onlarda olan nöqsanlıqdan və ya öncəki yoxluqdan, yəni zaman baxımından yoxluqları varlıqlarına

qabaq olmaqda bilmişlər. Və başqasından müstəqil, ehtiyatsız və kamil olmaqlığın səbəbini də zaman baxımından yoxluq keçmişi olmadıqdan yəni əzəli olmadıqdan bilmişlər. Demək kəlamçıların görüşlərinə əsasən, bir şey ya naqis, möhtac, hadis və başqasına bağlıdır və ya ehtiyacsız, kamil, qədim, əzəli və başqasından müstəqildir.

**2:** İbn Sinadan və onun müasirlərindən «sədrul-mütəəllihin» kimi əksi islam filosofların görüşü: Bu filosoflar kəlamçıları əzəli olmaqlığın və hadis olmaqlığının səbəbi bildikləri üçün əsaslı tənqid etmişlər. Ancaq bizim onları zikr etməyə macalımız yoxdur.

Filosoflar deyirdilər: Doğrudur ki, hadis olan bir şey səbəbə möhtacdır, amma bu möhtac olmaq onun hadis olmasından irəli gəlir. Bəlkə başqa bir şeydən irəli gəlir. Həmçinin «Qidəm» (əzəli) heç bir halda kamalın, ehtiyacsızlığın və başqasından müstəqi olmanın səbəbi və ölçüsü deyildir. Folosoflar iddia edirlər ki, əşyanın nöqsanlılığı və kamilliyi, ehtiyacılığı və ehtiyacsızlığı və onların Qədim (əzəli) və hadisliyində deyil, bəlkə əşyanın zəti və mahiyyətlərində axtarmaq lazımdır. Şeylər varlıq baxımından, mahiyyətləri cəhətindən iki növdürlər. Və ya ən azından iki növ hesab olunurlar.

Birincisi, onların varlığı zəti ilə eynidir. Yəni mahiyyətləri ilə varlıqları birdir. İkincisi budur ki, şeyin zəti varlıqdan və yoxluqdan başqa bir şeydir. Birinci növ «vacibəl-vücut» yəni varlığı vacib olan adlandırılmışdır. «Vacibəl-vücut» vücut və varlığın eyni olduğu üçün varlıqdan, yəni öz-özündən ayrılmayıb və buna görə səbəbə möhtac olmur. (Bir şey varlığın özü olduğu üçün var olmaması qeyri mümkündür, çünki o varlığın özüdür). Səbəb dediyimiz sözdən məqsəd səbəbin nəticəni var etməsi deməkdir. Bir şeyin özü varlığın özü olduğundan və bu cəhətdən bir nöqsanıqlığı olmadığından bir

səbəbə möhtac deyildir. Amma «mümkünül-vücut» (varlığı mümkün olan) varlığın və yoxluğun eyni olmadığından hər iki tərəfə görə - (yoxluq-varlıq) qeydsizdir. Onda hər iki tərəfə görə boşluq vardır. O bu boşluqların doldurulması üçün səbəb adlı bir şeyə möhtacdır.

Səbəblərin varlığı o boşluğu varlıqla doldururlar və zətən mümkün olan başqasının vasitəsilə «vacibəl-vücut» bil-qeyr (başqa səbəb ilə varlığı vacib olan şey) olar. Səbəbin olmaması buna amil olur ki, o boşluğu yoxluq doldursun və zatilə mümkün olan bir şey səbəbin olmamasından yox olur. Yəni «mümkünəl-vücut» bil-qeyr olur (səbəbin yoxluğu və varlığı mümkün olmayır).

Filosoflar bu boşluğun adını «imkani zati» qoymuşlar və əşyanın səbəbə olan ehtiyaclarının ölçüsünü həmin imkani zati bilirlər. Yəni, əşyalar imkani zati səbəbilə səbəbə möhtacdırlar. Varlıq baxımından dolu olan, yəni möhtac olamayan «vücuti-bizzat» – (varlığı zətən vacib olan) deyilir.

Bu filosofların nəzərləricə möhtaclığın ölçüsü yoxluq keçmişindən deyil bəlkə zati boşluqdandır. Məsələn bir şey aləmdə həmişə var olub və heç bir zaman yox olduğu bilinməyən və heç də keçmişdə «yox» olmayıb ancaq vücudu mümkündür. Yəni, onun məhiyyəti varlığı ilə eyni deyildir. Və öz zati məqamında varlıq çəhətindən boşluğu vardır.

Belə bir əbədi və əzəli olmuşsa da «məlul» nəticə, yaradılmış və başqasına bağlı olan bir şeydir. Filosofların inandıqlarına görə belə varlıqlar mövcuddular və onlara «uquli qahirə» deyirlər.

**3:** «Sədrül-mütəəllihin»nin və onun izləyənlərin məxsus görüşləri.

«Sədrül-mütəəllihin» həm hər bir hədisin başqasına möhtac olmasını həm də hər mümkünün səbəbə möhtac olmasına qəbul etdi. Filosofların kəlamçılardan tutduqları

tənqidləri də keçərli bildi. Habelə, filosofların bir varlığın zaman baxımından qədim (başlanğıcsız) olduğu halda varlıq baxımından yaradılmış, nəticə (məlum) olub başqalarına bağlı olmasına da heç bir əngəlin olmadığına dair görüşlərinin doğru olduğunu bildirdi.

Həmçinin filosofların «bağlılıq, möhtaclığın, səbəbi öncəki yoxluqunda deyil, bəlkə onların səbəblərini öz içlərində aramaq lazımdır» görüşlərini də qəbul etdi. Amma o sübut etmişdir ki, hadislik möhtaclığın dəlili olmadığı kimi «imkani zati» və ya bizim deyişimizlə «zati boşluq» da möhtac olmaqlığın dəlili və meyarı ola bilməz. Çünki «imkani-zati» deyilən şey mahiyyətin hökmlərindəndir, və bu mahiyyətdir ki, zat məqamında varlıq və yoxluğa nisbət laqeyd olub, öz içində boşluq hiss etdikdə başqası o boşluğu doldurmalıdır. Amma mahiyyət vaqei deyil zehni bir şey olduğuna yetirdikdə görürük ki, mahiyyət möhtac olub-olmama, təsirli və ya təsirlənmə hüdudundan xaricdir. O halda mahiyyətə aid olan imkani zati, möhtaclığın əsl səbəbi olmaz, gərçi bunların hamısının yəni varlıq-yoxluq, səbəb-nəticə, möhtac olma və möhtac olmaman mahiyyətə nisbət vermək olar. Amma bu zehni olub və həqiqəti olmayan bir nisbətdir. Yəni, mahiyyətin çıxarıldığı və etibar edildiyi varlığa tabe olaraq bu nisbətləri mahiyyətə də vermək mümkündür. O halda həqiqi ehtiyaclığın və həqiqi ehtiyacsızlığın əsl kökü vücudun özündə araşdırılmalıdır.

«Sədrül-mütəəllihin» «əsaləti-vücudu» sübut etdiyi kimi vücudun və varlığın dərəcələndirilməsini, yəni varlığın müxtəlif mərtəbə və dərəcələrə malik olduğunu da sübut etmişdir. Buna görə ehtiyacsızlıq varlığın özündən xaricdə olmadığı kimi ehtiyac olmaq da varlıqdan xaric deyildir. Kamil olmaq həqiqətindən xaric olmadığı kimi, naqislik də varlığın özündən xaric deyildir. Kamal və nöqsanlıq, möhtaclıq və ehtiyacsızlıq, varlıq və yoxsulluq vaciblik və mümkünlük,

məhdud olmaq və məhdud olmamaq və bunların hamısını öz içində yerləşdirən həmin varlığın həqiqətidir. Bəlkə də varlıq bunlarla eynidir».

Varlığın həqiqəti, öz təkliyində, məhz varlıq olduğunda kamal, varlıq, ehtiyacsızlıq, şiddət, vücut və məhdud olmamaqla bərabər və eynidir. Amma naqislik, yoxsulluq: möhtaclıq, mümkünlük və s... varlığın zatından sonrakı olduğundan və nöqsanlıq törədən nəticə olmaqdan irəli gəlir. (Yəni bunların hamısı, bir şeyin nəticə olmağından və yaranmış olmağından qaynaqlanır).

«Sədrül-mütəəllihin»ə görə mahiyyətin varlıqdan zati boşluğu məsələsi və onun bu boşluğu doldurmaq üçün başqasına möhtac olması məsələsi «əsaləti-mahiyyət» görüşünə görə doğru ola bilər. Amma «əsaləti-vücut» görüşünə görə bu məsələ səhvdir. «Əsaləti-vücut» görüşünə görə mahiyyət zati boşluq və ehtiyacılıq ilə mahiyyətin nisbəti və bu boşluğu doldurmaq üçün səbəb adında başqasının qaldırılması yalnız bir çox fəlsəfi şeylərdən göz yumaraq doğru ola bilər. Səbəb və nəticəlik, möhtac və ehtiyacsızlıqların hamısı məhz varlığın öz xüsusiyyətlərindəndir. Bir varlığın başqa varlığa möhtac olmasının səbəbi, o varlığın zətən nöqsalığından və məhdudluğunda irəli gəlir.

Kəlamçıların və filosofların əksinə olaraq «sədrül-mütəəllihin»ə görə ehtiyacılıq və möhtac olan, habelə ehtiyacılığın səbəbi bir-birlərindən ayrı-ayrı şeylər deyildilər. Burada ehtiyacılıq ilə möhtac olmaq və möhtac olmamaq deyilən şeylərin hamısı birdir. Varlıq mərhələlərinin bəzisi naqis və sonradan var olma üzündən başqa bir varlıq mərhələsinə möhtacdır.

«Sədrül-mütəəllih»in «nə üçün səbəbə ehtiyacı vardır» məsələsini İbn Sinanın metodunu izləyənlər kimi klasik bir şəkildə açıqlayaraq onların metoduna uymuşdur. Amma bu



məsələyə aid olan kəskin bir nəticəyə çatdıran digər görüşünü açıqlayır. O, bu məsələni klassik şəkildə ələ aldıqda əski fəlsəfələrin yolunu izləmişdir. Ondan sonrakılar və Hacı Molla Hadi Səbzevarlı kimi onun yolunu izləyənlər, belə zənn etmişlər ki, «Sədrül-mütəəllihin»in bu məsələyə dair xüsusi bir görüşü yoxdur. Biz ilk dəfə olaraq bu məsələni «fəlsəfənin əsasları» adlı kitabın əmək yazılarında açıqlayıb və ondan faydalanmaq üçün başqaların ixtiyarına qoymuşuq.

Bütün məktəblərin qəbul etdiyi məsələ budur ki, əşyanın səbəbə möhtac olmasının səbəbi onların məhz şey olmaqlarından və ya məhz vücud olduqlarından irəli gəlir. Əşya yalnız var olduqları üçün səbəbə möhtac olmurlar. Varlıq ehtiyacı dəlil olmaqdan əvvəl daha çox ehtiyacsızlığa dəlildir. Buraya qədər söylədiklərimizin məcmuəsindən iki mühüm məsələ açıqlanmışdır:

**1:** Bəzi vaxt «hər şey bir səbəb istər» deməyimiz doğru deyildir. Bu açıq səhvdir. Onun doğrusu budur «hər bir naqis olan şey səbəbə möhtacdır». Bildiyimiz kimi bu barədə bir çox məktəblər mübahisələr aparmışlar və səbəbə möhtac olmağın səbəbi olan naqislik barədə müxtəlif görüşlər irəli sürmüşlər. Bu nöqsanlığın nə olduğu barədə fikir ayrılığı vardır. Ancaq kəskin və qəti söz budur ki, naqis olan hər bir şey nöqsanlığı üzündən səbəbə möhtacdır. Demək hər şey səbəbə möhtac deyil, bəlkə naqis olan şey səbəbə möhtacdır.

**2:** «İlk səbəb» haqqındakı fikrimiz açıqlandı. «İlk səbəb» dediyimiz həməən qədim (başlanğıcsız) kamil «vacibəl-vücud», sonsuzdur ki, varlıq onun zətı ilə eyni olduğu üçün «ilk səbəb» sayılır (o varlığın özüdür). O kamil varlıqdır naqis deyil. O məhdud deyil, onun hüdudu yoxdur. O məhdud deyildir ki, səbəbə möhtac olsun. «İlk səbəb» anlamı bu deyil ki, o, özünün səbəbidir və ya özünün varlıq təməlini öz qoymuşdur. Və ya özü özünə nizam vermişdir. Həmçinin, ilk səbəb deməkdən

məqsədimiz bu deyildir ki, bir səbəbə möhtac olmaqda digər varlıqlardan fərqli olmasın və bir müstəsna olaraq səbəb-nəticə qanunundan xaric olsun.

Burada bəhsimizlə tanış olmayan kimsələrin zehninə belə bir sual gələ bilər: «ilk səbəbin» qədim, kamil, sonsuz, vücudu vacib olduğundan, heç bir bağlılığı olmayıb digər əşyalar isə bu xüsusiyyətlərə malik olmaqlarından, səbəbə bağlı və möhtac olduqları doğrudur. Amma «ilk səbəb» nə üçün ilk səbəb olmuşdur? Nə üçün dünya varlıqları içində yalnız o qədim, kamil, hüduzsuz, sonsuz və «vacibəl-vücut» olsun? Nə üçün o, hadis və naqis olmadı? Nə üçün indilikdə naqis və möhtac olan varlıqlar sırasından olanlardan biri «vacibəl-vücut» məqamına yiyələnmədi? Keçmiş mübahisələrə diqqət yetirməklə bu sorğuların cavabları açıqlanır. Bu sorğuda belə təsəvvür olunmuşdur: «vacibəl-vücut»un vacibəl-vücut olmaması mümkün idi. Fəqət bir səbəb öz müdaxiləsi ilə onun «vacibəl-vücut» etmişdir. «Mümkünül-vücut»un «mümkünül-vücut» olması ehtimalı vardır. Onlarda müəyyən bir səbəbin təsiri ilə «mümkünül-vücut» oldular. Başqa bir deyimlə, zati baxımından kamil, sonsuz olan varlığın naqis və məhdud olması, və naqis, məhdud olan varlığın da sonsuz, kamil olması mümkün idi. Məxsus bir səbəbin müdaxiləsi, birinin kamil və sonsuz etmiş, başqasını məhdud və naqis etmişdir. Bu, sorğunun izahı idi.

Bu sualı edən kimsə bunu anlamamışdır ki, hər varlığın dərəcəsi, o varlığın zati ilə eynidir. Həmçinin hər bir nömrənin dərəcəsi, o nömrənin zati ilə eynidir. O bunu düşünməmişdir. Bu halda əgər bir varlıq öz zati ilə varlığı və zati kəmalı nəticəsində bir səbəbə möhtac olmayırsa, onda heç bir səbəb heç bir şəkildə müdaxilə edə bilməz. Heç bir səbəb onu yaratmamış və heç bir səbəb onu olduğu dərəcəyə və məqama gətirib çıxarmamışdır.

Qərb fəlsəfəsində cavabı olmayan bir sorğu kimi qeydə alınmış «Nə üçün ilk səbəb, ilk səbəb oldu?» sualı əslində bir mənasız və yersiz sualdır. Çünki «ilk səbəbin» həm varlığı öz həqiqəti və zəti ilə eynidir və həm də «ilk səbəb» olması da zəti ilə eynidir. Hər iki xüsusda səbəbə möhtac deyildir. Bu sual buna bənzəyir ki, deyək: Nə üçün bir (1) bir (1) oldu iki (2) olmadı. Və nə üçün iki (2) iki oldu və bir (1) olmadı? Biz «ədlilə ilahi» - ilahi ədalət – adlı kitabımızda «Hər varlığın məqamı və dərəcəsi onun zəti ilə eynidir» başlığı altında mübahisələr aparmışıq. Ona görə burada onu təkrar etmirik.

Bəhsimizin sonunda müasir filosof B. Rasselin ilk səbəb haqqındakı, sözünü burada qeyd edib onun bu haqda filosofcasına irəliləyən görüşünü zikr etməyi faydalı bildik.

- Rassel - : «Mən nə üçün məsihi (xristian) olmadım» adlı bir kiçik kitabında yalnız xristian deyil, əslində din düşüncəsinə və xüsusilə bəzi qeyri-məzhəblərin qəbul etdikləri Tanrını tənqid etmişdir.

Rasselin o kitabda tənqid etdiyi məsələlərdən biri «ilk səbəb» dəlili və bürhanıdır. Adı dünya miqyasında yayılan bu qərb filosofunun, bu barədə tərz-təfəkkürünü əldə etmək üçün bu barədə onun sözlərini eynən zikr edirik:

«Bu dəlilin təməli bundan ibarətdir ki, bu aləmdə gördüyümüz hər hansı bir varlığın bir səbəbi vardır. Əgər bu səbəblər silsiləsini izləsək nəhayət ilk səbəbə çatacağıq və bu ilk səbəbi, səbəblərin səbəbi və ya Tanrı adlandırırıq».

Rassel daha sonra adını çəkdiyimiz dəlili bu şəkildə tənqid edir: «Gənc olduğum zaman bu məsələlər barəsində dərinlən düşünməzdim. Səbəblərin səbəbi (ilk səbəb) dəlilini uzun bir müddət ərzində qəbul etdim. Ancaq 18 yaşında ikən «Con Stüart Mayl»ın bioqrafiyasını oxuyarkən bu cümlə ilə qarşılaşdım: Atam mənə deyirdi ki, «məni kim yaratmışdır» sualına bir cavab yoxdur. Zira ardınca bu sual meydana çıxar

ki, «bəs Tanrını kim yaratmışdır». Bu sadə bir cümlə «ilk səbəb dəlilinin səhv olduğunu» açıqca göstərdi. Hələ də onun səhv və yanlış bilirəm.

Əgər hər bir şeyə bir səbəb lazımdırsa; Tanrıyada bir səbəb lazımdır. Əgər bir şey səbəbsiz olaraq var ola bilərsə, bu həm Tanrı və həm də dünya (maddə) ola bilər. Bu dəlilin yanlışlığı da elə bu səbəbdəndir».

Bizim keçmişdəki, mübahisələrimiz «Roselin sözünün səhv olduğu açıqca göstərir.

Hər şeyin səbəbi olmalıdırmı? Yoxsa müstəsna olaraq səbəbsiz də bir şey var ola bilərmi? Əgər bir şey, səbəbsiz var ola biləcəksə bunun Tanrı və ya başqa bir şey olması arasında nə fərq olur ki, biri ola bilsin, başqası ola bilməsin?» Sözüümüz bu sualların üzərində deyildir.

Söz budur ki, hər hansı bir şey və ya varlıq və ya varlıq olduğu cəhətindən nə səbəbə möhtac olmağının ölçüsüdür və nə də ki, səbəbə möhtac olmasının dəlili. Bu cəhətdən «nə fərq vardır» deyilməz. Söz buradadır ki, şeylərin və varlıqların arasında elə bir varlıq və şey vardır ki, məhz varlıqdır, mütləq və kamildir. Hər bir kamal onandır və hər bir şey ona doğru gedir. Onun varlığı zati ilə eynidir, buna görə səbəbə də möhtac deyildir. O digər varlıqlar kimi varlığını xaricdən avanc və borc almamışdır. Artıq belə bir varlığın nə varlığı və nədə kəmalatı baxımından bir nöqsanlıqı yoxdur ki, onların ardınca düşüb olmadıqları şeyi tələb etsin və ya o kəmalatı əldən versin.

Digər tərəfdən biz elə bir aləmdə yaşayırıq ki, onda olan hər bir şey ötürüdür. Hər bir şey, malik olmadığı şeyin ardınca gəzir. Hər şey indilikdə malik olduğu şeyi bir zaman əldən verəcəkdir. Elə bir aləmdəyik ki, onda olan hər bir şey fanidir, hər bir şey yoxluğa doğru gedir. Həmişə dəyişilir. Yaşadığımız bu aləmdə yoxsulluq ehtiyac və borc almaq (vücut yoxsulluğu) onun hər bir hissəsinin alnında yazılmışdır.

Belə bir halda belə aləmin ilk səbəb və «vacibəl-vücut» olmasına imkan yoxdur.

Qurani-Kərimdə zikr olunan İbrahim peyğəmbərin gətirdiyi dəlil də bu barədədir:

وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

*«Beləcə, İbrahimə göylərin və yerin mülkünü (səltənətini, oradakı qəribəlikləri və gözəllikləri, onların Allah qüdrəti ilə yaradılmasını) göstərdik ki, tam qənaətlə inananlardan olsun! Gecə qaranlığı (onu) bürüdükdə o, bir ulduz görüb: «Bu mənim Rəbbimdir!» dedi. (Ulduz) batdıqda isə: «Mən batanları sevmirəm», söylədi. (Sonra) doğan ayı görüb: «Bu mənim Rəbbimdir!» – dedi. (Ay) batdıqda isə: «Doğrudan da, əgər Rəbbim məni doğru yola yönəltməsəydi, mən zəlalətə düşənlərdən olardım», - söylədi. (Daha sonra) doğan günəşi görüb: «Bu mənim Rəbbimdir, bu, daha böyükdür!» – dedi. (Günəş) batdıqda isə dedi: «Ey camaatım, mən, həqiqətən, sizin Allaha şərik qoşduqlarınızdan (bütldən, səma cisimlərindən) uzağam! Mən, həqiqətən, batıldən haqqa tapınaraq (dönərək) üzümü göyləri və yeri yaradana çevirdim. Mən (Allaha) şərik qoşanlardan deyiləm!»<sup>1</sup>*

Bu isbatın xülasəsi budur ki, Həzrəti İbrahim (ə) fitrət gücü və əqlin açıq hökmü ilə özünü yaranmış, tərbiyə olunmuş və təslim olmuş görür və sonradan öz pərvərdigarını və tərbiyə

<sup>1</sup> «Ənam» sürəsi, ayə 75-79.

edənini axtarmağa qol qoyur. Bu səbəbdən ulduz, ay, günəş, sıra ilə onun diqqətini cəlb edir. Amma bir az düşünərək onlarda yaradılışın təslim olmuş və təbriyə edilmiş əsərlərini görür.

İbrahim həzrətləri zamanının insanları bu ən işıqlı vücudları Tanrı və əsl yarıdan bilirdilər, ancaq dünyanın başqa vücudları kimi onlar da Həzrəti İbrahimin könlünü əsl güc, mütləq yaradıcı və həqiqi varlıq olan bir qüvvəyə yönəldir ki, onda heç bir yaranmaq, təslim olmaq, hadislik, yox olmaq və yoxsulluq nişanələrindən və əsərlərindən yoxdur.

O, bu yoxsulluq və fani olmaqdan, bu hadis və aradan getməkdən, yaranmaq və təbriyə olmaqdan və o nöqsanlardan keçib əsl kəmal sahibi olan bir gücə inanır.

## TÖVHİD VƏ TƏKAMÜL

Mənim nəzərimcə, materializmə yönəlmədə təsirli olan digər amillərdən biri də yaradılış (xilqət) ilə transformiz (təkamül teoris) arasında xüsusilə, canlıların təkamülündə təsəvvür olunan ziddiyət məsələsidir, başqa sözlə, varlıqların birdən-birə var edilməsi məsələsidir və təkamül isə varlıqların yaradıcısı olmadığı təsəvvürüdür. Tarixdən əldə etdiyimizə görə qərbdə bu düşüncə hakim imiş. Əgər bu aləmi Tanrı yaratsaydı, onda bu aləmdə heç bir şey dəyişməz və sabit qalardı. Xüsusilə kainatda «müxtəlif növlərin» olmaması lazım olardı.

Ayrıca kainatda bir dəyişiklik xüsusilə, kainatın təməlinə, yəni növlər arasında dəyişiklik baş verməzdi. O halda təkamül, xüsusilə «zati təkamül»ün yəni, bir şeyin mahiyyətini dəyişdirərək onun növünün dəyişməsinə səbəb olan təkamül mümkün olmazdı. Digər tərəfdən, elm irəlilədikcə, əşyanın, xüsusilə canlıların dəyişmədə olduqlarını sübuta yetirdi və bu

sahədə dəlillər ortaya qoydu və elm əşyanın, xüsusilə canlıların bir təkamül aşırımını keçmələrini sübut etdi.

Bu iki müqəddimənin nəticəsi elmlərin, xüsusilə biologiya elmlərinin Tanrı inamı ilə zidd olduğunun irəli sürülməsi idi. Bildiyimiz kimi, «Lamark<sup>1</sup> və Darwin<sup>2</sup>»in nəzəriyyələri Avropada şiddətli səs-küyə səbəb olmuşdu.

Darvinin özü Tanrıya və dinə inanmışdı. Hətta onun ölüm halında müqəddə kitab olan İncili köksünə qoymuş olduğu söylənilir. Bir çox yazılarında da Tanrıya olan inamını bildirmişdir. Amma onun görüşləri yüz faiz Tanrıya zidd olaraq tanındı.

Belə demək mümkündür ki, ümumiyyətlə Darvinin ortaya atdığı, «insanın əslində meymun olması» görüşü ki, sonralar rədd edilmişdir İncildə qeyd olan dini mətnlərə zidd olduğu üçün Tanrıya zidd olan bir teori kimi tanınmışdır. Ümumiyyətlə, dini və səmavi kitabların hamısı insanın Həzrət Adəmdən, Adəmin isə torpaqdan yaradıldığını bilirlər. O halda Darwin, darvinistlərin və ümumiyyətdə transformizm (təkamül teorisini) qəbul edənlərin, Tanrının qarşısında tanınmaları səbəbsiz deyildir. Zira, təkamül teorisilə dini etiqadları bir yerə yığmaq mümkün deyil. Bu üzdən çarəsiz olaraq, bu ikisindən (Tanrı-transformizm) birini tərcih verib seçmək lazımdır.

---

<sup>1</sup> Jan-Batist Lamarck (1 avqust 1744 — 18 dekabr 1829) — Fransa alim-təbiətşünası.

J.Lamarck canlı dünyanın təkmil təkamül nəzəriyyəsini yaratmağa çalışırdı. Sonradan bu nəzəriyyə Lamarck nəzəriyyəsi adlandırıldı.

Öz dövründə diqqəti çəkməsə də sonradan müasir dövrdə qızgın mübahisə predmetinə çevrildi. Lamarck indiyə qədər müasirliyini itirməyən «Zoologiyanın fəlsəfəsi» (1809) kitabının müəllifidir.

<sup>2</sup> Çarlz Robert Darwin (12 fevral 1809 – 19 aprel 1882) – ingilis naturalisti və səyyahı, çağdaş təkamül nəzəriyyəsinin təməlini qoymuş ingilis təbiətşünası. 1859-cu ildə özünün məşhur Növlərin mənşəyi kitabını yazmışdır.

Bunun cavabı odur ki, elmin bu barədə söylədiyi şey, teoridən və fərziyyədən başqa bir şey deyildir. Fərziyyələr isə daim dəyişmədə və islah olmada və ya başqa bir fərziyyənin sübutu ilə batil olunmadadır. Belə teorilərlə bir dini kitabda ağıla batmayan bir söz yazılmışsa da onu rədd etmək olmaz, və ya onunla məzhəbin əsassızlığını və Tanrının yoxluğunu sübut etmək olmaz. Digər bir tərəfdən elm, canlılarda görünən mühüm dəyişikliklərin xüsusilə «növi dəyişiklik şəkilində» ani olub və vahid bir sırada olaraq təhəqqüq tapmasını göstərməkdir.

Bu sahədə ağır və hiss olunmayan və tədrici olan dəyişikliklər nəzərdə tutulmur. Bu halda əgər elm bir uşağın yüzv illik yolunu bir gecədə gedə bilməsini qəbul edərsə, milyonlarca illik yolu da qırx gecədə gedilə bilməyi nəçə qəbul edə bilməz, bunu qəbul etməsinə nə dəlili vardır. Din kitablarında Adəmin torpaqdan yaradıldığına açıq bir şəkildə bəyan olunduğunu nəzərə alsaq görəcəyik ki, təbiətdə bir hissə fel (etki) və infial (edilmək) göstərilir.

Dini əsrlərdə Adəmin yaradılış materyalı qırx gündə işə gəlməsi qeyd olmuşdur. Nə bilək, bəkə də ilk həyat hüceyrəsinin bir insan və ya heyvan ola bilməsi üçün milyardlarca il zaman keçirməsi lazım olan mərhələlərini, Tanrının öz qüdrəti ilə hazırladığı fəvqəladə şərait içində qırx gün müddətində keçirtmişdir!

Misal üçün: insan nütfəsinin ana bətnində ilk insan maddəsinin, yəni əcdadının milyardlarca zaman içində keçirdikləri mərhələləri doqquz ayın ərzində keçirir. Həmçinin elmin bu sahədə söylədiklərini fərziyyədən üstün və kəskin dərəcədə olduğunu qəbul edək və təsəvvür edək ki, elə bir təbii şərait hazırlasın ki, başqa şəraitlərə görə maddənin keçirdiyi mərhələləri ani və sürətlə keçirdiyi və habelə, elmə görə insanın cəddinin heyvan olması nəzəriyyəsini qəbul etsək,



məgər dinin bu sahədə söylədiklərini təfsir edib yozmaq olmazmı?

Biz əgər Qurani-Kərimi ölçü və meyar bilsək görərik ki, Quran Adəm yaradılışının dastanını simvolik şəkildə bəyan edir. Bu sözdən məqsədim bu deyildir ki, Quranda adı qeyd olan Adəm bir məxsus şəxsin adı deyil, qətiyyənlə belə deyildir. İlk Adəm bir şəxs olub və həqiqi mahiyyətə malikdir. Bu sözdən məqsədim budur ki, Quran Adəmin dastanını cənnətdə olmasını, şeytanın onu aldatması, həsəd, tamahkarlığı, cənnətdən qovulması və tövbə etməsini tamamilə simvolik şəkildə bəyan etmişdir. Quran bu dastandan aldığı nəticə Adəmin xilqətinin əsrarəngiz olduğu və ya Allahı tanımaqda nəticə almaq üçün deyil, bəlkə bir sıra əxlaqiyyat üçün və insanın mənəvi yüksəlişi üçün bu dastanı bəyan etmişdir. Allah və Qurana inanan kimsə mümkündür ki, iman və əqidəsini qorusun və eyni halda Adəmin yaradılış dastanını da bir təhər yoza bilsin.

Bu gün bizim aramızda elə imanlı və Allaha, peyğəmbərə, Qurana inanan insanlar vardır ki, Adəmin Quranda gələn yaradılış dastanını bu günkü elmi prinsiplərlə uyğun yozub təhlil edə bilər. Heç kim bu nəzər və görüşlərin Quranla zidd olduğunu iddia etməmişdir. Biz özümüz də bu məsələ ilə əlaqədar yazılan kitablarda o nəzəriyyələri oxuduqda onlarda diqqətə layiq olan və çoxlu təhqiqat aparmağa ehtiyacı olan bir sıra nöqtələrə qarşılaşmışıq. Hərçənd ki, bizi qane edə bilməmişdir.

Hər halda, isə elmcə belə sözləri, Qurani, məzhəbi, və ondan «beş betər» Allahı inkar etmək üçün bəhanə əldə etmək insafsızlıqdır.

Əgər dini təlimatın və ayələrin bunu incələyə bilmədiyini qəbul edərsək və elmcə insanın heyvandan törəməsini qəti bilərsək, bu halda insan ən çoxu məzhəbi kitabları rədd edib

inanmasın, daha Allahı danmaq və inkar etmək nə üçündür? Mümkündür «Tövrat» kimi bir sıra kitablar olsun ki, insanın torpaqdan yaranmasına dair bir söz söyləməsin, və ya bir çox məzhəbləri qəbul etməklə Allahı inkar etməyin bir münasibəti olarmı?

Həmişə dünyadan bir sıra insanlar olmuşlar ki, heç bir məzhəbə inanmaqdan ancaq Allaha inanmışlar. Dediklərimizin cəmindən bunu əldə edirik ki, təkamül (Transformizm) qanunu ilə məzhəbi kitablara anladılan qanunlar arasında bir ziddiyyətin təsəvvür edilməsi materializmə yönəlmək üçün bir bəhanə ola bilməz. Həqiqətən Avropa materialistləri belə güman edirdilər ki, təkamül fərziyyəsi əql və məntiqə Tanrı məsləsilə uyğun gələsi deyildir. Bu üzdən onlar, «Təkamül teorisi»ni qəbul etməklə Tanrı məsələsi aradan qaldırırlar» deyirdilər.

İndi biz bu bəhsə daxil oluruq ki, görək əql və məntiqə bu iki məsələ arasında bir ziddiyyət varmı? Yoxsa heç bir ziddiyyət yoxdur ancaq Avropa fəlsəfəsi anlayışları yetərsizliyi bu məfhumatın ortaya çıxmasına səbəb olmuşdur? Hər halda görək materialistlərin iddia etdiyi ziddiyyət haradan irəli gəlmişdir?

Bunların sözlərini iki şəkildə qeyd etmək olar: 1. «Təkamül teorisi» tapılmaqla Allahçıların ən mühüm dəlilləri əllərindən alındı. Çünki metafizikçilərin hikmətli Tanrının varlığına olan ən mühüm dəlilləri varlıq aləmində görülən üstün və dəqiq nizam-intizam idi. Xüsusilə canlılarda yeni heyvanlar və bitkilərdə olan nizam-intizam. Amma bu nizam-intizam dəlili ona keçərli idi ki, heyvanların və bitkilərin ani olaraq yaranması sübut edilmiş olaydı. Zira, əqlcə bir vücudun tədbirli nəzarəti olmadan ani olaraq mövcud olması qəbul deyildir. Ancaq bir sıra təşkilata malikdir ki, bu təşəkkül və nizam-intizamın bir məqsəd üçün yaranmasını göstərir.

Amma əgər varlıqların mövcudluğu tədrici olaraq, yəni yüz milyon illər ərzində gəlməsini qəbul edərsək ilk canlıların yavaşcasına nəsillərin və növlərin çoxaldığını və bir yandan da gəlib bu günkü orqanizmə malik olduqlarını qəbul etməliyik. Varlıqların heç bir nəzarətçisi olmamasını və sadəcə təsadüf üzündən var olub və şərait ilə mühiti uyğun olmasını da qəbul etməliyik.

Demək transformizm teorisinin qəbul olub edilməsi ilə metafizikçilərin ən mühüm dəlilləri əllərindən alındı. Bu cərəyan materialistlərin xeyrinə səbəb oldu və bəzilərinin materializmə yönəlmələrinə səbəb oldu.

Bu təfsir doğru ola bilməz. Əgər birisi bu sözləri canlılığın qoruyan ilahi bir məzhəbə nisbət verərsə bu cavablarla qarşılaşar:

İlk yaranmış bir varlıqda görünən nizam-intizamı Tanrının varlığına yeganə dəlil sanmaq səhvdir. Həmçinin, onu ən mühüm dəlillərdən saymaq isə mübaliğə (böyütmə)dir. Yaradılışda görünən nizam-intizam yalnız canlılara həsr olmamışdır ki, canlıların tədrici olaraq təkamülü onların təsadüf üzündən var olmalarını sübut etsin və onların təsadüf üzündən var olmalarını təhlil etməkdə kifayət etsin.

Əsl cavab budur ki, bitki və heyvanların orqanlarında baş verən təsadüfi dəyişmələr və tədrici tapılışlar heç bir halda onların dəqiq sistemlərini, təşkilat və nizamlarını incələyib yozmaqda kafi deyildir. Təsadüfi dəyişmələr o zaman kifayət edər ki, bir təsadüfi şey və ya bir məqsədsiz fəaliyyət və ya indilikdəki xasiyyətdən başqa bir məqsədə görə olan fəaliyyət üzündən bir canlının orqanında dəyişikliyin baş verməsini təsəvvür edək.

Məsələn, ördəyin barmaqları arasında bir pərdə tapılsın ki, bu təsadüfi dəyişim onun suda üzə bilməsinə yardımçı olsun. Sonra vərasət əsərində sonrakı nəsillərə danışmaqla qalarqı

olsun. Halbuki, biologiya elmləri baxımından iktisabi (sonradan qazanılan) sifətlər və ya fərdi və şəxsi sifətlər, xüsusilə iktisabi sifətlərin başqa bir fərdə (uşağa) daşınması şübhəli olub, bəzəndə inkar edilmişdir. Ayrıca canlıların vücutları və orqaları ördəyin barmaqları arasında olan pərdə kimi deyildir. Ümumyyətlə orqanların hər birisi geniş, və qarma-qarışıq bir cihazın parçasıdır. Həzm edici cihaz, tənəffüs sistemi, görmə, eşitmə sistemi, və s. bu cihazların hər birisi nizam-intizamlı bir sistem olaraq bir-birinə tam şəkildə elə bağlıdırlar ki, bunları bütün parçaları bir yerə yığmayınca görülmək iş və nəzərdə tutulan məqsədə çatmayıb mükəməl bir orqanizm yaranmaz. Bunaların bir-birlərindən ayrı olmaları ilə nəzərdə tutulmuş məqsəd əldə edilməz.

Misal üçün insanın göz pərdələrindən hər biri ayrı-ayrı milyonlar il uzunluqunda tədrici yaranmaqda insanın bədəni üçün bir iş görmürlər, əksinə olaraq göz sisteminin nizam-intizam cəhətindən heyretləndirici olan bütün pərdələri, göz yaşları, tük kimi əsəb damarları, cümləliklə birliklə bir işi - (görməkliyi) görməkdədir. Hətta milyardlar il ərzində təsadüfə dəyişmişlər vasitəsilə görmə və eşitmə orqanının tədrici olaraq var olması görüşü də qəbul ola bilməz.

Təkamül teorisi daha çox, planlayan, düşünən, yol göstərən güclü bir varlığın canlı vücutların var olmasında müdaxilə etməsini göstərərək onların bir məqsəd üçün yaradıldıqlarını da bildirməkdədir.

Darvin «mühütlə uyğunlaşma» məsələsini elə açıqlamışdır ki, ona: «Sən bu məsələni maddədən başqa olan yəni metafizik məsələlər kimi açıqlayırsan» deyilmişdir. Əslində, canlılarda çox əsrarəngiz və heyretləndirici bir güc olan təbiətdə (mühütlə) uyğunlaşma gücü» maddə aləmindən üstün olan bir gücdür. Yəni, işində bir növ məqsədi olan və bir

məqsəd üçün amil olan bir qüvvədir. Heç halda boş-boşuna və məqsədsiz bir güc deyildir.

«Təkamül» qanunun varlığında bir qeybi gücün varlığını sübut etməkdə sübutlandırıcı xüsusiyyəti heç bir qanun və dəlilin sübutlandırıcı xüsusiyyətindən az deyildir.

Darvin və həmçinin ondan sonrakı biologiyaçıların Tanrıya inanmaqlarının əsas səbəbi budur ki, onlar təbiət qaydalarını o cümlədən bəqa üçün çalışmaq, ən yaxşısını seçmək, mühit və təbiətlə uyğunlaşma əsllərini heç bir halda canlı varlıqların (-heyvan olsun və ya bitki-) xilqətlərini və var olduqlarını təhlil edib yozmaq üçün kifayət edici bilməmişlər.

Əlbəttə, demirəm ki, bunu lazım bilmişləri təki bu halda canlıların «ani» var olması görüşü meydana çıxsın. Bəlkədə bu yetərli deyil, ona kifayət etmək olmaz.

Gerçəkdə, «Təkamül teorisi»nin, yaradılışlarda olan nizam-intizam yolu ilə Tanrının varlığına gətirilən istidlal ilə zidd və tərs düşür deyilməsi, qərb fəlsəfəsinin zəifliyindən irəli gəlmişdir.

Onlar təkamül teorisinin tapılışını ilahi ideologiyanın mənfəətinə faydalanmaq yerinə onu ilahi ideologiyanın ziddinə olan bir şey kimi tanıdılar. Zira, onlar belə düşünürdülər ki, yalnız varlığın bir səbəbə möhtac olması irəli gəlir. Əgər dünya və ya növlərdən bir növü tədrici olaraq «var» olmuşsa, təbiətin tədrici səbəbləri onları yozmaqda kifayət edər. Belə fərziyyələr qərbin fəlsəfə sisteminin zəifliyini göstərir.

Bundan əlavə, qərbdə belə zənn edirdilər ki, «təkamül teorisi» nəzm dəlilini zəiflədən bir teoridir. «Təkamül teorisi»nin ilahi ideologiyasının bir zidd tanınmasına səbəb olan başqa bir şey də vardır ki, bu da materializmin bazarı tutmasına səbəb oldu. O da bu idi ki, qərbdə zənn olunurdu ki, əgər Tanrının yaradılışda müdaxiləsi varsa onda varlıqların öncədən hazırlanan plana görə yaradılmaları gərəkdir. Yəni

əşyanın varlığı qabaqcadan Tanrının elmində təsəvvür olunub sonra ilahi məşiyət və iradə ilə yaradılır.

Qabaqcadan planlanan bir şeydə isə «təsadüfün» müdaxiləsi yersizdir. Çünki təsadüf, öncədən bir plan olmayan yerdə ola bilər. Fəqət biz təsadüfün varlıq üzərində çox böyük təsir buraxmasını bilirik. Təsadüfə ilk varlıqların var olmasında təsirli bilməsək də, onun təsirini yaradılış sistemində inkar edə bilmərik. Məsələn, canlıların beşiyi olan bu yer güresi bir təsadüf üzündən böyük bir kürədən parçalanmışdır. Yəni, günəş bi kerənin «Çəkim» qüvvəsi əsərindən birdən-birə partlamış və parçalanmışdır. Əgər qabaqcadan hazırlanmış bir plan, başqa bir sözlə «əzəli təqdir» deyilən şey mərtəh olsaydı, təsadüfün heç bir rolu olmazdı.

Nəticədə, əgər Tanrı olmasaydı varlıqlar öncədən planlaşmış məsələ ilə uyğun var olur və Tanrının əzəli elimində öncədən əncam tapmış olurdu və əgər tanrının əzəli elmində öncədən planlaşsaydı təsadüfün burada bir yeri yox idi. Amma təsadüf yaradılışı təsirli rol oynadığı üçün demək olar ki, varlıqların var olması qabaqcadan planlaşmamışdır, və əşyanın xilqəti öncədən planlaşmadığı üçün Tanrının yoxluğu sübut edilir. Bundan əlavə, əgər əşyalar əzəli bir təqdir və iradə ilə var olmuşlarsa zəruri olaraq bir anda olmaları gərəkdir. Zira Tanrının iradəsi mütləq olaraq qeydsiz və şərtsizdir.

Qeydsiz və şərtsiz olan iradə isə, istəyən şeyi bir anda və bir ləhzədə dayanmadan var edilməsini gərəkdirir. Buna görə dini kitablarda, yaradıcı bir şeyi var edilməsi istədikdə yalnız «ol» deməklə o da olur. O halda əgər varlıq aləmi və ondan olan əşya, ilahi bir iradə və istək vasitəsilə meydana gəlmişdirsə varlıq aləmi ən sonda olması gərəkən kimi onun öncədən də var olması gərəkdir.

Bu iki bəyanın yəni birisi «əzəli elm», digəri isə «əzəli iradənin» nəticəsi bu olur ki, əgər varlıq aləmində Tanrı

vardırsa, həm «əzəli elm» və həm də «əzəli iradənin» var olması gərəkdir ki, bu halda da əşyanın bir anda var olması lazım olur.

Bunun cavabı budur ki, varlıqların ani şəkildə yaranmasını nə «əzəli elm», nə də əzəli iradə gərəkdirir. Hətta Allahçılar (metafiziklər) dini kitablarda məsələni bu şəkildə ələ almamışlar.

Din kitablarında, Tanrı tərəfindən göylərin altı gün ərzində yaranmasının qeydə alınması bunu göstərir ki, bu günlərdən nəzərdə tutulan istər altı dövr olsun və istər hər bir gün min ilə bərabər olsun istərsə də bizim bildiyimiz 144 saata bərabər olan altı gün olsun, hər halda bu sözdən dünyanın tədrici olaraq yaranması anlaşılır. Heç bir zaman metafiziklər bunu iddia etməmişlər ki, «əzəli elm və əzəli iradə göylərin bir ləhzədə və anda yaranmasını gərəktirir». Halbuki din kitablarında dünyanın tədrici və uzun bir müddət ərzində yaranması qeyd olunmuşdur.

Həmçinin Qurani-Kərim, nüftənin (rüşeymin) ana bətnində tədrici olaraq yaradıldığını irəli sürür və onu, Allahı tanımaq üçün bir dəlil kimi qeydə alır. İndiyə qədər heç bir kimsə, bir şeyi iradə etdiyinə yalnız «ol» dəyən əzəli elm və iradə cəbri nüftənin də lazımı mərhələlərdən keçmədən bir anda olması gərəkdiyini söyləməmişdir.

Bu dini kitablar baxımından idi, amma fəlsəfə baxımından isə deməliyə ki, əzəli elmin varlığı təsadüfə nəfəy edir. Bunu izah edək: Filosoflara görə təsadüf adında bir şey yoxdur. Bəşərin təsadüf zənn etdiyi şeylər əslində təsadüf deyildir. Təsədüfdə sözü gedən səbəb-nəticənin mahiyyət baxımından başqa səbəb-nəticələrdəki əlaqələrlə heç bir fərqliyi yoxdur.

Təsadüf sözündən iki mənə anlaşılmaqdadır:

**1:** Bir hadisənin səbəbi və amili olmadan meydana gəlməsi: Yəni olmayan bir şeyin birdən-birə və heç bir səbəbin

təsiri olmadan var olması. Bütün İlahi və maddi görüşlər belə bir təsadüfi rədd etmişlər. Materialistlər özləri də kainatın yaranmasına belə təsəvvür etməmişlər. Bu növ təsadüf bizim mübahisəmizdən uzaqdır. Heyvanların orqanlarındakı dəyişikliklərin təsadüf üzündən olduğunu iddia edənlərin məqsədləri bu təsadüf deyildir.

**2:** Təsadüf, bir nəticənin öz səbəbindən deyil, başqa bir səbəbdən doğulması mənasında işlənir. Yəni, bir şeyin təbii səbəbinin gerçəkləşmədən başqa bir səbəb vasitəsilə var olmasına təsadüf deyildir.

Məsələn, Tehranda avtobusla Qum şəhərinə doğru yola çıxan bir nəfər, Qum şəhərində çatdıran sonra «mən Quma təsadüfi olaraq gəlmişəm» deyə biləməz. Çünki hərəkətin təbii olaraq sonu Qum şəhərinə çatmaqdır. Amma illərcə görmədiyimiz bir dostunuzla qarşılaşdıqda demək olar ki, görüş təsadüfən baş vermişdir. Məsələn üçün, siz yolda dincəlmək üçün bir restoranda çay içməyə görə əyləşirsiniz. Birdən-birə 20 ilə yaxın görmədiyiniz dostunuzla ki, Şiraz şəhərindən Tehrana doğru gəldikdə həmin restoranda dincəlmək üçün oda əyləşdiyindən onu da görürsünüz.

Belə bir halda hər iki dost Qum yolunda təsadüfi olaraq bir-birlərini görürlər. Tehrandan Quma doğru və Qumdan Tehrana doğru hərəkət etmək hökmən bunu tələb etsəydi onda həmişə və hər bir şəraitdə Tehran-Qum yolunda bu görüşmə baş verməli idi. Halbuki, heç də belə deyildir. Ancaq məxsus bir zamanda və məxsus bir şəraitdə bu nəticə baş vermişdir. Bu cəhətdən bu təsadüfi görüşmək nə sizə, nə sizin dostunuza və nə də ki, başqasına qabaqcadan planlaşmışdır. Əgər siz və ya dostunuz öz səfərinizə bir sıra planlar hazırlamaq istəyirdinizsə heç bir halda planınızda bu görüşməni yerləşdirməzdiniz. Amma Tehran-Qum yolunda hərəkətin bəzi təbii tələbini öncədən təsəvvür edib planda yerləşdirmək mümkündür.



Amma Tehran-Qum yolunda müəyyən bir zaman və şəraitdə hərəkət etməkdən başqa bir şərait və hadisələrə diqqət etsəniz görəcəksiniz ki, bəzən bu iki adamın müəyyən bir yerdə qarşılaşmaları təsadüfi deyil, bəlkə təbii olaraq Tehran-Qum yolunda baş verən hərəkətin təbii tələbidir. Hər iki adamın vəziyyətini və hərəkətini bilən kimsə üçün bu qarşılaşmanı qabaqcadan təsəvvür etməsi adi bir şeydir.

Bu qarşılaşma, ancaq, Tehran-Qum yolunda cərəyan tapan hərəkətin zahirinə baxan kimsə üçün təsadüfdür. Əlbəttə bu hərəkət ümumiyyətlə bir sıra məhdud vasitələrə malikdir. Hərəkətin ümumi şəraitinə görə bu hüdudda eşitdikdə qalan şeylər təsadüfidir. Amma təkcə ümumi şərait deyil, bəlkə o şərait ilə birlikdə bir sıra şəraitlər də vardır ki, onları nəzərə aldıqda görürük ki, əslində təsadüf aradan gedir.

Burada təsadüfin nisbi olduğuna yəni hadisənin səbəbini bilməyinə görə onun təsadüfi nəzərə gəlməsinə, amma hadisənin səbəbini bilənə hadisənin təsadüfi olmasına dair başqa bir misalla açıqlayalım:

Bir mərkəzdən fərman alan iki məmuru təsəvvür edək. Bunlardan biri Xorasanda və digəri İsfahanda məmurdur. Xorasandakının adı Həsən, İsfahandakının adı isə Hüseynidir. Həsənə mərkəzdən, xəsarət baş vermiş bir yerə gedib hər hansı bir işi görmək üçün əmr edilir. Hüseynə də yenə eyni yerə və eyni zamanda bir müəyyən işi görmək üçün fərman gəlir. Bu halda eyni bir yerdə Həsən ilə Hüseynin görüşmələri adi bir məsələdir. Amma onların özlərinə görə bu görüşmək təsadüfi nəzərə gələcək. Onlar «filan gündə filan yerdə təsadüfdən görüşdük» deyəcəklər. Çünki, hər ikisi öz işlərinin təbii axımını nəzərə alır və bu görüşə müəyyən bir səbəb tapa bilmir. Onlar, qabaqcadan bu görüşməni təsəvvür etməmişlər. Amma bunları məmur edən mərkəz üçün bunların görüşmələri təsadüfi deyil, bəlkə təbii bir məsələdir. Yəni bir tərəfdən

Xorasandan təyin edilən nöqtəyə, o biri tərəfdən də İstafahandan o nöqtəyə hərəkət edən iki adamın müəyyən bir gündə və yerdə qarşılaşmaları, o işi tənzim edən, onları oraya göndərən mərkəz üçün təbii bir şeydir. O mərkəz, «biz bu iki şəxsi göndərdik, amma təsadüfdən görüşdülər» deyə bilməzlər. Demək, bu halda təsadüf nisbi bir şeydir.

Yəni hadisələrin axımından xəbəri olmayan bir şəxs üçün təsadüf sayıla bilər. Amma hadisənin axımını bilən və bütün vəziyyət və şəraitlərə hakim olan kimsə üçün və həmçinin həqiqətin özü üçün heç vaxt təsadüfi deyildir. Elə buna görə deyilmişdir ki, (يقول الاتفاق جاهل السبب) «hadisənin səbəbini bilməyən kimsə deyər ki, iş təsadüfidir». Demək bir hadisəni səbəbini bilməyən kimsə üçün o hadisə təsadüfi və hadisənin səbəbini bilən kimsə üçün təsadüfi deyildir.

Buradan məlum olur ki, hər bir şeyin yaradıcısı olan və hər şeyə alim olan Allah üçün heç bir şey təsadüfi deyildir.

Əgər Allahın varlığını qəbul etsək bunu da qəbul etməliyik ki, dünyada heç bir şey təsadüfi olmayıb, əksinə öncədən bir müəyyən plan və proqram üzrə yaranmışdır. Bu halda təsadüfdən və onun təsiri və rolundan mübahisə etmək yersizdir və təsadüf sözü mənasız və anlamsız bir sözdür. Təsadüf deyilən şey bizim səbəbini bilmədiyimiz üçün təsadüf sayılır. Amma hər şeyə alim olan hər bir şeyi yaradan və bütün səbəblərə və şəraitə hakim olan Allah üçün təsadüf adında bir şey yoxdur.

## ƏZƏLİ İRADƏ MƏSƏLƏSİ

Bu tənqid bundan əvvəlki tənqiddən daha zəifdir.

Əcəba! Mütləq əzəli iradədən məqsəd bütün yaranmışları bir anda yaratmaq mənasındadır mı? Bu, nədə yenə bir yalandır. Mütləq iradədən məqsəd budur ki, o hər bir şeyi bir maneə

olmadan öz istədiyi kimi yaradır. Heç bir şey onun istədiyi şeyin arasında əngəl törədə bilməz. Bu, o demək deyil ki, hər şeyi idarə etmək, o şeyin anən var olmasıdır.

Bunu bir az izah edək: Bizim iradəmiz naqis və məhduddur. Əgər bir şeyi idarə etsək başqa şeylərin vasitəsilə idarə etməliyik. Biz o vasitə və səbəbləri əldə etməyincə iradəmizlə bir iş görə bilmərik. Habelə bir sıra maneələrin də, aradan qaldırmalıyıq. O maneələrin olmağı ilə bizim iradəmiz ziddir. Amma Allah bütün varlığı əhatə edir. Səbəblər, vəsaitlər, hətta maneələr də onun iradəsi ilə yaranır. Demək, onun iradəsi hakim olan yerdə heç bir şey şərt, səbəb və ya maneə kimi onun iradəsi qarşısında dayana bilməz. Şərtlər, səbəblər və maneələrin həm varlığı və həm də yoxluğu tamailə onun iradəsindən aslıdır. Demək onun iradə etdirdiyi kimi dərhal var olur.

Əgər «bir şeyin varlığı bir sıra şəraitlərə bağlıdır» desək, o şeyin özünə görə bu söz doğru ola bilər, amma Allaha görə bu söz doğru ola bilməz. Yəni, Allah iradəsinin həyata keçməsi heç bir şərtədən asılı deyil. Allah elə onu həmişə şərt iradə etmişdir. O da heç durmadan iradə olunduğu kimi var olur. Demək «Allahın iradəsi müstəqildir» sözün anlamı budur ki, o hər şeyi istərsə o şey istədiyi şəkildə və iradəsinin həyata keçməsi heç bir şeydən asılı olmadan var olacaqdır və əgər bir şeyin tədrici olaraq var olacaqdır. Yəni, onun var oluşunun neçəliyi Allahın iradəsinin necəliyi ilə sıx əlaqədədir.

Əgər Allahın iradəsi, canlıların tədrici olaraq milyardlarca il ərzində var olmasına əlaqə bağlayırsa, qətiyyənlə bütün varlıqlar onun istədiyi kimi, yəni tədrici olaraq var olurlar. Demək «ilahi iradənin tələbi varlıqların ani var olmasıdır» sözü səhvdir. Allahın mütləq iradəsinin tələbi, varlıqların və hər bir şey onun istədiyi kimi «istər ani olsun, istərsədə tədrici olsun»

onun iradəsindən başqa bir iradəyə bağlı olmayaraq var olmasıdır.

Bundan əlavə, filosoflar, təcrici olaraq var olan şeylərin yalnız təcrici olaraq var ola biləcəklərini, onların ani olaraq var olmayacaqlarını sübut etmişlər. Yaradılanın qabiliyyəti də elə bu təcrici olaraq var olmasını tələb edir. Sədrül-mütəəlihin «çövhəri hərəkət» adlandıran bir hərəkəti də sübut etmişdir. Bu «cövhəri hərəkət» əslinə görə təbiətdə heç bir sabit (dəyişməyən) şey yoxdur, və hətta ola da bilməz. Təbiətdə hər hansı bir şey təcrici olaraq tapılır. Bundan başqa şəkildə də ola bilməz.

Bundan əlavə, ilahi arif olan bu filosofun, bəzi varlıqlar birdən-birə törənib ilahi iradənin vasitəsilə ani olaraq yaranmaları lazım olur» deyə xəyalına gəlməzdi.

Bir neçə il bundan əvvəl «Töhid və Təkamül» başlığı altında aylıq «Təşəyyo məktəbi» adlı nəşriyyədə nəşr etdiyimiz məqələmizdə qərb filosofların «Töhid ilə Təkamül» arasında zənn etdikləri ziddiyyətin səhvlərini açıqlamışıq.

## MADDƏNİN ƏZƏLİ OLMASI

Qərb fəlsəfəsi yetərsizliyinin digər nümunələrindən biri də onların maddənin əzəli oluşu ilə Allaha inanmağın zidd olmasını təsəvvür etmələridir. Halbuki, bu teori ilə Allaha inkar etmənin heç bir münasibəti yoxdur. İlahi filosoflara görə Allaha inanmağın tələbi onun əzəli olması, varlıq bağışlamasının davamı və yaradıcılığının davamıdır ki, bu da yaradılışın əzəli olmasını sübut edir. Bir neçə il bundan əvvəl bir rus alimlərindən birisinin farsca yayılan bir jurnalda məqaləsi dərc olunmuşdur. O İbn Sinanın idealizm ilə materializm arasında şübhəli qaldığını iddia etmişdir.

İbn Sinanın xüsusiyyətlərindən biri budur ki, öz əqidə və görüşlərində bir üslubda hərəkət görünməyir. Bu da onun güclü istedadından asılı imiş ki, heç vaxt öz sözünü yadından çıxartmazdı. Buna diqqət edərək deməliyik ki, bəs nə üçün bu rus alimi İbn Sina haqqında belə iddia etmişdir. Bu rus alimi bir tərəfdən İbn Sinanı maddənin əzəli olduğuna və zamanın bir başlanğıcısı olduğuna dair imanını gördükdə onu bir materialist kimi tanımış və digər bir tərəfdən onun Allaha və ilk səbəbə etiqad və inamını gördükdə onu bir idealist kimi təsəvvür etmişdir. Demək onun zənnicə Əbu Əli İbn Sina materializm və idealizm qütbləri arasında şübhəli qalmış və sabit əqidəyə malik olmamışdır.

Bu rus alimi «maddənin əzəli olması» görüşü ilə onun yaranmış olması arasında ziddiyət olduğunu zənn etdiyindən İbn Sina haqqında belə düşünmüşdür. Halbuki, İbn Sina öz məntiq elmləri mübahisələrində «əşya nədən səbəbə möhtacdır» bəhsini hadislik (sonradan var olma) deyil «imkani zati» olduğunu bildirmişdir.

Bundan öncə, fəlsəfənin ən mühüm məsələlərindən biri olan və yalnız islam fəlsəfəsində mövzu-bəhs olan «əşya nədən səbəbə möhtacdır» məsələsini açıqladıq. Orada dedik ki, bir şeyin yaranmış və məmul olmasının tələbi zaman baxımından hadislik deyildir. Yəni heç bir maneə yoxdur ki, bir şey həm əzəli və əbədi olsun və həm də varlığını başqasından alsın. Bu məsələ barəsində yenə izahat verəcəyik.

## TANRI VƏ YA AZADLIQ

Fəlsəfə, kəlam və əxlaqiyyatda mövzu-bəhs olan «Cəbr və ixtiyar» məsələsi vardır. Burada mübahisə olunur ki, insan öz işlərində və seçdiklərində məcburdurmu və ya azadmı? İlahiyyat elmləri mübahisələrində «Qəza və qədar» yəni aləmin

işində Allahın iradəsinin hüdudu və ölçüsü məsələsi də mübahisə edilir.

«Qəza və qədər» məsələsi barədə mübahisə edilir ki, Allahın qəza və qədər ümumkainatda və aləmin bütün cərəyanlarına şamildirmi?

Əgər belədirsə, bəs insan azadlığı necə olur? Və ya mümkünmü ki, ümumiyyətdə həm Allahın qəza və qədəri olsun və həm də insanın azadlığı və ixtiyarı?

Cavab budur ki, bəli, biz «insan və onun taleyi» haqında nəşr etdiyimiz kitabımızda bu barədə söz açmışıq və orada sübut etmişik ki, Allahın Qəza və Qədrinin ümumi şəkildə olduğunun insanın azadlıq və ixtiyarlı ilə heç bir ziddiyyəti yoxdur. Bizim burada dediyimiz sözlər birinci dəfə olaraq deyil bəlkə dediklərimizi Qurani-Kərimdən götürmüşük. Bizdən öncə də bu işi görənlər də vardır. Məxsus islam filosofları bu barədə genişlənməsi söz açmışlar. Amma bu gün Avropa dünyasına baxdıqda Jan Pol Sartr kimi şəxsləri görürük ki, bu məsələ ilə məşğul olduqda gicəlməşlər. Onlar öz fəlsəfələrində insan azadlığı, ixtiyar, intixab və bu kimi ünvanlara arxalanıb Allahı qəbul etmək istəmirlər.

Jan Pol Sartr deyir ki, «azadlığa inandığım üçün Tanrıya inanmıram. Zira Tanrını qəbul edərsəm qəza və qədəri də qəbul etməliyəm və əgər qəza və qədəri qəbul etsəm fərdi azadlığı qəbul edə bilmərəm və azadlığı sevdiyimdən Tanrını qəbul etmirəm». İslama görə əsasən Allaha inanmaqla insan azadlığının heç bir ziddiyyəti yoxdur. İnsanın azadlığı insanın zatıdır. Qurani-Kərim Allahı çox böyük və onun iradəsini daha geniş və ümumi tanıtdırır. Amma azadlıqdan da möhkəm müdafiə edir.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا

**«İnsanın elə bir dövrü olub keçmişdir ki, o, xatırlanmağa layiq bir şey olmamışdır! İnsanı qarışdırılmış nütfədən yaradaraq onu sınaqdan keçirmək məqsədilə eşidən və görən etdik. Şübhəsiz ki, Biz ona yol göstərdik! Fərqi yoxdur, ya şükür etsin, ya da naşükür olsun».**<sup>1</sup>

Yəni o doğru yolu və ya küfr yolunu seçməkdə azaddır.

Qurani-Kərim yenə deyir:

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَذْكُورًا وَمَنْ أَرَادَ الْأَجْرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا كَلَّا نُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا

**«Hər kəs fani dünyanı istəsə, dilədiyimiz şəxsə istədiyimiz neməti orada tezliklə verərik. Sonra isə (axirətdə) ona Cəhənnəmi məskən edərik. O, (Cəhənnəmə) qınanmış, (Allahın mərhəmətindən) qovulmuş bir vəziyyətdə daxil olar! Kim də Axirəti istəsə, mömin olaraq bütün qəlbi ilə ona can atsa, onların səyi məmnuniyyətlə qəbul olunar. Biz hamıya – onlara da, bunlara da Rəbbinin nemətindən veririk. Rəbbinin neməti (heç kəsə) qadağan deyildir».**<sup>2</sup>

Bu Quranın məntiqidir. Qurani-Kərim, Allahın geniş qəza və qədəri ilə insan azadlığı arasında heç bir fərqliyi və ziddiyəti tanımır.

İstidlal və fəlsəfə baxımından da bunların arasında heç bir ziddiyətin olmaması sübut edilmişdi.

<sup>1</sup> «Dəhr» surəsi, ayə 1-3.

<sup>2</sup> «İsra» surəsi, ayə 18-20.

Amma 20-ci əsrin filosofları belə xəyal edirlər ki, onların azad olmaları Tanrını inkar etməkdən asılıdır. Bunlar keçmişlə və müasir mühit ilə əlaqələrini qırıb bu qırıq iradə ilə gələcək talelərini qurmaq istəyirlər. Halbuki, Cəbr və ixtiyar məsələsi Allahı qəbul və ya qəbul etməmək ilə əlaqədar deyildir. Allahı qəbul etməklə insanın azadlığını qəbul etmək mümkündür, amma nəzərə elə gəlir ki, Allahı inkar etməklə insanın azad olduğuna şübhə yaratmaq olur. Yəni cəbrin kökü «səbəblik» sisteminə gedib çıxır ki, həm ilahi və həm də maddi filosoflar bunu deyirlər. Əgər səbəblik sistemi ilə insan azadlığı və ixtiyarı arasında ziddiyyət yoxdursa ki, - «həqiqətən bu ziddiyyət yoxdur» - Allaha inanmaq, azadlığı inkar etməyə səbəb olmaz. «İnsan və onun taleyi» adlı kitabda bu məsələ barəsində geniş məlumat vermişik.

Burada qərb fəlsəfəsinin ilahiyyat məsələləri barəsində çaşdıqlarına aid bir neçə nümunə gətiririk.



#### 4. TƏSADÜF, TANRI VƏ SƏBƏBİYYƏT

Tanrı barsində qərb tərz-təfəkkürləri – ilə istər ilahi olsun, istərsə də maddi – daha çox tanış olmaq üçün bunu mövzuba əhəmət etməyimiz yaxşı ola bilər.

Bəzilər tanrının varlığını sübuta yetirmək üçün ən əsaslı dayaq nöqtəsi olan və hər bir fəlsəfəsi görüşün təməli sayılan səbəbiyyət əlaqəsi yıxmaq istəmişlər.

Bertran Rassel «elmi dünya görüşü» kitabında «elm-din» başlığı altında yazdığı məqalədə onun zəncinə elm ilə dinin rastlaşmadığı bir sıra məsələləri qeyd etmişdir. Onlardan biri «ixtiyar» məsələsidir. Onun bu başlıq altında qeyd olunmasının səbəbi budur ki, qərb fəlsəflərində insanın azadlığı və ixtiyarı, səbəbiyyət və səbəb-nəticə arasında olan əlaqənin zərurətindən qurtarmaq anlamındadır. Buna görə əgər təbiətdə səbəbiyyət qanunu və ya səbəb ilə nəticə arasında olan əlaqənin zərurətini inkar etmiş olsaq, təbiətin bir növ «ixtiyara» malik olmasını qəbul etmiş olarıq.

Bu səbəbdən Bertran Rassel bu mübahisəni «ixtiyar» başlığı altında qeyd etmişdir.

Bizim əqidəmizcə bu məsələni belə bir başlıq altında bəyan etmək bu məsələlər barəsində qərb təfəkkürünün nə dərəcədə qərar tutmasını göstərir.

Bertran Rassel deyir «son zamanlara qədər katolik fəlsəfəsi ixtiyarı (azad olmaq) qəbul edirdi. Varlıq aləmindəki təbii qanunları qəbul etməyə rəğbət göstərirdi. Bu yalnız möcüzələrin qəbulu haqqında müstəsna uğraşmış və bir azca tədil tapmışdır».

«... son vaxtlarda din elmləri sahəsində tədqiqat aparalarının metodlarında baş verən inkişaf mərhələlərindən

biri, atomların hərəkəti haqda mövcud olan cəhalətliyi əlindən ixtiyarı qurtarmaq üçün göstərilən səylərdir.

... hələ də heç bir tam yəqinlə demək olmaz ki, bütün cəhətləri ilə atomların hərəkətlərinə hakim olan bir qanun varmı yoxsa bunların hərəkətləri bir dərəcəyə qədər təsadüfdürmü?...

... bir atomda bir-birləri ilə ardıcıl əlaqədar olmayan və qısa fasilələrlə bir-birindən ayrılan müxtəlif hallar və vəziyyətlər meydana gəlir. Bir atom bir ləhzə və anda bir vəziyyətdən başqa bir vəziyyətə və mərhələyə sıçraya bilər. Atomlarda bu kimi sıçrayışlar çox olur. Hal-hazırda müəyyən bir vəziyyətdə hər hansı bir sıçrayış baş verəcəyini bildiren bir qanun yoxdur. Bu cəhətdən demək olar ki, atom heç bir qayda-qanuna sığışmayıb, amma bir sıra xüsusiyyətlərə malikdir ki, bənzərlik baxımından ixtiyara bənzətmək olar (ona ixtiyarlı olma sifətini vermək olar). Edinqton<sup>1</sup> «Fizika dünyasının mahiyyəti» adlı kitabında bu ehtimalla böyük bir səhnə düzəlmişdir».

Daha sonra Rassel səbəb-nəticə əlaqəsinin ədəmi (yoxluğu) əslinin tarixində işarə edib deyir:

«Mən Edinqtonun, «ixtiyarlı» təyid etmək üçün bu əsl və qaydaya arxalanmağında Heyrətdəyəm. Zira dediyimiz əsl (qanun) təbiətin axımında «ixtiyarın» olmağını əsla göstərmir».

Sonra bu məsələ barədə bəhs açır ki, Kvant mexanikəsindən nəticələnən səbəb-nəticəni inkar etmək deyil, bəlkə səbəb-nəticə arasında olan əlaqənin zərurətini nəfə və batil etməkdir. Sonra deyir: demək səbəbiyyətin yoxluğu

---

<sup>1</sup> Artur Stenli Edinqton, (28 dekabr 1882 - 22 noyabr 1944), Böyük Britaniya, ingilis astrofiziki. London Kral Cəmiyyətinin üzvü (1914), Rusiya Elmlər Akademiyasının xarici müxbir üzvü (1923), ABŞ Milli Elmlər Akademiyasının xarici üzvü (1925).

təsəvvür edilsə də bir fiziki hadisənin səbəbsiz olaraq baş verməsini göstərən bir şey yoxdur....

İndi atoma və onda zənn olunmuş ixtiyara qayıdırıq. Öncədən bilməliyik ki, atomun hərəkətinin qanunsuz-qaydasız olması hələ də məlum deyildir. Bu nəzəriyyənin qəbul olunmasında və ya rədd edilməsində qəti bir cavab vermək biz az elmi olmamaqla bərabər bizi səhvə də sala bilər. Çünki bu son zamanlarda elm, atomun əski fizik qanunları çərçivəsində olmadığını kəşf etmişdir. Bəzi fiziklər də bu kəşfiyata əsaslanaraq çəkinmədən, atomun əsla «qanun» çərçivəsində yerləşmədiyi barədə müəyyən bir nəticəyə çatmışlar. ...insan nə qədər laqeyd olmalıdır ki, sadəcə bir anlıq da olsun davam gətirə bilməyən cəhalət üzrə öz fəlsəfəsinin təməlini qoysun... Bundan əlavə olaraq ixtiyarlı qəbul etmək nəzəriyyəsinin əleyhində məhz elmi tənqidlər də çoxdur. Heyvanlar və insanların barəsində aparılan tədqiqatlar göstərmişdir ki, başqa yerlərdə olduğu kimi burada da elmi qanunlara yol tapmaq mümkündür. Biz bunu Pavlovun təcrübələrindən öyrənmişik; biz insanın davranışlarını ümumi bir qayda altında öncədən təsəvvür edə bilmirik.

Bunun bir miqdarı insan mexaniziminin mürəkkəbliyindən irəli gəlir. Yoxsa bütün təcrübə yerlərində batıl olduğu sübut olunan məhz qanunsuzluqdan deyildir. Fizika dünyasının qanun çərçivəsində olmadığına meyilli olanlar, mənəcə öz meyillərinin nəticəsini heç anlamırlar. Bizim təbiət cəryanından bütün dəlillərimiz «səbəbiyyət» qanununa bağlıdır. Əgər təbiət qanun çərçivəsində olmazsa bizim dəlillərimiz tamamilə batıl olmalıdır. Bu vəziyyətə bir şeyin bütün cəhətlərini təcrübə etməyincə, ondan bir məlumat əldə etmək olmaz. Yəni, bizim məlumatımız təcrübəmizin qədərinə həsr olunub təcrübəmizin ölçüsü qədər məlumat əldə edə bilərik. Bu da həmişə bir an mümkün ola bilər. Çünki bizim

hafizəmizdə «səbəbiyyət» qanunun çərçivəsindədir. Bu halda biz başqalarının vücudlarından və ya öz keçmişimizdən (təcrübə) faydalana bilməsək, tanrı haqqında və ya hər hansı bir şey haqqındakı dəlilimiz çox zəif olacaqdır....

Həqiqətən atomların qanunsuzca hərəkətlərinə dair heç bir qane edici bir dəlil yoxdur. Çünki bu son vaxtlarda təcrübə üslubları ilə atomun hərəkətlərindən bir cuzi məlumat əldə edilmişdir. Heç də imkansız deyildir ki, bir gün bu hərəkətlərə hakim olan qanunlar kəşf edilsin.

Biz «Rasselin atomların hərəkətlərinin qanunsuz olduğuna dair heç bir qane edici dəlil olmadığı iddiasını təsdiq edirik. Hətta belə bir dəlilin mövcud olmasının və ya gələcəkdə tapılmasının qeyri-mümkün olduğunu iddia edirik. Rasselin «səbəbiyyət» qanunu olmazsa, və ya qanunsuz olursa, varlıq, tanrı və digər hər bir şeyin haqqındakı bütün anlayışlarımız yalan olacaqdır» deyə görüşünü də tamamilə doğru bilirik.

Rasselin dünyanın qanunsuz olduğunu (ən azı atom parçaları içində) iddia edən kimsələrə verdiyi cavab islamın ilahi filosoflarının «Əşairə» adlı qrupa verdikləri cavab kimidir. Əşairə səbəbiyyət əlaqələri və səbəb-nəticə zərurətini inkar edirdilər. Biz «fəlsəfi əsilləri və realizm metodları» adlı kitabın əmək yazılarında və habelə «insan və müqəddərat» adlı əsərimizdə öz nəzərimizi bu haqda bəyan etmişik.

Fəqət burada bizi təəccübləndirən iki şey vardır: bir qrup ilahi filosof adında olanlar, səbəbiyyət qanunu nəfəy edib öz deyişlərilə «ixtiyar» vasitəsilə, həmçinin səbəb-nəticə arasında olan əlaqənin zərurətini inkar etməklə və səbəb-nəticənin bir-biri ilə uyğunluğunu nəfəy etməklə Tanrının varlığını sübuta yetirmək istəmişlər.

İslam ilahiyyəti ilə azacıq tanışlığı olan kimsə də bilir ki, səbəbiyyət, səbəb-nəticənin bir-biri ilə uyğun olmasına dair

irəli sürülən mövzularını qəbul etmək ilahiyyatın birinci dərslərindəndir.

O biri də budur: Rassel belə xəyal etmişdir ki, səbəbiyyət əslini inkar etməklə elmə vurulan yeganə zərbə budur ki, elmi təcrübələrimizin nəticəsini yayağımız imkansız olacaqdır. Zira təcrübə olunmamış bir şeyin yayması da bu qanuna tabedir ki, «eyni səbəblər eyni şəraitdə eyni nəticələr buraxırlar». Amma Rassel buna diqqət etməmişdi. Səbəbiyyət qanununu inkar etmiş olsaq, bütün cəhətləri ilə sınağımızın bir şeyin haqqında da sınağımızın çərçivəsi içərisində də belə, məlumat əldə edə bilmərik. Çünki, xaricdən əldə etdiyimiz təcrübə və hissi bilgilər də səbəbiyyət qanunu qəbul etməyə bağlıdır. Əgər səbəbiyyət qanunu olmazsa heç bir şeydən məlumat əldə edə bilmərik.

Rassel cənabları «Elmi dünya görüşü» adlı əsərində söyləyir ki, yeni fizika, dünyanın qanunsuz olduğunu sübut etmək üçün irəliləyir. Amma əsas söz budur ki, səbəbiyyət əsl (qanunu) fizik qanunu deyil bir fəlsəfə əslidir. Bu cəhətdən fizika nə onu sübut edə bilər və nə də ki, rədd edə bilər. Lakin Rassel elmin səmərələrindən və nəticələrində müstəqil olan fəlsəfə qanunlarına inanmadığı üçün çarəsizcə bu fırtınada və burulğanda həmişə heyrətdə qalacaqdır.

Biz «Fəlsəfə əslləri və realizm metodu» adlı kitabın əmək yazılarında «idraklarda çoxluğun tapılışı» adlı məqalədə səbəbiyyət anlamının mənşəini, və əqlin bu anlamı necə anladığı və onun həqiqət olduğunu necə təsdiq etdiyi mövzularda mübahisələr edib üzərində dayandıq. Oxuculara, adını çəkdiyimiz kitaba müraciət etmələrini tövsiyə edirik.

## YARADILIŞ ANLAMI

Qərb alimlərinin fəlsəfəsi nöqtəyi nəzərindən gicəldikləri məsələsindən biri də səbəbiyyət məsələsilə əlaqədar olan «yaradılış məhumunun» təhlilidir. Yaradılış və ya xilqət nə deməkdir? Yaratmaq, yaradıcının bir «yox»u var etməsi anlamındadır? Yoxsa bir «varı» var etmək mənasındadır? Bunların heç birisi ağıla sığışmayır və bunlardan başqa bir məhfumu da təsəvvür etmək mükün deyildir. Başqa bir sözlə hər hansı bir qüvvə vasitəsilə yaradılış şey, ya əvvəldən varimiş və ya yoximiş. Əgər varmısa onu yaratmaq təhsili-hasil (əldə olan şeyi əldə etmək)dir. Çünki «varı» var etmək, yəni ona bir şeyə malik olduğu şeyi vermək deməkdir. (Məsələn düz bir cızığı düz etmək kimi) və əgər yoxmuşsa, onu yaratmaq tənəquzdur. Çünki «yoxu» var etmək, yoxluğu varlığa çevirmək deməkdir. Yoxluğun varlığa çevrilməsi isə yoxluğun vücut tapıb var olması deməkdir ki, bu da tənəquzdür.

Deməli yaratmaq ya varlığı varlığa çevirməkdir, ya yoxluğu varlığa çevirməkdir. Birincisi, təhsili-hasildir və ikincisi tənəquzdür ki, bunların hər ikisi qeyri-mümkün və ola bilməyən işidir. Həmin məsələ bu sahədə məşhur bir şübhə olmuşdur. İslam alimləri arasında hamından çox bu şübhəni gücləndirən İmam Fəxrəddin Razi olmuşdur. İslam filosofları, bu məsələ üçün «Çəl məsələsi» adında bir müstəqil bəhs açıb, «səbəbiyyət», «yaradılış» və bunlara oxşar məsələlər barəsində geniş və diqqətli təhlil və araşdırmalar aparmış və bu şübhəni aradan qaldırmışlar.

İslam filosofları söyləmişlər:

1. Əgər bu istidlal doğrudursa onda səbəbiyyəti tamamilə qırağa qoymalı oluruq. Bu səbəbiyyət istər təbii olsun (- bir

şeyi başqa bir şeyə çevirmək və ya hərəkətə gətirmək kimi-) və ya istər ilahi olsun (yəni yoxu var etmək kimi) fərq etməz.

2. İki müxtəlif növün təsəvvür edilə biləcəyini sübut etmişlər. «Biri bəsit səbəb, digəri isə mürəkkəb səbəb».

Bu şübhələrin hamısı, səbəbləri tamamilə mürəkkəb qismində təsəvvür etməkdən irəli gəlmişdir. Biz bu məsələnin üzərində dayansaq sözüümüz uzun çəkər. Burada sadəcə qərb fəlsəfəsinin yetersizliyini materializmə yönəlməyə səbəb olduğu barədə danışmaq qəsdindəyik. Buna görə bu yönəlmələrin əsas səbəbini göstərmək üçün bu mövzunu açıqlamaq məcburiyyətindəyik.

O səbəbdən biri yaradılış anlamının həll olunmaması və başqa sözlə səbəbiyyət anlamının dəqiq müəyyən olunmamasıdır. Bu mövzu islam fəlsəfəsində məşhur olan «Cəl» bəhslərində incələnməmişdir.

Burada Qərbin maddəçi bir filosofu cənab Rasseldən bir sıra sözlər nəql edirik:

B. Rassel adı çəkilən kitabın həməən hissəsində «Yaradan Tanrı» başlığı altında bir bəhs açmışdır. Orada aləmin sona çatıb tədricən təhlilə gedib azalmasına dair yeni fizikanın görüşünü mövzu-bəhs etmişdir. Yəni fizikaya görə bu aləm tədricən təhlilə gedib azalmağa doğru hərəkət etdiyi üçün aləmin bir sonu vardır. Bu da öz növbəsində aləmin zaman baxımından bir başlanğıc nöqtəsi olmasına yetirir. Çünki, başlanğıcı olmayanların sonu da olmadığı kimi, sonu olanın da başlanğıcı vardır. Amma mümkündür ki, bir şeyin başlanğıcı olsun ancaq sonu olmasın. Burdan dünyanın bir qüvvə vasitəsilə var olması nəticəsi əldə edilir və materializm görüşü batil olur. Rassel, «bu yeni görüş allahçıları təsdiq etməyir» deyə belə söyləyir:

Əsrimizdə elm ilə qarşı-qarşıya duran ən ciddi məsələlərdən biri, zahirdə dünyanın azalmağa doğru gedişinin

gerçəkləşdiyindən irəli gəlir. Məsələn, radioaktiv üsürləri göstərə bilərik. Bu üsürlər ardıcıl olaraq bəsit və sadə ünürlərə bölünür. İdiyə kimi bu hərəkətin əks cəhətində olan, yenidən bir mürəkkəb üsürün meydana gəlməsinə dair bir əməl və əks əməl (feil-infiyal) baş verməmişdir. Əlbəttə, aləmin təhlilə getməsinə və əriməsinin ən mühüm və çətin cəhəti bu deyildir. Çünki, təbiətdə bu əmələ və əks-əməlin əks axımını göstərmək üçün başqa bir əməl və əks-əməl görünməmişdir. Bununla, belə bir əməl və əks-əməlin varlığını təsəvvür edə bilərik. Habelə, mümkündür dünyanın başqa bir yerində bu hərəkətin misli baş vermiş olsun. Biz termodinamikanın ikinci qanunu ilə rastlaşdıqda əsl çətinliklə üz-üzə çıxırıq. Termodinamikanın ikinci qanununda əsasən, əgər dünyada bütün şeylər öz başına buraxılırsa, intizamsızlığa doğru çəkilərlər və ilk intizamlıqlarını heç bir zaman əldə etməzlər.

Buradan anlaşılır ki, bir zaman varlıq tamamilə intizamlı şəkildə və hər bir şey özünə-uyğun olan cəhətdə qərar tutmuş imiş. O zamanda indiyə qədər intizamsızlıq elə çoxalmışdır ki, bu gün bir böyük qüvvədən başqa heç bir şey ilk intizamsızlığı aləmə qaytara bilməz».

Rassel bu sahədə izahat verdikdən sonra sözünü belə davam etdirir:

«... termodinamikanın ikinci qanununun doğru olmasını təsəvvür etdikdə dünyanın var olduğu zamandan nə qədər geri qayıtsaq da məhdud illərdən sonra aləm deyə bir şey olmayan mərhələyə çatırıq. Bu mərhələ, enerji yayımının son dərəcədə bərabərsiz vəziyyətdə olduğu ilk haldan ibarətdir».

Daha sonra Edinqtonun sözünü və onun müəyyən bir görüşü seçməkdə şübhədə qaldığını bildirir.

Edinqton belə deyir: «Başlanğıcsız bir keçmişin var olması çətilyi qorxunc bir çətinlikdir. Bizim başlanğıcı olmayan bir zamana varis olmağımız anlamsızdır. Həmçinin özündən qabaq



başqa heç bir an olmayan bir anın varlığını düşünmək yenə mənasızdır».

Rassel öz görüşünü bu şəkildə açıqlayır:

«Ya termodinamikanın ikinci qanunu hər bir zaman və məkanda keçərli deyildir və ya bizim varlıq dünyasını məkan baxımından hüdudlu təsəvvür etməyimiz səhvdir».

Amma belə istidlalların davamı olan günə kimi, keçici olaraq aləmin bir başlanğıcılı zamandan, ancaq müəyyən və məlum olmayan bir zamanadan başlamasını qəbul etməliyik. Burada dünyanın bir yaradıcı vasitəsilə yaradılmasını qəbul edə bilərikmi? Elmi metodlara qaynaqlanan qanunlara görə cavab mənfidir. Dünyanın bir anda var ola bilməsinə dair dəlil yoxdur. Ancaq bu əsrarəngiz nəzərə gəlir. Təbiətdə heç bir qanun yoxdur ki, bizim nəzərimizə təəccüblü gələn bir şeyin baş verməsinə dəlil olsun.

Bizim yaradıcıdan anladığımız şey, bir səbəbdən anladığımız şeylə eynidir. Bu üzdən elm çərçivəsində səbəbiyyət qanunlarına dayana bilərsə doğru sayıla bilər. Yoxdan yaratmaq təcrübəyə əsasən mümkün olmayan bir şeydir. Bu üzdən aləmin bir yaradıcı tərəfidən yaranması təsəvvürü, aləmin səbəbsiz olaraq yaranması təsəvvüründən çox da məntiqli və qəbul edilməli deyildir. Çünki bunların hər ikisi, bizim gördüyümüz səbəbiyyət qanunlarını bir qüvvə vasitəsilə batil edir».

Buraya qədər nəql etdiklərimiz iki hissədən ibarət idi.

Birinci hissə yeni fizika ilə əlaqədardır ki, onun haqqında nəzər vermək ilahiyyat elmlərinin səlahiyyətində deyildir. İlahi elmlərinə görə yaradılış məhdud ola bilməz, zaman cəhətindən başlanğıcılı olan bir nöqtəyə dayana bilməz, habelə bir müəyyən həddə də dura bilməz. İlahi feyz (yaratmaq) istər başlanğıc cəhətindən olsun, istərsə də olmasın sonsuz və qurtaran deyildir.

Fizikanın təsəvvür etdiyi şəkildə hal-hazırdakı dünya ilahi fizikin bir-birlərinə bağlı və əlaqədar olan silsilələrin bir silsiləsi ola bilər. Amma bir sıra silsiləyə həsr olunmazdır. İlahi elmlərə əsasən, dünyanın bir başlanğıcı olan zamandan başlanması anlamı budur ki, yəni yaradılışın məhdud bir zamanda başlanması deyil, bəlkə də yaradılışı bu həlqəsi (parçası), bir başlanğıc nöqtəsi olduğu anladır. İkinci hissə 20-ci yüz illiyin filosofunun filosofcasına irəli sürdüyü görüşlərdir.

Bu sözləri nəql etməkdən məqsədimiz həmin hissədir. Rassel yeni fizikanın, dünyanın tədrici olaraq parçalanıb azalmasını qəbul etdiyi üçün dünyanın başlanğıclı, ancaq məlum olmayan bir zamanda başlanmasını qəbul etməyi üstün bilir. Amma indiki dünyanın başlanğıcı olan bir zamanda başlanmasını qəbul etmək məcburiyyətindəyik. Burada iki nəzəriyyə və fərziyyə irəli gəlir. Birincisi budur ki, dünya başlanan anda bir yaradıcı vasitəli yaransın. İkincisi budur ki, dünya başlanan anda özü-özünə və heç bir səbəbin müdaxiləsi olmadan, dünyanın varlığı başlanmış olsun. Rassel iddia edir ki, «səbəbiyyət» qanunlarına görə bu iki fərziyyədən biri o birisində üstün deyildir. Hər iki nəzəriyyə səbəbiyyət qanununu bir ölçüdə batil edir. Aləmin öz-özünə var olması səbəbiyyət qanununun xilafına olduğu kimi, dünyanın bir yaradıcı qüvvə vasitəli də yaranması səbəbiyyət qanunun əksinədir. Çünki bizim nəzərimizə görə səbəbiyyət qanunlarına qaynaqlanan nəticələri qəbul edir. Yəni, elə bir səbəb-nəticəni rəsmiyyətli tanıyır ki, o səbəbin özü də eyni halda başqa bir səbəbin nəticəsi olmuş olsun. Amma əgər elə bir səbəb-nəticə təsəvvür olunsay ki, o səbəb başqa bir səbəbin nəticəsi olmayıb müstəqil olursa bu elmin çərçivəsində sığışmayan səbəbiyyət əslinin ziddinədir.

Əgər elə bir səbəb-nəticə təsəvvür olunsay ki, səbəb öz növbəsində heç bir səbəbin nəticəsi olmasın, bu söz bunu

yetirir ki, varlıq yoxdan baş bağlamışdır, bu da bir haldadır ki, varlığın yoxdan baş bağlaması təcrübəyə görə olası bu iş deyildir. Çünki, Rassel cənabları belə güman edir ki, səbəbiyyət qanunu görülən və hiss oluna bilən şeylərdəndir. O, səbəb-nəticənin hiss olunan şeylərdən olmadığına diqqət yetirməmiş, ya da diqqət etmək istəməmişdir. Hiss olunan şey isə səbəb-nəticə və ya ümumi səbəbiyyət qanunu deyil, bəlkə hadisələrin ard-ardında olmasıdır. Bəlkə də bir-birinin ardınca ardınca gəlmələri də hiss olunan deyildir, ancaq əql onu üzə çıxartmışdır.

Rassel deyir ki, səbəbiyyət qanunu elə bir səbəb-nəticəni qəbul edir ki, səbəb özü də başqa bir səbəbin nəticəsi olmuş olsun və əgər bir səbəbdən törənməsə, səbəbiyyət qanunun ziddindədir.

Soruşuruq nə üçün? Əgər bir səbəbiyyət qanunun təcrübə qanunu təsəvvür etmiş olsaq, bu qanun harasında belə hüddud və qeyd vardır. Bizim səbəbiyyət qanunundan təsəvvürümüz məgər bir hadisənin bir səbəbə möhtac olması deyildirmi? Elə bir səbəb ki, o hadisənin var etmişdir. Amma o səbəbin özünün də vücudu gəlməsi, başqa bir səbəbin də başqa bir səbəbə, habelə müxtəlif səbəblərə möhtac olması hansı təcrübə vasitəsilə əldə edilmişdir?

Yoxdan yaratmanın təcrübə baxımından mümkün olması nə deməkdir? Məgər zərurət və imkansızlığı sınamaq mümkündür? Məgər bir hadisənin zərurəti və ya qeyri-mümkünlüyü maddidir ki, hiss olunsun və ya sınınsın? Ən çoxu bu ola bilər ki, deyilsin «yoxdan yaratmaq görünməmişdir». Amma bunun imkansız olduğunun təcrübə vasitəsilə sübut edilməsi ağıla batmayan bir şeydir.

Bir səbəbin başqa bir səbəbdən törənməsi ilə digər bir səbəbin başqa başqa bir səbəbdən törənməsi arasında nə fərq vardır ki, birisində yaradılış yoxdan (ədəmdən) olur, o birisində

yoxdan (ədəmdən) olmayır. Hər ikisində bir vücut başqa bir vücuda bağlıdır və başqa bir varlığın vasitəsilə meydana gəlir.

Əgər yaradılış ədəmdən baş bağlamışdırsa hər iki halda elə olmalıdır və əgər ədəmdən baş bağlamamışsa heç bir halda elə olmamalıdır.

Bu filosofun dediyinə əsasən yeni fizika səbəbiyyət qanununun batil olmasını elan etmişdir. Çünki, bu fizika məcbur edir ki, aləm üçün bir başlanğıc nöqtəsini fərz edək. Bu da iki haldan xaric deyildir, həmin iki fərziyyə səbəbiyyət qanununu eyni şəkildə batil edir.

Buna görə, təbiət və varlıq haqqındakı, anlayışlarımızın tamamilə yanlış olduğunu qəbul etməliyik. Çünki, Rassel əvvəlcədən qəbul etmişdi ki, bizim varlıq haqqındakı bütün anlayışlarımız tamamilə səbəbiyyət qanununa dayanır və əgər təbiət qanun çərçivəsinə sığmayırsa bizim anlayışlarımız tamamilə səhvdir.

Varlıq aləmi ya səbəbiyyət qanununa tabedir və ya tabe deyildir. Əgər tabedirsə, onun varlığı olmadığı səbəbiyyət qanuna tabe olmalıdır. Bəs əgər tabe olmayırsa, varlığın özbaşına var olması və sonradan bu qeydiyyatın ona artırılması imkansızdır.

Biz burada Rəssalin sözünü özünə qaytarırıq:

«Səbəbiyyət qanunu rəva və nərava ola bilər. Amma onun rəva olmadığı qəbul edən kimsə bu görüşünün nəticələrini anlamaqda acizdir.

Bu şəxs meylin uyğun olan səbəbiyyət qanunlarını rədd etməyir. Məsələn, yediyi yemək onun güclənməsinə səbəb olacağına və ya bankda borclarını ödəmək üçün müəyyən qədər pulu olduğuna şübhələnmir. Lakin onu meyli ilə ziddiyyətli olan başqa qanunlara müxalif olub etiraz edir. Belə bir vəziyyətə baxaraq bu görüşü həddindən artıq sadələhv adamın görüşü kimi görürük.

Belə nəzərə gəlir ki, bu cümlələr hər kəsdən artıq Rassel cənablarına uyğundur. Tanrı məsələsinə gəlincə bunu anlayırıq ki, Rassel cənablarına allahsızlığa doğru çəkən, məntiq və istidlal olmamışdır. Bu yalnız onun meylsizliyindən və mənfə təəsübündən törənmişdir. Amma onun meylsizliyinin səbəbini bilmək onun haqqında geniş psixoloji baxımından mutaliələr lazımdır. Onun psixoloji baxımından ruhunu incələmədə, uşaqlıqdan böyük nənəsindən öyrəndiyi bu sözlərində təkrarən onu anlatdığı ilahiyyət və metafizik məlumatlarından qəflət edilməməlidir.

## NİZAM-İNTİZAM DƏLİLİ

Allahın varlığını sübut etmək üçün ən sadə və ümumi olan dəlil kainatdakı nizam-intizamın olmasıdır. Qurani-Kərim aləmdəki varlıqları «ayə» - «nişanə» deyər onları Allahın dəlili kimi xatırladır. Bu dəlil bunu yetirmək istəyir: Kainat aləmində olan bu nizam-intizam bir nizamverici qüvvənin varlığına açıq dəlildir.

Mühərrik, vücut, imkan, hudus, qədim və siddiqin dəlilləri kimi mahiyyətləri məhz fəlsəfi, kəlamî və əqli olan dəlillərin əksinə olaraq, bu dəlil bəşər təcrübəsinin nəticəsi olan digər dəlillər kimi təbii və təcrübəyə əsaslanan bir dəlildir.

18-ci əsrdə ingilis filosofu Devid Hiyom bu dəlili tənqid etmiş və o zamandan indiyə qədər qərblilərin bir çoxu belə inanırlar ki, metafizikçilərin ən böyük dəlilləri sayılan nizam-intizam adlanan dəlil öz etibarını əldən vermişdir. Allahın varlığını sübut edən dəlillərin, xüsusi nizam-intizam dəlilinin etibardan düşməsi qərb dünyasında materializm yönəlmənin digər səbəbi olmuşdur. İndi Devid Hiyom cənablarının tənqidini araşdırmaq istəyirik:

Hiyom «Təbii din haqqında mübahisələr» adlı kitabında adlı kitabında iki qeyri-həqiqi şəxsin arasında mübahisə yaradır. Onlardan biri Kleants adında bir adamdır ki, nizam-intizam dəlilini müdafiə edir. O, birisi Filon adlı bir xəyali adamdır ki, o dəlili rədd edir. Bu iki qeyri-həqiqi adamın arasında bu şəkildə mübahisələr olur. Əlbəttə Hümün özü şəxsən materialist deyildir. Amma o çalışır ki, Allahçıları irəli sürdükləri dəlilləri elm ilə uyğun olmadığını sübut etsin. O inanır ki, inam könüllə əlaqəlidir. Əql baxımından nizam-intizam dəlilini meyar və ölçü etmək qərarına gəlsək, bu qədər söyləmək olar ki, «Təbiətdə görünən nizam-intizam kifayətedici qədər dəlil olmasa da, ancaq ən azından bu intizamın insan əqlinə bənzər bir səbəbi və ya səbəbləri vardır. Amma bundan artıq bizim bu dəlili o səbəbin xüsusiyyətlərini sübuta yetirmək üçün genişləndirməyə bir yolumuz yoxdur.

Hilomun özü fəlsəfə baxımından şübhəçi və «nə bilim» deyənlərdəndir. Amma hər halda nizam intizam dəlilini tənqid edib etibardan salmağa can atır.

Belə deyirlər ki, Hüm ömrünü tamamilə Allahın varlığını sübut etmək üçün irəli sürülmüş dəlillərin dəyəri və etibarı barədə bəhs etməklə keçirtmişdir...

Hüm özünün müxtəlif əsərlərində din filosoflarının irəli sürdükləri dəlili tənqid etmişdir. Bunun səbəbi, mümkündür o zamanda nizam-intizam dəlilinin yayılması ilə əlaqədar olsun. O, bu barədə 25 ilə yaxın işləmiş və özünün məşhur «Təbii din barədə mübahisələr adlı kitabını yazmışdır.

Hum nizam-intizam dəlilini «Kleants» adlı bir xəyali adamın dilindən belə deyir:

«Dünyanın hər bir tərəfinə baxın! Onu bütövlüyünə və cüziyyətinə diqqət edin. Siz dünyanı bir böyük maşın kimi görəcəksiz ki, bir çox sonsuz kiçik maşınlara bölünmüş və bölünməkdədir. İnsanın ağılı işlədiyi qədər o bölünə bilər. Bu

müxtəlif maşınların hamısı onların kiçik parçalarında belə, elə bir diqqət və ölçü ilə həmahənk düzölmüşlər ki, bütün insanları maraqlandırır və onları özlərinə sarı çəkib fikiləşməyə məcbur edirlər».

Bir məqsəd üçün müxtəlif vəsaitin əsrarəngizcəsinə bir-birlərinə uyğunlaşması təbiətin bütöliyündə nə qədər də böyük olsa da insan əqlinin, zehnin və düşüncəsinin vasitəli yaradılan istehsallara və şeylər bənzəyir. Beləliklə, biz təbiətin əsərləri ilə insanın yaratdığı və düzəltidiyi şeylər arasında olan oxşarlıqdan, onların səbəbləri baxımından oxşar olduqlarını da anlayırıq və təbiətin yaradıcısını da insan ruhuna bənzər bir şey bilirik. Doğrudur ki, təbiətin böyüklüyü onun yaradanın böyüklüyünü tələb edir. İndi biz yalnız təcrübəyə dayanmış bu dəlil ilə həməən Allahın varlığının, insanın ruhuna və ağına bənzədiyini sübut etmək istəyirik!

Hum şübhəci olan Filon adlı bir qeyri-vaqəi adamın dilindən Klantsı xitab edib onun görüşünü belə tənqid edir: Əgər bir binaya diqqət etsək, son dərəcə yəqinlə o evin bir memar və mahir bənnə vasitəsilə düzəldilməsini anlayacağıdır. Çünki bina elə bir şeydir ki, onun bir səbəbdən qaynaqlanmasını təcrübə etmişik – dəfələrlə onu bir bənnə vasitəsilə düzəldilməsini görmüşük. Amma bunu tam yəqinlə, dünyanın belə bir binaya oxşamasını təsdiq edə bilmirik ki, biz eyni yəqin ilə bir oxşar səbəbi də anlayaq və ya burada o oxşarlığı tam şəkildə təsdiq edə bilmərik. Bu oxşarsızlıq elə aşkardır ki, bu barədə ən çoxu, yalnız bir-birinə oxşayan səbəbini ehtimal olaraq olmasını iddia etmək olar. «Mümkündür ruhdan əlavə maddənin özü də bu nizam-inrtizamlığa malik olsun. Mümkündür bir neçə ünsür, məşhur daxili səbəblər vasitəsilə ən yüksək dərəcə nizama salınsın. Bu ehtimal dünya, ruh və mənalar tanınmamış bir oxşar daxili

səbəb vasitəsilə nizama salınması ehtimallarından çox çətin deyildir».

Doğurdan da nizam-intizamlı bir dünya insan fikri kimi bir fikirdən qaynaqlanmadadırmı, yəni təcrübəmiz belə olmağı tələb edirmi? Kim sözünü belə ciddi şəkildə deyə bilər? Bu istidlalın doğru ola bilməsi üçün aləmlərin başlanğıcı barədə təcrübəmiz olmalıdırmı? Tam yəqinlə, gəmilərin, şəhərlərin insan texnikası və ixtirasından meydana gəldiyini görməyimiz əsla kifayət edici deyildir.

«...məgər bir binanın tikilməsi ilə bu aləmin tapılması arasında belə bir oxşarlığı iddia etmək olarmı? Məgər təbii ünsürlərin ilk nizam halında olduğunu görüşsənmi?

Əcaba, aləmlər sənin gözünün önündəmi yaranmışdır? Əcaba əşyanın nizam-intizamlığının ilk tapılmasından onun son həddinə qədər fenomen və hadisələrin və əşyaların bütün inkişaf mərhələlərini görməyə fürsət əldə etmişsən? Əgər belədirsə gördüyünü bizim üçün anladıb görüşünü irəli sür».

....sənin öz görüşünə əsasən Allahın kamil olmağı və həmçinin hər bir xəta və yanlışlıqdan, işlərinin nizamsızlığından uzaq və pak yaxud işləri intisamsızlıqdan münəzzəh və təmiz olduğuna dair hər bir dəlilin yoxdur. Ən azı bunu etiraf etməlisən ki, bizlər üçün öz məhdud düşüncə və görüşlərimizlə belə, əgər bu nizam digər mümkün və hətta mövcud olan nizam-intizamlarla müqayisə edilirsə deməliyə ki, görəsən bu nizam böyük səhvlər və xətalara doludurmu və ya təqdirə layiqdirmi?

Əcaba şeirdən başı çıxmayan adama Virjilin Himasə və qəhrəmanlıq şeir «eneydi» oxunursa, o şeirin eysizliyinə dair bir söz deyə bilərmi? Və ya başqa bir əsri görmədiyini halda onun insan zəkasının əsərləri arasında müəyyən bir məqama malik olduğunu müəyyən edə bilərmi?



«Bu aləm kamil bir əsər da belə, yenə də məlum deyildir ki, o əsərin bütün gözəliyini onu yaradana nisbət vermək olsun. Bir gəmini araşdırsaq, belə bir gözəl və faydalı əsəri yaradanın barəsində yüksək düşüncəyə malik olarıq. Amma bunu bilsək ki, gəmini düzəldən mexanik onu zəkəsiz və uzun zamanlar boyu çox təcrübələr, yanlışlıqlar, ölçüb-biçmələr və danışıqlardan sonra yavaş-yavaş meydana çıxan bir sənətdən təqlid etməklə düzəltdmişdirsə, o mexanikə qarşı hissiyatımız eyni olarmı? Mövcud nizam meydana gəlməzdən qabaq bir çox aləmin yaradılması mümkündür.

Hüduzsuz zamanlar və əsrlər boyu yavaş-yavaş inkişaf edib dünyanın düzəliş texnikası irəliləmişdir. Bu kimi məsələlərdə həqiqətin nə olduğunu kim müəyyən edə bilər? Və ya bu qədər fərziyələrin arasından kim bilər ki, hansı fərziyyənin gerçəkləşməsinə dair ehtimal yoxdur?

Bizim dünyanın xilqəti və yaranması barədə nəzəriyyə irəli sürə bilmək üçün heç bir məlumatımız yoxdur. Həm məkan baxımından və həm də davam etmə cəhətindən belə bir naqis və məhdud təcrübələrimiz, dünyada olan şeylərin haqqında bizim üçün bir fərziyyə göstərə bilməz. Amma bizim bir fərziyyəni seçməyimiz lazımdırsa, hansı qayda-qanuna əsaslanaraq öz seçməyimizi müəyyən etməliyik? Müqayisə etdiyimiz şeylər arasındakı çoxlu bənzərlikdən başqa bir qayda varmı? Əcaba «doğma və göyərmə» ilə meydana çıxan bir bitkinin və heyvanın aləmə bənzərliyi əql və tədbir üzündən düzələn maşın bənzərliyindən çox deyilmi?

Bir bürhan və dəlil kimi olan təmsil, bir nizam vericinin varlığını sübut edərsə də belə, heç bir halda ona nisbət verilən bəyənilmiş sifətləri sübut edə bilməz. Təbiətin əsərləri ilə insan işlərini müqayisə etməklə bir mehriban, adil, xeyirxah Allahı təsəvvür etmək olmaz. Əgər o nizam-intizamı yaradanı insan kimi təsəvvür edərsək, onu bir təbiət yaradıcısı kimi məxsus

əxlaqi xüsusiyyətlərlə tanıtdırmağımız yersizdir. Birinci təbiət əsərlərinə diqqət yetirsə onun müxtəlif bəyənilməz işlərini, o cümlədən zəlzələlər, tufanlar, müharibələr və ya təbiətin başqa ziddiyətli işlərini görərsə, onun bir sağlam əql və yaxşı qüvvə vasitəsilə yaradılmasını qəbul edə bilərmə?

Hilomun nizam-intizam barəsindəki görüşlərinin qısa budur:

**1.** Nizam-intizam dəlili ən açıq həqiqətlərə əsaslanan məhz əqldən törənən bir dəlil deyildir. Bu təcrübədən irəli gələn bir dəlil olduğu üçün təcrübə dəlillərinin xüsusiyyətlərini danışmalıdır.

**2.** Bu dəlildə idia edilir ki, təbiət barəsində uzun təcrübələr məşın, gəmi və bina kimi insanın yaratdığı şeylər ilə təbiət arasında olan tam oxşarlıqdan irəli gəlir və bununla açıqlanır ki, varlıq, öz parçalarının bir-biri ilə əlaqəsi cəhətindən və varlığın quruluşu etibarını ilə ondan törənən əsərlər və nəticələrin uyğun olması baxımından bir böyük məşın kimidir.

**3.** Təcrübə dəlilləri sırasında istifadə olunana bir ümumi qaydaya əsasən, nəticələrin oxşarlığı səbəblərin oxşar olmasından irəli gəlir. Bu üzdən insan əsərləri və yaratdıqları, vahid bir ruh, əql və düşüncədən irəli gəlmiş kimi elə bu varlıqda da bir böyük ruh, əql və düşüncə vasitəsilə meydana çıxmışdır.

Onun bu dəlili tənqid etməyindəki görüşünü bu şəkildə qısaldırıq:

**1-** Bu dəlili kökü insanın yaratdıqları ilə təbiətin yaratdıqları arasında olan oxşarlığa dayanır. Bu üzdən varlığın mürrəkkəbləşməsi və öz parçalarının birləşməsi baxımından bir bina və ya bir məşın kimidir ki, eşikdən bir şüurlu qüvvə, yəni «ruh və əql» bir sıra məqsədləri və hədəfləri əldə etmək üçün onları birləşdirib bir-birinə qoşmuşdur. Amma bu oxşarlıq tam şəkildə, yəni kəskin və qəti deyildir. Bəlkə, bu bir ehtimal və

zənn kimidir. Bu üzdən demək olmaz ki, varlığın bir maşına oxşarlığı öz içində nizam-intizam yarada bilən qüvvəyə malik olub heç bir halda bir xarici qüvvənin vasitəsilə eşikdən nizama salınmayan bitki və ya heyvana oxşarlığında çoxdur.

**2-** Bu dəlil ancaq dəfələrlə təcrübə ola bilsəydi, bir təcrübə dəlili ola bilərdi. Yəni, təkrar olaraq bu şəkil bu vəziyyətdə və bu nizam-intizamda bir çox alimlər şüur və idrak sahibi olan və insanabənzər vücudlar tərəfindən meydana gətirilməsəydi və biz də təcrübə ilə belə bir nəticənin insana oxşar bir səbəb ilə əlaqəsini hiss edirdik. Demək, o zaman təcrübə olunmuş aləmə bənzər bir aləmi görsəydik, deyərdik ki, bu aləmin də o adam kimi insana oxşar bir səbəbi varmış. Halbuki belə bir şey olmamışdır. Gəmi, bina və şəhər quruluşunda olan təcrübəmiz, varlıq haqqında olan təcrübəmizlə bir deyildir. Milyard illər boyunca yavaş-yavaş tədrici olaraq tapılıb yaranan aləmin, gəmi və binanın yaranması ilə heç bir oxşarlığı yoxdur.

**3-** Bunlara əlavə olaraq, bu dəlil və bürhan sosuz qüdrət və mütləq kamal ilə bərabər olan bir Tanrını sübut etmək istəyir. Dünyanı yaradanın, insan kimi bir varlıq olduğu sübut edilsə də belə iddia etdiyimiz şeyi sübut etmək üçün yetərli deyildir. Bu dəlil, bu iddiamızı, o zaman sübut etməkdə kifayət edər ki, biz təcrübə ilə bu varlığın mümkün qədər kamil və son dərəcədə hikmətlə uyğun olduğunu anlayaq. Halbuki biz yalnız bu hazırki aləmi görüb başqa bir aləmdən xəbərimiz yoxdur ki, bunların arasında müqayisə edib bu dünyanın hikmət əsası ilə, yəni ən yaxşı şəkildə yaranmasını anlaya bilək. Bu, bütün ömrü boyu sadəcə bir kitab oxuyan (o kitab ən yaxşı əsər olsa da belə) kimsədən o bircə kitabın barəsində yaxşı kitab olub olmadığına dair görüşünü açıqlamasını istəməyimiz kimi bir şeydir.

**4-** Belə təsəvvür edək ki, bu dünya ən yaxşı dünyadır. Ondan yaxşısını da yaratmaq imkansızdır. Yənə də bu, mütləq

kamil və yalnız öz zatına bağlı olan və vacibəl-vücut, mütəal Tanrının varlığına bir dəlil ola bilməz. Bu bürhan o zaman mütəal Tanrının varlığına dəlil olan bir ki, bu dünya ən kamil dünya və ondan ən yaxşısını təsəvvür olunmayan bir dünya olduğunu sübut etdikdən əlavə bunu da sübut etsin ki, bu dünya Allahın heç bir təcrübə etmədikdən və öz yaratdığını tədrici olaraq təkmilləşdirmədən yaratdığı birinci dünyadır. Bundan əlavə o Allah bu dünyanı yaratdıqda heç bir yaradandan təqlid etməmişdir. Amma bunların heç birisi sübut edilməzdir. Hardan bilək ki, bu dünyanın yaradıcısı bu bacarığını başqasından öyrənməmişdir? Hədən bilək ki, bu yaradılışı əvvəl gündən təkrari və təcrübə üzündən yaratmış və tədrici olaraq bu böyük inkişafa nail olmamamışdır?

**5-** Bunlardan əlavə mövcud dünyada bir sıra tufanlar, zəlzələlər, xəstəliklər kimi bir sıra ziddiyətli və acınacaqlı şeylər vardı ki, Allahın kamil hikməti ilə uyğun gələsi deyildir.

Bunlar Humun etdiyi tənqidlər idi ki, bacardığımız qədər onu qısaca olaraq şərq fəlsəfəsi dili ilə qeyd etdik.

## **İNDİ DƏ BU TƏNQİDLƏRİ ARAŞDIRAQ**

**1:** Humun nizam-intizam dəlilini bir təcrübə dəlil sanması səhvdir. Təcrubi dəlillər orada ola bilər ki, biz bir hiss oluna bilən hadisə və əşya ilə başqa bir hiss oluna bilən hadisə və əşyanın əlaqəsini kəşf edib açıqlaya bilək.

Başqa bir sözlə, təcrubi dəlillər yalnız təbiət parçaları olan iki şey arasındakı əlaqənin kəşf olub anlaşılmasında qeyd oluna bilər. Fizik aləmi ilə metafizik aləmin əlaqəsini kəşf etməkdə işləyə bilməz. Başqa sözlə, təcrübə o yerdə işə gəlir ki, təbiətdə bir şeyin səbəbi və ya səbəblərini və yaxud əsər və nəticələrini təcrübə vasitəsilə kəşf etmək istəyək.

Misal üçün təcrübə vasitəsilə suyun istilənməsi ilə buxarlaşması və ya suyun soyuması ilə donması arasında olan əlaqəni kəşf edirik. Biz iki hadisəni bir-biri ilə əlaqədar olaraq gördüyümüzdən bu nəticəyə çatırıq ki, o hadisələrdən biri başqasına səbəbdir. Demək, bir əlaqənin təcrübə olmasının şərti və lazımı odur ki, o əlaqənin hər iki tərəfi hiss olunub bizim hissiyatımızın istilasına altda olsun.

İndi görək nizam-intizam dəlil vasitəsilə Tanrını sübut etmək bir təcrübə dəlili vasitəsilə sübut etməkdirmi?

Nizam-intizam dəlilinin mahiyyətinin nə olduğu barədə bəhsə girişmədən əvvəl, Hilomun yüzdə-yüz bir təcrübə dəlil bildiyi və həmin bu dəlili də ona bənzər bir dəlil saydığı digər bir məşhur dəlilin mahiyyətini araşdırmaq istəyirik. O da insanın əsərlərini insan ağılı və zəkasına bir dəlil bilməkdir.

İnsanların ağılı, zəkası və məlumatlarının nə dərəcədə olduğu kəşf etmək üçün onların əsərlərindən faydalanaq. Əldə etdiyimiz adi istidlalımız (istilik və buxarlaşıma, soyuqluq ilə donmaq arasındakı əlaqə kimi və təbiətin parçaları arasındakı əlaqəni kəşf etmək kimi) gerçəkdən təcrübə bir istidlaldırmi? Başqa sözlə, insanın yaratdıqlarından insan aqlını, zəkasını və birliyini kəşf etmək, bir təcrübə dəlili yoxsa bir əqli dəlildirmi?

Biz Əbu Əli Sınanın həkim olmasını və ya bir filosof olduğunu və ya Sədinin şair və ya zövqlü ədəbiyyatçı olduğunu necə bilirik? Biz müxtəlif şəxslərlə, yoldaşımız, əməkdaşımız, ustadımız, şagirdimiz ilə həmişə üz-üzə, çıxırıq, onlardan birini zəkalı və ya zəkasız olduğunu və başqasının məlumatlı və ya savadsız olduğunu haradan və necə bilirik? Aydınır ki, onların işlərindən və əsərlərindən, danışıqlarından davranışlarından və yazdıqları əsərlərdən nə cür olduğunu bilmək olar. Biz onların ağılı, zəkası və məlumatlarını birbaşa hiss edə bilmərik. Əslində, düşüncə və məlumat kimi şeylər

hiss olunmaz və görünməzdir. Onların beyinlərini araşdırmaq və bəzi texniki vasitələrlə onların beyinlərindən foto götürməklə beyinlərinin bir sıra əsərlərini görmək mümkündür.

Ancaq heç vaxt onların düşüncələrini görüb hiss etmək olmaz. Bir hətta özümüzdən başqalarının əqli, zehni və bu kimi şeylərini anlaya bilərik. Biz yalnız öz əql, düşüncə və zehnimizin keyfiyyətini anlaya bilərik. Bununla belə bir ağıl, düşüncə, bizim təcrübəmizin istilasında deyildir ki, təcrübə vasitəsilə bir əsərin onun muəssiri (yaradanı) ilə olan əlqəsini anlamaq olsun. Bizim təcrübə ilə olsa da belə öz ağıl və fikirimizdən başqa heç bir ağıl və düşüncənin varlığından və neçəliyindən xəbərimiz yoxdur.

Amma bu söylədiklərimizə rəğmən bizim özümüzdən başqa insanların bir ağıl və düşüncəyə malik olduğuna dair qəti hökm verməyimiz hansı növ dəlilə dayanır. Onların əsərlərinə, yaratdıqları şeylərə və əməllərinin cümlələrinə baxaraq, onların ağıl, zəhn və elmlərinin nə dərəcədə olduğunu anlaya bilirik? Məgər Dekart insandan savayı bütün heyvanları idraksız və anlamsız maşın kimi olduğunu və canlılar kimi əksül əməl göstərə biləcək şəkildə yarandıqlarını söyləməyirmi? Belə olmadıqlarını neçə iddia edə bilərik?

Və ya haradan bilək ki, təkə heyvanlar cansız və şüursuz maşın kimi deyil, bəlkə özümüzdən başqa hər nə varsa bir maşın kimidir? Haradan bilək ki, əql və düşüncə bizdə həsr olmamışdır? Hansı təcrübə dəlil bunu açıqlaya bilər? Mənim ağılın və düşüncəmin oluşu, başqalarında da mənim kimi düşüncə və ağıla malik olduqlarına göstərməz. Çünki buna məntiq elmində «təmsil» deyilir. Yəni bir şəxsi başqa şəxslərə ölçü qərar vermək və ya başqa bir şəxsləri də bir müəyyən fərdlə ölçmək. Təcrübə isə bir növü sınaqda əldə edilən nəticələri yalnız sınaqdan keçirmiş növlərə həsr etməmiş, bəlkə başqa növlərə də şamil olduğunu hökm etməkdədir. Yəni, o

sınanmış növdən əldə edilən nəticə başqa növlərdə də keçərlidir.

Əslində insanların əsərləri və yaratdıqlarına baxaraq ağıl və zehnlərini kəşf etmək nə məntiqi «təmsil» və nə də təcrübi istidlaldır. Bu yalnız bir əqli istidlaldır. İnsan ağıl, iradə və düşüncə adında şeylərin varlığını dolayısız olaraq yalnız öz içində anlayır. İnsan özü öz işini tədbirlə, ağıllı seçir. Və öz məqsədi üçün uyğun olan imkanlardan faydalanır. Amma insan başqalarının işlərinə diqqət etdikdə onların aqlını və fikrini görməsə də işlərində tədbiri ağılla seçməni görür. Yəni, insan onların işlərinə diqqət etdiyi zaman minlərcə çeşidli işlər arasında istənilən nəticəyə çatdıran təkə bir növ işi seçdiklərini və o biri işləri buraxıldıklarını görür. Məsəl üçün bir insan qələmi əlinə alıb kağızın üzərində hər hansı bir cızıq çəkmək istərsə o cızığın min cürə şəkillənməsi mümkündür. Onlardan biri «ş» şəklində ola bilər. Yenə kağızın üzərində qələmi çəkərsə çəkə biləcək min cürə şəkildən biri də «k» şəklində ola bilər. Əgər o yenə öz işini davam etdirsə min cürə ehtimaldan biri «r» şəklində ola bilər ki, kağızın üzərində çəkilsin. Bu halda əgər birisi qələm ilə kağızın üzərinə «şükür» şəklində rəsm edərsə demək olar ki, ehtimalların mində birinin mində biri gerçəkləşmişdir. (Yəni bir bu qədər ehtimaldan yalnız biri doğru olmuşdur). Əgər o yenə işini davam etdirsə bu aşağıda yazılmış sözlərin rast gəlməsi ehtimalı bir o qədər azdır ki, o sözlərin bu şəkildə düzəlməsinə inanmaq olmaz. Məsəl üçün qələmi kağızın üzərinə çəkməklə bu sözlərin «...minnət əziz və cəlil Allah üçündür ki, ona itaət etmək, ona yaxınlaşmaq və ona şükür etmək nemətlərin çoxalmasına səbəbdir. Hər bir tənəffüs insan həyatının davam etməsinə və insanın fəxrənlənməsinə səbəb olar. Demək, hər bir nəfəs alıb-verməkdə iki nemət vardır və hər bir nemət üçün iki şükür lazımdır...» yazılması qeyri-mümkündür. Çünki bu sözlər o qədər münəzzəm şəkildə

düzülmüşdür ki, onun öz-özünə düzəlməsi ehtimalı çox azdır. Bu səbəbdən seçmək qüvvəsi sayılan əql və iradənin varlığına hökm edilir.

Budur ki, deyirik: insanların əsərləri və yaratdıqlarının vasitəsilə onların ağıl və düşüncələrinin varlığını anlamaq, nə məntiqi təmsil və nə də təcrübi istidlaldır. Çünki təcrübi istidlal ağıl və onun əsərini sınaıyb səbəb ilə nəticənin arasındakı əlaqəni tapmaq ilə ola bilər. Yəni, əql və onun əsərlərini bir başa mütalie edib onların əlaqələrini kəşf etməkdir.

Bu, bir növ zehnin tarixi xəbərlərini doğruluğu xüsusunda irəli sürdüyü dəlilə bənzər əqli istidlaldır.

Burayadək məlum oldu ki, özümüzdən başqasının əqli və zəkası barədə olan məlumatımız təcrübi bir istidlal deyildir ki, aləm və onun tanrı ilə əlaqəsi barədə irəli sürülən nizam-intizam dəlili də bir təcrübi dəlil olsun.

Bu son zamanlarda müsəlman ərəb yazıçılarının bir çoxu və onların iranlı izləyəcələri böyük bir səhv etmişlər. Onlar, Qurani-Kərimin, «yaradılış» haqqında olan ayələri mütalie etmək üçün çağırışını belə yazmışdır ki, güya bu söz Allahı təcrübi dəlillərə tanımaq bir çağırışdır. Onlar belə zənn etmişlər ki, bizim «yaradılış» barədə olan ayələri mütalie etməkdə Allahı tanımaq üçün nailiyyətlər əldə etməyimiz bir təcrübi dəlil vasitəsilə Allahı tanımaq kimidir. Elə buradan belə bir gülünc nəticəyə çatmışlar ki, güya ilahiyyat məsələlərini açıqlamaq üçün o yolu getməliyik ki, təbiət alimləri təbiəti təhlil edib tanımaq üçün o yolu getmişlər.

Bu üzdən daha ilahiyyat məsələləri barəsində o cür diqqətli və incə fəlsəfi mübahisələrə ehtiyac yoxdur. Hətta o fəlsəfə mövzularını bilməmək və anlamamaqlarını bir təhər aradan aparmaq üçün o mübahisələrin hamısını «əsassız və təməlsizdir» deyər, rədd etmişlər. Onlar buna diqqət etmişlər ki, təcrübə ilə yalnız Allahın əsərlərini və onun yaratdıqlarını



tanımaq olar. Amma o yaranmışların vasitəsilə və təcrübi yolla Allahı tanımaq məhz əqli bir istidlaldır.

**2:** Hüm cənabları belə zənn etmişdir ki, Allahçılar aləmin tamamilə insan əsərləri və yaratdıqlarına oxşarlığı olduğunu sübut etməklə və nəticələrin bir-birinə oxşarlığının səbəblərin bir-birinə oxşarlığına dəlil olması yolu ilə bunu sübut etmək istəyirlər ki, aləm də eynən bir maşın və ya bina kimidir ki, onun yaradıcısı maşının və ya binanın yaradıcısına oxşar bir yaradıcıdır.

Hüm deyir ki, «belə deyildir. Aləm bir gəmiyə, maşına və ya bir binaya bənzədiyindən daha çox bir bitkinin və ya bir heyvanın münəzzəm və öz-özünü nizama salan orqanizminə bənzəyir».

Əvvələn, Hümün cavabında Hümə xitabən deyirik: Sizin sözlünüzün mənası budur ki, aləm bir maşın və gəmi kimi deyildir. Bəlkə aləm, özü kimidir...!!!

Məgər siz, aləmin özü kimi olmayacağını zənn edirdinizmi? Məgər bitki və ya heyvan bu aləmin bir parçası kimi deyildirmi? Sözüümüz əslində həmən bitki və heyvan üzərindədir. Sizcə bunlar çox (gəmi və maşınlardan daha çox) inkişaf etmiş və öz içlərindən avtomatik tənzim oluna biləcək bir dəzgah şəklində düzəlmişlər. Əgər belədirsə, bitkidə və heyvanda olan «yaradılma» nişanələri, gəmidə və maşında olan «yaradılma» nişanələrindən daha çoxdur. Belə olan sürətdə, əgər o gəmi və maşının yaradıcısı əqlə və düşüncəyə malikdirsə, aləmin bir parçası olan bitki və heyvan yaradıcısı yüzdə-yüz əqlə və düşüncəyə malikdir.

İkincisi, Hilomun bu sözü, yəni «Bu dəlil bir növ «təşbehdir» və məqsəd, təbiətin yaradıcısının yaratdıqları ilə insanın yaratdıqları arasında tam bir oxşarlığın olduğunu sübut etməkdir» iddia etməsi səhv bir iddiadır. Təbiətin yaradıcısı

olan Allahın yaratdıqları ilə insanın yaratdıqları arasında tam bir oxşarlığın olması mümkün deyildir.

Təbiətin yaradıcısı, zat və sifət baxımından insanla fərqli olduğu kimi, iş (feil) və yaratmaq (xilqət) baxımından da fərqlidir. İnsan təbiətin bir parçasıdır. Təbiətin bir parçası olduğu üçün daima «olma» (dəyişilmə) və «təkamülləşmə» halında olan bir vücdur. Onun bütün səyi, özünü qüvvədən feilə və nöqsanlıqdan kamala çatdırmaqdır. İnsanın səyi tamamilə özünü bir növ nöqsanlıqdan kamala və qüvvədən feilə və doğru hərəkətə gətirməkdir.

Habelə o, (insan) təbiətin bir parçası olduğu kimi eləcə də təbiətin yaradıcısı ola bilməz. Onun təbiətdəki təsərrüfü, təbiət parçaları arasında sonradan əlaqə yaratmaq şəklindədir. Şəhər, ev və gəmi kimi insanın yaratdığı şeylər, güddüyü bir məqsəd üçün saxta bir əlaqə ilə bir-birinə bağlanmış bir sıra təbiət maddələrindən biridir.

## **İNSANIN YARATDIĞI ŞEYLƏR İKİ TƏMƏL ÜZRƏ DAYANIR**

**1-** İnsanın yaratdıqları şeylərin parçaları bir-birləri ilə təbii olaraq bağlanmamışdır, bəlkə bir saxta quruluşdur.

**2-** Bu yaradılışda güdülen məqsəd, yaradıcının özünün məqsədidir. Yəni, yaradan özünü yaratdığı şeyin vaistəsilə bir məqsədə çatdırır özündən nöqsanlığı götürür və özünü bir təhər qüvvədən fele çatdırır. Özündəki potensialını hərəkətə gətirir.

Bu iki təməldən heç birisi mütəal Allahın yaratması prosesində ola bilməz. Hə yaradılmış şeyin parçalarının bir-biri ilə bağlanması qeyri-təbii ola bilər və nə də ki, ondan güdülə məqsəd, yaradanın özü ola bilər. Bəlkə yaradılmış şeylərin parçalarının bir-biri ilə bağlanması Günəş sisteminin, atom sisteminin, cansız, təbiət bir mürrəkkəbin, bitkilərin

heyvanların və insanların hissəciklərində olan təbii bağlılıq kimi olmalıdır.

İlahi filosofların dedikləri sözün mənası elə budur: «Yaradıcı Allah işlərinin qayə və məqsədi, təməmilə o işin məhz öz qayə və məqsədidir. Yaradılışın özünün məqsəd və qayəsi deyildir. Və ya başqa sözlə, «insan hikməti» ən yaxşı vasitələri ən yaxşı məqsəd və qayə üçün seçmək mənasındadır. Amma yaradıcı Allah hikməti isə, varlıqları öz məqsədlərinə çatdırmaqdır. «Hikmət və lütfün tələbi hər yaranmışı (mümkünü) öz qayəsinə çatdırmaqdır».<sup>1</sup>

Onların dedikləri sözün mənası budur ki, yüksək məqamlı alimlər, ancaq məqamlı alimlərdən bir məqsəd ummaz. Yuxarıda olan aləm aşağıda olan aləmdən bir qayənin varlığını aramaz. Və onların sözlərinin mənası budur ki, bütün varlıqların yaradılış olub mütləq kamaldan meydana gəlmələri onların bir məqsəd ardınca sürülmələrini və hamısında eşq və sevincin yerləşməsinə tələb edir. Qayələrin qayəsi Haqq-təalanın zatıdır. Və onların sözlərinin mənası budur ki, insanın yaradıcısı olması onun bir məqsəd ardınca olmağındandır (yəni, bir məqsədə çatmaq üçün, öz ehtiyacını aradan qaldırmaq üçün bəzi şeylər yaradır). Amma Haqq-təalanın yaradıcısı olması onun inayətindən, lütf və mərhəmətindəndir (o öz ehtiyacını aradan qaldırmaq üçün bəzi şeylər yaratmır).

Həqiqətən Hümün və əski zamanlardan indiyə qədər bütün qərb filosoflarının nizam-intizam dəlili bərəsindəki olan anlayışları çox uşaqcasına və cahilcəsinə olan bir anlayışdır. Çünki onlar, Allahı insan kimi bir yaradıcı təsəvvür edib belə bir yaradıcısının varlığı və yoxluğu bərədə mübahisələr aparmışlar. Halbuki belə bir yaradıcını sübut etmək, Allahı

---

<sup>1</sup> Əllamə Səbzivarinin mənzuməsində.

sübut etmək deyildir, bəlkə insan səviyyəsində olan bir varlığı sübut etməkdir.

Üç yüz il ərzində qərb fəlsəfəsini öz şüası altında alan Hiyomun nizam-intizam dəlili haqqındakı, təmtəraqlı görüşünü araşdırılması qərb fəlsəfəsinin - istər ilahi olsun, istərsə də maddi, - süstlüyünü bir daha açıqlayır. Qərb filosoflarının nizam-intizam dəlili barəsindəki anlayışlarının azacıq da olsun fəlsəfi xüsusiyyət daşmadığını göstərir. İslam fəlsəfəsində «inayət» - (mərhəmət) - başlığı altında araşdırılan şeylərdən qərbin heç bir xəbəri yoxdur. Qərb filosoflarının bu dəlil barəsində anladıkları, cahil xalqın o dəlildən olan təsəvvür ölçüsündədir. Və ya ən çoxu mötəzilə və əşəri kəlamçıların təsəvvürləri kimidir, islami filosofların təsəvvür ölçüsündə deyildir.

**3-** Hum deyir ki, «Bu dəlilin vasitəsilə cahanın yaradıcısının insan əqli və zəkası kimi bir əql və zəkəya malik olduğunu sübut etsək də belə, Tanrını sonsuz kəmal müddəəsi sübut olumaz».

Hum səhvi «Allahı sonsuz və mütləq kəmal sahibi bilənlər onun varlığını və sifətini sübut etmək üçün güya təcrübi dəlil sayılan nizam-intizam dəlilinə arxalandıqlarını» zənn etməsindədir. Biz «fəlsəfə təməlləri və realizim metodu»<sup>1</sup> adlı kitabımızın beşinci cildində nizam-intizam dəlilinin bizi sadəcə metafizika aləminin sərhədindəki çatdırmaq üçün dəyərli olduğunu qeyd etmişik. Bu dəlil bu qədər sübut edir ki, təbiətdə başqa bir varlıq da vardır ki, bu təbiətin taleyi onun əlindədir. O varlıq öz zəti və işlərinə özü cavabdehdir.

Amma metafizika aləminin vacib və ya mümkün olması, «hadis» - (sonradan olma) – «Qədim» – (əzəldən olma) -

---

<sup>1</sup> Bu cild kitabı müasir fəlsəfə haqqında böyük islam alimi Təbrizli Əllamə Təbatəbai yazmış və Əllamə Mütəhhəri izah etmişdir.

olması, vahid bir şey və ya çoxluq olması məhdud və ya hüdudsuz olması, elm və qüdrətinin sonsuz olub olmaması məsələləri barədə nəzər vermək bu dəlilin (nizam-intizam) gücündən xaricdir. Bunlar yalnız və yalnız ilahi fəlsəfənin öhdəsində olan məsələlərdir. İlahi fəlsəfə bu məsələləri başqa dəlillərə sübut etmişdir.

**4-** Hum cənabları deyir: «Biz bu dünyanı mümkün qədər ən kamil bir dünya təsəvvür etsək də belə, haradan və neçə bilmək olar ki, bu dünyanın yaratıcısı, onu başqa bir yerdən köpəyə götürməmiş və ya məşq ilə təcridçi olaraq öz yaratıcılığını mükəmməlləşdirməmişdir?»

Hum bu səhvi də onun nizam-intizam dəlilinin işlənmə hüdudundan qafil olmasından irəli gəlmişdir. O belə zənn etmişdir ki, ilahiyyat məsələlərinin hamısı yalnız nizam intizam dəlili vasitəsilədir.

«Fəlsəfə əslləri» adlı kitabımızın beşinci cildində demişik ki, nizam-intizam dəlilinin işlənmə yeri, təbiətin öz başına buraxılmamasını, təbiət qüvvələrinin ram olunmasını sübut etməkdir. Filosofların deyimilə desək, təbiət «Faili bit-təsxirdir». (yəni, onun fail (iş görəni olması) başqasının vasitəsilədir). Başqa sözlə, təbiətdən üstün olan bir varlıq (metafizik aləm vardır) və o, bu təbiətə hakim olub, onu idarə edir. İşlənmə yeri bu həddə qədər olan nizam-intizam dəlili elə bu həddə yetərli və kifayət edicidir.

Amma o metafizik aləm nə vəziyyətdədir? Məsələn: Görəsən kamalı öz zatındanmı ya iktisabi (sonradan qazanılmış)? Bu kamalı təcridçən etmiş, yoxsa zət kimi qədimdir? Bu kimi sorğular və məsələlər, bir sıra başqa dəlillərlə araşdırılmalıdır. Onları açıqlamaq nizam-intizam dəlilinin işi deyildir. Əgər belə fərz etsək ki, bu məsələlər başqa dəlillərin vasitəsilə araşdırıla bilməz və bəşər üçün həmişə gizli qalacaq ki, əlbəttə belə deyil və araşdırıla bilər. Bu

nizam-intizam dəlilinin dəyərindən heç bir şey əskilməz. Nizam-intizam dəlilinin məqsədi, bizi təbiət aləmindən metafizika aləminin və maddi aləmdən mənəviyyat aləminin sərhəddin çatdırmaqdır. Bu sərhəddin o biri üzü bu dəlilin məsuliyyətindən xaricdir.

**5-** Hum cənablarını zəlzələlər, tufanlar, bəlalər, şeylər və bu kimi məsələləri dünyanın «hikmətli nizamında» bir nöqsan bilir və dünya nizamı ilə uyğun olmayan bir şeylər kimi qeyd alır.

Biz «İlahi ədalət» adlı kitabımızda bu mətləb barəsində genişcəsinə mübahisə apardığımız uyğun burada olanları qeyd etmirik. Hörmətli oxuyucular o kitaba müraciət edə bilərlər.

## 5. SIYASİ VƏ İCTİMAİ ANLAMLARIN YETƏRSİZLİYİ

Xalqın materializmə yönəlməsinə səbəb olanlardan birisi də siyasi-ictimai anlamların yetərsizliyi olmuşdur.

Siyasət fəlsəfəsi tarixindən oxuyuruq ki, qərbdə siyasi-ictimai anlamların və habelə təbii hüquq və milli hakimiyyətin meydana gəlməsi zamanında, bəzilər siyasi zorakılığın tərəfdarı oldular.

Hakimin müqabilində xalqın bir hüquqa malik olmasını qəbul etmədilər. Xalqın hüququnu yalnız hakimin fərmanını həyata keçirib, öz vəzifələrinə əməl etməkdə bildirdilər. Bunlar öz mürtəcə siyasətlərini bir təhər ört-basdır etmək üçün Tanrıya sığımb özlərini Tanrının nümayəndəsi kimi tanıtdılar. Belə iddia etdilər ki, güya hakim xalq ki, güya hakim xalq qarşısında deyil, yalnız Tanrı qarşısında sorğu-suala çəkilə bilər. Amma xalq, hakimin qarşısında vəzifəlidir. Xalq, hökmranı sorğu-suala çəkə bilməz. Onu etdikləri işlər üçün istintaq edə bilməzlər. Yalnız Tanrı onu sorğu-suala çəkə bilər. Xalqın hökmranın boynunda heç bir haqqı yoxdur, amma hökmranın xalqın boynunda haqqı var və gərək xalq onun haqqını ödəsin.

Bu səbəbdən belə təsəvvür olundu ki, Allaha inanmaq hökmrana təslim olmaqdır. Hökmran xalqın işlərini idarə etmək üçün Allahın nümayəndəsidir. Buna görə də, üzdən o hökmranın işlərinə müdaxilə etmək olmaz. Demək bir tərəfdən Allaha inanmaq və digər tərəfdən hökmrana təslim olmaq arasında saxta bir əlaqə törənmişdir. Və həmçinin bir tərəfdən milli hakimiyyət haqqı, digər tərəfdən Allahsızlıq arasında da bir növ saxta əlaqə yaratmışdır.

Doktor Mahmud Sənai, «Fərdi azadlıq və dövlət gücü» adlı kitabında qeyd etmişdir: «Avropada siyasi istibdad və zorakılıq Tanrı məsələsilə birgə mövzu-bəhs olmuşdur».

Xalq belə düşünürdü ki, Allahı qəbul etməklə bərabər, hökmən diktator qüvvələrin istibdadını da qəbul etmək məcburiyyətində qalacaqlar. Yəni, yalnız hökmrana tabe olub heç bir hüquqa olmayacaqlar. Hökmran isə xalqın qarşısında məsuliyyətli olmayacaq və yalnız Tanrı vasitəsilə sorğu-suala çəkiləcək.

Bu səbəbdən xalq belə fikirləşirdi ki, əgər Tanrını qəbul etsələr ictimai iğtişaş və münaqişələri də qəbul etməlidirlər və əgər «Azadlıq» tələb edilərsə hökmən Tanrını inkar etməlidirlər. Buna görə də Tanrını inkar edib ictimai azadlığı üstün tutdular.

İslamın ictimai fəlsəfi baxımından Allaha inanmaq, bəzi adamların mütləq hakimiyyətlərini qəbul etmək mənasında deyildir. Hökmranın xalq qarşısında məsul olduğu lazım bilən islamın ictimai fəlsəfi baxımından, yalnız Allaha inanmaqla, hökmranın xalq qarşısında məsul olması mümkün olur. Və yalnız Allahı qəbul etməklədir ki, xalq bir sıra hüquqa malik olur və bu hüququn ödənilməsi bir şəri vəzifə kimi dəyərləndirilir.

Möminlər ağası, siyasi-ictimai rəhbər, məsum imam, Həzrət Haqqın öz seçdiyi Həzrəti Əli (ə) «Siffeyn» savaşında xalqa xitabən belə buyurdu:

«Sizə hakim olduğuma görə Haqq-təala mən bəzi haqqlar vermişdir. Mənim sizin boynunuzda haqqım olduğu qədər sizin də mənim boynumda haqqınız vardır. Haqq həmişə iki yönlüdür. Heç kimsənin başqasında bir haqqı olmaz ki, onun da bunun boynunda haqqı olmamış olsun.

Əgər belə bir nəfər varsa ki, başqalarını boyunda haqqı olsun və başqalarının onun boynunda haqqı olmasın o, yalnız



Allahdır. Heç bir yaradılış olanın bu haqqı ola bilməz. Çünki, yalnız Allah-Təaladır ki, öz yaratdıqlarına tam qüdrətlə nəzarət edə bilər. Onun hər bir qərarı (qəzası) ədalət üzərədir».

Demək, haqq iki tərəflidir. Birisi ondan faydalanırsa, faydalandığı qədər də başqası qarşısında məsuldur.

Doktor Sənainin nəql etdiyinə görə, Qərbdə güya din ictimai münəqişələri ilə vahid anlam təşkil edir. Amma islam dinincə, din həmişə azadlığa dayaq arxa və dini anlamlar azadlığla vəhdət təşkil etmişdir.

Açıq-aydındır ki, metodların və işlərin nəticəsi insanları dindən qacırtdıb materializmin qucağına atdıqdan və dinə, Allaha və dinlə əlaqədar olan hər bir şeyə şübhə ilə yanaşmaqdan başqa heç bir şey olmazdı.

Materializmə yönəlmək üçün daha üç səbəb vardır ki, burada qeyd etməyi lazım bildik. Bu səbəblər həm xristian aləmində həm də bizim öz içimizdən materializmə yönəlmənin səbəbi olmuşdur.

Bu səbəblər keçmişdəki və hal-hazırdakı, bəzi din alimlərinin təbliğat sistemləri və onların öz əməlləri ilə əlaqədardır.

## **İXTİSASÇI OLMAYANLARIN DİN MƏSƏLƏLƏRİ BARƏSİNDƏ MÜDAXİLƏ EDİB NƏZƏR VERMƏLƏRİ**

Bəzi yerlərdə bəzilər özlərini nəzər verməkdə haqlı bilirlər. Qədim zamanlara da gigiyena məsələləri barədə adət belə idi. Birisi xəstələndikdə başqaları onun xəstəliyi barədə müxtəlif nəzər verirdilər. Hərə bir təhər o xəstəyə dava-dərman edirdi. Hər kəs öz nəzərini irəli sürməkdə azad idi. Bəzən də elə olurdu ki, xəstə, nəzər verənə hörmət bəslədiyindən onun nəzərini həyata keçirmək məcburiyyətində qalırdı. Səhiyyə və sağlamlıq sahəsində ixtisasçı bir həkimə və dava-dərman bilən

və mahir bir kimsəyə çox da ehtiyac doyulmurdu. Sanki hamı özünü həkim kimi bilirdi. İndi də elə bəziləri belə fikirləşirlər. Dini məsələlər barədə də vəziyyət eyni idi. İndi də həmin vəziyyət davam edir. Hər kəs özünü bu məsələlər barədə nəzər verməkdə haqlı bilir.

Dini məsələlər, o cümlədən Allahşünaslıq və «tövhid» mövzuları ən dolaşlıq məsələlərdəndir. Bu mövzular barəsində nəzər vermək hər bir yoldan ötənin səlahiyyətində deyildir. Əlbəttə, Allahşünaslığın əsas məsələləri ümumi xalqın iman gətirmələri miqdarında bəsit, sadə olaraq fitri bir məsələdir. Amma bir addım artıq atdıqda Allahın sifətləri, adları, işləri, qəza və qədər məsələləri ilə qarşılaşırıq ki, bu məsələlər olduqca çətin və mürəkkəbdir. Möminlərin ağası Həzrət Əli (ə)-ın deyimiylə desək, «dərin dəniz kimidir ki, yalnız nəhəng balıqlar bu dənizin dərinliyində üzgüçülük edə bilirlər». Allah-Təalanın adlarını və sifətlərini araşdırmaq elə bir iş deyildir ki, hamının əlindən gələ bilsin. Halbuki, irəli sürür və mübahisə açırlar ki, bəzən bunların sözləri çox gülünc olur. Belə nəql edirlər ki, bir keşiş «Qayət və məqsəd» əslini (yəni dünya sistemi bir məqsədə doğru hərəkət edən sistemdir, dünya bir məqsədə doğru axmaqdadır) izah etməklə Allah-Təalanın hikməti, iradəsi və elmini sübut etmək istəyirdi. Əlbəttə bu barədə bildiyimiz kimi hər bir şeyin xilqətindən misal çəkmək olar. Amma keşiş bir qovunun (qıranın) üzərində olan cızıqları misal çəkib demişdir: «Qovunun üzərində olan müntəzəm cızıqların olması onu ədalət ilə uşaqların arasında bölmək üçündür». Yəni qabaqcadan kəsilmə müəyyən olunmuşdur.

Başqa bir misal çəkək:

Deyirlər bir nəfərdən soruşurlar: «Nə üçün Allah göyərçinə qanad vermişdir. Amma dəvəyə verməmişdir? Cavabda demişdir ki, dəvənin qanadı olsaydı, bizim üçün yaşamaq mümkün olmazdı. Çünki, dəvə qanadlanıb uçardı və

bizim palçıqdan düzəlmiş evlərimizin üstünə qonub evimizi başımıza uçurardı».

Bir başqasından soruşdular: Allahın varlığına bir dəlilin varmı? Cavabda demişdir: «Əgər bir şey olmasaydı, xalq onun haqqında bir söz belə deməzdi».

Belə məntiqlərin həddən artıq zəifliyi materializmə yönəlişin digər bir səbəblərindəndir. Bəzi nadan kimsələrin İlahi hikmət, ədalət, qəza və qədər, iradə, məşiyət, mütləq qadir və cəbr-ixtiyar, aləmin hadisliyi və qədimliyi (əzəli oluşu) qəbr, bərzəx, məad, behişt, cəhənnəm, sirat körpüsü, mizan-tərəzi, və bu kimi mövzular haqqında zəif məntiqlərlə nəzər dedikləri kimidir. (Amma bunu bilməlidirlər ki, o cahillərin dedikləri sözləri din də heç qəbul etmir.) Bu da materializmə yönəlmənin böyük bir səbəblərindəndir. Mərifət əhli üçün nə qədər kədərləndirici bir şeydir ki, nə Allahçıların və nə də materialistlərin nəzər və görüşlərindən xəbəri olmayan kimsələr dini təbliğat sisteminin, xüsusilə şiə təbliğatının anarxistliyi və hərc-mərcliyindən istifadə edib ixtisasçı olmadığı sahədə müdaxilə edib zəif məntiqlərlə materializmin rəddinə dair kitablar yazdılar. Bu kitablarda bir sıra tartan-partan sözlər yazılmışdır ki, olduqca gülünc və utandırıcıdır. Aydınır ki, belə azdırıcı və təbliğatlar materializmin xeyrinə qurtarır. Çağdaş əsrimizdə yayılan belə kitablar bəzəndə çox misal çəkmək olar.

## 6. ALLAHPƏRƏSTLİK VƏ YA YAŞAMAQ

Məqsədimizin yaxşı açıqlanması üçün hər şeydən əvvəl bir məsələyə toxunmaq istəyirik.

İnsanı müəyyən bir məqsədə doğru yönəltmək üçün onun bədənində bir sıra qərizələr (meyllər) yerləşdirilmişdir ki, insan bu qərizələrə tabe ola bilər. Əlbəttə, bu sözdən məqsədimiz bu deyildir ki, insan hökmən bu qərizələrə tabe olmalıdır. Bəlkə məqsədimiz budur ki, bu qərizələr boş-boşuna yaranmamışdır. Onları diqqət sərhəddindən uzağa buxara bilmərik. O qərizələrə göz yummaq olmaz. Onların qarşısını almaq olmaz. Onları islah etmək, tədil etmək və rəhbərlik etmək lazımdır.

Məsələn insanda övlad qərizəsi vardır. Bu, bir kiçik meyl deyildir. Bu, ilahi xilqətin şah əsəridir. Bu qərizə olmasaydı yaradılış davam etməzdi. Nəhayət, yaradılış karxanasında bu qərizə və meyl hər bir heyvanda dadlı və ləzzətli bir şey kimi tökülmüşdür; Bununla hər bir nəql gələcək nəslin qulluğunda olaraq, bu qulluqdan xeyli ləzzət alır. Bu seçki yalnız qabaqkı nəsildə deyil, sonrakı nəsildə də özünə yer açmışdır. Bu əlaqələr və sevgilər birləşmələrin və cütləşmələrin rəmzidir.

Bəşərin başqa qərizələrindən biri də həqiqət arama, elm tələbəklik və araşdırmaqdır. Mümkündür ki, keçici olaraq insanın bu qərizəsinin qarşısı alınsın. Amma tamamilə bu qərizələrin qarşısını almaq olmaz.

İnsanın digər qərizələrindən biri də mal sevgisidir. Əlbəttə insan, sərvəti, məhz sərvət olduğuna görə sevmir. Amma insan öz qərizəsinə və təbiətinə uyğun olaraq yaşayışının maddi ehtiyaclarını təmin etmək üçün və bir sıra camialərdə bizim camiamiz (cəmiyyət) kimi ehtiyacları rəf edə bilən vasitə pul və sərvət olduğundan (yəni insanın pulu olsa bütün bağlı qapılar onun üzünə açıqdır, amma pulu olmasa açıq qapılar da

üzünə bağlanar) pulu bütün qıfilların kilidi kimi qiymətləndirib yaşayış materialı kimi sevir.

Dediyimiz kimi bir təbii əmr və qərizə ilə mübarizə etmək olmaz. Yəni, həmişəlik olaraq onu tətıl etmək olmaz. Bəzilərini bir qısa müddət ərzində öz təbii axımından azdırmaq və ya bəzilərini həmişəlik başqa bir tərəfə çəkmək mümkün olsa da, amma insanı və ümumbəşər ictimaiyyətini bu qərizələrin təlabatından həmişəliklə azdırmaq olmaz.

Məsələn, hamını razı etmək olmaz ki, adı pul və sərvət olan sehirlərdən bir pis və nifrətli şey kimi çəkənlər və ondan faydalanmasınlar. İndi əgər Allah və din adında bu qərizələrlə mübarizə olunursa və əgər din başlığı altında camidən qırağa çəkilmə, rahiblik və bu kimi işlər müqəddəs tanınıb yaxşı işlər kimi qeyd alınarsa və digər tərəfdən evlənmək və həyat təşkil etmək kimi işlər pis və kifir iş kimi qeyd olunursa və həmçinin, həmən din adına çahillik nəcat yolu və elm azğınlığa aparan, və sərvət, qüdrət və varlıq bədbəxtlik nişanəsi və yoxsulluq, zəiflik, dilənçilik səadət nişanəsi kimi tanınırsa, o halda bu təbliğat nə kimi və neçə təsirlər buraxar?

Bir insanı təsəvvür edin ki, bir tərəfdən dini cazibələrin və təlqinlərin təsiri altında və digər tərəfdən bu istəklərin şiddətli təsiri altında olsun. Nəhayətdə, bu iki təsirin birinin boyun əyməli, və ya bir çoxları kimi bu iki çəkim və cazibənin keşməkeşində olsunlar. Yəni, o kimsələrdən olsunlar ki, onların haqqında belə bir məsələ demişlər.

## **BİR ƏLİMİZ QURANDADIR, BİR ƏLİMİZ BADƏDƏ, BƏZƏN HALAL İÇİNDƏYİK, BƏZƏN HARAM İÇİNDƏ**

Yəni, daim şübhə içində olur. Nə, o tərəfə keçə bilir, nə də bu tərəfə - həqiqətən tam bir ruhi xəstəliyə düşər olur. Dinin rəsəlat və işi qərizələri məhv etmək deyil. Dinin rəsəlat və işi qərizələri məhv etmək deyil. Onları islah, tədil və rəhbərlik edib kontrol və nəzarət altına almaqdır. Çünki, qərizələr aradan aparmaq olmaz. Qəti olaraq Allah, din və məzhəb adı altında qərizələrin məhv olduğu cəmmiyyələrdə və habelə Allah pərəstliyin yaşayış ilə ziddiyyətli tanıtıldığı cəmmiyyələrdə bu üstün məfhumlar və anlamlar dəyərdən düşüb məğlubiyyətə uğrayaraq meydanı materializmə və Allah və din ilə zidd olan başqa ideologiyalara buraxar.

Bu səbəbdən heç şübhəsiz deməliyik ki, bizim öz içimizdə də oxşarları çox olan zahidlər kimi, cahil zahidlər, xalqın materializmə doğru yönəlməsinə ən mühüm səbəb olmuşlar.

Rassel deyir: kilsə təlimatı insanı iki bədbəxtlik arasında qoyur. Ya dünya və onun nemətləri bədbəxtliyi və ya axirət və onun gözəlləri və sarayları bədbəxtliyi. Kilsə təlimatına görə, insan bu iki bədbəxtlikdən birisinə dözmək məcburiyyətindədir: ya dünyada bədbəxt olmağa razı olmalı və onun nemətlərindədir özünü məhrum etməlidir, ya da ki, əgər dünyada nemətlərdən və ləzzətlərdən faydalanmaq istəsə, gərək axirətdə bunlardan məhrum olmağı qəbul etsin.

Birinci dəfə olaraq tövhidi məntiq belə bir əsassız məntiqləri və sözləri tənqid atəşinə tutmuşdur: Nə üçün Allah, insanı bu iki bədbəxtliyə dözməyə məhkum etmişdir? Nə üçün hər iki xoşbəxtliyi bir yerə yığmaq olmasın? Məgər Allah paxıldırımı? Məgər elə olarsa onun rəhmət xəzinəsindən bir şey

azalırımı? Nə olar ki, Allah bizim həm dünya xoşbəxtliyimizi və həm də axirət xoşbəxtliyimizi qərara alsın. Əgər sonsuz qüdrəti və varlığı aşıb daman bir Allah varsa və bizim kamil səadətimizi istəyirsə, o halda, eləcə də həm dünya xoşbəxtliyimizi və həm də axirət xoşbəxtliyimizi istəyir.

B.T. Rassel onlardandır ki, kilsənin elə bir təlimatı onu incidir və yəqin ki, həmin təlimatların nəticəsində Allah və dinə görə ziddiyyəti artmışdır.

Bu fikri yayanlar belə zənn edirlər ki, dinin bir sıra fərmanlarının səbəbi, o cümlədən çaxır içmə, qumar oynama, zülm etmə və bu kimi şeyləri qadağan etməsinin səbəbi bunların səadət, xoşbəxtlik və ləzzət verməsidir. Yəni, güya din rahatlıqla və ləzzətlə müxalifdir. Allah isə güya axirətdə insanın xoşbəxt olması üçün dünyada şadlığı, səadəti məhrum etmişdir. Halbuki, bu dəqiqən əksinədir (heç də dinin belə bir nəzəri yoxdur).

Bu çəkindirmələr və məhdudiyətlər buna görədir ki, onlar (qumar, çaxır) bədbəxtliyə və qara günlüyə səbəb olar. Allahın, çaxır içməni haram etməsindən qəsdə bu deyil ki, çaxır içmək dünya xoşbəxtliyinə səbəb olar və dünya xoşbəxtliyi ilə axirət xoşbəxtliyinin uyğun gəlməməsindən haram etmişdir (yox onun haram olmasının səbəbi bu deyildir). Bəlkə, çaxır həm dünya və həm də axirət bədbəxtliyinə səbəb olduğu üçün haram olunmuşdur. Haram olan şeylərin səbəbi həmin səbəbdir. Yəni, əgər o şeylər bədbəxtliyə səbəb olmasaydılar, heç də haram olmazdılar.

Həmçinin, vacib olanlar da belədir. Yəni, vacib olanlar xoşbəxtliyə səbəb olduqları və həmin dünya yaşayışında yaxşı təsirlər buraxdıqları üçün vacib olmuşlar. Nəinki dünya xoşbəxtliyini azaltmaq və məhdud etmək üçün vacib olmuşlar.

Quran tam və açıq bəyanla vacib olan şeylərin məsləhət və faydalı olduqlarını, haram olan şeylərin isə fəsad törədən və

ziyankar olduqlarını açıqlamışdır. Misal üçün bu iki ayədə namaz və orucun qüvvətləndirici xüsusiyyətini bəyan edir:

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ

**«(Müsibət vaxtında) səbr etmək və namaz qılmaqla (Allahdan) kömək diləyin! Bu, ağır iş olsa da, (Allaha) itaət edənlər üçün ağır deyildir».**<sup>1</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

**«Ey iman gətirənlər! Oruc tutmaq sizdən əvvəlki ümmətlərə vacib edildiyi kimi, sizə də vacib edildi ki, (bunun vasitəsilə) siz pis əməllərdən çəkinəsiniz!»**<sup>2</sup>

Yəni, namaz qılıb oruc tutmaqla rühiyyəniz güclənib pis əxlaqiyyatınız aradan gedər. Namaz və oruc bir növ iş, məşq, və tərbiyə vasitəsidir ki, fəsad-fəhşanın qarşısını alsın. Görürsünüz ki, Quranın verdiyi bu təlimatında maddi həyatla mənəvi həyat məsələləri arasında heç bir ziddiyət görünməyir. Üstəlik, mənəviyyət səadətli bir həyat üçün mühüm bir vasitə kimidir.

Bəzi din təbliğatçılarının həqiqət ilə ziddiyətli olan təlimatları, xalqın, dindən qaçaq düşməsinə səbəb oldu. Bu təbliğat nəticəsində xalq, belə zənn etdi ki, güya Allahı qəbul etmək, dünyadan məhrum, bədbəxt və zəlil olmaqla bərabərdir.

---

<sup>1</sup> «Bəqərə» surəsi, ayə 45.

<sup>2</sup> «Bəqərə» surəsi, ayə 183.



## 7. ƏXLAQIYYAT VƏ İCTİMAIYYAT BAXIMINDAN POZĞUN OLAN CƏMİYYƏT

Materializmə yönəlmənin digər bir səbəbi də insanın tövhid və Allahı qəbul etmək üçün ruhi və əxlaqi cəhətdən hazırlıqsız olmağındadır. Allahşünaslıq və Allahpərəstlik bir növ ruhi üstülük tələb edir. Bu elə bir toxumdur ki, yalnız təmiz yerlərdə cücərar. Fəsid və şoranlıq yerlər, onu fəsid edib aradan aparar. Əgər insan əməldə şəhvətpərəst, maddipərəst olub şəhvətlərinin əsiri olarsa, təcridçi olaraq «təbiətlə uyğunlaşma» qanununa əsasən, onun düşüncə məfkürəsi, yaşadığı ruhi və əxlaqi mühit ilə uyğunlaşar. Yəni, Allahı tanımaq, Allahsevərlik və Allahpərəstlik kimi yüksək düşüncələr öz yerini materializm kimi varlığı hesabsız-kitabsız bilən, fürsətlər qənimət bilən və bu kimi düşüncələrə verər.

Hər hansı bir düşüncələrə və məfkürənin yayılması və davam tapması üçün ona uyğun bir ruhi zəmin yaranmalıdır. Din mətnlərində nə gözəl deyilmişdir ki, «mələklər it və ya itin şəkli olan evə daxil olmazlar».

Dedik ki, ruhi cəhətdən uyğun və münasib olmayan bir mühitdə materializmə yönəlmək üçün zəmin yaranır. İndi belə bir bu sualla rastlaşırıq ki, sosial və ictimai mühit və şəraitdə neçə? Cavab budur ki, ictimai mühitin (cəmiyyətin) uyğun və münasib olmaması da eynidir. Yəni, həmin yönəlmələri zəmin yaranır. İctimaiyyatda münasib və uyğun olmamalıdır. Amma ictimaiyyətin əqidədə təsiri bir başa deyil, bəlkə qeyri-müstəqimdir. Fəsid cəmiyyətin mühiti, ruhi şəraiti fəsid edər və fəsid bir ruhiyyədə üstün düşüncələrin artımı zəifləyib alcaq düşüncə və məfkürələrin güclənməsinə zəmin yaranar. Bu səbəbdən islamda cəmiyyəti islah etmək və onu sağlamlaşdırmaq ən əhəmiyyətli məsələlərdəndir. Habelə

inamlarında üstün düşüncələri və məfkürələrin məhv etmək istəyən siyasət sitemləri insamlarında əxlaq və əməl fasidliyi üçün zəmin yaradırlar. Bu zəmini hazırlamaq üçün əllərindən gələn hər bir cinayətə əl vururlar. Biz materializmə yönəlməkdə ruhi cəhətdən uyğun, münasib və hazırlıq olmayan mühitin təsirini açıqlamaq üçün bundan əvvəl işarə etdiyimiz mətləbi bir daha təkrar etmək məcburiyyətindəyik.

Bundan əvvəl açıqladıq ki, insan bəzən əqidə baxımından materialist olur və bəzən də əxlaq və əməldə materialist olur. Əxlaqi materialist yəni, insan əqidə baxımından maddədən üstün olan metafizik aləmindən inanırsa da ancaq əmələ gəlincə bir materialist kimi rəftar edir. Dediymiz kimi, əxlaqi materializm əqidə materializminin səbəblərindəndir. Başqa sözlə, şöhrətpərəstlik, özbaşnalıqlar, şəhvət kifirçiliyində boğulmaqlar fikri baxımından materializmə yönəlmənin başqa bir səbəbdır.

Əxlaqi materialist yəni, insanın həyatı və yaşadığı heç bir mənəvi və əxlaqi ideyaya dayanmasın.

Əcaba, birisinin əqidə baxımından ilahi olub, amma onun əməli öz etiqaadının cilvəgahı olmaması və əməldə materialist olması mümkündür?

Və ya birisinin əqidə baxımından materialist olub əməldə materialist olmaması və həytının pak və hər növ zülm etməkdən uzaq olması mümkündür? Nəhayət, əxlaqi materializmi əqidə materializmindən ayırmaq olarmı? Cavab müsbətdir. Bu iş mümkündür və dəfələrlə də olmuşdur, ancaq davam gətirə bilməmişdir. Çünki, qeyri-təbii bir haldır. Təbiətin və səbəb-nəticə sisteminin xilafına olan bir şey davam gətirə bilməz. Nəhayətdə, ya əməl əqidəyə təsir edib onu dəyişir və ya əqidə və ideya təsir edib əməli dəyişir. Başqa sözlə, ya əqidə əməlin qurbanı olur və ya əməl əqidənin. Burada bunları ayırmaq mümkündür.

Buna inanmaq olmaz ki, biri bütün ömrü boyu fikir və iman baxımından Allahçı olsun amma əməl baxımından materialist. Nəhayətdə, bu iki tərəfin birisi qalib gələcəkdir. Ya bu tərəfə və ya o tərəfə gedəcəkdir. Necə ki, iman və fikir baxımından materialist olan kimsə, istər, istəməz, tez və ya gec tövbə edib ilahi olur. Və yaxud onun təmiz əxlaqı maddi əxlaqa çevrilir.

Bu iki növ materializm - əqidə materializmi və əxlaq materializmi - bir-birlərinə səbəb nəticədirlər. Özü də ki, qarşılıqlı səbəb-nəticədirlər. Yəni hər biri həm səbəbdir və həm də eyni halda nəticə.

Əgər biri, varlığın qayəsiz olub hər hansı bir idrak və şüura dayanmadığının, insanların təsadüfən yarandığına, məxluqatın əbəscəsinə və boş-boşuna yarandığına və öldükdən sonra əbədi olaraq məhv olub yox olduğuna və həmçinin bundan başqa bir dünyanın olmağına inanırsa, istər-istəməz, əqidə cəhətindən materializmə doğru yönəlir. Varlığın, həyatın, yaradılışın əbəscəsinə olduğuna inanmaq hökmən insanı materializmə çəkir. Xüsusilə, belə bir təzi-təfəkkür olduqca iztirab verdici və can üzücüdür. Çox vaxt belə düşüncələrə malik olanlar özlərinin əqrəb və ilan kimi sancan fikirlərindən qaçmaq istəyirlər. Belə təxribatçı və üzücü düşüncələri özlərindən uzaq etmək üçün çarə yolu axtarırlar. O fikirləri unutmaq üçün son dərəcədə səy göstərirlər. Narkotik və alkaqollu maddələrə pənah gətirirlər. Ən azından eyş və işrət məclislərində öz fikirlərini dağıtmaq üçün iştirak edirlər. Beləliklə, tədrisən əxlaqi materializmdə qərğ olurlar.

Buna görə ideologiya materializmin əxlaqi materializmə yol açmasının səbəbi, sadəcə əxlaqiyyatın əsasının olan iffət və təqva əsası sarsılıb maddi ləzzətlərdən göz yummaq üçün daha bir dəlil qalmadığı üzündən deyildir və habelə sadəcə ilahi düşüncələrdən qaynayan mənəviyyatın yığılması ilə maddi

şəhvətlərin insanlarda yer salması deyildir. Bəlkə başqa bir səbəb də vardır. Dünya, həyat və yaradılış haqqında olan materialist məfkürələri də başlıca səbəblərdən sayırlar ki, o məfkürələr insanı şiddətli bir sıxıntı və əzaba salaraq ona daim bu məfkürələrdən qaçmaq halını və meylini törədir. Nəhayət, əyləncələrə, narkotik, alkoqol və uydurucu maddələrə sığır. Demək, bu qorxunc düşüncələrin «Dafia» təsiri maddənin ləzzət verici «cazibə» təsirindən az deyildir.

Bu vəziyyətin əksi də mümkündür. Yəni, ideoloji materializmin əxlaqi materializmə səbəb olması kimi, əxlaqi materializmi də ideoloji materializmə zəmin yaradır. Yəni fikir, düşüncə və əqidə əxlaqda və əməldə təsir buraxdığı kimi əxlaq və əməl də fikir və əqidədə öz təsirini buraxır.

Materializmə yönəlmənin səbəbləri haqqında girişdiyimiz mübahisədə sözümləş gəlib «ruhi və əxlaqi baxımından uyğun və münasib olmayan cəmiyyət»ə çatmışdır ki, əsl məqsədimiz burada həmin hissədir.

Mümkündür sual olunsun ki, fikir və əməl arasında nə əlaqə var? Fikir və əməl bir-birindən ayrı mövzudur. Mümkündür ki, insan bir cür düşünsün və sabit düşüncə sisteminə malik olsun, amma əxlaq və əmələ gəlincə əqidə və fikrinin xilafına əməl etsin və davranışı başqa cür olsun.

Cavab budur ki, iman və əqidə beynin bir güşəsini işğal edib insan varlığının digər qismlərilə əlaqəsi olmayan quru və soyuq bir şey deyildir. Doğrudur ki, insanın düşüncələri də vardır (insanın riyaziyyat sahəsində olduğu məlumatı və coğrafiya və təbiət barədə olan məlumatının bir çox hissəsi kimi).

Amma bəzi düşüncələr də vardır ki, insanın taleyi ilə əlaqədar olduğundan insanın bütün vücuduna hakim olmaq istəyir. Bu növ düşüncələr tapıldıqda zəncir həlqələri kimi bir

sıra başqa düşüncələri də öz ardınca çəkib insanın yolunu dəyişmişdir.

Eynən məktəbli bir uşağın hekayəsinə bənzəyir: Müəllim nə qədər çalışmışdı ki, şagird «A» desin. Amma şagird onu deməmişdi. Çox isrardan sonra şagirddən soruşdular, «A» deməyin sənin üçün nə ziyanı var idi ki?» Şagird cavabında deyir: «Axı təkcə «A» deməklə məsələyə son qoyulmayacaqdır, bəlkə «A»nın ardınca «B»də gəlir. Bu bir uzun zəncirdir və mən əvvəldən demirdim ki, bir yolluq qurtaram».

Sədi deyir ki:

Elmi lədünin istərəm, deyir könül öyrət mənə

Əgər alimlərin rəbbi öyrətmişsə bunu sənə

«Əlif» (A) dedim, dedi: daha dedim görər!

Qərb evində biri varsa tək bir əlif ona bəsdir.

Allah məsələsi, məktəbdə «əlif» demək (A) məsələsi kimidir ki, əgər insan «əlif» (A) deyərsə, dərhal «B» də deməli olur və bununla mərifət əlifbasının başqa hərflərini də öyrənməlidir. Əgər insan Allahı qəbul edərsə, o Allahın gizli işlərdən və sirlərdən agah olmasına, mütləq qüdrət sahibi, mütləq hikmət sahibi olmasına və işlərində boşluq və əbəslik olmamasına, habelə insanın yaradılmasının məqsədsiz və qayəsiz olmamasına da iman gətirməlidir.

Bununla təbii olaraq ortaya çıxır ki, insan həyatı həmin həyat və yaşayılışla məhdudlaşır mı? Və ya insanın başqa vəzifəsi və mükəlləfiyyəti vardır mı? Görəsən, insanı yaradan Allah onun boynunda bir vəzifə qoymuşdur mu və ya yox? Əgər insanın öhdəsində bir vəzifə qoyulmuşsa, o vəzifə nədir?

Budur insanın yaxasını son günə qədər buraxmayan «əlif» (A). Bu «Allah əlifi»nin insana müəyyən etdiyimiz cızıqdır. Bu hesab üzündən ki, Allahı tanıyıb qəbul etmək bir ruhi və əxlaqi uyğunluq tələb edir. Belə bir uyğun və münasib zəmin

olmazsa, o əsl eləcə kökündən quruyub aradan gedər. Yerdə səpilən toxum kimi, əgər o yer münasib və uyğun olmazsa, o toxum çürüyüb aradan gedər.

Tövhid yüksəlişi bir ruhi hazırlığı tələb edir. Tövhid, ruhun yüksəlişini tələb edir. Ruhu yüksəldib həyat və yaradılışın məqsədləri ilə unuğunlaşdırmaq istəyir. Buna görə də Qurani-Kərim həmişə qabiliyyət, paklıq və istedadın söz açır və deyir:

هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

**«O (Quran) müttəqilərə doğru yol göstərən Kitabdır».<sup>1</sup>**

لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا

**«Onunla diri olanları qorxutmaq üçündür».<sup>2</sup>**

O biri tərəfdən əxlaqi və əməli üsyanlar ruhu, müqqəddəs və yüksək məqamda alçağa düşürər. Bu səbəbdən bu düşüncə ilə o əməl iki zidd qüvvədirlər.

Bu məsələ sadəcə müqqədəs məzhəb anlayışlarında bu cür deyildir. Bəlkə bütün müqqədəs qeyri-məzhəbi anlayışlarda da məsələ eynidir. Şərəət, şücaət, ucaqlıq, yüksəklik və ruhi şücaət və böyüklük hər adamın ruhunda inkişaf etməz. Hər adamda azadlıq sevərlik, ədalət sevərlik, insanların xeyrini istəmək duyğusu olmaz. Sərxoşluqda və şöhrətpərəstlikdə olan bir adamda belə üstün səciyyələr keçdikdə azalıb aradan gedər. Fəqət fədakar və azad olan kimsələrdə bu səciyyələr artar. Buna görə insan, şəhvət, zövq və səfaya daldığı və sərxoşluğa yönəldiyi bir yerdə insanlıq səciyyələrini tamamilə əldən verər, insan əxlaqi günahlar bataqlığında batır və elə bu səbəbdən insan və cəmiyyət uçuruma uğrayır. İddiamızın dəlili tarixdə İspaniya (Əndəlus) müsəlmanlarının uçuruma uğramalarıdır.

---

<sup>1</sup> «Bəqərə» surəsi, ayə 2.

<sup>2</sup> «Yasin» surəsi, ayə 70.

Kilsə onu müsəlmanların əlindən çıxartmaq üçün nə qədər çalışmışdırsa da bir iş görə bilməmişdir, ancaq mərahətli bir hiylə ilə müsəlmanlardan ruhi yüksəklik və üstünlüyü adlı, sərxoşluq və əyyaşlıq bataqlığında «şərəf» və «qeyrət»lərini aradan apardı və bunun ardınca müsəlmanların böyüklüyü, müstəqilliyi və sonradan din və əqidələri məhv oldu.

Övliyalar (Allahın vəliləri) bəzi mübah ləzzətlərdən də çəkinərdilər. Bəzən halal ləzzətlərdə qərq olmaqdan da özlərini kənar saxlayırdılar. Çünki, bilirdilər ki, insan ləzzətə uyan yerdə ruhi yüksəkliyini əldən verər. Bu günaha qərq olmaq olduqca şiddətlidir.

İslami mətnlərimizdə bu məsələ ilə əlaqədar deyilmişdir:

ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ

**«Günah qəlbiqaralığ gətirər. Qəlbi qaralığ imansızlıq. Başqa sözlə, pis işlər qəlbi qaraldar və qəlbi qaralığ isə əqidə və fikiri qaraldar».**

## 8. QƏHRƏMANLIQ SƏNGƏRİ VƏ ÜSYANÇILIQ QALXANI

Buraya qədər «kilsə təlimatlarının yetərsizliyi», «fəlsəfə anlayışlarının və ictimai-siyasi anlamlarının yetərsizliyi», «təbliğət sisteminin nöqsanlığı» və «əxlaqi-ictimai mühitin uyğunsuzluğu» başlığı altında zikr etdiyimiz səbəblər sadəcə tarixə və keçmiş əsrlərə aid olur və çağdaş əsrimizdə xüsusi bir rol oynamayırlar.

İndi öz əsrimizin materializmə yönəlmə səbəblərindən söz açırıq. Bizim əsrimizdə materializm az-çox cazibədardır. Amma bu, 18-19-cu yüz illər arasındakı cazibədarlıq kimi deyildir. 18 və 19-cu yüz illərdə kilsə təlimatının və Avropadakı fəlsəfə anlamlarının yetərsizliyi səbəbində elə bir dalğalı hadisə meydana gəlmişdi ki, belə güman edilirdi, ya elmdən yapışıb Allahı və dini buraxmaq lazımdır və ya Allah və dindən yapışıb elmi buraxmaq lazımdır. Amma çox çəkmədən bu dalğasındı və onun əsassız olduğu açıldı.

Çağdaş əsrimizdə materializmin cazibəsi başqa bir cəhətdəndir. Onun inqilabçılıq, mübarizə aparıcılıq və üsyançılıq xüsusiyyətilə məşhur olduğundadır.

Bu gün az-çox gənclərin beynində yerləşmişdir ki, ya Allahpərəst olub sülhtələb, rahatlıqtələb, sakit və laqeyd olmalı və ya materialist olub üsyançı, çalışqan, istismar, və istemara düşmən olmaq lazımdır.

Gənclərin beynində bu düşüncənin yerləşməsinin səbəbi nədir? Nə üçün materializm o xüsusiyyətlə məşhur olmuşdur və ilahi ideologiyalar bu xüsusiyyət ilə materializmin harasında o xüsusiyyət əldə edilir və ilahi ideologiyaların harasından bu xüsusiyyət?



Bu sualın cavabı aydındır. Məntiqi olaraq, materializmdən o xasiyyətləri, ilahi ideologiyalardan bu xasiyyətləri çıxarmağa lüzum yoxdur?

Məntiqi nəticələrlə gəncin bir işi yoxdur? Gəncə təkcə bir şey görmək kifayət edir ki, ondan nəticə çıxarsın. Bu günün gənci inqilabların, qiyamların, mübarizələrin və mücadələlərin materialist tərəfindən idarə olunduğunu və o biri tərəfdən dindar adamların laqeydlər, oturğanlar cərgəsində olduqlarını görməkdədir. Gəncə, ilahi ideologiyanı rədd edib materializmi qəbul etməsinə bu qədər kifayət edər.

Hal-hazırda diktatorluq və istismar əleyhinə qəhrmancasına mübarizə aparanlara az-çox materialist təmayüllü adamlar rəhbərlik edirlər. Şübhəsiz, qəhramanlıq bayrağını çox zaman onlar qaldırmışlar. İnqilabçı olmaq xasiyyətini özlərinə məxsus etmişlər.

Bunu da etiraf etməliyik ki, çağdaş əsrimizdə dini anlamlarımız hər hansı bir himasə və qəhramanlıq xüsusiyyətindən boşalmışdır. Bir tərəfdən zülm və haqsızlığın, zəif və məhrum təbəqənin ruhunda buraxdığı təsiri və o biri tərəfdən insanlarda qəhramanlığa olan məhəbbət hissini göz önünə alsaq, bu praktik tətbiqatın müsbət dəyərinin materializmin mənfəətinə və idiki allahçıların malik olduğu praktik üslubun mənfəətinin də Allah və məzhəbin əleyhinə tamam olduğu anlayırıq. Belə bir axım təəccüblü nəzərə gəlir. Halbuki məsələ tam əksinə olmalı idi. Çünki, Allahpərəstlik, Allahşünaslıq istər-istəməz insanı maddədən üstün məqsədlərə bağlı edir, ona uça məqsədlər yolunda fədakarlıq edəcək bir ruhi verir. Eynən materializmin əksinə olaraq ki, o, (materializm) insanı maddə və maddəçiliyə və insanın fərdi həyatı ilə əlaqədar olan şeylərə bağlayır.

Bundan əlavə, tarix göstərir ki, həmişə fironlar, nəmrudlar və digər qüdrət sahibləri qarşısında qiyam edib onların şeytani

güclərini alt-üst edənlər peyğəmbərlər və onların izələyiciləri olmuşlar. Məhrum və tapdalanmış təbəqələr və siniflərdən iman gücü ilə istismarçılar və zorlular əleyhinə böyük güclər yaradanlar peyğəmbər olmuşlar.

Qurani-Kərim «Qəsas» surəsində belə deyir:

وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَيْمَةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمَا مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ

*«Biz isə istəyirdik ki, o yerdə zəif düşüb əzilənlərə (İsrail oğullarına) mərhəmət göstərək, onları (xeyirxah işlərdə) öndə gedənlər və (Fironun mülkünə) varislər edək. Və onları yer üzündə (Misirdə, Şamda) yerləşdirib möhkəmləndirək, Firona, (vəziri) Hamana və ordularına onların qorxub çəkindikləri şeyi (İsrail oğullarından birinin əli ilə məhv edilib hakimiyyətlərinə son qoyulmasını) göstərək».*<sup>1</sup>

Başqa yerdə buyurur:

وَكَايَ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّثْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

*«Neçə-neçə peyğəmbər bir yığın allahpərəstlə (Allah adamı ilə) birlikdə (düşməyə qarşı) vuruşmuşlar. Lakin onlar Allah yolunda çəkdikləri müsibətlərə görə nə zəiflik, nə acizlik göstərmiş, nə də (kafirlərə) boyun əymişlər. Allah səbr edənləri sevər! Onların: «Ya Rəbbimiz, günahlarımıza və işlərimizdə həddi aşdığımızı görə bizi bağışla! Qədəmlərimizi möhkəmləndir (düşmən ilə vuruşda dizimizə qüvvət ver) və kafirlərə qələbə çalmaqda bizə kömək et!» – deməkdən başqa*

<sup>1</sup> «Qəsas» surəsi, ayə 5.

*sözləri olmamışdır. Nəhayət, Allah onlara həm dünya nemətlərini, həm də ən gözəl axirət nemətini (Cənnəti) verdi. Allah yaxşı iş görənləri sevər!»<sup>1</sup>*

«Qəsəs» surəsinin ayələrində belə deyilmişdir:

وَنُمَكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ

*«Onları yer üzündə bərqarar etmək istəyirik».<sup>2</sup>*

İndi Qurandan bir ayə nəql edək ki, peyğəmbərlərin yolunu izləyənlərin yer üzündə bərqarar olub hakimiyyəti əllərinə keçirdikdən sonra necə davranacaqlarını aydınlaşdırır. «Həcc» surəsində buyurur:

الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ  
وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ

*«O kəslər ki, əgər onları yer üzündə yerləşdirsək (onlara bir yer versək), namaz qılar, zəkat verər, (insanlara) yaxşı işlər görməyi əmr edib, pis işlər görməyi qadağan edərlər. Bütün işlərin sonu (nəticəsi) Allaha aiddir. (Allah qiyamət günü əməllərinə müvafiq olaraq möminlərə mükafat, kafirlərə isə cəza verəcəkdir».<sup>3</sup>*

Yəni, onlar hər halda öz vəzifə və mükəlləfiyyətlərini yerinə yetirmək üçün çalışırlar. Amma qəti olaraq nəticəyə uğrayıb uğraması bir sıra məsləhətlər və şərtlərdən asılıdır ki, o da Allah əlindədir. Yenə «Qəsəs» surəsinin ayələrində belə deyilmişdir:

وَنَجْعَلُهُمْ أُيْمَةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ

*«Və onları (camaata) imam, (yer üzünə) varis edək».<sup>4</sup>*

<sup>1</sup> «Ali-İmran» surəsi, ayə 146-148.

<sup>2</sup> «Qəsəs» surəsi, ayə 6.

<sup>3</sup> «Həcc» surəsi, ayə 41.

<sup>4</sup> «Qəsəs» surəsi, ayə 5.

İndi Qurandan bir ayə zikr edərək açıqlayırıq ki görək, ilahi qanunlara əsasən kimlər rəhbərlik etmə səlahiyyətinə malikdirlər.

«Səcdə» surəsində belə qeyd olunmuşdur:

وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ

*«(Çətinliklərə) səbr etdikləri və ayələrimizə ürəkdən inandıqları üçün Biz onlardan (İsrail oğullarından) əmrimizlə (insanlara) haqq yolu göstərən rəhbərlər təyin etmişdik».*<sup>1</sup>

Biz onların içindən (işkəncə və təzyiq altında qalan xalqdan) rəhbərlər seçdik ki, bizim fərmanımızla başqalarına rəhbərlik etsinlər. Ona görə ki, onlar müqavimət göstərdilər, təslim olmadılar və onlar bizim ayələrimizə və vədələrimizə qəti şəkildə inanmışdılar.

Quran-Kərimin başqa ayələrində belə qeyd olumuşdur:

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ۖ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ۗ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۗ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا

وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا

*«Allah malları və canları ilə vuruşanları (evlərində) əyləşənlərdən (cihada getməyənlərdən) dərəcə etibarilə üstün tutdu*

*Zərər çəkmədən (üzrsüz səbəbə görə evlərində) əyləşən möminlərlə Allah yolunda öz malları və canları ilə cihad edən (vuruşan) kimsələr bir olmazlar. Allah malları və canları ilə vuruşanları (evlərində) əyləşənlərdən (cihada getməyənlərdən) dərəcə etibarilə üstün tutdu. Allah bunların*

<sup>1</sup> «Səcdə» surəsi, ayə 24.

*hamısına (hər ikisinə savab) vəd etmişdir. (Lakin) Allah mücahidlərə (evlərində) oturanlardan daha böyük mükafatlarla imtiyaz vermişdir».*<sup>1</sup>

Başqa yerdə belə qeyd olunmuşdur:

إِنَّ اللَّهَ يُجِبُ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُومٌ

*«Şübhəsiz ki, Allah Öz yolunda möhkəm divar kimi səf çəkib döyüşənləri sevər!»*<sup>2</sup>

Quran onların istəklərini belə bəyan edir:

رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَثِثْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

*«Ey Rəbbimiz, bizə bollu səbr və dizimizə (ayaqlarımıza) qüvvət ver! Bizə kafir qövm üzərində qələbə qazandır!»*<sup>3</sup>

Bu sahədə olan ayələr olduqca çoxdur.

Əcəba bundan artıq qəhrəmanlıq, himasə tapmaq olarmı? Qurani-Kərim başdan-başa qəhrəmanlıq, mücadilə, cihad, yaxşılığa yönətmə, pis işlərdən çəkəndirmə və bu kimi ayələrlə doludur.

Bununla belə, bəs nə üçün inqilabçılıq, üsyan və etiraz etmə bayrağı Allahçıların əlindən çıxıb materialistlərin əlinə düşmüşdür? Ən təəccüblüsü burasındadır ki, hətta Quranın izləyiciləri belə bu bayrağı əllərindən vermilər. Kilsənin əldən verməsi təəccüblü deyildir. Çünki, kilsə yüz illərlə Quranı, İslamı və İslam peyğəmbərini istehza edib dili uzunluq edirdi ki, «nə üçün ayağını rahiblik və xanqah yorğanından eşiye uzatmışdır?

Nə üçün zamanını zalımları ilə mübarizə etmişdir. Nə üçün dünya qüdrətlərinə qarşı ayağa qalxmışdır? Nə üçün padşahın işini padşaha və Allahın işini Allaha buraxmamışdır?»

---

<sup>1</sup> «Nisa» surəsi, ayə 95.

<sup>2</sup> «Səff» surəsi, ayə 4.

<sup>3</sup> «Bəqərə» surəsi, ayə 250.

Amma həqiqətən Quran yolunu izləyənlərdən çox təəccüblüdür.

Bizim əqidəmizdə, Allahpərəstlərin bu bayrağı və qalxanı yerə qoymalarının və həmçinin bu bayrağın materialistlərin əlinə düşməsinin hər birinin ayrı-ayrı səbəbləri vardır.

Bu bayraq və qalxan o zaman müsəlmanların əlindən yerə düşdü ki, din rəhbərliyini iddia edənlərin ruhiyyələrində rahat tələbəklik və tənbelik xasiyyəti tapıldı. Başqa sözlə bu vəziyyət o zaman yarandı ki, rifah tələb və gündəlik yaşayışlarına başı qarışan (və ya dinin öz deyimi: bəzi dünya əhli olan) kimsələr peyğəmbər və din rəhbərlərinin yerində oturdular. Xalq isə peyğəmbərlər və imamlara heç bir oxşarlığı olmayan bu adamları, peyğəmbər və imamların həqiqi nümayəndə və təmsilçiləri kimi tanıdı.

Aydındır ki, bunlar din məfhumlarını, öz dünya rahatlıqlarına və əllərinə keçirdikləri mövqelərinə ziyan yetirməyəcək bir şəkildə yozmuş və bəzəndə bu məfhumları dinin əleyhinə olaraq dəyişdirmişlər.

Şiə məzhəbində həm Quranın və həm də ağılın təsdiq etdiyi «Təqiyyə» adında bir məfhum vardır. «Təqiyyə», mübarizə qüvvələri yaxşı qorumaq üçün ağıllı bir taktika deməkdir.

Açıq-aydındır ki, hər hansı kimsə canı, malı, iqtisadi imkanları və ictimai vəziyyəti baxımından mübarizə etdiyi cəbhədə bir potensial qüvvə və sərvət sayılır. Bu qüvvələri və sərvətləri qorumaq üçün son dərəcə səy göstərmək lazımdır. Qüvvələr zəiflənməməlidir. Cəbhə olduqca qüvvəli qalmalıdır.

«Təqiyyə» mübarizədə bir növ qalxan və taktikadır. Bu kəlmə ərəb dilində ki «vəqa» kökündən olub «qorumaq» mənasındır. Hər hansı bir mübarizə adamının vəzifəsi mübarizədə yalnız düşməni əzmək deyil, özünüqorumaq da ən mühüm vəzifələrdəndir.

«Təqiyə» yəni bacardığı qədər vurmaq və bacardığı qədər vurulmamaq, özünü qorumaqdır. Nəhayət təqiyə mübarizədə ağıllı bir taktikanın həyata keçirilməsi deməkdir. Amma bu gün görürük ki, bu söz öz həqiqi mənasını əldən vermişdir, və mübarizənin əks mənasında işlənir. Rahatlığı tələb edənlərin nəzərincə «Təqiyə» meydandan qaçmaq və meydanı düşməyə buraxmaq və onun müqabilində mübahisəyə girişmək deməkdir.

İndi bəs necə oldu ki, bu qalxan və bayrağa materialistlər yiyələndilər? Mümkündür deyilsin ki, dindarlar onu əldən verdikdə materialistlər ona yiyələndilər. Amma bu söz doğru söz deyildir. Onun başqa səbəbi vardır.

Bu məsələdə kilsə daha çox məsuliyyətlidir. Qərbdə bir tərəfdən Allah, axirət və İsa həzrətləri barəsində ağıla sığışmayan anlaşımlar ortaya atıldı, ki açıq fikirli, azad və ağıllı adamlar bunu qəbul edə bilməzdilər (kilsəyə bağlı olan və ilahi fəlsəfə adında ortaya atılan məsələlər də eləcə idi).

Digər tərəfdən Allaha inanmaq ilə zülm və diktatorluğu məşru və qanuni saymaq arasında və habelə allahsızlıq və dinsizlik ilə milli hakimiyyət haqqı və tapdalanmış hüquqi təmin etmək üçün mübarizə aparmaq arasında saxta bir əlaqə yarandı. Bunlar birlikdə səbəb oldu ki, bəzi ictimai islah tələblər özlərini ictimai mübarizələrdə bu qeyd və şərtlərdən qurtarmaq üçün Allah və Allaha bağlı olan hər hansı bir mənə anlam və düşüncəni kökündən rədd edib materializmə üz gətirdilər.

İctimai baxımdan onlara tabe olanlar tədricən belə düşündülər ki, ehtimalən materializm düşüncəsi, belə bir ecazkarlıqların səbəbidir, və belə mübarizə və üsyançı insanları tərbiyə edir! Halbuki onlar materializmdən qüvvə alıb güclənmişdir, bəlkə materializm onlardan qüvvə alıb güclənmişdir və özünə etibar qazanmışdır. Onlar materializmin

gözəlliyindən materializmə yönəlməmişlər bəlkə bu yönəlmələrin səbəbini din adına çalışan bəzi müəssisələrdə mövcud olan əxlaqi və ictimai pozğunluqlarda və dindarların fəsadlarında aramaq lazımdır.

İndi bir sıra dar görüşlüləri görürük ki, güman edirlər, güya ictimaiyyətin sosial, ekonomik və siyasi durumu ilə əlaqədar olan sosializm ilə materializm arasında bir növ saxta əlaqə vardır. Halbuki, bunların arasında (sosializm ilə materializm) heç bir bağlılıq və əlaqə yoxdur. Həqiqətən çağdaş əsrimizdə materializm çox vaxt sosializm ilə yalançı bağlılıq tapdıqda özünə heysiyyət və etibar qazanmışdır.

Əlbəttə, bunu böyütmək istəmirik. İddia etmirik ki, hal-hazırda materialistlər yeni tələblik, yenidən qurma və üsyanlıq bayrağını tamamilə allahçıların əlindən almışlar. Xüsusilə bu söz islam dünyasında əsla doğru deyildir. Bu son əlli il ərzində islam ölkələrində müstəmləkəçilərin əleyhinə aparılan mübarizələr sözünün ən yaxşı dəlili ola bilər.

Bununla, müsəlmanların tədricən əsil mübarizə qalxanı və bayrağına malik olacaqları görünür. Hətta asiyanın cənub şərqində baş verən hadisələr dünyanı heyrətə daldırmışdır. Burada olan mübarizələr bir növ mənəviyyət və əks materialist ilə birlikdədir. Elə görünür ki, müsəlmanlar getdikcə özlərinə aid olan mübarizə qalxanına malik olacaqdır.

Amma bunu da inkar etməməliyə ki, bu son vaxtlarda belə bu qalxanın əsl sahibi allahsızlar təsəvvür olunurdu.



## 9. NƏTİCƏ

Materializmə yönəlmənin səbəblərini araşdırmaqdan nə kimi nəticələr əldə edirik? Bu araşdırmanın tam və kamil şəkildə olduğunu iddia etmirəm. Mümkündür bir sıra səbəblər mənim üçün gizli qalsın, və ya bəzi səbəbləri araşdırmaqda səhv etməyim də mümkündür. Qəti olaraq tarixi hadisələri materializm əslləri ilə açıqlayanlar belə hadisələri başqa cür dəyərləndirir və gələcəyi də başqa cür təsəvvür edirlər. Biz tədqiqatımızı yönəlmənin səbəbləri barədə kəsikin görüşü irəli sürməyə mütaliəmizi yetərli və kifayət edici saymasaq da, özümüzü diqqətli və daha mükəməl tədqiqat aparmağa ehtiyacları bilsək də başqalarından təqlid etməyə və gözü bağlılıqla onların dediklərinə təslim olmağa da razı olmarıq.

İndi görək tövhid gəlməsini yaymaq istəyən, insanlığın qurtuluşunu Allahı tanımaqda və ona ibadət etməkdə bilənlər və mənəviyyəti insanın fərdi və ictimai həyatında zəruri sayıb mənəviyyətsiz insanlığın öz əli ilə özünü, mədəniyyətini, vətəni yox edəcəyinə inananların nəzəri nədir?

Bunların nəzərincə çarə nədir? Bundan əvvəlki tədqiqatları gözdən keçirdikdə bu mətləblər üzrində durmaq istəyirik:

İlahi ideologiyanın ağıla batan beyinə yatan, ağıl qəbul edə bilən, elmi və doğru dəlil ortaya qoymalıdır. Allahı insan kimi bir vücut tanıtdırmamalıdır. Allah üçün göz, qulaq, qoymamalıdır. Sağ gözü ilə sol gözü arasında fasilə müəyyən etməməliyik. Onu laboratoriyada, buludların üstündə, dənizlərin dəriyinliyində axtarmamalıdır.

Qurani-Kərimdə çox təkyə olunan «tənzih» sözü barədə yaxşıca fikir etməliyik. Allahı, xəyal və təsəvvürümüzədən daha uca və üstün bilməliyik. Allahı sadəcə dünyanı yaradan bir kimsə bilməməliyik (o bütün kainat aləminə istila tapmışdır).

Onunla, zaman səbəbləri (keçici səbəblər) arasında iş birliyi etməsinin iddia etməməliyik. Əzəli elm və əzəli irada barəsində olan qeyri-məqul təsəvvürlərlə mübarizə aparmalıyıq. Nəyahətdə, ilahiyyat elmi barədə hər növ fikir pozğunluğunun qarşısını almalıyıq.

Əlbəttə bu, o zaman müəssər ola bilər ki, bütün ehtiyaclara cavab verə biləcək sistematik, sübut edici bir ilahi ideologiyaya arxalanmış olaq.

İslam maarifi bu cəhətdən fəvqəladə dərəcədə zəngindir. Bu maarif bütün ehtiyacları yaxşı cavablarla ödəyə bilər. İslam filosofları Qurani-Kərimdən, Rəsuli-Əkrəmdən (s), məsum imamlarımızdan (s) ilham alaraq bu sahədə möhkəm və dəlili bir ideologiyanı nizama salmışdır. Bu ideologiya ilə tanış olan daha deməz ki, «ilk səbəb öz-özünə yaranmışdır». «Hər bir şeyi ilk səbəb yaratmışdırsa, bəs ilk səbəbi kim yaratmışdır?» deyərək sual etməz, deməz ki, «ilk səbəb həlledilməz bir məsələdir». Deməz ki, «əgər Allaha» inanırıqsaq zamanın da bir başlanğıcı olmalıdır». İslam ideologiyasından xəbəri olan kimsə söyləməz ki, «əgər Allahın varlığını sübut edərsək azadlığı nəfəy etməliyik», və «ya Allahı qəbul etmək lazımdır və yaxud azadlığı» deyərək bir söz deməz.

İslam tarixində, bir sıra hərəkatlar o cümlədən əşərilər, hənəbililər islam fəlsəfəsinin hədələyən böyük bir düşüncəvi quruluq və durğunluq meydana gətirə bilməzlərsə də, ancaq islamın dərin və zəngin maarifinin törətdiyi hərəkatları və irəliləməsi qarşısında dirənib dayana bilməmişdir.

Təəssüflə, bu son vaxtlar, müsəlman ərəb ziyalı yazıçılardan bir qrupu, bir tərəfdən Qərbin təcürbi və hissiyyata dayanan fəlsəfəsindən təsirlənərək, digər tərəfdən də əşərilərin buraxdığı təsirlər üzündən ilahiyyat elmləri barəsində bir növ düşüncəvi durğunluq və bilməməzlik təbliq etməkdə və bir növ hissi və təcürbi fəlsəfə ilə birləşmiş əşərilik hərəkatını

yaymaqdadırlar. Fərid Vəcdi, Seyyid Qütb, Mühəmməd Qütb və Nədəvi kimiləri həmin qrupdandırlar. Bizdə də az-çox bu tərzə təfəkkürün dalğaları duyulur.

Bunlar metafizikanı insan üçün bilinməyən və tanınması əqlin və düşüncənin gücündən xaric olan bir vadi qəbul etmiş, «şəri baxımından bu bilinməmiş və tanınmaz vadi içinə girməməliyik» deyərək mərifət və elm qapısını ümumi olaraq bağlanmışlar. Bunlar belə xəyal edirlər ki, ilahiyyat elmlərinin son həddi yaradılış aləmini araşdırıb heyrətə dalmaqdır, ya heyrət dalmaq Allahşünaslığın son həddidir. Buna görə belə düşünürlər ki, bir sıra təbiətin tarixi barədə mütaliələr edib tədqiqat aparmaq bütün ilahiyyat məsələlərinə kifayət edər. «Moris Miterlink» kimilərin kitablarını bir kamil bir ilahiyyat bilirlər. Bunlar bilmirlər ki, yaradılış aləmində tədqiqat aparmaq bu sahədə ən son addım deyil bəlkə birinci addımdır. Ən çoxu budur ki, bu addım ilə metafizik aləminin yalnız sərhədində çatırıq. Ondan çox yox. Biz «Fəlsəfə əslləri və realizm metodu» adlı kitabımızda Allahşünaslığın müxtəlif yolları və metodları barədə o cümlədən təcrübə və elm metodunu (yəni təbiəti araşdırmaqla Allaha tanımaq) araşdırmış və onun hüdudunu müəyyən etmişik. Orada sübut etmişik ki, insana ilahi maarif və metafizik aləm barədə mərifət təhsil etmək üçün yollar, bir yəqin verici elm yolu kimi açıqdır. Habelə islamın nəzərinə görə, insanlar metafizik maarifi təqlid yolu ilə deyil təhqiq, tədqiq və burhanla, dəlillə öyrənməlidir. Artırmalıyıq ki, hissiyat, elm və təbiət yolu təbiət və maddi aləmdən başlayıb təbiətdən üstün metafizik aləmin sərhədinə kimi çəkilməmiş bir yoldur. Demirik ki, bu yol təbiətdən uluhiyyət aləminin sərhədində kimi bir cızıqdır, başqa sözlə «xalqdan (təbiətdən) haqqa (Allaha) qovuşmaq» üçün kifayət edən bir yoldur. Bəlkə deyirik ki, bu yol metafizik aləmin sərhədinə kimi çəkilmişdir. Yəni, yalnız metafizik aləmin

varlığını və bu təbiətin onun istilasını altında olmasını sübut edir. Amma metafizik aləmi məxluqdur (yaradılmışdır) yoxsa yox? Yəni, metafizik qüvvə əsl xaliq (yaradan)dırmı və yaxud o özü də öz növbəsində məxluq və başqasının vasitəsilə idarə olunur? Ondan başqa daha bir varlığın olmadığını təsəvvür etmiş olsaq, o bəsitmi və ya mürəkkəbmi? Vahiddirmi yoxsa çoxlu? Elm və qüdrəti sonsuzmu və ya sonlu? Yaradıcılıq qüvvəsi (feyzi) məhdudmu və ya məhdud deyil? Bəşər onun qarşısında məcburmu və ya azad?... və onlarca belə sualların heç birinə bu yol (təbiət və hissiyat yolu) cavab verə bilməz.

Amma bu sorğuların hamısına cavab verə bilən bir elm və fənn də vardır ki, bizi öz dəlili, əsl və qanunları ilə həm xalqdan (təbiətdən) haqqa (Allaha)dək ucaldır və həm də bizi haqda haqqın özü barədə seyr etdirib bir sıra rübubiyyət və ilahi aləm ilə əlaqədar olan maarif ilə də tanış edir.

Hər halda materializm ilə mübarizə aparmağın birinci addımı bəşəriyyət bilicilərinin fikri ehtiyaclarını ödəyə bilən bir ilahi ideologiyanın bərpa və ehya edilməsidir.

İkinci mərhələdə, ilahi mövzularla siyasi, ictimai mövzular arasında olan əlaqənin müəyyən edilməsi, ilahi ideologiyanın məqamının – siyasi-ictimai hüququn arxa durması baxımından açığlanması, Allahu qəbul etməklə hökmranın zorakılığı və zülmünü də qəbul etməyə məcbur olmaması lazımdır. Xoşbəxtlikdən bu sahədə islam təlimatları, az təbliğ olduğuna baxmayaraq, xeyli yetərli və dolğundur. Bu islami alimlərin vəzifəsidir ki, islamın hüquq sistemini siyasi və iqtisadi (xüsusilə iqtisadi) sahədə tanıtdırınsınlar.

Digər mərhələlərdə təbliqat sistemindəki hərc-mərcliklə və qeyri-mütəxəsis nəzəriyyələri ilə mübarizə aparılmalıdır. Daha «qovunun qabağında olan cızıqlar» və «dəvənin qanadının» olmaması barəsində fəlsəfə axtarılıb tapılmalıdır.

Mənəviyyətin üstün anlayışları ilə uyğun olan münasib əxlaqi və ictimai mühitə xeyli əhəmiyyət vermək lazımdır.

Münasib mühit, başqa cəhətlərdən əlavə, mənəviyyətin üstün anlayışlarının inkişafına imkan yaratmaq üçün fəvqalədə lazımdır. Elə bu səbəbdən islama «yaxşılığa yönəltmə» (əmr be məruf) və «Pisliklərdən çəkəndirmə» (nəhyəz münkər) qanunu qərara alınmışdır.

Bizim əsrimizdə, bunların hamısından zəruri və lazım olan budur ki, əsl islami məfhumları ilə tanış olanlar islami məfhumların təməli sayılan himasə və qəhrəmanlıq anlayışını ehya edib yenidən bərpa etməkdə çoxlu səy göstərməlidirlər. «Əlbəttə, qəhrəmanlığı islami anlayışlara qaytarmaq, fikir, qələm, dil və əməl cihadına möhtacdır».

«Salam olsun hidayət olunmuşlara tabe olanlara».

«Tövhid» sözü barədə bir qeyd:

«Tövhid» (توحيد) sözü əslində ərəb sözüdür və Allahın vahid və bir olması mənasındadır. Ərəb dialektinin Azərbaycan dilində müxtəlif formalarda işlənmişdir. Klassik əsərlərdə «tövhid» kimi işlənmiş və muasir azərbaycan dilinin orfoqrafiya lüğətində isə «tövhid» kimi işlənir.

Bunlara diqqət edərək və həmçinin dilimizi sadələşdirmə prosesini nəzərə alaraq bizcə «توحيد» sözünü «tövhid» şəklində yazmalıyıq.

# MÜNDƏRİCAT

<b>1. MATERIALİZMƏ YÖNƏLMƏNİN ƏSAS SƏBƏBLƏRİ.....</b>	<b>4</b>
MATERIALİZM.....	4
TARİXİ BİR KEÇMİŞ.....	7
MATERIALİZM İSLAM DÖVRÜNDƏ.....	8
MATERIALİZM SON ƏSRDƏ.....	9
<b>2. MATERIALİZMƏ YÖNƏLTMƏKDƏ KİLSƏNİN ROLU.....</b>	<b>13</b>
KİLSƏNİN DİNİ ANLAMLARININ YETƏRSİZLİYİ.....	13
TANRININ İNSAN ŞƏKLİNDƏ TƏSƏVVÜR EDİLMƏSİ.....	13
ÖQÜST KONTUN GÖRÜŞÜNƏ GÖRƏ TANRI.....	16
TANRININ MƏQAMI.....	18
ÖQÜST KONTUN ÜÇ DÖVR ADLANDIRDIĞI MƏSƏLƏ.....	20
KİLSƏ ZORAKILIĞI.....	22
<b>3. FƏLSƏFƏ ANLAYIŞLARININ YETƏRSİZLİYİ.....</b>	<b>28</b>
İLK SƏBƏB MƏSƏLƏSİ.....	28
VARLIĞI SƏBƏBLƏ DEYİL «DƏLİL»LƏ AÇIQLMAQ LAZIMDIR.....	37
OBJEKT VƏ SUBYEKT BİRLİYİ.....	40
ƏŞYALAR NƏ ÜÇÜN SƏBƏBƏ MÖHTACDIRLAR?.....	42
TÖVHİD VƏ TƏKAMÜL.....	55
ƏZƏLİ İRADƏ MƏSƏLƏSİ.....	67
MADDƏNİN ƏZƏLİ OLMASI.....	69
TANRI VƏ YA AZADLIQ.....	70
<b>4. TƏSADÜF, TANRI VƏ SƏBƏBİYYƏT.....</b>	<b>74</b>
YARADILIŞ ANLAMI.....	79
NİZAM-İNTİZAM DƏLİLİ.....	86
İNDİ DƏ BU TƏNQİDLƏRİ ARAŞDIRAQQ.....	93
İNSANIN YARATDIĞI ŞEYLƏR İKİ TƏMƏL ÜZRƏ DAYANIR.....	99
<b>5. SIYASI VƏ İCTİMAİ ANLAMLARIN YETƏRSİZLİYİ.....</b>	<b>104</b>

İXTİSASÇI OLMAYANLARIN DİN MƏSƏLƏLƏRİ BARƏSİNDƏ MÜDAXİLƏ EDİB NƏZƏR VERMƏLƏRİ.....	106
<b>6. ALLAHPƏRƏSTLİK VƏ YA YAŞAMAQ.....</b>	<b>109</b>
BİR ƏLİMİZ QURANDADIR, BİR ƏLİMİZ BADƏDƏ, BƏZƏN HALAL İÇİNDƏYİK, BƏZƏN HARAM İÇİNDƏ.....	111
<b>7. ƏXLAQİYYAT VƏ İCTİMAİYYAT BAXIMINDAN POZĞUN OLAN CƏMİYYƏT.....</b>	<b>114</b>
<b>8. QƏHRƏMANLIQ SƏNGƏRİ VƏ ÜSYANÇILIQ QALXANI.....</b>	<b>121</b>
<b>9. NƏTİCƏ.....</b>	<b>130</b>
<b>MÜNDƏRİCAT.....</b>	<b>135</b>