

Ələddin MƏLİKOV*

AMEA, Elm Tarixi İnstitutu

Epistemologiyada ağıl və iman münasibətlərinin təhlili

Xülasə

Müasir epistemologiyada ağılla iman münasibətlərinə xüsusi şəkildə yer ayrılır. Bu mövzu həm global elm adamları, həm də dini düşüncə sahibləri üçün gündəmdə duran fundamental mövzulardan biridir. Ağıl və iman münasibətləri arasında epistemoloji müqayisələr əsasən yeni bir təfəkkürün təməli ola biləcək həqiqəti tapmaq məqsədi daşıyır. Bunlar bütün oxşar və fərqliliklərə rəğmən tarix boyu bir-birindən qidalanıb. Bunlar kateqoriya baxımdan bir-birinə oxşar olmasa da, belə müqayisələr sonunda aydın olur ki, onlar bir həqiqətin ayrı-ayrı təzahürləridir.

Bu məqalədə bu anlayışlar üç əsas ənənəvi yanaşma yəni; ağıl və iman münasibətlərindəki; təsdiq, təkzib, nə təsdiq və nə təkzib müstəvisindən fərqli olaraq, yeni epistemoloji nəzəriyyələr araşdırılmışdır. Məqalədə epistemologiyada mövcud olan dörd əsas nəzəriyyə; qəti rasionalizm, fideizm, tənqidi rasionalizm və mülayim rasionalizm təhlil olunmuşdur.

Açar sözlər: Epistemologiya, Ağıl, İman, Qəti rasionalizm, Fideizm, Tənqidi rasionalizm və Mülayim rasionalizm

Giriş

Ağılla imanın bir-birinə münasibətini təhlil etmək üçün ağıl və imanın dəyərinə diqqət etmək lazımdır. Müxtəlif dinlərdə imanın dəyəri bir-birindən fərqlənir. Hətta bir dində mövcud olan məzhəblər belə imanın dəyəri barəsində eyni fikirdə

* Fəlsəfə üzrə elmlər doktoru, dosent. aladdin.malikov@mail.ru

deyillər. Filosoflar ağılı sırf bir idrak növü kimi istifadə edirlər, lakin bu baxışa da mülahizələr mümkündür. Çünki ağılın özü növ deyil.

Əgər biz ağılı spesifik aydınlaşdırıcı kimi götürsək, bu, imanla bəzi hallarda ziddiyyət təşkil edəcəkdir. Eksperimental ağıl, məntiqi ağıl, fəlsəfi ağıl, riyazi ağıl və s. kimi aydınlaşdırıcılar nəzərdə tutulur. Ağılla iman arasında ziddiyyəti qəbul edənlərin də məqsədi, məhz, bu ağıllardan biri olmuşdur. Bütün bunların hamısı ağılın bir növü kimi qəbul olunurlar, amma ağılın özü bunlardan daha üstündür. Başqa ifadə ilə desək, bunlar ağılın növləridir.

Deməli, xalis ağılla iman arasında tam ziddiyyət yoxdur. Əgər bir şəxs imanla ağılın qarşıdurmasında möminlik edib iman tərəfindən çıxış edərsə, bunu da ağıl diktə edir.

Bu halda, hər şeydən öncə, epistemologiya¹ və din fəlsəfəsində ağıl və iman yeri araşdırılmışdır. Buna görə də, burada epistemologiya, dini epistemologiya və epistemologiya ilə din fəlsəfəsinin əlaqəsi izah edilmiş, ağıl və iman terminləri və onların növləri aydınlaşdırılmış, müxtəlif baxışlara əsasən izah edilərək qiymətləndirilmişdir. Tarix boyu İslam və Qərbdə ağıl və iman rolunu, həmçinin İslam dinində və Qərbdə müzakirə edilmiş baxışlar da diqqət mərkəzində saxlanılmışdır. Sonda bir nəticə ilə fəslə bitirmişik.

Mövzunun epistemoloji tərəfləri

Dünyəvi elmlər bir-birlərindən asılılıqları baxımından müxtəlif dərəcələrə bölünür. Onların bəziləri digər dünyəvi elmlərin əsası və bünövrəsi hesab edilir, yəni digər elmlərin etibar və dəyəri həmin elmdən asılıdır. Elə bu baxımdan belə elmləri “birinci dərəcəli elm” adlandırırlar. Misal olaraq, bütün praktik elmlərin əsasını “səbəbiyyət qanunu” əsaslandırır. Bu qanuna uyğunluq fəlsəfədə araşdırılır. Deməli, fəlsəfə praktik elmlərə nisbətə birinci dərəcəli elmdir. Məntiq elmi insanın doğruduzgün düşünmə metodunu öyrədən elm olduğundan fəlsəfə və hər hansı bir elmdən öndə və yüksək mərtəbədə dayanır və digər elmlərə nisbətə birinci dərəcəli elm hesab edilir.

Epistemologiya dünyəvi elmlərin, hətta əsas elmlərin meyarlarını araşdıran bir elm kimi bütün elmlərə, o cümlədən məntiq elminə nisbətə də birinci dərəcəli

¹ Ceyms Friderik Ferrer (1808- 1864) “*Metafizika traktatı*” (1854) kitabında fəlsəfəsini iki bölməyə epistemologiya və ontologiyaya bölərək “Epistemologiya” terminini ilk dəfə işlətməmişdir.

elm hesab edilir. Məntiqlə epistemologiyanın bir çox mövzularda müştərək olmalarına baxmayaraq, məntiq düzgün düşünməyi öyrədən elm kimi epistemologiyadan sonra gəlir. Zira, bilik nədir? Öyrənmək necə baş verir? Ümumiyyətlə, öyrənmək olarmı? Və sair bu kimi sualların cavablarını tədqiq edir.

Tarix boyu epistemologiya bir elm olaraq, İslam və Qərb fəlsəfələrində diqqət mərkəzindən kənarda qalmışdır. Lakin Qərb fəlsəfəsində R.Dekartın,¹ İslam fəlsəfəsində Əllamə Təbatəbainin² dövründən epistemologiya müstəqil şəkildə öz yerini tutmağa başlamışdır.

Epistemologiya, yaxud idrak nəzəriyyəsi fəlsəfənin bir bölməsi kimi, fəlsəfənin və ya idrakın mahiyyət, mənbə və sərhədlərini öyrənir.

Məsələn, Corc Papasa³ görə, epistemologiyanın əsas sualları aşağıdakılardan ibarətdir:

- İdrak nədir və biliyin düzgün tərifini hansı anlayışlardan təşkil olunmuşdur?
- Bizim biliyimizin sərhədləri nədir?
- İdrak hansı sahələrdə mümkündür?
- İdrak, yaxud elmin başlağıcı nədir və necə əldə edilir?
- Həqiqi və əsl bilik mövcuddurmu?
- Əsaslandırılmış inam nədir və hansı şəraitdə inam əsaslandırılmış sayılır?

Bu suallar epistemologiya elminin ən ümdə mövzularını özündə ehtiva edir.

Corc Papas qeyd edir ki, fəlsəfə tarixində epistemologiya Platondan sonra filosofların diqqətini çəkmişdir. Aristotel, Epikürçülər, Stoiklər və Skeptisistlərdən tutmuş orta əsr filosoflarına qədər, həmçinin müasir dövr fəlsəfəsində də bilik, idrak və onun mahiyyəti məsələlərinə diqqət yetirilmişdir. Amma XX əsr fəlsəfəsində idrakın düzgün və tam tərifini xüsusilə diqqət mərkəzində olmuşdur.⁴

Epistemologiyada formalaşmış baxışa əsasən, əlbəttə E.Getyenin⁵ üç səhifəlik məqaləsində idrakın üçhissəli “əsaslandırılmış həqiqi inam”⁶ tərifinə qarşı çıxmasınadək, idrakı belə tərif edirdilər: “İdrak doğru inamdan ibarətdir”. Lakin təkcə sırf doğru inamlardan ibarət deyil. Çünki düzgün güman və arzulardan əmələ

¹ Rene Descartes (1596- 1650). İntibah dövrünün böyük Fransız filosofu.

² Seyid Məhəmmədhüseyn Təbatəbai (1892- 1981). Azərbaycanın böyük İslam filosofu.

³ George Sotiros Pappas (1942- ...)

⁴ Cf. George Pappas, “*The History of Epistemology*”, from Routledge Encyclopedia of Philosophy.

⁵ Edmund L. Gettier (1927- ...).

⁶ True Justified Belief.

gəlmiş düzgün inamlar idrak hesab edilə bilməz. Bu təqdirdə hansı amilləri düzgün inama əlavə etmək lazımdır ki, dərk (idrak) əldə edilsin, sualının cavabında onu qeyd etmək lazımdır ki, bu barədə müxtəlif nəzəriyyələr irəli sürülmüşdür. Bu nəzəriyyələr, əsasən, iki əsas qrupa bölünür: İnternalistlər¹ və Eksternalistlər.² İnternalistlərdə ənənəvi və yeni fundamentalizm əsaslanan epistemologiya və məntiqi uyğunluq və vəhdət³ təmayüllü nəzəriyyələr geniş yayılmışdır. Eksternalistlərdə mövcud olan nəzəriyyələrin əksəriyyəti müxtəlif izahları ilə birgə güvənə əsaslanır. Qeyd edilənlərə əsasən, bu hissəyə aid sonuncu eksternalist nəzəriyyə⁴ Alvin Plantinga⁵ tərəfindən irəli sürülmüş zamanət⁶ nəzəriyyəsidir.

Epistemologiya barəsində digər məsələ onun növləridir. R.Dekart bütün elmi gücünü yəqinliyə əsaslanan elm sistemini yaratmaq məsələsinə həsr etmişdi. David Yum da⁷ bu düşüncə ilə işə başlamış və elə bir nəticə əldə etmişdir ki, onun davamını U.Kuaynın⁸ məqalələrində müşahidə edirik. Amma burada dini mövzularda idrak məsələsini daha ətraflı araşdırmaq yerinə düşər.

Dini epistemologiya

Epistemologiya iki növdür: ümumi və xüsusi. Ümumi epistemologiya sırf idrak barəsində informasiya verir və nəzəriyyə yaradır. Ümumi epistemologiya xüsusi epistemologiya barəsində fikir irəli sürmür, əksinə, əsl idrakı axtarır. Özünün əsas mövzusu xüsusi varlıq deyil, əsl və ümumi varlıq fəlsəfəsi təşkil edir. Epistemologiya idrak məsələsində xüsusi mövzu barəsində fikir irəli sürdükdə xüsusi epistemologiya hesab olunur və təbii ki, epistemologiyanın aposteriori növünə aid edilir. Məsələn, elmi epistemologiya elmi maarifləndirmə, ürfani epistemologiya mistik təcrübələr və idraklara, dini epistemologiya isə inamlar və dini inanclar barəsində söhbət açır.

Xüsusi epistemologiyanın, yaxud ikinci dərəcəli epistemologiyanın mövzusu

¹ Internalistic.

² Externalistic.

³ Coherentizm.

⁴ The Theory of External Proper function.

⁵ Alvin Plantinga (1932- ...). Amerikalı müasir epistemoloq.

⁶ Warrant.

⁷ David Hume (1711- 1776). İngilis filosofu. D.Yuma görə səhih biliyin yeganə predmeti riyaziyyatın obyektləridir.

⁸ W. V Quine (1908- 2000). Məntiq elminin əsaslarını, xüsusilə semantikanı genişləndirmiş müasir Amerikalı filosof.

o idraklardır ki, xüsusi sahədə bəyan edilir. Bu növ epistemologiya aposteriori və yaxud ikinci dərəcəli idraka aid edilir. Burada aposteriori və xüsusi sifəti “idraktan sonra” mənasını daşıyır. Daha dəqiq desək, əsl idrakın mahiyyəti həmin mövzu üçün aprioridir. Bir növ digər idrakların təhlil və analizi barəsində danışır və burada aposteriori İ.Kantın terminoloji cəhətdən istifadə etdiyi “təcrübədən sonra” mənasını daşımır.

Ümumi epistemologiya xüsusi idraka malik deyil, o özü idrak barəsində nəzəriyyə irəli sürür. Belə demək olar ki, ümumi epistemologiya istehsal edən elm və aposteriori, ikinci dərəcəli epistemologiya isə ümumi epistemologiyanın istifadə edilən predmetidir. Burada nəzəriyyə irəli sürülməlidir. İstifadəçi epistemologiya xüsusi idrak sahəsində ümumi epistemologiyada verilən nəzəriyyə və baxışları tətbiq edir. Buna görə, yolun başlanğıcı ümumi epistemologiyadan başlayır. Nəticə və məqsədi isə xüsusi epistemologiyadır. Xüsusi, yaxud ikinci dərəcəli epistemologiya üç hissəyə şamil edilir:

- Elmi epistemologiya;
- Ürfani epistemologiya;
- Dini epistemologiya.

Buradan anlaşılır ki, dini epistemologiya ikinci dərəcəli epistemologiyanın tərkib hissəsidir ki, idrakın ümumi qanunlarına əsaslanır. Ümumiyyətlə, dini epistemologiya inanclar, əqidə və dini maarifi əsaslandırmaqla məşğuldur.¹ Başqa sözlə, dini epistemologiyanın mövzusu dinin özü deyil, dini idraktır. Din insanın düşüncəsinə gəldikdə dini epistemologiya səhnəyə daxil olaraq dini maarifin hökm və qaydalarını yenidən tanıtdırmaqla məşğul olur. Dini epistemologiya dini təlimlərin ağılla izahıdır. Dini epistemologiya dini idrak sahəsində baş verənlərə xaricdən baxışdır. Dini epistemologiya nə dinə, nə imana, nə də dini inanca aid deyil. Yalnız dini idraktır ki, din alimləri və mütəfəkkirləri buna nail olmuş və dindən əldə etmişlər. Dini idrak fəlsəfə, kəlam, təfsir və bunun kimi güclü elmi sahələrə malikdir və bütün dini sahələr dini idrak hesab edilirlər və müxtəlif əsrlərdə din alimlərinin düşüncələrində yaranmışlar. Din alimi dini idrakı anlamaq və əldə etmək üçün çalışır və öz zəhmətinin nəticəsini dini epistemologiyanın ixtiyarında qoyur. Əvvəldə deyildiyi kimi, dini epistemologiya ikinci dərəcəli idrak növüdür, yəni digər idrakın vəziyyət və sifətlərindən xəbər verən idrakla bağlıdır. Dini epistemologiya dini

¹ *Contemporary Perspective on Religious Epistemology*, ed: Geivett R. D and Sweetman B. pp. 3-16.

maarifdən qaynaqlanır və qidalanır. Bu, onlardan asılılığın göstəricisidir. Dini epistemologiyanın aposteriori və ikinci dərəcəli olmasının izahı və mənası budur.

Dini epistemologiya xaric və yüksəkdən dini maarifi müşahidə etməkdir. Dini epistemologiya yalnız dini maarif sahəsinin bir hissəsi ilə kifayətlənməmişdir. O, dini maarifin bir-iki sahəsindən daha da geniş dünyaya malikdir. Xüsusi epistemologiyanın məşğul olduğu sahə dini maarif toplusudur. Dini epistemologiya dini maarifləri təsvir edir, yəni dini maarif aləmində baş verənləri təhlil edir və onlara hakimlik etməyə çalışır. Onlar dini epistemologiyada xüsusi müasir meyarlardan istifadə edirlər. Dini epistemologiyanın predmeti dini təlim və hökmlərdən ibarətdir. Burada, təbii ki, Allaha inanc xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Allahın mövcudluğuna inam ağılaşandır, yoxsa yox? Bu və bu kimi suallar bütün dini epistemoloqları düşündürən əsas mövzulardan hesab olunur.

Anlayışlar

Bildiyimiz kimi, hər sahədə ilk növbədə anlayışlar və ifadələrin hərfi və terminoloji tərifini vermək zərurət daşıyır. Bu zərurət oxşarlıq və fərqli cəhətləri aydın etməkdən yaranır. Əks halda, anlayışları tam qavramaq mümkün olmur və böyük səhvlərə səbəb olur. Sözlərin hərfi cəhətdən oxşarlıqları ədəbiyyat və şeir dünyasında çox mühüm rol oynayır, fəlsəfədə isə bir çox problemlər yaradır. Bəzi sinonimlər bir-birilərinə o qədər yaxındırlar ki, onların fərqləndirilməsi çox çətindir. Fəlsəfədə bir çox səhvlər bunun nəticəsində baş verir. Bəzən bir çox filosof və müttəfəkkirlərin bu tələyə düşməsinin şahidi oluruq. Məsələn, “top” və “kök” sözləri Azərbaycan dilində bir neçə mənada işlədilir.

Bu problemlər o zaman daha da güclənir ki, bir elmdə bir söz müxtəlif mənalı terminlərdə işlədilsin. Bizim mövzumuza aid olan ağıl və iman terminləri kəlam, fəlsəfə və təsəvvüf elmlərində müxtəlif mənalarda işlədilmişdir. Bu da onların hərfi və terminoloji cəhətdən müxtəlif mənə kəsb etməsinə səbəb olmuşdur. Bu səbəbdən bu terminlərin hərfi və terminoloji cəhətdən araşdırılması zərurəti yaranır.

Ağlın terminoloji mənası

“Ağıl” sözü ərəb dilində “əql” kəlməsindən götürülmüşdür. Onun kökü “əqail” sözü “dəvənin diz bağı” mənasını verir, yəni ağıl həvəslərə doğru addım-

layır.¹

Ağlın lüğətdə müxtəlif mənaları vardır. Onlardan biri “işləri müəyyənləşdirmək və təsbit etmək” mənasıdır. Ağıla öz sahibini süqut və fəlakətdən qoruduğu üçün “ağıl” demişlər.²

Terminoloji mənada isə filosoflar ağılı cövhər kateqoriyasından hesab edərək ona belə tərif vermişlər: “Ağıl elə bir cövhərdir ki, o, maddə və onun xüsusiyyətlərindən mücərrəd olub təbii varlıq qrupundan və duyğu hissələrindən uzaqdır, vəzifəsi isə təfəkkür və düşüncədir”.

Burada, ağılın latın dilində olan mənalarına da diqqət yetirmək yerinə düşər. Latın dilində ağıl üç mənada işlədilmişdir:

1. Latınca olan “ratio” kəlməsi, ingilis dilində “reason” mənasındadır. Bu mənə cüzi, sübutedici, izahedici ağıl, düşüncələrin qəbul edilməsinin əsaslarını özündə toplamışdır, həmçinin dəlil və sübut kimi də ifadə edilir.

2. Latınca olan “intellectus” kəlməsi ingilis dilində “intellect” mənasında işlədilir. Bu mənada duyğu və iradə qarşısında aktual ağıl, ümumi ağıl, faktik ağıl, anlama qüdrəti, düşüncə gücünə sahib ölümsüz insan ruhu və s. mənalarda işlədilir.

3. Ağıl “nous” mənasında. Əlbəttə qeyd etmək lazımdır ki, bu mənada az işlənmişdir. Bu söz təbiət aləminə əsl ağıllı, hədəfli hakim olmaq mənasındadır. Nous yəni təbiətin nizam-intizam qanunları ondan qaynaqlanır. Bəzən də insan ağılı və faktiki ağıl mənalarında işlədilmişdir.³

Burada bu qeydi etmək lazımdır ki, “bəzi qədim Yunan filosofları və bugünkü tradisionalistlər,⁴ cüzi ağıl, yaxud sübutedici ağılla (reason) ümumi ağıl (intellact) arasında fərq qoymuşlar. Onlara görə, ümumi, və ya isbatedici ağıl, həqiqətlərin faktik qüdrətinə malik olduqları kimi mövcud dərrakə qüvvəsidir. Bu ağıl isbatedici deyil, müşahidəedicidir. Məhz bu səbəbdən kütlə və toplu ağıl deyil, fərdi ağıldır. Onun etibarlılığı da fərddir. Buna əks olaraq, isbatedici ağıl kütlə və toplu etibarına malikdir, ən azından bizimlə müqəddimə və ilkin fərziyyələrdə müvafiq olanları qane edəcəkdir”.⁵

¹ Əliyan Rəşidi, *Əl- əql ində şia tul- imamiyyə*, səh 221.

² İbn Mənzur, *Lisanul- ərəb*, *Əl- müncid*, “əql” termini.

³ Hadi Sadiqi, *Əqlaniyyəte iman*, səh 40.

⁴ Ənənəçi və gələnəkçilər.

⁵ Hadi Sadiqi, *Dəramədi bər kəlamə cədid*, Taha nəşriyyatı, səh 58.

Ağlın növləri

Ağıl dərkedicisi qüvvədir. Bəzən “varlıq və yoxluğu” dərk edir, buna “nəzəri hikmət” deyilir. Bəzən də “olar və olmazları” dərk edir. Bu növ dərk “praktiki hikmət” adlanır.

Bildiyimiz kimi, ağıl müxtəlif mənalara malikdir. Ağılı etibarlılıq nöqtəyi-nəzərdən müxtəlif növlərə ayırmaq mümkündür. Biz burada ağılın iki mühüm növü ilə kifayətlənəcəyik: nəzəri ağıl və praktiki ağıl.

Nəzəri ağıl var və yoxluğu, praktiki ağıl isə olar və olmazları dərk edir. “Nəzəri ağıl”a qısa şəkildə belə tərif vermək olar: O, əşya və işləri dərk edən ağıldır, başqa sözlə, nəzəri ağılın işi dərkədir. Buna görə də, ağıl həm nəzəri cəhətdən və həm də praktik baxımdan mücərrəddir. Hər növ mücərrəd varlığın işi də mücərrəddir, dərk və müşahidənin özüdür. Elm və dərk anlayışının abstraktlığı əməl hissədən deyil, idrak hissədən qaynaqlanır. Nəzəri ağılın mərhələləri aşağıdakılardır:

1. Potensial ağıl (Həyulani);
2. İstedadlı ağıl (Bil- mələkə);
3. Aktual ağıl (Bil- fel);
4. Əldə edilmiş ağıl (Mustafad).

Nəzəri ağıl aydın və şübhəsiz olan məsələləri dərk edir. Qaranlıq məsələləri aksiomalara qaytararaq dərk edir. Əlbəttə, nəzəri və aksiomatik müddəalar arasında bir yol mövcuddur. Bu yol və qaydalardan məntiq elmində söhbət açılır. Bu yol həqiqətə uyğundur və düzgün metodla keçilərsə, məqsədə çatmaq mümkündür, əks halda, səhv və qüsurludur.

Filosofların “praktik ağıl” barəsində verdikləri təriflər müxtəlifdir. Buna görə də, yalnız praktik ağılın bir tərfi ilə kifayətlənirik. Praktik ağıl o ağıldır ki, əməli dəyərli olduğu üçün dərk edir. Başqa sözlə desək, əməlin bir hissəsi əməli ağıldan asılıdır. Praktik ağıl Cəfər Sadiqin (ə) sözlərində belə izah edilmişdir: “Ağıl odur ki, onunla Allaha ibadət edilərək cənnət qazanılsın”.¹

Həmçinin praktik ağılın əsas prinsip və taksasiyalarında nəzəri ağıl mövcud olmalıdır, çünki rasionallıq nöqtəy-nəzərindən nəzəri ağıl praktik ağılın hər bir mərhələsində mövcuddur. Buna görə, praktiki ağıl xüsusiyyətinə görə idrak məsələlərində nəzəri ağılın fəaliyyət cəhətini təşkil edir.

¹ Kuleyni, *Əl kafî*, cild 1, səh 11, h 3.

Ağıl ilə intuisiya və empirizm və fideizmin qarşılıqlıdırması

Ümumiyyətlə fəlsəfi və fikri sistemlər əsas və mühüm rolu ağıla verir. Bu baxış idrakın müxtəlif sahələrində, müxtəlif mənalar kəsb edir. Məsələn, ağıl intuisiya və empirizm qarşısında işləndikdə həmin ağıl hər birində məzmununa uyğun mənə kəsb edir və müqayisə üçün istifadə edildiyi halda, bir-birindən fərqlənir.

Burada ağılın geniş yayılmış iki terminoloji əksi ilə tanış olmaq yerinə düşər:

1. Rasionalizm empirizmin¹ qarşısında:

Bəzən rasionalizm dedikdə fəlsəfi məktəb anlaşılır ki, burada insanın ilkin tanıma mənbəyi hissi təcrübələr deyil, ağıl və qəbul olunmuş müddəə, yəni anadangəlmə ideyalar hesab edilir. R.Dekart, Q.Vilhelm Leybnits² və B.Spinoza³ kimi filosoflar Qərbin məşhur rasionalist alimləridirlər. Rasionalizm termini empirizmin əksi kimi istifadə edilir. Empirizm səhih biliyin mənşəyini yalnız təcrübə və hissi idrakda görür və anadangəlmə idrakın təcrübədən öncə olmasını inkar edir. Corc Berkli⁴ və Devid Yum empirizmin ən böyük nümayəndələri hesab olunurlar.

2. Rasionalizm fideizmin əksi kimi:

Din fəlsəfəsi və ilahiyyətə məxsus mövzularda rasionalizm o cərəyanları ehtiva edir ki, vəhyanı maarif qarşısında ağıl qüvvəsinin və digər başqa yollarla bilik əldə etmə metodunun rolunu inkar etmir. Ağıla belə hörmət və dəyər verilməsinin müxtəlif mərhələləri vardır. Bu termində ağıl yönümlülüğün geniş mənaları vardır. Rasionalizmin bu mənasının əksi kimi fideizm işlədilir. Fideizm dindarların və dini inancların müdafiəsinə çalışan təlimdir. Fideistlərə görə, elm yalnız hadisələr, faktlar haqqında, ikinci törəmə səbəblər haqqında bilik verir. Lakin ilkin səbəbləri aşkara çıxarmağa, varlığın daha dərin mənbələrini izah etməyə qadir deyil. Fideistlərə görə, din insandan əqli və filosofca qəbulu yox, sorğusuz-sualsız təslim olmağı tələb edir.

Bəzən rasionalizmlə müxalif cəbhədə mətnçilər (nəssçilər)⁵ durur. Mətnçilər

¹ Empiricism.

² Gottfried Wilhelm Leibniz (1646- 1716). Alman filosof və riyaziyyatçısı.

³ Benedikt Spinoza (1632- 1677). Niderland filosofu.

⁴ George Berkley (1685- 1753). İngilis filosofu.

⁵ Etiqadi mövzularda Quran və hədislərin mətninə bağlı olan və əlavə şərh qəbul etməyən cərəyan. (نصگرایی), (Textuality).

yalnız dinin müəyyən etdikləri mətnləri qəbul edir və insan düşüncəsinin bir çox dini qanunlar və maarifini anlamaqda aciz olduğuna inanırlar. Burada ağıl və rəşionalizm dedikdə empirizmin əksi deyil, ikinci termin qarşısındakı mənə nəzərdə tutulur.

“Rationalism” dedikdə “Fideism”, yaxud “İrrationalism”in əks tərəfi olan cərəyan başa düşülür. Bu mənada zəhin istiqamətləndirməni bir növ ağıla etibar edir, eyni zamanda inamı bəyan edir, həm də inancların, dəyərlərin və s. təyini kürsüsündə ağıl məqbul hesab edilir. Burada diqqət edilməlidir ki, rəşionalizmdə istifadə edilən bu anlayış epistemologiyada istifadə edilən həmin anlayışdan fərqlidir. Epistemologiyada rəşionalizm empirizmin əksi kimi işlədilir. Burada məqsəd ondan ibarətdir ki, əsas və mühüm bəşəri həqiqətlər sırf ağılla (təcrübəyə və duyğulara söykənmədən) dərk və isbat edilə bilər.

Pol Fulkie “Ümumi fəlsəfə”¹ kitabında ağılın mənə və növlərini aşağıdakı şəkildə izah etmişdir:

a) Subyektiv ağıl:² Bu termində ağıl müxtəlif mənələrdə istifadə edilən tərəkür qüvvəsi mənəsindədir:

1. Ağıl ümumi anlayışları dərk edən mənəsində;
2. Ağıl nəfs və dəlilik mənəsinin əksi kimi;
3. Ağıl mütəkəllimlərin işlədikləri “iman”ın əksi kimi;
4. İnformasiyaları tənzim etmək;
5. İnformasiyalar arasında rabitə və yeni biliklər hazırlamaq;
6. Təsis edən ağıl;³
7. Təsis olunan ağıl.⁴

b) Obyektiv ağıl⁵: Yəni ağıl tanımağa aid olması etibarilə terminoloji cəhətdən dəlil mənəsində işlədilir. Daha dəqiq desək, hər hansı nəsnənin isbatında vasitə və bir işin səhih olmasında vasitə mənəsində işlədilir. Bu cür ağıl iki növdür:

1. Nəzəri ağıl;
2. Praktik ağıl.⁶

¹ Paul Foulquié, (1893- 1983). “*Philosophie generale*”.

² Raison Subjective.

³ Raison Constituante.

⁴ Raison Constituee.

⁵ Raison Objective.

⁶ Pol Fulkie, *Ümumi yaxud metafizik fəlsəfə*, Yəhya Məhdəvinin tərcüməsi, səh 79- 82.

Bu mövzunun predmeti olan ağıl

Bildiyimiz kimi ağılın çoxlu tərifləri və növləri mövcuddur. Burada onlardan bəzisinə işarə etdik. Lakin qısa və konkret şəkildə ağıl anlayışını belə izah etmək mümkündür: Ağılın insanı digər heyvanlardan ayıran növ olması barədə heç bir fikir ayrılığı yoxdur. Amma insanın ağıllı varlıq kimi tərfi insanın müəyyən miqdarda ağılından istifadə etməsi və onun göstərişlərinə tabe olması aktual insan tərfi deyil, potensial insan tərfidir. Buna görə də, ağıl dedikdə sırf ağıl, yəni dərkədicə qüvvə və olması kifayət deyil. Bununla yanaşı, aktual olması da şərtidir. Bu səbəbdən daha yaxşı olar ki, insanın təfəkkür və şüurlu olmasını biososial varlıq kimi müqayisə edək və ona uyğun meyar əsasında izah edək. Təfəkkürün müxtəlif növləri vardır: bir tərəfdən, təfəkkürün həqiqətin kəşf olunmasına, digər tərəfdən isə, hüquq və vəzifələrin müəyyənləşdirilməsinə təkan olduğunu söyləmək olar. Təfəkkürün birinci növü nəzəri ağılın təsir, ikinci növü isə praktik ağılın nüfuz obyektidir.

Gördüyümüz kimi, insan elə bir varlıqdır ki, həm düşüncə, həm də əməl məqamında xüsusi bir qanunauyğunluğa tabedir, yaxud tabe olmalıdır. Onun rəftar və davranışları əxlaqi cəhətdən hər iki sahədə təhlil edilərək dəyərləndirilir. İnsanın əxlaqi keyfiyyətlərə malik olması təkcə cismi rəftarlar və davranışlarla məhdudlaşmır, əksinə, insanın zehni, ruhi və psixoloji fəaliyyətlərini də əhatə edir. Təbii ki, söhbət bu fəaliyyətlərin iradəli və ixtiyarlı olduğu təqdirdən gedir. Sonda qeyd etmək lazımdır ki, ağılın vəzifə və rolunu daha yaxşı xarakterizə etmək üçün onu “daxili peyğəmbər” kimi də adlandırmışlar.¹

İmanın terminoloji tərfi

İman ərəb dilində “əmn” sözündən götürülmüş, etiqad, inanc, təsdiq və itaət mənasındadır. Deməli, iman bir mövzu, şəxs, fikir, yaxud bir dinə inanc, etiqad, həm də tam və aydın daxili güvəndir.²

Hz Əli (ə) imanı izah edərək buyurur:

İman qəlb ilə tanımaq (*etiqad bəsləyərək inanmaq*), dil ilə iqrar etmək və (*əl, ayaq, göz, qulaq, dil və bu kimi*) üzvlərlə əməl etməkdir.³ Qeyd edildiyi kimi, imanın hərfi mənasının əsasını təsdiq və təslimçilik təşkil edir.

¹ *Nəhcül-bəlağə*, Məhəmməd Dəştinin tərcüməsi, Hikmətlər 421, səh 522.

² Əbdul-Hüseyn Xosrovpənah, *Kəlame cədid*, səh 282.

³ *Nəhcül-bəlağə*, Məhəmməd Dəştinin tərcüməsi, Hikmətlər 227, səh 482.

İmanın latın dilində mənası olan “Fideism” imanyönümlülük adlanır ki, əslində “Faith-ism” olmuşdur. Bu söz latın dilində “Fee-day-ism” sözündən götürülmüşdür. Latın dilində olan “Fides” sözü “Faith”, yəni iman mənasındadır.

İman da ağıl kimi, terminoloji cəhətdən müxtəlif mənalar daşıyır. İmanın həqiqəti barəsində müxtəlif baxışlar mövcuddur. Burada yalnız beş təriflə kifayətlənirik. Bunlar aşağıdakılardır:

1. İman elmi təsdiqdən və təsbitdən ibarətdir. Bu baxımdan iman idrak kateqoriyasına daxildir.

2. İman qəlbi təsdiqdən və təsbitdən ibarətdir.

3. İman şəri cəhətdən tələb olunanlara (istər əmr olsun, istər nəhy) əməldən ibarətdir.

4. İman qəlbi təsdiqdən və təsbitdən və dillə etiraf etməkdən ibarətdir.

5. İman qəlbi təsdiq, dillə etiraf və vaciblərə əməldən ibarətdir.¹

İslam mütəxəllimlərinin qəbul etdikləri ən məşhur fikir ikinci nəzəriyyədir.

Əlbəttə, iman həmişə “tənqidi iman” olmalıdır. Tənqidi iman nədir? Tənqidi iman öz sahibinə icazə verir və onu məsuliyyətləndirir ki, ağıl, elm və fəlsəfə cəhətdən imana yönələn analiz və təhlillərə diqqətlə nəzər yetirsin və öz imanını elə mənalandırsın ki, həmişə elm, ağıl və fəlsəfə ilə dialoqda olsun. Bu minvalla da öz imanını davam etdirə və gücləndirə bilsin. “Tənqidi iman” ağıl, fəlsəfə və elmdən götürülmür, lakin o, həmişə elm, ağıl və fəlsəfə ilə dialoqdadır.

İmanın növləri

İki növ iman mövcuddur:

1. Ümumi iman (kütlənin imanı);

2. Xüsusi iman (alimin imanı).

Möminlərin imanını əsaslandırılmış inanclar, yaxud da əsaslandırılmamış inanclar təşkil edir. Birinci növ alim imanı, ikinci növ kütlə imanı adlanır.²

Bildiyimiz kimi, iman ən azı iki ünsür: iradə və inancdan təşəkkül tapmışdır. Mömin şəxs bir nəsnəyə inanır və ixtiyarı ilə bu inancda qalmaq istəyir və onun tələblərinə riayət etməyə çalışır. Bu inanc həm idrak, həm də sırf inanc ola bilər. İdrakı bineyi-qədimdən “əsaslandırılmış həqiqi inam” kimi tərif etmişlər. Bu səbəbə

¹ Nəsirəddin Tusi, *Qəvaidul-əqaid*, Çapa hazırlayan: Əli Rəbbani Gülpayiqani, səh 144-146.

² Hadi Sadiqi, *Dəramədi bər kəlamə cədid*, səh 6-65.

hər inanc idrak deyildir, lakin hər idrak inandır. Əsaslandırılmış inanclar idrak sayıla bilərlər. Amma qəbul edilməsi üçün heç bir əsas və izahı olmayan inanclar idrak sayılmırlar.

İslam mütəfəkkürləri və müasir epistemologiyada ağıl və iman nəzəriyyələrini ayrı-ayrılıqda araşdırmaq lazımdır ki, bu iki terminin tarixi əlaqəsi daha yaxşı aydın olsun:

İslam dünyasında “ağıl və iman” mövzusunda üç ənənəvi nəzəriyyə

İslam təlimlərinin, xüsusilə Qurani-Kərim və din öncüllərinin rəvayətlərinin üzərində düşünməklə ağılın əhəmiyyət və yeri aydınlaşır. İslam dinində “düşüncə” imanın əsasını təşkil edir. Quran həmişə insanı təfəkkür və düşüncəyə dəvət edir və kor-koranə təqliddən çəkinməyə çağırır. Çirkinliyi təfəkkür əhli olmayanlarda görür. Ağıl rəvayətlərdə Allahın ən sevimli məxluqu, insanın mükafat və cəzalandırılma meyarı və höcəti, “daxili peyğəmbər” hesab edilir. Amma İslam mədəniyyəti çərçivəsində ağıl və iman məsələsi düşündürücü, eyni zamanda valehedici tarixi eniş-yoxuşa malikdir. İslam mütəfəkkirlərindən bəzi qruplar, yəni filosof, mütəkəllim, arif, fəqih, hədis alimləri, xəbərilər və... həmçinin onların müxtəlif qolları, məsələn, peripatetizm, işraqilik və hikmətül-mütəaliyə, mötəzilə, əşairə və şiiə mütəkəllimləri bu sahədə müxtəlif fikirlər, nəzəriyyələr irəli sürmüş və müxtəlif elmi cərəyanlar yaratmışlar.

İmanın tərifində müsəlman və xristian filosof, mütəkəllim və ilahiyyatçıları arasında ciddi fikir ayrılıqları vardır. Bu fərqliliklərin başında imanın tərifinə üç predmetin daxil edilməsi durur: elm, iradə, əməl. Bir çox şiiə filosof və mütəkəllimləri imanı həmin (yəqin və sabit) elm hesab edirlər. Bəzi şiiə və bir çox əşairələr və mürciələr¹ imanın əsasını iradi və ixtiyari əməl, yəni təsdiq hesab edirlər və hətta mürciədən bəziləri onun əsasını dillə etirafla kafi hesab edirlər. Xaricilər² əməli

¹ Mürciələr «المرجئة». İslamın ilk dövrlərində ortaya çıxıb mülayim və uzlaşan fikirləri ilə tanınan etiqadı və siyasi cərəyan.

VIII əsrin I yarısında mürciə inancının əsası qoyuldu. Onun əsasını məşhur ilahiyyatçı Qaylan əl- Diməşqi (təx. 742- ci ildə edam olunub), Cəhm ibn Səfvan (745- ci ildə Mərvdə edam edilib) və Müqatil ibn Süleyman (vəf. 767) qoymuşlar.

² İslam dinində cərəyan; Xəlifəyə valinin tabe olmaması nəticəsində, Hz Əli ibn Əbu Talib ilə Şam (Suriya) valisi Müaviyə ibn Əbu Süfyan arasında gedən mübarizə prosesində VII əsrdə yaranmışdır. Suffeyn kəndi yaxınlığında Hz Əli (ə) və Müaviyə qoşunları arasında döyüş zamanı hərbi üstünlüyə malik olan xəlifə Hz Əli (ə) döyüşçülərin bir çoxunun

imanın tərkib hissəsi hesab edirlər və məhz bu səbəbdən fasiqin¹ imanını olmadığını vurğulayırlar.

Ağıl və imanın qarşılıqlı münasibətlərinə dair üç nərzyyəyə olub:

1. Dini həqiqətlər ağıl tərəfindən təsdiqlənir,
2. Dini həqiqətlər ağıl tərəfindən rədd edilir,
3. Dini həqiqətlər ağıl tərəfindən nə təsdiq, nə də rədd edilir.

Ağıl və iman münasibətləri müsəlman dünyasında üç müxtəlif müstəvidə cərəyan edib.

“Bunlar aşağıdakılardır:

a) Dini əqidə və ayinlər ağıl tərəfindən qəbul edilir. Yəni bu məfhumlar ağıl və təfəkkürə təqdim olunan zaman ağıl onları təsdiqləyir.

b) Əql dini- ilahi dəyərlər və həqiqətləri təkzib edir. Yəni bu həqiqətlər əql və təfəkkürlə tam ziddiyyətdə olur.

c) Dini əqidə və dəyərlər əql tərəfindən nə təsdiq, nə də təkzib olunur. Başqa sözlə, bu qanunlar əqlə zidd deyil, əqlin fəvqündə dayanır və əql onlar barədə mühakimə yürütmək iqtidarında deyil.”²

Belə görünür ki, iman elmdən daha üstündür. Xarici əməlin ona heç bir aidiyyəti yoxdur. İman insanın ixtiyar və iradəsi, elm və inancının ardınca yaranan qəlbi təsdiq və təsbitidir. Əməl (istər xarici olsun, istərsə də batini) imanının mahiyyətindən deyil, nəticələrindəndir.

təkidi ilə gözlənilmədən döyüşü saxlamış, məcburi şəkildə qələbənin və hakimiyyətin müqəddəratının münsiflər (tretey) məhkəməsi tərəfindən həll edilməsinə razılıq vermiş və bir çox avam döyüşçülərin bəsirətsizliyi nəticəsində məğlubiyətə uğramışdır. 12 min bəsirətsiz döyüşçü Xəlifə Hz Əli (ə)-nin bu hərəkətindən hiddətlənib düşərgəni tərk edərək hərəyə kəndinə çəkilməmişlər. Xəlifə və zamanın imamını döyüş meydanında tək qoyub meydana xaric olduqları üçün onlar “xaricilər” adlandırılmışlar.

Xaricilər uzun müddət hər iki tərəfə (Hz Əli (ə) və müaviyyəyə) qarşı silahlı mübarizə aparmış, onların casusları Hz Əli (ə)-i şəhid etmiş, Müaviyyəni isə yaralamışlar. Təriqətçiliyə aludə olan xaricilər öz rəhbərlərinin adını daşıyan, bir-birilə rəqabət aparən dini-siyasi qruplara bölünmüşlər. İbadilik, Əzraqlilik, Sufrilik və s. Xaricilər özlərini İslamın safliğı uğrunda fəal mübarizlər hesab edirdilər. Dini ehkamlara ciddi əməl edilməsini müsəlmanların ən zəruri işi sayırdılar. Onlar həmçinin bütərəstləri, xüsusilə politeizm tərəfdarlarını, İslama qarşı çıxanları amansızcasına cəzalandırmağı tələb edirdilər.

¹ “Fasiq” (فاسق) Ərəb dilindən tərcümədə kök şəklində “fsq” (فسق) “çıxmaq, sıçramaq” deməkdir. Dini termin olaraq, fasiq - böyük günah sayılan əməlləri yerinə yetirən və ya kiçik günahları ardıcıl təkrar edən şəxsə deyilir. Çünki bu halda insan Allaha itaətdən çıxmış olur. Fasiq anlayışı çox genişdir, günahın bütün növlərini və dərəcələrini edən şəxsə deyilir.

² - Mail İsmayıloğlu, Dinin fəlsəfəsi, Tehran, birinci çap, 2015, səh 51

Dildə təsdiq etmək imanın mahiyyətindən irəli gəlmir. Bu da əməl kimi, imanın nəticələrindən biridir.

Epistemologiyada ağıl və iman məsələsi

Orta əsr filosofları ağıl və iman münasibətlərində bir həqiqətin iki üzünü inancına sahib idilər. Onlara görə, din ağıldan iman tələb edir və vəhy hər an ağıla müraciət edir. Ağıl və onun əsası bütünlüklə Allahın məxluqudur. Buna görə də, ağıl və vəhy arasında ziddiyyət yarana bilməz. Bununla yanaşı, orta əsrlərdə iman və ağılın uyğunluğu barədə heç bir mənfəi fikir yox idi və yalnız ağılın gücünün dərəcəsi, bunların bir-birinə nisbətində üstünlükləri və ağılın imanla uyğunluğunun dərəcəsi barədə fikir ayrılığı mövcud idi.

Etyen Jilson¹ öz kitabında orta əsrlərdə mövcud olan din və ağılın əlaqəsi haqqında müxtəlif cərəyanları qeyd etmişdir: Xristianlıqda bəzi qruplar vəhyi bütün bəşəri, təcrübi, əxlaqi və metafizik maarifin varisi hesab edirdi. Onlara görə, xilas olmaq və nicat tapmaq üçün lazım olan hər şey müqəddəs kitabda qeyd edilmişdir. Deməli, təkcə şəriətin öyrənilməsi kifayətdir, digər elmlərə, o cümlədən fəlsəfəyə ehtiyac yoxdur. Çünki müqəddəs kitabda Allah bizimlə söhbət etmişdir və bu səbəbə bizə düşünmək lazım deyil. Bu cərəyan inanır ki, Allahın kəlamı və dinə aid olan məsələlərə imanla təbii ağıldan istifadə etmək arasında məntiqli ziddiyyət mövcuddur.

Digər qrup, o cümlədən Avqustin² müqəddəs Avreli inanırdı ki, həqiqətə çatmaq yolu ağıldan qeyrisi ilə başlayır və iman yəqin edilən ağılla məhdudlaşmır, əksinə, o yol imanla başlayır və vəhydən ağıla yol tapır. Avqustin deyirdi:

“Ağıl imanın töhfəsidir. Buna görə anlayıb iman gətirənlərdən olma, iman gətir ki, anlayasan”.³

Anselm Kenterberili¹ isə belə deyirdi: “Mən onlardan deyiləm ki, ilk başa düşüb sonra iman gətirim, mən əvvəl iman gətirib sonra başa düşənlərdənəm və ona görə iman gətirirəm ki, iman gətirməyib, anlamayanlardan olmayım”.

¹ Etienne Gilson (1884- 1978). Fransız filosof və tarixçisi. Neotomizm fəlsəfi cərəyanının ardıcılardan olmuşdur.

² Saint Augustine of Hippo (354- 430). Xristianlığın ən böyük ilahiyyatçılarından və filosoflarından biri. Xristian kilsəsinin müqəddəs atası. 395-ci ildən Hippon şəhərinin yepiskopu. Onun təlimi bir neçə yüzillik ərzində Qərb xristian kilsəsinin ideologiyasının əsasını təşkil etmişdir.

³ Etyen, Jilson, *Ruhe fəlsəfəyə qurune vusta*, mütərcim: Əlimurad Davudi, səh 9- 13.

E.Jilson “İbn Rüşdilər”² adlı digər cərəyanı da vurğulayır ki, onlar da fəlsəfənin nailiyyətləri ilə birlikdə ağıl və iman arasında hər növ ziddiyyəti, yaxud din və fəlsəfə arasında təzadı bitmiş hesab edirdilər. Onlar ağıl və vəhyin təlimlərinin bir-birinə zidd olduğu halda, mötəbər hesab edirlər. Onlar insanın ilk vəzifəsini Allahın verdiyi ağıl işə salmaq inancında idilər.

Platondan təsirlənən orta əsr mütəfəkkirləri iki növ ağıl: cüzi və hesablayıcı və ümumi və külli ağıl qəbul edirdilər. Lakin müasir dövrdə yalnız birinci məna kəsb edən ağıldan, yəni hesablayıcı ağıldan istifadə edilir. Məhz buna görə, dünyanı riyazi görən Q.Qaliley³, İ.Nyuton⁴ və R.Dekart kimi alimlər qələbə çaldılar.⁵

Cüzi və hesablayıcı ağıl o həddə çatdı ki, Allah və ardınca din onun müzakirə predmeti belə olmadı. Özünü müstəqil hesab etdi və maarifçilik dövrü⁶ adlandırılan dövrdə ağıl qeyd-şərtsiz hakimiyyət əldə etdi. O dövrdə hətta vəhydən qaynaqlanan dinə nifrət kəskin şəkildə artdı və təbii din sayılan deizm, səmavi, İlahi din və teizmin alternativisi oldu.⁷

Maarifçilik dövründə, ümumiyyətlə, üç baxış əsas rol oynamışdır:

Birinci baxış: Bir sıra ziyalılar təbii (natural) və İlahi dini qəbul edirdilər. Vəhy və təbii qanunlarla Allaha inanmağın mümkün olduğunu hesab edirdilər.

İkinci baxış: Onlar imanı məzəmmət edən təbii dinin tərəfdarları idilər.

Üçüncü baxış: Bu baxışda olanlar, ümumiyyətlə, müxtəlif növ təbii və İlahi dinləri məzəmmət edirdilər. Elm, din və insan həyatının bütün sahələrində sırf ağılın gücünü qəbul edirdilər. Qeyd etmək lazımdır ki, maarifçilik cərəyanı kilsə tərəfindən olan reaksiyanı, ədəbiyyatda olan romantizmi, zahid dindarları və bəzi fəlsəfi cərəyanları öz qarşısına alırdı.⁸

XVIII əsrin ingilis filosofu “Devid Yum” səbəb və nəticənin zəruriliyini inkar edirdi. O, həmçinin xristianlığın rəşadətə müdafiəsini səmərəsiz hesab

¹ Anselm of Canterbury (1033- 1109). Orta əsr dövrünün teoloq və filosoflarından və erkən sxolastikanın nümayəndəsi sayılır.

² İbn Rüşdün Latın ardıcılıları.

³ Galileo Galilei (1564- 1642).

⁴ Sir Isaac Newton (1643- 1727).

⁵ Babək Əhmədi, *Modernite və əndişeye entiqadi*, səh 62 və 64.

⁶ XVII- XVIII əsrlərdə Avropa elm və mədəniyyət tarixində mənəvi durumu əhatə edən dövrə deyilir.

⁷ Ayan Barbur (Ian Graeme Barbour 1923- 2013), *Elm və din*, Bəhaəddin Xorramşahinin tərcüməsi, səh 71- 80.

⁸ Ernest Kasiriyer (Ernst Cassirer), *Fəlsəfeye roşəngəri*, Yədullah Muqininin tərcüməsi, səh 251.

edirdi. Məşhur alman filosofu “İmmanuel Kant” da Allah və din təlimlərinin isbatının ağılın bacarığından kənarında olduğunu irəli sürürdü. O, özündən sonrakı Sören Kyerkeqor¹, Edmund Husserl² və fenomenologiya, ekzistensializm, məntiqi pozitivizm və dil fəlsəfəsi kimi fəlsəfi məktəbləri öz təsiri altına salmışdı.

Bu gün dini inancların rəsonal qəbulu və isbatının mümkünsüzlüyü məsələsi Qərb fəlsəfəsinin danılmaz qanunlarındanır. Onlara görə, yalnız dini təcrübə və funksiyalarla dini imanı izah etmək olar. İ.Kant elmi, zəhin və xaricin fəaliyyətinin qarşılıqlı əlaqəsinin məhsulu kimi qəbul edirdi və tək zəhni həqiqətin tamam meyarı kimi qəbul etməirdi. O, idrak formalarını on iki kateqoriyaya böldü və nəticədə zəhin və idrak sisteminin dərkətmə qabiliyyətinin təsirini etiraf etdi. Lakin o, bilik və idrakı iki giriş, yəni zaman və məkanla şərtləndirdi. Bunun nəticəsində zaman və məkana sığmayan təbiətdən kənar hadisələrin, o cümlədən Allahın varlığını isbat edə bilməyəcəyini iddia etdi. Əlbəttə o, Allahı inkar etmək üçün ağılın gücsüz olduğunu da əsaslandırmış oldu. İ.Kant epistemologiyasının bu əhəmiyyətli məsələsinə, yəni onun epistemoloji sisteminin nisbiliklə nəticələnəcəyinə diqqət etməkdən yayınmışdı. Bu da İ.Kantın nəzəriyyəsinin uçurumuna gətirib çıxarır. Bu fəlsəfi sistemdə dinin rəsonal təhlil metodu öz yerini dinin psixoloji, sosioloji və fideistcə təhlillərinə verir.

Aydındır ki, XVI və XVII əsrlərdə mövcud olan rəsonalizm eksperimentalizmlə qarşı-qarşıya idi. Bu mənada tam şəkildə dinin müdafiəçisi və qüvvətləndiricisi kimi tanınırdı. R.Dekart rəsonalizmini nümunə üçün qeyd etmək olar. O, Allah inancını fitri (anadangəlmə) anlayış hesab edirdi. Q.V.Leybnits və Nikola Malbranşın³ rəsonalizmi isə hətta Allahın isbatı üçün rəsonal sübutlardan istifadə edirdi. XVIII və XIX əsrlərdə isə rəsonalizm imana zidd məqsədlər üçün istifadə olunurdu, dini və İlahi cərəyanlarla ziddiyyət təşkil edirdi.

Müasir epistemologiyada ağıl və iman münasibətlərindəki mövcud nəzəriyyələr

Ağılın dində xüsusi rola malik olduğuna şübhə yoxdur. Burada mühüm olan

¹ - Sören Aabye Kierkegaard (1813- 1855). Danimarkalı dini filosof. Ekzistensializmin sələfi.

² - Edmund Gustav Albrecht Husserl (1859-1938). Alman filosofu. Fenomenoloji məktəbin banisi.

³ - Nicolas Malebranche (1638-1715). Fransız filosofu. Okkazionalizmin tərəfdarı.

onun rolunun müəyyənləşdirilməsi və izahıdır. Bu səbəbdən bütün dindarlar din təlimlərində və dini inancların izahında ağıldan faydalanmağa çalışırlar. Ümumiyyətlə, imanı başa düşmək üçün belə, ağıldan yararlanmalıyıq. Lakin ağıl elementi ilə dini inanclar sistemini izah etmək, əsaslandırmaq və mötəbər həddə çatdırmaq mümkündürmü? Bu suala cavab vermək üçün Qərb mütəfəkkirləri əhəmiyyətli dərəcə fərqli baxış sərgiləmişlər.

Qəti rasionlalizm¹

Bu baxışda bütün ağıllı və məntiqli şəxsləri qane etmək baxımından dini inancların doğruluğu ağılla sübut edilməyə çalışılır.

“U.Kliford”² qəti rasionlalizmi qısa şəkildə aşağıdakı kimi izah edir:

“İşin sübutları və qərinələri əsasında həmişə, hər yerdə və hər kəs üçün hər bir nəsnəyə inanmaq səhv və xətdir. Fərz edin ki, bir şəxs uşaq vaxtı, yaxud ondan sonrakı dövrdə bir inanc qəbul etmişdir və bu inanc barəsində olan beynindəki şübhəni daim uzaqda saxlayır. Ona görə, o inanc silməyə, yaxud titrədən suallar vermək belə kafirlik sayılır. Belə şəxsin həyatı bəşəriyyətin ən böyük günahlarından hesab edilir”³.

U.Kliford nə üçün dini inanclar barədə belə qəti meyarlar irəli sürmüşdür? O, bu sualın cavabında mühüm xəbərlərə təkid edir. Onun fikrincə, kifayət qədər tutarlı sübutları olmayan bir inancın qəbul edilməsi həmin şəxsin və hətta digərlərinin problemlərə düşər olmasına səbəb ola bilər.

“Bir gəminin sahibi öz sənişin gəmisini dənizə yola salmaq istəyirdi. Birdən onun beynində bu gəminin dənizdə uzun səfər üçün uyğun olmaması barəsində şəkk yarandı. Bu tərəddüd onun zehni məşğul edirdi və narahatçılığına səbəb olurdu. Amma gəmi yola düşməzdən öncə bu vəsvəsəedici xülyalı düşüncəyə qələbə çaldı və xeyir-dua ilə rahatca gəminin hərəkətini diqqətlə gözdən keçirdi. Gəmi dənizin ortasında qər q olduğu zaman o, sığortasını aldı və heç bir şikayət etmədən susdu. Biz onun barəsində hansı hökmü verə bilərik? Şəksiz-şübhəsiz, biz deyə bilərik ki, o, gəmidə olan insanların ölümünə səbəb olmuşdur. Doğrudur, o əmin idi ki, gəmisini möhkəmdir. Amma inancın təmizliyi və saflığı ona heç bir kömək et-

¹ Strong rationalism.

² William Kingdon Clifford (1845- 1879) İngilis filosof və riyaziyyatçısı.

³ Maykl Piterson və başqaları, *Əql və etiqad dini*, mütərcim: Əhməd Nəraqi və İbrahim Sultani, səh 72.

mədi. Çünki onun qarşısında duran faktlar əsasında belə inanca sahib olmağa haqqı yox idi”.¹

Əgər kimsə bütün insanların yaşayış ehtiyaclarına və məşğuliyyətlərinin çoxluğuna və azistedadlılıq kimi digər maneələrə əsasən, belə çətin meyarları yerinə yetirməyə vaxt və imkanının olmamasını söyləyərsə, U.Klifordun cavabı belədir: “Belə şəxsin iman gətirməyə vaxtı yoxdur”. U.Klifordun gizli inancı isə budur ki, dini inanclar sistemindən heç biri bu çətin meyarları isbat edə bilməz. Buna görə, heç bir ağıllı şəxs dini inaclara sahib olmamalıdır. Əlbəttə, bu, o demək deyil ki, qəti rəşionalizm ardıcılıqlarının hamısı dinə qarşı çıxırlar.

“Con Lokk”² xristiandır, U.Kliford tərəfindən bəyan edilmiş etibarlı inanc haqqında meyarların əsasını qoymuşdur. O inanırdı ki, bu meyarlar düzgün başa düşülər və müdafiə edilərsə, xristianlıq bunu həyata keçirə bilər.

“Akvinalı Foma”³ baxışları müxtəlif cəhətlərdən C.Lokk və U.Klifordun baxışlarından fərqlənirdi. Amma dəqiq və ağıla əsaslanan tədqiqat ilə xristianlığın həqiqətlərini qanədici şəkildə aydınlaşdırmağın mümkünüyü mövzusunda o da C.Lokkla eyni əqidədə idi. Müasir din filosoflarından Riçard Suinbernin⁴ mövqeyi qəti rəşionalizmə yaxındır.

Ona görə, qəti rəşionalizmə inanan şəxs intuisiya üzündən iman gətirmir. Əksinə, o yalnız imanının düzgünlüyünü və həqiqiliyini isbat edir.⁵

Qəti rəşionalizmin araşdırılması və tənqidi izahı

Qəti rəşionalizm barədə bir çox iradlar irəli sürülmüşdür. Demək olar ki, hər kəs öz baxış bucağı və fəlsəfi cərəyanına uyğun bu nəzəriyyənin səhv və problemlı olduğunu bildirmişdir. Biz burada bir neçə əsas və mühüm irad və səhvlərini qeyd edəcəyik:

Birincisi, bu nəzəriyyəyə irad tutulur ki, ağıl işi asma, sallatma və dayan-dırmaqdır. Yəni bütün baxış və nəzəriyyələrin, həmçinin bütün dəlil və faktların araşdırılması və tədqiqindən aslıdır.

İkincisi, ağıl hökmü də təxirə salmaqdır. Bu o mənəni kəsb edir ki, ağıl hə-

¹ Həmin mənbə, səh 73.

² John Locke (1632- 1704). İngilis maarifçi filosofu.

³ Saint Thomas Aquinas (1225- 1274)

⁴ Richard G. Swinburne (1934- ...). Oksford Universitetinin “din fəlsəfəsi” professoru.

⁵ Həmin mənbə, səh 75.

mişə geri atır. Ağlın işi, həmçinin gələcəkdə olacaqların tədqiq və araşdırmaları ilə şərtlənir. Deməli, aşağıdakı nəticələrə gəlmək olar:

- bu iki bənd ya mümkün deyil.

- yaxud mümkünlüyünü fərz etsək də, uzun zamana ehtiyacı var. Həyatda imanın rolunu görməzdən gəlir, yaxud yox hesab edir.

- bu baxışın özü təzadlıdır. Əgər qəti rəsionalizmin meyarlarını özünə tətbiq etsək, onu qəbul etməməliyik. Bu, o deməkdir ki, bu nəzəriyyəni qəbul etməyimiz, onu qəbul etməməyimizə səbəb olacaq.

Fideizm

“Fideizm” təlimi dini inancları və qanunları ağılın qiymətləndirmə və yoxlamasını özünün predmet hissəsi kimi qəbul etmir. Məsələn, biz deyirik ki, Allahın varlığına və onun insanlara sevgisinə inanırıq. Əsl həqiqətdə biz etiraf etmiş oluruq ki, biz bu inancı hər növ fakt və dəlillərdən asılı olmayaraq qəbul edirik. Nəticə etibarilə də Allahın insanlara sevgisini isbat, yaxud inkar etmək üçün hər növ rəsional sübutu rədd edirik.

Ümumiyyətlə, sual yaranır ki, fideistlər ağıl inadkarlıq və kor- koranə şəkil-dəmi rədd edirlər? Bu sualın cavabında qeyd etməliyik ki, şübhəsiz ki, belə deyil. Fideizm bizə xatırladır ki, hər hansı dəlil, sübut və arqument xüsusi aksiomalar yaxud müqəddimələrə əsaslanır. Deməli, əgər bir şəxs heç bir aksiomanı dəlil, sübut və arqument növü kimi qəbul etməzsə, bu halda belə şəxslə mübahisə etmək qeyri-mümkün olacaq. Bir dəlilin aksiomatik müqəddiməsini digər dəlildən nəticə kimi almaq olar. Bu minvalla onu isbat etmək mümkündür. Amma bunu sonsuzadək davam etdirmək olmaz. Biz bu prosesin müəyyən nöqtəsində əsas fərziyyələrimizə çatmalıyıq, yəni isbat etmədən qəbul etdiyimiz hökmləri əldə etməliyik. Bu, o deməkdir ki, bu hökmlər o qədər əsaslıdır ki, bunu isbat edə biləcək bundan əsaslı bir hökm yoxdur. Məhz buna görə, fideizm baxışına əsasən, ən əhəmiyyətli məsələ ondan ibarətdir ki, bir inanlı mömin üçün ən əsaslı aksiomatik hökmlər dini inanclar sisteminin özündən əldə edilir. Dini iman şəxsin özünün həyatının əsasıdır. Bu halda, imanın məntiq və xarici meyarlar vasitəsilə qiymətləndirilməsi açıq-aşkar xətalara səbəb olacaqdır. Bu xəta ən yüksək ehtimalla səhih və sağlam imanın yoxluğundan qaynaqlanacaqdır. Elə bu səbəbdəndir ki, bəzən deyirlər: “Əgər Allah-taalanın kəlamını məntiq, yaxud təcrübə və mühakimə olunan elmlərlə sınaqdan keçirib qiymətləndirsək, həqiqətdə Allaha deyil, elm və məntiqə pərəstiş etmiş olu-

ruq”.

Danimarkalı mütəfəkkir “Sören Kyerkeqor”, dini həqiqətləri arqumentlər və sübutlar əsasında axtaranları ələ salaraq deyirdi:

“Risksiz iman, iman deyildir. Dəqiq desək, iman fərdin ruhunun sonsuz həyəcamı ilə obyektiv yəqini yoxluq arasında ziddiyyətdir. Əgər mən Allah- taalanı obyektiv şəkildə başa düşə bilsəm, deməli, iman yoxumdur. Amma sırf bu işə qadir olmadığımıza görə Ona iman gətirməliyəm. Əgər özümüzü iman vadisində təhlükəsiz saxlamaq istəyiriksə, həmişə obyektiv yəqinsizliklə əlbəyaxa olmalıyıq. Nəticə etibarilə, suyun dərinliklərində belə imanımız təhlükədən uzaq olsun.

Amma əgər Allaha inancın gətirilən bütün fakt və arqumentləri nəticəsizdirsə, o zaman bir şəxs necə iman sahibi ola bilər? Cavab çox sadədir. Siz özünüz məsuliyyətli olmalısınız. Siz imanın dərinliklərinə baş vurmalsınız, yəni doğru və düzgün imanı tapa bilməyiniz üçün heç bir fakt və arqument olmadan məhz iman gətirmək lazımdır”.¹

Fideizm nəzəriyyəsinin qiymətləndirilməsi

Fideizm nəzəriyyəsinə çoxlu iradlar və tənqidlər edilmişdir. Burada bir neçə səhv və tənqidi izahı nəzərdən keçirmək istəyirik:

Birincisi, əgər iman gətirmək zülmətə atılma və risk etməyi tələb edirsə, şəxs hansı dini sahəyə, yaxud inanca atılmaq qərarını, ağıldan istifadə etmədən necə almalıdır?

İkincisi, bu baxış dini plüralizmi qəbul etməyi tələb edir, yəni hər hansı bir dinə inam, nicatverici və xilasedicidir. Dinin gövhəri Allaha eşq, çilgınlıq və təşvişdir. Sören Kyerkeqor və Lüdviq Vitgenşteyn kimi fideizm şüurlu filosoflar məhz öz dinlərini nicatverici, xilasedici, əsil və inhisarçı hesab edirdilər. Belə ki, onlar ağılın hökmünü asma və təxirə salan hesab edirdilər. Məhz buna görə, fideizmə üz tutmaq lazımdır, deyirdilər. Lakin onu qeyd etmək lazımdır ki, əvvəla, aksioma və anadangəlmə dəlillərin mövcudluğuna və həmçinin aksiomalara əsaslanan sübutlara görə, ağılın bütün dəlil və sübutları asma və ya təxirə varan deyillər. İkincisi, baxmayaraq ki, ağıl qanunları dini inanc və iman əsaslandırılması və isbatı üçün möhkəm və son söz deyən və tam yəqinverici deyillər, lakin faydalı, mümkün, lazım və istifadəsi qaçılmazdır.

¹ Həmin mənbə, səh 78- 80.

Tənqidi rasionalizm¹

Tənqidi rasionalizm baxışına əsasən, dini etiqadların məntiqi və ağıl cəhətdən tənqid və qiymətləndirilməsi mümkündür. “Dini inancların epistemologiyası” kitabında belə izah olunur:

“Qəti rasionalizmə inananların əksinə olaraq, biz iddia edirik ki, məntiqi və rasionel araşdırmalarla dini inanclar sisteminin düzgünlüyünü qanecedici şəkildə isbat etmək qeyri-mümkündür”.²

Belə qanunları qəti şəkildə isbat etmək mümkün deyil. Lakin kritik rasionalizmin iddiası bundan ibarətdir ki, dini inanc qanunlarını tənqidi baxımdan izah etmək və araşdırmaq mümkündür. Mümkün qədər bunu həyata keçirmək lazımdır. Kritik rasionalizm, qəti rasionalizm kimi bizə tövsiyə edir ki, dini inancları yoxlamaq üçün ən yüksək rasionel qabiliyyətimizi sərgiləyək. Bu, o deməkdir ki, biz ən qanecedici sübut və dəlillərimizi dini inancları təsbit və təsdiq etmək üçün istifadə etməliyik. Sonra bu sübut və dəlilləri qarşı tərəfin işlətdiyi qanunları təsdiq edən sübutlarla müqayisə etməliyik. Bundan əlavə, bizim vəzifəmiz inanc sistemləri barədə əsas tənqidi araşdırmalar irəli sürən nəzəriyyələri ölçüb-biçmək və cavablandırmaqdan ibarətdir. Bizim öhdəmizdə olan digər işlərdən biri də dəlillər vasitəsi ilə isbat olunması mümkün olmayan dini əsasları diqqət mərkəzində saxlamaqdır.

Tənqidi rasionalizm bütün bu işləri bəzə tövsiyə edir. Amma eyni zamanda bizə xəbərdarlıq edir ki, belə tədqiqatlara həddindən artıq inanmaq və optimist olmaq doğru deyil. Bu baxış iki cəhətdən tənqidi sayıla bilər:

1. Tənqidi rasionalizm dini inancların düzgünlüyünü qəti şəkildə isbat etmək əvəzinə dini inancların qiymətləndirilməsi və yoxlanmasında ağılın roluna həddən ziyadə ehtiyac duyur.

2. Bu baxış ağıldan dərk edilən xüsusi məna vasitəsilə də tənqidi sayılır.

Tənqidi rasionalizm qəti rasionalizmin ağılın qabiliyyətinə optimist dərkinə zidd olaraq, ağılın imkanlarına qəti rasionalizmlə müqayisədə daha ehtiyatlı və məhdud şəkildə yanaşır.

Beləliklə, bu baxış ağılın məhdudiyətini etiraf edir. Başqa sözlə desək, tənqidi rasionalizm baxışı ilə heç bir inanc sistemini qəti şəkildə birdəfəlik isbat etmək olmaz. Lakin bu, dini inancların məntiqliliyini tədqiq və araşdırmaqdan əl çəkməyə

¹ Critical rationalism.

² Ələddin Məlikov. *Mərifətşənəsiyə bəvərə dini*, Beynəlxalq əl-Mustafa nəşriyyatı, s.55.

əsas vermir. Tənqid və dəyərləndirmə elə bir işdir ki, mömin onu həmişə, hər zaman və hər yerdə həyata keçirməlidir. Bu baxışda qeyd olunmalı əhəmiyyətli məsələlərdən biri də “isbat” anlayışının izahıdır. Bu baxış isbatı şəxsdən asılı hesab edir, yəni bir “isbat” bir şəxs üçün tamamilə bir inancı sübut edə bilər. Ola bilər ki, həmin “isbat” digər şəxs üçün heç bir inancı sübut edə bilməsin. Tənqidi rəasionalizm imanda məsuliyyət və öhdəçiliyin zəruriliyini inkar etmir. Bu baxış məsuliyyəti imanın ayrılmaz tərkib hissəsi hesab edir. Əlbəttə, onların qəbul etdikləri məsuliyyət kor-koranə və ağıl tərk etmək deyil, fikir və düşüncədən ibarətdir”.¹

Tənqidi rəasionalizmin araşdırılması və dəyərləndirilməsi

Tənqidi rəasionalizm barədə müxtəlif iradlar irəli sürülmüşdür. Bunların bəzisini qeyd etmək yerinə düşər: Əvvəla, bu məsələyə diqqət etmək lazımdır ki, bəzələrinin fikrincə, tənqidi rəasionalizm S.Kyerkeqorun iddialarını qəbul edən bir nəzəriyyədir. O belə deyirdi: “İman haqqında tənqidi və obyektiv düşüncələrin köməyi ilə hakimlik etmək istəyən şəxslər sonsuzluq yolunda addımlayırlar və heç bir zaman imanın təsbiti və dindar olmaq üçün bir məqama çata bilmirlər”.

Bu cərəyan (tənqidi rəasionalizm) sonsuzdurmu? Və həqiqətən S.Kyerkeqorun iddiasını təsdiq edirmi? Əlbəttə, bu, belə deyil. Amma bu təkid onu göstərir ki, S.Kyerkeqor digər mövzu barədə haqlı imiş. Ümumiyyətlə, dini iman özünü bir növ məsuliyyət və həyəcanlı proses kimi fəvqəltəbii işlərə tapşırmaqdan və qəti təsbitdən ibarətdir. Mömin həyatı yaşayan və bunu təcrübədən keçirən şəxslərin söylədiyinə görə, bu məsuliyyət müvəqqəti, tezkeçici və öyrənilən deyil, bizim ixtiyarımızda olan xüsusi rəasional faktlarla tam mütənasiblik təşkil etmir. Bəzi qədim israililər Allahlarının “Yəhva” olduqlarını və onun doğrudan da bütün bu işləri əlində saxlayan olduğunu isbat etmək istəyirdilər. Bu səbəbdən deyirdilər: biz Onun bütün vücuduna pərəstiş etməliyik. Ona olan öz borclarımızı yerinə yetirməliyik. Ona layiq qurbanlar kəsməliyik və s. Amma bu da doğrudur ki, Kənanlıların Allahı olan “Baal” də özündən öncəkilərə nisbətə çoxlu etibar sahibidirlər. Buna görə, yuxarıda qeyd etdiyimiz S.Kyerkeqorun sözünə əsasən, özümüzü ziyanın təsirindən mümkün qədər qorumalıyıq. Biz “Yəhva” üçün qurban kəsəcəyik və bu öz yerində doğrudur. Amma ehtiyat üçün mümkün qədər “Baal”ın tərəfini də saxlamaq üçün əlimizdən gəldiyi hər işi yerinə yetirməliyik. Müqəddəs kitabın təliminə

¹ Həmin mənbə, səh 56- 57.

görə, “Yəhva” belə davranış tərzindən narahatdır. Bu cür əməli yerinə yetirənlər böyük əzaba düşər olacaqlar. Belə təsəvvür olunur ki, hətta bizim əlimizdə bu inancın düzgünlüyünü isbat edən tam dəlil olmadığı və həmçinin tənqidi rasionalizmin bu növ tam öhdəçiliklərə zidd olduğu halda belə, Allahın qarşısında məsuliyyətimiz tam və hərtərəfli olmalıdır. Tənqidi rasionalizm bu növ tam təslimçilik və hərtərəfli məsuliyyətlə müxalifət edir. Digər tərəfdən, kritik rasionalizm, doğrudan da, bizim üçün əldə oluna bilən ağıl yəqinliyindən artıq iddia etməməyimizi bizə söyləyir. Eyni zamanda həyatımızın ən mühüm qərarını verərkən düşüncə və təfəkkür imkanlarımızı kənara qoymamağı tövsiyə edir.

Əlbəttə, dini məsuliyyət tam təslimçilik, təfəkkür və düşüncə isə alternativ fərqli bəndləri qəbul etməkdir və nəticə etibarını ilə daxili gərginliyə səbəb olur. Amma bu gərginliklər ziyanverici və dağıdıcı deyildir. Əksinə, bir çox düşüncəli din-darların həyatında həmişə faydalı olmuşdur.

Deməli bu qənaətə gəlirik ki:

- bu baxış dini inancların rasionallığını nəzərə almır və özündən qəti hökm verməyi inkar edir və nəticədə, qəti hökmün olmaması onun özünü də məhv edir və nisbiçiliyə səbəb olur”.¹

- tənqidi rasionalistlərin “ağıl kəmiyyət və keyfiyyət cəhətdən məhduddur” ifadəsi aksiomaların və fitri anlayışların mövcud olduğuna görə, şübhəsiz, doğru deyil. Ağıl köklü və zəruri anlayışlarda qəti və son sözü demək qabiliyyətinə sahibdir.

Mülayim rasionalizm²

Mülayim rasionalizmə “qəti rasionlizm və radikal fideizmi rədd etməklə kritik rasionalizmi qəbul etməklə olarmı” sualı ilə başlayırıq. Tənqidi rasionalizm İ.Kantın epistemologiyası və K.Popperin fəlsəfi konsepsiyasından³ və rasionalizmindən təsirlənmişdir. Bu iki cərəyana irad tutulduğu zaman tənqidi rasionalizm də zərər görəcekdir. Buna görə, bəzi müasir alimlər mülayim rasionalizmə üz tutdular. Beləliklə, onlar dini inanclardan bəzisini dinin əsası və kökü kimi götürüb tədqiqat

¹ Əbdülhüseyn Xosrovpənah, *Kəlame cədid*, səh 70.

² Moderate Rationalism.

³ Karl Popper verifikasiya prinsipinin əvəzində əsaslandırma (bəzən saxtalaşdırma da deyilir) prinsipini irəli sürmüşdür. Ona görə hər bir elmi bilik ancaq hipotez xarakteri daşıyır, səhvlərə məruzdur.

obyektinə çevirdilər. Onların dəqiq təhlil və isbat edilməsi üçün dəlillər axtarmağa başladılar və onları rədd edən dəlillərə cavab verdilər. Bu sübutlar ümumi olaraq, kütləvi şəkildə qəbul edilməzsə belə, hamı üçün qəbul edilmə qabiliyyətinə malikdir. Çünki bu sübutlar aksiomalara əsaslanmışdır. Aksiomalar və fitri inanclar cəmiyyət tərəfindən qəbul olunduğuna görə, təbii olaraq, onlara əsaslanan nəticələr də hamı tərəfindən qəbul edilməlidir. Əlbəttə ki, söhbət ilk fərzlər, aksiomalar və fitri ideyaların şübhə, yaxud səhvlərə məruz qalmadığı təqdirdən gedir.

Bu modellə əsaslandıqda ağıl və iman arasında ülvi ünsiyyət bərqərar olur. Mülayim rəşionalizm əsaslandırma və həqiqilik nəzəriyyələri arasından konkret iki nəzəriyyəni qəbul edir. Həqiqilik nəzəriyyələri aşağıdakılardan ibarətdir:

1. Uyğunluq nəzəriyyəsi;¹
2. Bütövlük nəzəriyyəsi;²
3. Praqmatizm nəzəriyyəsi;³
4. Nisbilik nəzəriyyəsi;⁴
5. Tavtaloji və ya ixtisarçılıq nəzəriyyəsi.⁵

Bunlardan yalnız uyğunluq nəzəriyyəsi düzgün hesab edilir, yəni haqq və düzgünlük işin özünün həqiqiliyi ilə düşüncənin uyğunluq mənasına dəlalət edir.⁶

Əsaslandırıcı nəzəriyyələr bunlardır:

1. Rəşional fundamentalizm;
2. Praktik fundamentalizm;
3. Bütövlülük nəzəriyyəsi;
4. Nisbilik nəzəriyyəsi;
5. Praqmatizm nəzəriyyəsi.

Əsaslandırıcı nəzəriyyələrdən isə rəşional fundamentalizmi qəbul edirlər. Rəşional fundamentalizmə əsasən, insanın hökm və inancları, anadangəlmə və onlardan əldə edilmiş nəzəri nəticələr olmaqla iki dəstəyə bölünürlər. Anadangəlmə ideyalar o hökmlərə deyilir ki, subyekt və predikatın sırf təsəvvürü onun hökmü və təsdiqi üçün kifayətdir. Daha dəqiq desək, təsdiq edilməsi üçün subyekt və predikatın sadə təsəvvürü kifayət edən hökmlərdir. Onun təsdiqi üçün (hər iki girişdə tək-

¹ The theory of Correspondence.

² The theory of Coherence.

³ The theory of Pragmatism.

⁴ The theory of Relativite.

⁵ The theory of Assertirely redondancy.

⁶ Əbdülhüseyn Xosrovpənah, *Teorihaye sedq, Zehin jurnalı, № 1*, səh 31- 44.

rar olunan) orta həddə ehtiyacı yoxdur. Buna görə, şübhəyə qapılmayan hər bir insan anadangəlmə ideyaları təsdiq edir.

Buraya qədər mülayim rasionalizmlə qəti rasionalizmin baxışı üst-üstə düşür. Lakin qəti rasionalizmdə aksiomaların sayı 30-u keçmişdir. Bunlar ilkin fərzlər, təcrübələr, fitrilər, gümanlar, mütəvatirlər, vicdanla dəyərlənənlər və müşahidələri anadangəlmə ideya və bilik kimi, ana mənbə hesab edirlər. Bunlar belə nəticəyə varmışlar ki, bütün hökmlər bu anadangəlmə və ilkin fərzlərə əsaslanmalıdır. Onlar bir tərəfdən hər növ zənn və gümana istinad edilən hökmləri inkar edir, Digər tərəfdən, bütün nəzəri hökmlərin isbat olunma qabiliyyətinə malik olmalarını mümkün hesab edirlər. Baxmayaraq ki, mülayim rasionalizm anadangəlmə və ilkin fərzlərin mövcudluğunu qəbul edir və bütün təsdiqi hökmlərin ilkin hökmlərə istinadını mümkün sayır. Amma anadangəlmə ideyalar arasında sadəcə ilkin fərzləri, vicdanla dəyərlənənləri və fitriləri məqbul hesab edirlər. Fitrilərin anadangəlmə olmasının sirrini, onların ilkin fərzlərdən qaynaqlanması və vicdanla dəyərlənənlər və fitrilərin anadangəlmə olmasını isə onların vasitəsiz elmdən (intuisiyadan) qaynaqlanması bilirdilər. Mülayim rasionalizmdə anadangəlmələrin dairəsinin kiçilməsinə diqqət yetirdikdə aydın olur ki, onların bəzi hökmləri tam yəqini şəkildə ortaya qoyulur. Digər hökmlər isə zənn, yaxud psixoloji yəqinlər həddində qalırlar. Ancaq bütünülük nəzəriyyəsinə əsasən, demək olar ki, gümana əsaslanan hökmlərdən hansı biri digərindən daha üstündür. Bu izahla mülayim rasionalizmlə tənqidi rasionalizm və radikal fideizm arasındakı fərq aydınlaşır.

Sözün özü və qıyası budur ki, mülayim rasionalizm köklü və əsas inancların, daha dəqiq desək, ilkin fərzlər, vicdanla dəyərlənənlər və fitrilərin vasitəsilə bir sıra dini inancların həqiqiliyini şübhə altına qoymadan və irada yol vermədən, eyni zamanda tənqid edilmədən isbat edirlər. Digər bir sıra dini inanclarda bu isbat olunmuş müddələrin vasitəsilə öz həqiqiliyini və epistemoloji dəyərini qazanırlar. Bu minvalla dini inancların rasionallığı da sübut olunur.

Güya dini inanclar epistemoloji metoddan və tədqiqdən uzaq olduğuna görə öncədən dini inancların məntiqsizliyinə hökm vermişlər. Bu səbəbə görə onların doğru, yaxud yalan olduğunu irəli sürmək mümkün deyil. Amma mülayim rasionalizmin sayəsində görürük ki, dini inanclar məntiqliliyi ilə yanaşı, həm də həqiqidirlər və bir çox sübut və faktlarla təsdiq oluna bilirlər.¹

¹ Əbdülhüseyn Xosrovpanah, *Kəlame cədid*, səh 70- 72.

Nəticə

Aydın oldu ki, ağıl insanın qavramaq, anlamaq və isbatedici dərrakə qüvvəsidir, həmçinin bu ağıl, tənqidədiçi gücə malikdir. Anadangəlmə və fitri ideyalar, məntiq və riyaziyyatın ilkin fərziyyələri kimi, ağılın reallıq və faktlarını müşahidə etmək də ağılın işidir.

“Ağıl və iman münasibətlərində ağıl üçün altı müxtəlif rol təsəvvür oluna bilər, yəni ağılın altı vəzifəsini qeyd etmək mümkündür:

1. Dini məsələləri anlamaq vəzifəsi;
2. Müqəddəs mətnlərdən dini məsələlərin kəşf olunması vəzifəsi;
3. Onlara nizam-intizam vermə vəzifəsi;
4. Dini məsələlərin təlimi vəzifəsi;
5. Dini məsələlərin sübut etmə vəzifəsi;
6. Dini inancları müdafiə etmə vəzifəsi.

Həmçinin aydındır ki, cəmiyyət dini məsələlərin başa düşülməsi (1) kəşf (2) və təlimi (4) məsələlərində ağıldan faydalanır. Dinə ağılın müdaxiləsi məsələsinə istər müxalif və istərsə də tərəftar olanlar bu üç məsələdə həmfikirdirlər. Ağılın dini məsələlərə nizam-intizam vermə (3) vəzifəsində də çoxlu ixtilaf yoxdur. Hətta fideizm tərəftarları və zahirə əslik verənlər belə, dini məsələlərdə nizamsızlığı qəbul etməzlər. Dini hökmlərin toplusunda daxili sistemlilik və uyğunluğun olması məsələsi o inanc toplusunu qəbul etməyin əsas şərtlərindəndir. Onsuz dini maarifin nizam-intizamı və o dini sistemə bağlılıq mənasızdır. Hətta S.Kyerkeqor kimi radikal fideizm tərəfdarları belə iman çərçivəsinə daxil olmağı risk və ziddiyyət təşkil etdiyi üçün qəbul etmələrinə baxmayaraq, bu ziddiyyəti həqiqətdə dini imanın qeyri-dini ağılla ziddiyyəti sayırdılar. Dini mövzular bir-birilə uyğunluq təşkil etməlidir. Buna görə, daxili nizam-intizamsızlıq və həmahəngsizliyin mövcudluğu qəbul ediləməzdir. Belə olduğu təqdirdə iki ziddiyyətli tərəfin hansı birini qəbul edək? Əlbəttə, qeyd etməliyik ki, fideizm tərəfdarları öz inanclarının toplusunda ziddiyyətin olduğunu qəbul edirlər. Amma onların fikrincə, dini inancların qeyri-dini inanclarla ziddiyyət təşkil etməsi dini imana xələl gətirmir. Əksinə, dini imanın əmələ gəlməsinə şərait yaradır.

Amma dini məsələlərin isbat (5) və müdafiə (6) rolu barəsində fərqli yanaşmaların kökü bu suala fərqli cavabların verilməsində gizlənmişdir. Sual budur:

“Dini hökmləri ağıl vasitəsilə isbat etmək lazımdır?” və “Onlardan şəkk-şübhə və iradlar qarşısında ağıl vasitəsilə müdafiə etmək lazımdır?” Başqa sözlə, dini inancların etibarlılığını təyin etmək üçün onları ağıl qəlibinə salmaq lazımdır? Dini inanclar sisteminin inkar və ya təsdiqi qanunları hansı əsasla olmalıdır? Əgər ağıl müdaxilə edirsə, o zaman bu müdaxilə hansı həddə olmalıdır? İnkər və ya təsdiqdə iman və təslimçilik hansı rol oynayır? Dini inanclar sistemi qanunlarının etibarlığını müəyyənləşdirməkdə ağıl və iman birləşə bilərmə? Əsas fərqliliklər ağıl və imanın bu hissədəki rolundadır. Nəticə etibarilə qeyd edirik ki, söhbət ağıl və iman arasındakı münasibətlərin təhlilindən gedirsə, bu mənə (5 və 6) nəzərdə tutulur. Daha dəqiq ifadə etsək, ağıl və iman məsələsində beşinci və altıncı mənə nəzərdə tutulur”.¹

İman barəsində tədqiq və araşdırmanı iki istiqamətdə aparmaq mümkündür:

1. Dindaxili;
2. Dinxarici.

Bu iki metodun hər birinin müxtəlif tərz və izahları mövcuddur. Onlardan bəzilərini bu tədqiqat mövzusunda uzaq olduğu üçün bəyan etmirik. Dindaxili baxış dedikdə Malik ibn Ənəs² və Əhməd ibn Hənbəl³ kimi şəxslərin və Əxbarilər⁴ cərəyanının qəbul etdikləri sırf mətnçilik, müqəddəs mətnə əsaslanma⁵ və məhz zahirə riayət etmə⁶ nəzərdə tutulur. Bu şəxslər və cərəyanlar sırf hədis və müqəddəslərdən nəql olunanlara əsaslanaraq hər növ bəşər düşüncəsini və dinxarici fikirlərin dinə daxil olmasını qadağan hesab etmiş və bunu dini təhrif və dindən uzaqlaşmaq kimi qəbul etmişlər.

Bu baxış qarşısında dinxarici baxış dayanır. Dinxarici araşdırma dedikdə ağıl və fəlsəfi metodlardan istifadə nəzərdə tutulur. Tarix boyu bir sıra alimlər dini inancların isbatı üçün ağılın gətirdiyi arqumentlərə əsaslan sübutlardan istifadə etmiş və fəlsəfi düşüncələrin böyük rola malik olduğunu vurğulamışlar.

Burada qeyd olunan dindaxili metod dedikdə dini mətnlərin isbatı üçün iki

¹ - Hadi Sadiqi, *Dəramədi bər kəlamə cədid*, Taha nəşri, birinci çap, səh 30- 31.

² - Malik ibn Ənəs (712-795). Maliki məzhəbinin qurucusu. Fəqih.

³ - Əhməd ibn Hənbəl (780- 857). Hənbəli məzhəbinin qurucusu. Fəqih.

⁴ - Yalnız Quran və hədislərə (peyğəmbər və imamların dedikləri sözlərə) isnad etməyi tələb edən ənənəçilər. Quran və hədisləri dini bilgilərin və dini qanunvericiliyin yeganə səhifə mənbəyi hesab edirlər.

⁵ - نصگرایي – Mətnə mühafizəkar meyilli yanaşan təməlçilər.

⁶ - ظاهرگرایي – Dini və müqəddəs mətnlərin yalnız zahirini əsl tutub ona riayət edənlər, mətnin digər mənalara varmaq belə istəməyən qrup.

ana yol, Quran və hədis kimi iki mötəbər və əsaslı dini qaynaq nəzərdə tutulur. Bu səbəbə bu kitabda qeyd edilən “ağıl və iman” münasibətlərində, təbii ki, əxbarilərin inandıqları mətnçilik, zahirçilik və radikal ənənəçilik (fundamentalizm) kimi cərəyanlar və tərzlər nəzərdə tutulmur. Bunun qarşısında dınxarici baxışdır. Bu baxış dini iddiaları inkar və ya isbat etmək üçün qeyd edilən iki mənbədən savayı, digər mənbələrə də istinad etməyi məqbul sayır. Bu mənbə və məxəzlər fəlsəfi ağıl, teologiya qanunları, insan təcrübəsi və müşahidəsi, yaxud dinin praktik fəaliyyətlərinin hər biri ola bilər.

Məqalədən göründüyü kimi, ağılla iman arasında dörd əsas nəzəriyyə mövcuddur. Göstərilən sübutlara və verilən izahlara əsasən dördüncü nəzəriyyə daha uyğun və arqumentləri daha qanedicidir.

Ədəbiyyat

1. Dəşti, Məhəmməd, *Nəhcül- bəlağə*, Üsve nəşriyyatı, ilk çap, 1382 h.ş.
2. Əhmədi, Babək, *Modernite və əndişeye entiqadi*, mərkəz nəşri, Tehran, 1373 h.ş.
3. Əliyan Rəşidi, Əl- əql ində şiə tul- imamiyyə, səh 221.
4. Geivett R.D.& Sweetman B. (ed) *Contemporary Perspective on Religous Epistemology*, Oxford University Press, 1992
5. Xosrovpanah, Əbdülhüseyn, *Kəlamə cədid*, Mərkəze mütlaliat və pəjuhəşhaye fərhəngiye hövzeye elmiyyə, üçüncü çap, 1383 h.ş.
6. Xosrovpanah, Əbdülhüseyn, *Teorihaye sedq, Zehin jurnalı, № 1*.
7. İan Barbur, *Elm və din*, mütərcim: Bəhaəddin Xorrəmşahi, mərkəzin nəşri, dördüncü çap, 1384 h.ş.
8. İbn Mənzur, Məhəmməd, *Lisanul- ərəb*, Ədəbul hövze nəşriyyatı, Qum, 1363 h.ş.
9. Jilson, Etyen, *Ruhe fəlsəfeye qurune vusta*, mütərcim: Əlimurad Davudi, Elmi və fərhəni nəşriyyat institutu, üçüncü çap, Tehran, 1379 h.ş.
10. Kasiriyer, Ernest, *Fəlsəfeye roşəngəri*, Fəlsəfeye roşəngəri, mütərcim: Yəduallah Muqin, Nilufər nəşriyyatı, 1370 h.ş.
11. Kuleyni, Məhəmməd, *Üsule Kafi*, Məktəbətul- İslamiyyə, Tehran, 1388 h.q.
12. Məlikov, Ələddin, *İnanc yoxsa Zəka*, Ziya məqalələr toplusu, səh 41 Mətbuat nəşriyyatı, Bakı, 2010

13. Məlikov, Ələddin, *Mərifətşənasiyə bəvərə dini*, Beynəlxalq əl-Mustafa nəşriyyatı, İran, 2011
14. Piterson, Maykl və başqaları, *Əql və etiqadə dini*, mütərcim: Əhməd Nəraqi və İbrahim Sultani, İslam mədəniyyəti və iradə nazirliyinin nəşri, üçüncü çap, 1379 h.ş.
15. Pol Fulkie, *Ümumi fəlsəfə ya metafizika*, mütərcim: Yəhya Məhdəvi, Tehran universitetinin nəşri, dördüncü çap, 1370 h.ş.
16. Sadiqi, Hadi, *Dəramədi bər kəlamə cədid*, Taha nəşri, birinci çap, 1382 h.ş.
17. Sadiqi, Hadi, *Əqlaniyyəte iman*, Taha nəşri, birinci çap, 1386 h.ş.
18. Tusi, Nəsirəddin, *Qəvaidul- əqaid*, hazırlayan: Əli Rəbbani Gülpayqani, Elmiyyə hövzənin idarə mərkəzinin nəşriyyatı, 1316 h.ş.
19. İsmayloğlu, Mail, *Dinin fəlsəfəsi*, Tehran, birinci çap, 2015, səh 51

Aladdin Malikov

Analysis of the relation between reason and faith in epistemology
(abstract)

In contemporary epistemology, particular attention is paid to the relation between reason and faith. It is one of the fundamental issues kept on the agenda by scientists and religious leaders globally. Epistemological comparison carried out between reason and faith relations mainly aims to find out a reality that would be able to serve as a base for a new thinking. Despite differences and similarities between these two notions, historically they benefited from each other. As to category, they are different, but due to the results of the comparison, it is clarified that they are different manifestations of one reality.

New epistemological theories have been researched in the article not relying on the main three tradition approaches, as reason and faith relations; assertion and disproof; and neither the assertion nor disproof.

The four main theories that existed in epistemology strong rationalism, fideism, critical rationalism, and moderate rationalism have been analyzed in the article.

Keywords: *Epistemology, Reason, Faith, Strong rationalism, Fideism, Critical rationalism, Moderate rationalism*

Аладдин Меликов

Анализ соотношения разума и веры в эпистемологии
(резюме)

В современной эпистемологии особое место уделяется соотношению разума и веры. Эта тема является одной из фундаментальных тем первостепенной важности как для учёных, представляющих науку в глобальном смысле, так и для носителей религиозного мировоззрения. Эпистемологические сравнения в области взаимоотношений разума и веры, в основном, имеют целью нахождение реальности, пригодной стать основой для нового мышления. Несмотря на все схожие черты и различия обе эти категории на протяжении истории всегда питали друг друга. Хотя, с точки зрения категорий, они и не похожи друг на друга, в результате подобных сравнений выясняется, что они являются отдельными проявлениями одной реальности.

В настоящей статье эти понятия в отличие от трёх основных традиционных подходов, то есть: взаимосвязи разума и веры; утверждения и отрицания; а также не утверждения и не отрицания, рассматриваются в свете новых эпистемологических теорий. В статье анализируются существующие четыре основные теории рационализма: строгий рационализм, фидеизм, критический рационализм и умеренный рационализм.

Ключевые слова: *эпистемология, разум, вера, строгий рационализм, фидеизм, критический рационализм, умеренный рационализм*