

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

İSLAM FƏLSƏFƏSİ İLƏ
TANIŞLIQ

MƏTLƏB BAQİR

BİSMİLLAHİR-RƏHMANİR-RƏHİM

Kitabda fəlsəfənin tə'rifi və bu terminin mə'nasının açıqlanması verilmiş, eləcə də, fəlsəfə elminin yaranma tarixindən, Avropada yayılmasından, keçdiyi mərhələlərdən ixtisarla söhbət açılmışdır. Bundan əlavə, İslam dininin zühur etməsi ilə bu elmin müsəlmanlar arasında kök salmasından, zaman ötdükcə inkişaf edərək geniş vüs'ət tapmasından, bununla da müxtəlif fəlsəfi cərəyanların («Məşşai», «İşraq», «Mütəaliyə» və s.) yaranmasından və bu cərəyanların fəlsəfi görüşlərindən qısa bəhs edilmişdir.

Kitab geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuşdur.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

Entesharate Sadate Razavi

Kitabın adı:.....İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq
Müəllif:.....Mətləb Baqir
Nəşr edən:..... Sadate Razavi
Çap tarixi:.....۲۰۰۵
Çap növbəsi:.....Birinci
Tiraj:.....۳۰۰۰

*«Bu kitabın savabını
dinimizin yaşamasına xidmət
etmiş bütün ruhani alimlərin, xüsusilə,
ilk ustadım mərhum Molla Səxavət Əliyevin
pak ruhuna ithaf edirəm!»*

ÖN SÖZ

İnsan... Yarandığı gündən daima müxtəlif düşüncələrlə yaşayır. Çox qərribə məxluqdur, o! Hər şeydən xəbərdar olmaq istəyir, zehninə gələn hər bir suala cavab tapmaq üçün günlərlə fikirləşir, hər şeyi bilmək üçün təşəbbüs göstərir.

Məhz, bu hiss insanı və cəmiyyəti təkamülə aparır, elm və düşüncələr meydana gətirir. Hər hansı bir elmin təkmilləşməsi və sirlərinin açılması, məhz, insanların bu axtarışlarından, onların bu marağından doğur.

Tarixdə özünə böyük bir səhifə açan, qiymətli saatları, bəlkə ömürləri belə özünə sərf edən «Fəlsəfə» elmini də, insanların varlıq aləmi barəsində axtarış və düşüncələri yaratmışdır.

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

Tarixin əvəzsiz dahilərini böyük məşəqqətlərə salan bu elm sahəsində nəzər yürütmək, kitab yazmaq və ya hər hansı bir iddiaya düşmək mənim kimilər üçün ən azı təvazökarlıqdan uzaq olardı. Lakin bu kitabı yazmaqda məqsədim, əsla fəlsəfi bir kitabın müəllifi olmaq istəyi deyildir. Sadəcə olaraq, İslam fəlsəfəsi azəri bacı və qardaşlarım üçün maraqlı bir sahə olduğundan, həmin elm ilə əlaqəli mə'lumatları toplayıb bu yolla əziz həmvətənlərimə kiçik bir xidmət etmək istədim.

Suriya-Dəməşq
۲۳ /May/ ۲۰۰۱

BİRİNCİ FƏSİL

FƏLSƏFƏ İLƏ ÜMUMİ TANIŞLIQ

FƏLSƏFƏNİN MƏ'NASI VƏ YARANMA TARİXİ

Fəlsəfə –sözü yunan mənşəlidir. O, «*phileo*»–sevirəm və «*sophia*» – elm, müdriklik kəlmələrinin birləşməsindən əmələ gəlmiş mürəkkəb bir sözdür. Bütövlükdə bu sözün mə'nası elmi, «müdrikliyi sevirəm», yaxud «sevmək» kimi başa düşülür. Bu elmin nə zaman və nə üçün belə adlandırılması ilə bağlı ehtimallar çox olmasa da, bir deyil. Fəlsəfənin mahiyyəti və onun ehtiva etdiyi məsələlər barədə konkret tarix müəyyənləşdirmək olmaz. Bu mə'nada ki, bəşəriyyətin ilk filosofu elə onun babası Adəmdir (ə).

Fəlsəfə tarixi sahəsində yazılmış kitablarda rast gəldiyimiz ehtimallardan biri həmin terminin ilk dəfə Samoslu Pifaqor¹ tərəfindən işlədildiyini vurğulayır. Lakin daha münasib ehtimal fəlsəfə

¹Samoslu Pifaqor – *Pythaqoras* –Qədim yunan mütəfəkkiri. Eramızdan əvvəl təqribən 570-500-də yaşamışdır. Samos adasında anadan olmuş, Pifaqorçular məktəbinin əsasını qoymuşdur. Həndəsədə Pifaqor teoreminin (Düzbucaqlı üçbucaqda hipotenuzun kvadratı katetlərin kvadratları cəminə bərabərdir) müəllifidir.

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

terminini məşhur yunan filosofu Sokratla¹ əlaqələndirən nəzəriyyədir. Bu ehtimala görə Sokrat özünü filosof adlandıran ilk şəxs olmuşdur. Sokrat bu adı öz üzərinə götürdüyü zaman –Sofizm (*Sophisma*) adı ilə geniş yayılmış bir məktəblə elmi mübahisələr aparmaqda idi. Bu məktəbin nümayəndələri, yə'ni Sofistlər özlərini alim, müdrik (sofizm sözünün mə'nası belədir) adlandırsalar da elm və idrakın əsl düşmənləri idilər. Onlar heç bir şeyin həqiqət olmadığını iddia edir, həqiqət varsa da onu dərk etməyin qeyri-mümkünlüyünü söyləyirdilər. Sofizm əsasən materialist yönümlü bir anlayışdır, lakin bu anlayışla heç materiyayı da dərk etmək mümkün deyildir. Sofistlər öz müddəalarını isbat etmək üçün bütün məntiqi qanunlara zidd olan yalançı bir üslubdan istifadə edirdilər. Bu üsluba Sofistika² deyilir. Sofistlər vahid məktəbdə birləşmirlər. Lakin Cənubi İtaliyada meydana gəlmiş «Eleya məktəbi» bu sahədə daha çox fərqlənir.

Belə bir zamanda dahi mütəfəkkir olan Sokrat bu batıl məktəblə üz-üzə dayandı. Məhz buna görə də,

¹Sokrat –eramızdan əvvəl 470-399-da Afinada yaşamışdır. Platon, Aristipp, Evklid kimi dahilərin müəllimi sayılır. Ondan yazılı şəkildə heç nə qalmamışdır.

²Sofistika –mübahisə zamanı səhv dəlilləri, formal düzgünlüklə pərdələyərək tətbiq etməkdir.

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

o, özünü Sofist –alim, müdrik deyil, filosof, yə'ni elmi, müdrikliyi sevən adlandırdı. Başqa bir ehtimala görə, Sokrat hədsiz təvazökarlığı səbəbi ilə alim adlanmasından imtina etdi. Bir sözlə Sokrat insan təfəkkürünün əvəzsiz fədaisi, fəlsəfənin «Tacsız kralı» sayılır. Bu «Fəlsəfə kralı» öz zamanında, xüsusilə ilahiyyatın, humanizmin və əxlaqi məsələlərin inkişafında müstəsna rol oynamışdır. Şərq filosoflarının bir qismi Sokratın peyğəmbər olması ehtimalını da irəli sürmüşlər. Bu ehtimalla ziddiyyət təşkil edən yeganə məsələ Sokratın nəzəriyyələrində bə'zi çatışmazlıqların olması faktıdır. Lakin bu ziddiyyəti aradan qaldırmaq o qədər də çətin deyil. Belə ki, biz Sokratın nəzəriyyələrini yalnız onun tələbələrinin əsərlərində müşahidə edə bilirik. Onun nəzəriyyələrinin yalnız bu əsərlərdə əks olunması onların təhrif olunması ehtimalını artırır. Qədim yunan qövmü içərisində İlahi elçilərin mövcudluğu zərurəti, heç də həqiqətdən uzaq deyil. Bu zəruriyyətin təsdiqini «Qur'ani-Kərim»də də görə bilərik:

«Elə bir ümmət, qövm yoxdur ki, onun içərisindən bir peyğəmbər olmasın».¹

¹Fatir surəsi, ayə ۲۴.

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

Biz bu ehtimalın düzgün olması haqda deyil, mümkünlüyü barədə danışırıq. Təsdiqləyəcəyimiz yeganə məsələ odur ki, Sokrat sözün həqiqi mə'nasında bir ilahiyyətçi filosof olmuşdur.

FƏLSƏFƏ AVROPADA

Fəlsəfi məsələlər çox qədimdən araşdırılsa da, müstəqil şəkildə olmamışdır. Fəlsəfi fikirləri bütün elmlərdən ayrı və müstəqil şəkildə öyrənməyi lazım bilən ilk şəxs tanınmış yunan filosofu Aristotel¹ oldu. O, bu sahadə öz nəzəriyyələrini məqalə şəklində yazmağa başlamış, lakin bu elmə heç bir ad qoymamışdı. Sonralar Aristoteldən qalan əsərləri cəm edib ensiklopediya halına gətirdilər. Yuxarıda qeyd etdiyimiz elmi sahə, yə'ni Aristotelin fəlsəfi fikirləri bu kitabda fiziki elmlərdən sonra yer tutdu. Bu elmin xüsusi bir adı olmadığı üçün onu «Metafizika», yə'ni «fiziki elmlərdən sonrakı elm» adlandırdılar. Bu ad həmin elmə ensiklopediyanın tərtibinə əsasən qoyulmuşdu. Tədricən bu məsələ unuduldu və alimlər belə bir qənaətə gəldilər ki, metafizika bu elmin mahiyyətinə əsasən meydana gəlmişdir. Belə ki, Aristotelin fəlsəfi fikirləri ilahiyyata və ümumi əqli məsələlərə aid olduğu üçün belə adlandırılmışdır. Beləliklə, metafizika öz həqiqi mə'nasını itirib, «Transfizika –fizikadan

¹Aristotel –eramızdan əvvəl 384-322-ci illərdə yaşamış yunan filosofu. Şərqdə Ərəstu kimi tanınmış bu mütəfəkkir Afinada Platonun məktəbində oxumuşdur. Məntiq elminin banisi sayılır.

başqası» anlamını kəsb etdi. Bu məsələ ilk növbədə Avropa filosoflarının arasında meydana gəlmiş və yayılmışdır.

İsa Məsihin (ə) peyğəmbərliyindən sonra xristianlıq dininin geniş yayılması fəlsəfi fikirlər üçün yeni bir mərhələ oldu. Bu mərhələni antik fəlsəfə (Sokrat, Platon, Aristotel fəlsəfəsi) ilə xristian dini tə'limlərinin qarşılıqlı əlaqələri təşkil edirdi. Bu qarşılıqlı əlaqələr Avropa kilsələrində tədris olunan «Sxolastik fəlsəfəni» (*Scholasticos*) meydana gətirdi. Sxolastik fəlsəfə təhrif olunmuş Bibliya¹ tə'limlərini əsas götürərək özünəməxsus bir fəlsəfi sistem yaratdı. Sxolastika nümayəndələri bu sistemi yaratmaqla Avropada yeganə fəlsəfə təmsilçisinə çevrildilər. Avropa fəlsəfəsinin ən böyük «bədbəxtliyi» də, məhz bu olmuşdur.

Sxolastika tə'limində metafizika kor-koranə şəkildə qəbul olunur, dünyanın fiziki mənzərəsi yalnız Ptolomeyin² baxışları ilə izah edilirdi. Onlar öz tə'limləri ilə ziddiyyət daşıyan hər hansı bir nəzəriyyəni rədd edir, həmin nəzəriyyəyə sahiblərinə

¹Bibliya – yunan dilində kitablar deməkdir. Yəhudilik və xristianlığa aid kitablar külliyatı –o• kitab əhdi-ətiq yəhudi tə'limləri, ² kitab əhdi-cədid xristianlıq tə'limlərini əhatə edir.

² Ptolomey –eramızdan əvvəl 1-ci əsrdə yaşamış yunan filosofu. Geosentrik dünya sistemi nəzəriyyəsinin banisi sayılır.

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

divan tuturdular. Fizika alimlərinin hələ 13-14-cü əsrlərdəki cəhd və kəşfləri sxolastikanın, xüsusilə də bu fəlsəfi cərəyan nümayəndələrinin dünyanın fiziki mənzərəsi yönündəki tə'limlərinin yanlış olduğunu aydınlaşdırırdı. Sxolastika dünyanın geosentrik sistemə tabe olduğuna inanırdı. Geosentrik sistem Ptolomey tərəfindən əsaslandırılmış antik fiziki nəzəriyyədir. Bu nəzəriyyəyə görə Yer hərəkətsiz olub kainatın mərkəzi sayılır və Günəş daxil olmaqla bütün səmavi cisimlər Yerin ətrafında dövr edirlər. Geosentrik dünya sisteminə qarşı duran nəzəriyyə Heliosentrik sistemidir. Heliosentrik sistem isə Kainatın mərkəzini Yer deyil, Günəş hesab edir. Hələ qədimdən nəzəri şəkildə söylənilmiş bu fərziyyə, nəhayət, 16-cı əsrdə polyak astronomu Nikolay Kopernik (1473-1543) tərəfindən isbat olundu. Sxolastika tə'limlərinin elmi şəkildə özünü doğrultmaması Avropada fəlsəfi fikirlərə tamamilə kölgə saldı. Bütünlükdə Avropa Sofizmə, eləcə də hər şeyə şübhə ilə yanaşmağa meyl etdi. Onlar – əgər bu gün Geosentrik tamamilə səhv bir nəzəriyyə olması isbat olundusa, digər fəlsəfi fikirlərin də yalan olmadığına zəmanət varmı? –deyə düşünürdülər.

Belə bir zamanda yeni bir təfəkkür formalaşdı. Bu təfəkkür «Empirizm fəlsəfəsindən» ibarət idi.

Empirizm fəlsəfəsi hər şeyin təcrübəyə bağlı olduğunu iddia edir və insan idrakının təcrübədən kənarında olan hər hansı bir şeyi isbat etməyə qadir olmadığını söyləyirdi. Bu təfəkkür tərzinə hələ 18-cü əsrdə ingiltərəli filosof Uilyam Okkamda (1280-1349) təsadüf etmək olar (Nominalizm). Sonralar isə Empirizm fəlsəfəsi Frensis Bekon (1561-1626), Tomas Hobbs (1588-1679), Con Lokk (1632-1704) və Devid Yum (1711-1778) tərəfindən müxtəlif şəkillərdə inkişaf etdirilmişdi. Empirizm dalğası bütün Avropanı «Təcrübəyə bağlılıq» ruhuna qərq etdi.

Avropalıların fəlsəfədən şübhəyə düşdükləri bir dövrdə digər tərəfdən görkəmli fransız filosofu Rene Dekart¹ yeni bir fikirlə çıxış etməyə başladı. Dekart avropalıların «şübhəsini» öz fikirlərinin əsası qərar verdi. O şübhənin mövcudluğunu həqiqətin mövcudluğuna dəlalət edən başlıca amil hesab edirdi. Sonralar Dekart öz fəlsəfəsini «Goqito erqo sum – düşünürəmsə, deməli mövcudam» prinsipi üzərində sistemləşdirdi. Dekartın bu prinsipində yanlış məqamların olduğunu ikinci fəsildə

¹Rene Dekart –1596-1650.-də yaşamış fransız mənşəli filosof, riyaziyyatçı, fizik və fizioloq. Niderlandda 7 il təhsil almışdır. Ən böyük uğuru analitik həndəsəni yaratmasıdır. Həndəsədə absis və ordinat oxlarını müstəvi üzərində ilk dəfə tətbiq etdiyi üçün bu koordinatlar Dekart koordinatları adlanır.

açıqlayacağıq. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, bu filosofun Sofizm cərəyanından olan müasirləri ilə mübarizəsindəki nailiyyətləri inkar olunmazdır. Dekart riyaziyyatda analitik həndəsənin, kosmoqoniyada Günəş sisteminin təbii inkişafının, fiziologiyada reaksiyaların reflektor hadisəsinin ilk elmi təsvirlərinin banisi sayılır. Onun məhz bu elmi nüfuzu öz fəlsəfəsinin vüs'ət tapmasında mühüm rol oynamışdır.

Müasir Avropa fəlsəfəsinin formalaşması haqda danışarkən İmmanuil Kantın¹ da rolunu qeyd etmək lazımdır. Onun klassik alman idealizminin yaranmasında da xüsusi xidmətləri olmuşdur. Kant fəlsəfəsi özünün tənqidi çıxışları ilə fərqlənmişdir. Bu fəlsəfəyə tənqidi fəlsəfə (critical philosophy), yaxud transsendental idealizm deyilir. Kant empirizm dalğasından, başqa sözlə desək «Təcrübəyə bağlılıq» ruhundan tam xilas ola bilməmişdi. Bununla belə o, metafizikaya, xüsusilə də Allaha inanmağın zəruri olduğunu deyirdi. Yalnız, Kant təcrübədən kənar qalan bu varlıqların dərk olunmazlığını iddia edirdi. Bu

¹İmmanuil Kant – 1724-1804-də yaşamış Alman filosofudur. Königsberqdə anadan olmuş, klassik alman idealizmini yaratmışdır. Kosmoqoniyada kainatın dumanlıqdan yaranmasını iddia edən «Nebulyar» hipotezini irəli sürmüşdür.

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

filosofa görə bizim hiss üzvləri ilə dərk edə bilmədiyimiz şeylər «özündə şey» sayılmalıdır. «Özündə şey» isə dərkolunmazlıqdır.

Bir müddət sonra Kant idealizmi məşhur filosof Georq Vilhem Fridrix Hegel¹ tərəfindən inkişaf etdirildi. Hegel alman idealizminin əsas nümayəndələrindən sayılır. O, materiyanın deyil, ruhun əsas və birinci olduğuna inanırdı. Lakin Hegelin varlıq barədə sistemləşdirdiyi tə'lim, həqiqəti bir növ inkar etmək idi. Bu tə'lim *thesis-antithesis-synthesis* kimi formalaşan «inkarı inkar qanunu» idi. Bu qanun iki əks şeyin vəhdətini tərənnüm edir. Bu vəhdət, həm də mübarizədir. İki əks şey bir-biri ilə mübarizə edir və nəticədə şey öz əksini «inkar» edərək məhvə mə'ruz qoyur. Lakin bu elə məhvdir ki, ondan inkarı inkar edən üçüncü bir şey törəyir. Deməli, birinci şey – *thesis*, ikinci onu inkar edən əkslik – *antithesis* və nəhayət yaranmış üçüncü şey, inkarı inkar edən – *synthesis* -dir. Hegelin bu təfəkkürü 19-cu əsrdə «Sol hegelçilər»in meydana gəlməsinə səbəb oldu. Onların lideri Karl Marks² idi. Marks, Hegelin idealizmini darmadağın

¹Georq Vilhelm Fridrix Hegel – 1770-1831-də yaşamış Alman filosofu. Klassik idealistlərdən sayılır.

²Karl Marks – 1818-1883-də yaşamış, məşhur materialist filosof, tarixi materializm-marksizmin banisi. İnkilabi fikirlərində proleter fəhlə sinifinin müdafiəsi mövqeyindən

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

edərək radikal bir materializmin bünövrəsini qurdu. Qeyd etmək lazımdır ki, Hegelçiliyin materialistcəsinə təhlil olunmasında, Marks, bilavasitə alman ateisti Lüdviq Feyerbaxın¹ müstəsna tə'siri altında olmuşdur. Marks Hegelin «inkarı inkar qanunundan» daha kəskin və ateist nəticələr çıxarmışdı. O, bu qanunu ümumiləşdirərək dialektika və tarixi materializmin əsasını qoydu. Dialektika və tarixi materializmə görə iqtisadi amillər hər hansı bir cəmiyyətdə onu inkar edən əkslik rolunu oynayır. Bu əksliyin həmin cəmiyyəti inkar etməsindən yeni bir cəmiyyət meydana gəlir. Marks bu qanuna əsasən, inkişaf etmiş bütün kapitalist cəmiyyətlərinin sosializmə keçəcəyini düşünürdü. Biz Marksizmin nə qədər gülünc bir nəzəriyyə olduğunu «Sosializm, Kapitalizm və İslam iqtisadiyyatı» kitabında bəyan edəcəyik.

Kantdan başlayaraq Almaniyada idealizmin formalaşdığı bir dövrdə Fransa filosofları «təcrübəyə doğru geriyə» şüarını irəli sürdülər. Bu, yaranmaqda olan yeni bir təfəkkürün, «Pozitevizm

çıxış etmişdir. Ən məşhur əsəri siyasi-iqtisadla bağlı olan «Kapital» kitabıdır.

¹Lüdviq Feyerbax – 1804-1872-də yaşamış alman mənşəli materialist və ateist filosof . Hegel fəlsəfəsinin materializmə yönəldilməsində əvəzsiz rolu olmuşdur. Ateist baxışlarına görə 1830-cu ildə Erlangen universitetindən qovulmuşdur.

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

fəlsəfəsi»nin şüarı idi. Pozitevizm fəlsəfə və metafizikaya qarşı daha «qəddar» mövqə tutmuşdu. Bu məktəbə görə, ümumi əqli məsələlərdən bəhs edən fəlsəfə və metafizika adlı heç bir şey yoxdur. Pozitevizmin banisi Ogüst Kont^ƴ sayılır. İngiltərədə isə bu fikri inkişaf etdirən və vüs'ət almasına kömək edən Herbert Spenser¹ olmuşdur. Pozitevizmin metafizikaya qarşı radikal mövqeyi Avropa fəlsəfəsində daha dərin böhran yaratmışdır.

^ƴOgüst Kont –1798-1807-də yaşamış fransız filosofu. Məşhur fransız sosialisti, inqilabçı Sen-Simonun(1760-1820) katibi olmuşdur.

¹Herbert Spenser –1820-1903-də yaşamış ingilis filosofu, Pozitevizmin banilərindən biri sayılır.

MÜSƏLMANLARIN FƏLSƏFİ BAXIŞLARI

İslam dininin zühur etdiyi gündən müsəlmanlar arasında fəlsəfi fikirlər mövcud olmuşdur. Belə ki, «Qur'ani-Kərim» öz İlahi də'vətində insanları əqli nəticələr vasitəsilə metafizikaya, Allaha, mələklərə və Axirət gününə inam bəsləməyə səsləyirdi. Lakin fəlsəfə müsəlmanlar arasında xüsusi bir elm şəklində VIII əsrdən e'tibarən geniş yayılmağa başladı. Bu bir tərəfdən müsəlmanların sıralarında ilahiyyat məsələləri ilə bağlı ciddi ixtilafların baş qaldırdığı, digər tərəfdən isə Abbasi xəlifələrinin yunan, hind və iran fəlsəfə kitablarını ərəb dilinə tərcümə etdirib, geniş yaydıqları zamana təsadüf edir. Hələ ilkin mərhələlərdən başlayaraq, İslam alimləri bütün əqli elmləri fəlsəfə kimi tanıyırdılar. Onlar tarix, ədəbiyyat, dilçilik, təfsir, hədis, üsul və fiqh kimi nəqli elmləri çıxmaq şərti ilə ilahiyyat, cəbr, həndəsə, astronomiya və musiqi kimi bütün əqli elmləri fəlsəfənin tərkib hissəsi hesab etmişlər.

Bu baxımdan, fəlsəfə ümumi bir elm olduğundan onun üçün xüsusi bir tə'rif və mövzu göstərilməmişdir. Bu mərhələdə İslam mütəfəkkirləri fəlsəfəni aşağıdakı hissələrə bölmüşlər:

1. **Nəzəri fəlsəfə;** Bu növ fəlsəfə əşyanın olduğu kimi tədqiqinə varır, onun malik olduğu kəmiyyət və keyfiyyətləri araşdırır. Nəzəri fəlsəfə də öz növbəsində üç hissədən ibarətdir:

a) **İlahiyyat;** ali təbəqəli fəlsəfə. Bu fəlsəfənin mövzusu ümumi şəkildə varlıqdır. Başqa sözlə desək, bu fəlsəfə var olan hər bir şeyin kim və ya nə olduğundan asılı olmayaraq, ümumilikdən söhbət açır. Demək, bizim düşündüyümüzün əksinə olaraq «İlahiyyat» fəlsəfəsi, təkcə «Allahın» varlığından danışmır. Lakin «Allah» məfhumu bu elmin ən ali mövzusu olduğu üçün «İlahiyyat» adı ilə tanınmışdır.

b) **Riyaziyyat;** orta təbəqəli fəlsəfə. Bu fəlsəfə isə əşyaya hakim olan riyazi qanunlardan bəhs edir. Cəbr, Həndəsə və Musiqi¹ elmləri bu hissənin əsas bölümləridir. Cəbr ədədlərə, Həndəsə xətlərə, Musiqi isə səs və notlara hakim olan riyazi qanunları təsdiq edir. Bu elmlərin əsas və ortaq olmaq şərti ilə iki xüsusiyyəti var. Əvvəla, burada

¹Musiqi hələ qədim zamanlardan filosofların diqqət mərkəzində olmuşdur. Səslərin harmonik rəqsləri müasir fizikada da öz əksini tapmışdır. Pifaqorçular öz fəlsəfi təlimlərində musiqiyə geniş yer vermişlər. Deyilənlərə görə «ikinci müəllim» ləqəbi ilə tanınmış məşhur filosof Əbu Nəsr Fərabi(870-950) musiqini fəvqəladə şəkildə mənimsəmiş, musiqi vasitəsilə qarşı tərəfin psixoloji durumunu duymağı və ona istənilən psixoloji vəziyyəti aşılamağı bacarmışdır.

qanunların şamil olduğu mövzular yalnız xarici aləmdə müəyyən maddi predmetə bağlanır. Zehni təsəvvürdə isə onları müəyyən maddi predmetə bağlamaq zəruri deyil; məsələn: ۳, ۴, ۱۰ rəqəmləri xarici aləmdə, yalnız maddi predmetlərin (ağac, ev, daş və s.) əsasında özlərini göstərirlər. Zehni təsəvvürdə isə bu zərurət aradan gedir. İkinci xüsusiyyət isə bu elmlərdə qanunların riyazi və dəyişməz olmasıdır.

v) Təbii və fiziki elmlər; aşağı təbəqəli fəlsəfə. Bu hissəyə aid olan fəlsəfə əşyanın təbii və fiziki fəlsəfələrini araşdırır. Fizika, kimya, fiziologiya, biologiya və s. kimi elmlər buraya daxildir.

۶. Əməli fəlsəfə, yaxud əxlaq və hüquq fəlsəfəsi; bu fəlsəfə insanın əməl və hərəkətləri haqda söhbət açır, rəftarının yaxşı və ya pis olduğunu açıqlayır. Bu növə Əxlaq, Ailə hüquqları, Hüquq və Siyasət daxildir.

Müsəlman alimləri fəlsəfənin növləri arasında nəzəri fəlsəfənin birinci hissəsinə, yə'ni «İlahiyyət»ə tədricən daha çox üstünlük verməyə başladılar. İslam filosofları bu elmlə daha ətraflı maraqlanırlar, nəzəriyyələr irəli sürürdülər. Beləliklə, əvvəllər ümumi ad olaraq bütün əqli elmləri şamil edən fəlsəfə müsəlmanlar arasında «İlahiyyət» kimi qəbul olundu.

Qeyd etdiyimiz kimi, «İlahiyyat» varlıq aləmini qeydsiz-şərtsiz araşdırır. Bu elmin mövzusu konkret şəkildə nə maddə, nə də metafizikadır. Varlığın, yaxud «vücudun» ümumi qanunları, xüsusiyyətləri və s. bu elm vasitəsilə açıqlanır. Yə'ni, misal üçün hər hansı bir maddəni götürsək, onunla bağlı olan «səbəbiyyət» qanunu bizim üçün aşkarlanır. Burada söhbət maddənin bir nəticə kimi hansı səbəbdən vücuda gəlməsi, yaxud da bir səbəb kimi hansı nəticələr doğurmasından gedir. Bu qanunun (Səbəbiyyət) həmin maddəyə hakim olması onun maddə olduğundan irəli gəlmir. Sadəcə, maddənin «mövcud olması» onun bu qanunla əlaqəli olduğunu açıqlayır. Lakin bu maddənin qeyri-üzvi, elastik və radioaktiv olub-olmaması, bilavasitə onun maddə olması ilə bağlıdır. Beləliklə, birinci qanun (Səbəbiyyət) fəlsəfənin, sonrakılar (qeyri-üzvilik, elastiklik, radioaktivlik) isə fizikanın mövzularıdır.

MƏŞŞAİ FƏLSƏFƏSİ

XI-XII yüzilliklərdən başlayaraq İslam filosofları iki əsas fəlsəfi cərəyana ayrılmağa başladılar. Bunlardan biri «Məşşai fəlsəfəsi» idi. «Məşşai» sözü yeriyən deməkdir. Bu söz Aristotelin davamçılarını özündə cəm etmiş «Peripatetik» (yunanca: *perepateo* - gəzişirəm, yeriyirəm) məktəbdən götürülmüşdür. Bunu Aristotelin Likey xiyabanlarında gəzişərək fəlsəfi mühazirələr söyləməsi ilə izah edirlər. Məşşai fəlsəfi cərəyanının önündə şərqi görkəmli filosofu İbn Sina¹ durur. İbn Sina Farabidən sonra Aristotel nəzəriyyələrinə varis çıxan ən böyük filosof sayılır. Onun sistemləşdirdiyi Məşşai fəlsəfəsinin əsas xüsusiyyəti həqiqətin kəşf olunmasında yalnız əqli yollara istinad etməsindən ibarətdir. Məşşai filosofları hesab edirlər ki, həqiqətin kəşf olunması üçün əqli sübutlar kifayət edir. Bunun üçün həqiqət axtaranın əməli mərhələlər keçməsi, ruhunu paklaşdırması zəruri deyildir.

¹ İbn Sina –Əbu Əli Hüseyn İbn Abdullah 980-1037-ci illərdə Orta Asiya və İranda yaşamışdır. Latınlaşdırılmış adı Avissena olan bu filosof, həm də misilsiz təbabət alimi olmuşdur. Məşşai fəlsəfəsinin banisi sayılır. Onun Aristotel fəlsəfəsinin geniş yayılmasında mühüm rolu olmuşdur. İbn Sinanın «Biliklər kitabı», «Şəfa», «İşarat», «Tibb elminin qanunu» və s. kitabları dünya şöhrəti qazanmışdır.

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

Məşşai fəlsəfəsi İslam dünyası üçün mütləq bir fəlsəfə sistemləşdirə bilməsə də, müsəlmanlar arasında uzun əsrlər boyu hakim fəlsəfi nəzəriyyə olmuş və geniş yayılmışdır. Bu fəlsəfənin Bəhmənyar ibn Mərzban¹, Nəsirəddin Tusi², İbn Bacə³ kimi görkəmli nümayəndələri olmuşdur.

¹Bəhmənyar ibn Mərzban – XI əsrdə yaşamış Azərbaycan filosofudur. İbn Sinanın elminə yiyələnmiş ən istedadlı şagirdidir. Onun yazmış olduğu «Təhsil», «Metafizikanın mövzusu», «İzahat», «Mövcudatın mərtəbələri» və başqa kitabları dünyanın bir çox dillərinə tərcümə olunub çapdan çıxmışdır.

²Nəsirəddin Tusi – Məhəmməd ibn Həsən 1098-1195-ci illərdə yaşamış dahi Azərbaycan filosofudur. Riyaziyyat, Astronomiya, Minerologiya, təbabət elmləri sahəsində əvəzsiz xidmətləri olmuşdur. Marağa Astronomiya Rəsədxanasını təsis etmişdir. Nəsirəddin Tusi e'tiqad bəslədiyi imamiyyə(şiə) əqidələrini fəlsəfi şəkildə «Təhzibul-Kəlam» kitabında açıqlamışdır. İbn Sinanın «İşarat» kitabına gözəl şərh yazmış bu İlahi filosofun onlarla qiymətli kitabı günümüzədək elm ocaqlarında tədris olunur.

³İbn Bacə –Əbu Bəkr Məhəmməd ibn Yəhya 1070-1139-cu illərdə yaşamış ərəb filosofu, Fizika, riyaziyyat, astronomiya, təbabət və musiqiyə dair bir çox məqalə və kitabların müəllifidir.

İŞRAQ FƏLSƏFƏSİ

İbn Sinadan başlayaraq Məşşai fəlsəfəsinin sistemləşərək genişləndiyi bir dövrdə yeni bir fəlsəfi cərəyan zühur etdi. Bu fəlsəfi cərəyana görkəmli Azərbaycan filosofu Şihabəddin Sührəvərdi¹ başçılıq edirdi. Sührəvərdi həm Platonun², həm də Aristotelin fəlsəfi fikirləri ilə tanış idi. O, yaratdığı fəlsəfəyə «İşraq fəlsəfəsi» (intuitiv fəlsəfə) adını vermişdi. Sührəvərdiyə görə həqiqətin kəşf olunması üçün iki yolun mövcudluğu zəruridir:

1. Aşkar əqli dəlillər, isbat və istidlallar (deduksiyalar³).

2. Əməli mərhələlər keçərək ruhun paklanması ilə İlahi nurdan kömək almaq.

İşraq sözünün mə'nası «Nur saçmaq» deməkdir. Cərəyanın «İşraq» adlandırılması həqiqətin kəşf olunmasında Sührəvərdinin zəruri bildiyi İlahi

¹Şihabəddin Sührəvərdi –Yəhya ibn Həbəş –1104-1191-ci illərdə yaşamış Azərbaycan filosofudur. Fəlsəfə və sufiliyə dair 20-dən çox əsərin müəllifidir. Əqidəsi uğrunda qətlə yetirilmiş və «Öldürülmüş filosof» adı ilə dillərə düşmüşdür.

²Platon –eramızdan əvvəl 428-348-də yaşamış dahi yunan filosofudur. Sokratın şagirdi, Aristotelin müəllimi hesab olunur. 3-dən artıq fəlsəfi əsəri qalmışdır.

³Deduksiya –düşünmək prosesində ümumidən xüsusiyyə getmə, yekun çıxarma.

nurla əlaqədardır. O, bütün mövcudatı nur və zülmətdən ibarət bilirdi. Sührəvərdiyə görə nur ilə zülməti seyr etmək və nəhayət, nurlar-nuru Allahı tapmaq lazımdır. İşraqilər özlərini Platonun varisləri hesab edirlər. Məşşai və İşraq fəlsəfi cərəyanları arasında ən əsaslı ixtilaf işraqilərin həqiqəti kəşf etməkdə zəruri bildikləri ikinci şərtidir (ruhun paklanması). Lakin Aristotel ilə Platon arasında, məhz bu məsələdə, fikir ayrılığı olduğunu heç kəs sübut edə bilməmişdir.

XX əsrin görkəmli filosofu şəhid Mürtəza Mütəhhəriyə¹ görə bu iki filosof arasında qeyd etdiyimiz məsələ barəsində ixtilaf olmamışdır. İşraqilərin lideri Şihabəddin Sührəverdi zəmanəsinin sufiləri ilə sıx əlaqədə olduğu üçün ruhun paklanması şərtini öz cərəyanına daxil etmişdir. Tarixdə bu iki filosof arasında mübahisə mövzusunda sübuta yetmiş yalnız bir məsələ vardır ki, bu da Platonun «İdeyalar» nəzəriyyəsinin Aristotel tərəfindən qəbul olunmamasıdır. «İdeyalar» nəzəriyyəsində bizim müşahidə etdiyimiz aləmdən başqa digər bir aləmin də olduğundan söhbət açılır. Platon gördüyümüz hər bir şeyin əsl həqiqətinin həmin aləmdə yerləşdiyinə

¹Şəhid Mürtəza Mütəhhəri –XX əsrin görkəmli filosofu, fəqih və sosioloqudur. Çoxlu sayda məqalə və kitabları çapdan çıxmışdır.

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

inanırdı. Bu aləm «İdeyalar» aləmi adlanır. Filosof hər bir mövcudun kökünü o aləmdə axtarır, insanın, əvvəlcə orada olub sonra isə bu aləmə gəldiyini və hər mə'lumatı orada öyrənib, sadəcə bu aləmdə hər şeyin təkrar olduğunu bildirirdi. Aristotel isə bütün bunları inkar edir və aləmin kökünü *nous*– nus deyilən vahid qüvvə və imkanda görürdü.

KƏLAM MƏKTƏBLƏRİ

Müsəlmanlar arasında geniş yayılmış təfəkkür məktəblərindən danışarkən «Kəlam məktəbləri»ni də xatırlamaq yerinə düşərdi. Kəlam məktəbləri əsasən VIII əsrdən e'tibarən İslam əsaslarına istinad edərək formalaşan fikri sistemlərdir. Kəlam elminin fəlsəfə ilə ortaq xüsusiyyəti əqli dəlillərə, isbat və istidlallara bağlı olmasındadır. Bu elmin «Kəlam» adlandırılmasının tarixi kökləri vardır. Belə ki, VIII əsrdə İslam mütəfəkkirləri arasında belə bir mübahisəli məsələ ortaya çıxdı: –Görəsən, Allah kəlamı olan Qur'ani-Kərim məxluqdurmu? Yə'ni bu müqəddəs kitab Allah kimi əzəlidir, yoxsa sonradan xəlq olunmuşdur? Kəlam məktəbləri arasında mübahisə obyektinə çevrilən ilk məsələ Allah kəlamı (Qur'ani-Kərim) olduğu üçün bu məktəblərə «Kəlam» adı verildi.

İslam mütəfəkkirləri əsasən üç «Kəlam» məktəbinə ayrılmışlar:

1. **Əşairə, yaxud Əş'ərilər;** Bu ad məktəbin banisi Əbül-Həsən Əş'əri (۸۷۴-۹۴۱) ilə bağlıdır. Əş'ərilər məktəbinin fikir və nəzəriyyələri çoxdan mövcud olsa da, X əsrdə Əbül-Həsən Əş'əri tərəfindən sistemləşdirildi. Əhli-sünnənin böyük əksəriyyəti Əş'ərilərin nəzər və əqidələrinə e'tiqad bəsləyirlər.

۱. **Mö'təzilə;** Bu qrup mütəfəkkirlər öz fikir və nəzəriyyələrini VIII əsrdə bir məktəbdə sistemləşdirdilər. Məktəbin banisi Vasil ibn Əta (?-۷۴۸) və Əmr ibn Übeyd (۶۹۹-۷۶۲) sayılır. Mö'təzilə məktəbi IX əsrin birinci yarısında Abbasilər dövlətinin rəsmi dini e'lan olunmuş, az sonra isə tə'qiblərə mə'ruz qalmışdır. Əhli-sünnənin bir hissəsi bu məktəbin ardıcıllarıdır.

۲. **İmamıyyə;** Bu məktəb Əhli-beyt əqidəsinə xas olan təfəkkür tərzinə malik olması ilə fərqlənir.

Bu fikir cərəyanları arasında mübahisə doğuran çoxlu məsələlər var. Biz bu məsələlərin bir neçəsinə işarə etməklə kifayətlənirik:

۱) **Cəbr və ixtiyar;** Məktəblər arasında, bəlkə də, ən kəskin mübahisə doğuran məsələdir. Məsələnin əsas mahiyyəti məxluqatın davranış və hərəkətlərinə Allahın hansı dərəcədə müdaxilə etməsindən ibarətdir. Belə ki, görəsən, insan öz davranış və hərəkətlərində ixtiyar sahibidir, yoxsa Allah tərəfindən məcbur edilir?

–Əş'ərilər insanın ixtiyar sahibi olmadığına və etdiyi hər bir əməldə məcbur olduğuna e'tiqad bəsləyirlər.

–Mö'təzililər isə bunun müqabilində ifrat əks-mövqe tutmuşlar. Onlara görə Allah məxluqatı yaratdıqdan sonra onları öz ixtiyarına, nəzarətsiz buraxıb heç nəyə dəxalət etmir.

–İmamiyyə bu məsələdə hər iki məktəbin əksinə olaraq orta bir mövqe seçmişdir. İmamiyyə Əş'əriləri rədd edərək deyir:

«Əgər insan öz əməllərində ixtiyar sahibi deyilsə, bəs nə üçün Qur'ani-Kərim insanları imana, düzlüyə də'vət edir, küfr və pisliklərdən çəkindirir?»

«İxtiyar sahibi olmayan insana: «Öz işindən əl götür!»–demək məntiqə uyğundurmu?»

«Digər tərəfdən, insan gördüyü işlərə məcburdursa, hansı məntiqə Qiyamət günü öz əməllərinə görə cavab verməlidir?»

«İxtiyar sahibi olmayan insana: –Sən bunu nə üçün etdin? –demək doğrudurmu?»

İmamiyyə mö'təzililərin də bu barədəki e'tiqadını qəbul etmir. Çünki insan mütləq şəkildə azad ola bilməz. Bu həm sağlam şüurun, həm də Qur'anın hökmlərinə ziddir. İmamiyyəyə görə, insan Allahın iradəsi çərçivəsində azad və ixtiyar sahibidir.

۱) **Allahın zati və Onun sifətləri;** Qur'ani-Kərim Allah-təalanı vəsf edərəkən ona bir çox kamal sifətləri nisbət vermişdir. Görmək, eşitmək, qüdrət, elm və s. keyfiyyətlər əzəmətli Xaliqin sifətləri kimi müqəddəs kitabımızda qeyd edilmişdir. Kəlam məktəbləri arasında mübahisə doğuran məsələ bu sifətlərin necə dərk olunmasıdır.

–Əş‘ərilər bu sifətləri hərfi mə’nada başa düşürlər. Onlara görə: Allah-təalanın görməsi, eşitməsi bizim başa düşdüyümüz adi hiss üzvləri ilə olduğu kimidir. Bu isə, Allahın cismə malik olması, Onun gözü, qulağı, əli, ayağı olması deməkdir. Əş‘ərilər möminlərin Qiyamət günü Allahı gözlə görəcəklərinə də inanırlar. Əbül Həsən Əş‘əri özünün «Əl-ibanətu fi usul əd-diyənət» kitabında (səh. 6-7) yazır: «Allah-təala mütləq Qiyamət günü məxluqat üçün görünəcəkdir»¹. Bu məsələdə xüsusilə, Hənbəli firqəsi², daha xurafi e’tiqadlara inanır.³

¹Bu məzmununda (Allahın qiyamət günü gözlə görülməsi) olan hədisləri aşağıdakı Əhli-sünnə kitablarında tapa bilərsiniz: «Əl-miləlu və-nihəl» c.1, səh. 80-94, «Şərh əl-əqaid» (kitab Təftazani-haşiyyə Kəstəli) səh. 70, «Əl-ləvami’ əl-ilahiyyə», səh. 82-98.

²Hənbəli firqəsi. Əhli-sünnət məzhəblərindən biridir. İmam Əhməd ibn Hənbəlin(780-800) adı ilə bağlıdır. Əsasən vəhhabilər bu firqəyə aiddir.

³Burada, yalnız özlərini tövhid əhli hesab edərək Əhli-beyt tərəfdarlarını müşrik sayan vəhhabilərin (bə’zən vəhhabi olduqlarını belə gizlədirlər) puç e’tiqadları aşkara çıxır!.. Əziz oxucular, aşağıdakı hədislərə nəzər salmaqla vəhhabilərin «tövhid» əqidəsini çox gözəl anlayacaqsınız:

«Allah Adəmi Öz sifətində yaratdı».

«Allahın bədən üzvləri vardır və ayağında olan əlamətlərlə tanınar».

«Allah-təala qiyamət günü göydən yerə enəcək...».

–Mö'təzililər bu məsələdə, daha çox bitərəf dayanmağa üstünlük verir, bə'zi hallarda isə, İmamiyyə məktəbi ilə razılaşmağa belə məcbur olurdular.

–İmamiyyə məktəbi Allahın zatında tövhidə inandığı kimi, Onun sifətlərində də tövhidə inanır. Belə ki, Allah-təalanın sifətləri Onun zati ilə eynidir. Onun zati isə xalis şəkildə qüdrət, elm, həyat və sairidir. Lakin biz Onun sifətlərini sadaladıqda ayır-ayrılıqda xüsusi sifətlər kimi ifadə edirik.

Kəlam məktəbləri arasında olan ixtilafli məsələlər təkcə qeyd etdiklərimizdən ibarət deyil. Yalnız, bu məktəblərlə nisbətən yaxından tanış olmaqdan ötrü bu məsələlərə qısa şəkildə izah verdik. Ümumi şəkildə, Kəlam məktəbləri İslamın təfəkkür

«Peyğəmbər (s) Allahı görüb səcdəyə düşdü».

«Qiyamət günü cəhənnəmin nə'rəsini sakit etmək üçün Allah-təala ayağını cəhənnəmə sallayaraq deyəcək: –Bəsdir! Bəsdir!..»¹

Bu cümlələrdə vəsf olunan «Allah»la müşriklərin ibadət etdikləri bütələr arasında fərq görmək mümkündürmü? Elə isə, Məhəmməd ibn Əbdül Vəhhab¹ özündən və tərəfdarlarından başqa hamıya kafir, müşrik deyincə, öz əqidələrində bir qədər islahat aparsaydı, yaxşı olmazdı? Bunun əvəzində o, təkcə «Kəşf əş-şübəhat» kitabında öz tərəfdarlarından başqa digər bütün müsəlmanları iyirmi dörd dəfə müşrik, iyirmi dəfə kafir, bütprəst, Allah düşməni və s. adlandırmışdır. Bu, əş'ərilərin Allahın zati və Onun sifətlərinə dair əqidələri idi.

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

tarixində özləri üçün geniş yer açmış və əksər hallarda filosoflarla üz-üzə gəlmişlər. Kəlam alimləri ilə filosoflar arasında bir çox fikir ayrılıqları mövcud olmuşdur. Bəzi hallarda bu fikir ayrılıqları dərin münaqişələrə də gətirib çıxarmışdır. Məsələn, əhli-sünnənin böyük alimlərindən olan İmam Ğəzali¹ filosof İbn Sinanı dəfələrlə kafir adlandırmışdır. Kəlam məktəblərinin nümayəndələri olan kəlamilərin fikrincə, filosoflar Qur'an və sünnəyə istinad etmədikləri üçün səhv nəticələr əldə edir, çoxlu ixtilaf və fərqli fikirlərə gəlirlər. Lakin kəlamilərin özləri Qur'an və sünnəyə istinad etdikləri halda səhv nəticələrdən, ixtilafli fikirlərdən uzaq qala biliblərmi? Şübhəsiz ki, cavab mənfidir. Elə isə, nə üçün kəlam alimləri onlarla məktəblərə ayrılıblar?

Dahi İslam filosofu Əllamə Məhəmməd Hüseyn Təbatəbai² bu barədə yazır (ixtisarla):

¹İmam Ğəzali –Əbu Hamid Məhəmməd ibn Məhəmməd 1091-1111-ci illərdə yaşamış əhli-sünnə ilahiyatçısı və Kəlam məktəbinin nümayəndəsidir. Sufiliyə meyilli olmuşdur. Filosoflara, xüsusilə də Farabi və İbn Sinanın fikirlərinə qarşı çıxmışdır. «Filosofların məqsədi», «Filosofları təkzib etmə», «Din emlərinin dirçəlişi» və s. kimi şöhrətli kitabların müəllifidir.

²Əllamə Məhəmməd Hüseyn Təbatəbai –XX əsrdə yaşamış misilsiz Azərbaycan filosofu, onlarla fəlsəfi kitab və

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

«Alimlər arasında «La ilahə illəllah, Muhəmmədun Rəsulullah» kəlməsindən başqa ixtilafsız məsələ qalmamışdır. Allahın adları, sifətləri, (məxluqatla) rəftarı, göydə nə varsa, yerdə nə varsa, qəzavü-qədar, cəbr və ixtiyar, savab və əzab, ölüm, bərzəx, qiyamət və s. bütün dini idrak məsələlərində ixtilaf və fikir ayrılığı mövcuddur»^۱.

Deməli, bir elmdə ixtilaf və fikir ayrılığının çox olması onun batil və ya lazımsız olduğundan xəbər verə bilməz.

Kəlamilərin fəlsəfəyə qarşı tutduqları iradlardan biri də onun Yunan, Hind, İran köklü olmasıdır. Bu irad da o qədər əsaslı görünmür. Fəlsəfə tamamilə batil bir təfəkkür sistemi olsa belə, onu dərinləndən bilmədən rədd etmək, cavab vermək olarmı? Burada dahi yunan filosofu Aristotelin bir sözü yada düşür: «Əgər filosof olmaq lazımdırsa, deməli, filosof olmaq lazımdır. Filosof olmaq lazım deyilsə, yenə də filosof olmaq lazımdır...»

məqalənin, eləcə də Qur'ani-Kərimin «Əl-Mizan» adlı ۲. cildlik təfsirinin müəllifidir.

^۱ «Əl-Mizan» c. ۱, səh. ۲.

İRFAN VƏ SUFİLİK

Fəlsəfə və Kəlam məktəbləri ilə yanaşı mövcud olmuş, habelə özünə çoxlu tərəfdar toplamış cərəyanlardan biri də «İrfan və sufilik»dir. İrfan bu məktəbin mö'tədil, sufilik isə ifrat formasıdır. Lakin irfançuların özləri də İslami qaydalara düzgün yanaşmadıqda, həqiqətdən uzaq düşürlər. Necə ki, onlar (irfançılar) fəlsəfəni qəti şəkildə rədd edir, həqiqətin kəşfi üçün heç bir əqli dəlili qəbul etmir və bunun üçün yeganə yolu nəfsin paklanmasıda görürlər. İrfanın fəlsəfə ilə, eləcə də kəlam ilə digər fərqli cəhəti ondadır ki, ariflər həqiqətin kəşf olunması ilə kifayətlənmir, ona qovuşmağı (vüsali) da lazım bilirlər. Ariflər iddia edirlər ki, həqiqəti kəlmə, məntiq və habelə isbat üsulu ilə dərk etmək mümkün deyildir. Bu dərkətmə elə bir şirinlikdir ki, onu yalnız pak ruhla dadmaq lazımdır. Ariflər bunun üçün məxluqatdan təcrid olaraq illərlə ibadətə qərq olurlar. Lakin bu, bizim dini məntiqimizlə uyğun gəlirmi?! Ariflər «daddıqları» bu şirinliyi kimə isə daddırmağa qadirdirlərmi?! Çox təəssüf ki, arifin günəşi öz mehrabından başqa bir yerə işıq saçmağa qadir deyil. İslam bizdən həqiqəti bütün bəşəriyyətə daddırmağı tələb edir. Bu isə bir guşədə oturub heç bir əqli və məntiqi

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

Əsasən uyğun gəlməyən seyr-süluka (arifin keçdiyi mərhələ) riyət etməklə mümkün olan iş deyil. Biz İslamı dərk edə bilsək, görərik ki, əsl müsəlmanın ibadəti qaranlıq bir guşədə deyil, məscidlərdə, elm ocaqlarında, zavodlarda, laboratoriyalarda və cihad meydanlarında olmalıdır. Maraqlı burasıdır ki, bəzən ariflərdən İslam şəriətində olmayan əməllər də müşahidə edirik. Onlardan kimisi axirət arzusu ilə dünyada ailə qurmur, kimisi də Allahdan həya edib yatanda belə ayaqlarını uzatmır (!). Heyhat bu irfandan ki, Allaha Allah dediyi kimi yox, öz düşündükləri kimi ibadət edirlər.

İrfanın daha ifrat forması sufilikdir. Ehtimal olunur ki, sufi sözü bu fəlsəfi cərəyan nümayəndələrinin isti yay günlərində yun (ərəbcə-suf) paltar geymələri ilə bağlıdır. Sufilərin özünəməxsus fikir və ibadətləri vardır. Sufilik ifrat zahidlikdən (asketizmdən) ibarətdir. Sufi guya Allah eşqində özünü fəda edir, maddi hər nə varsa, ona laqeyid yanaşır. Sufilik təfəkkürünün ən batil müddəası «vəhdəti-vücuda». Vəhdəti-vücuda nəzəriyyəsinə görə Allahla insanın vücudu vahiddir. Allah sufinin cismində təcəllə edir, sufi öz rəbbində fənaya (yoxa) çevrilir. Bütün bu fikirlər İslam əsaslarına tamamilə ziddir. Sufilərin fikir və ibadətlərinə diqqət etsək, bu cərəyanda hinduizmin

yoqa tə'liminin' və qədim Çin konfusiçiliyinin' tə'siri açıq şəkildə duyulmaqdadır.

Tanınmış sufilərdən olan Hüseyn ibn Mənsur Həllac (808-909) bu fəlsəfi cərəyanda son dərəcə ifrat etmiş, Allahın insan bədəninə hülul etməsini (keçməsini) şiddətlə müdafiə etmişdir. Nəhayət, dövrünün əksər fəqihləri tərəfindən kafir e'lan olunmuş və ölümünə dair hökm kəsilmişdir.

Sufilikdən ayrılmış məşhur cərəyanlardan biri də «hürufilik»-dir. Hürufilik cərəyanının banisi azərbaycanlı mütəfəkkir Fəzlullah Nəimi¹ sayılır. Hürufilik tə'liminə görə, Allah, öz yaratdığı insanda təzahür etməklə yanaşı, müqəddəs Qur'anda da

¹Yoqa tə'limi –hinduizmin dini-fəlsəfi tə'limidir. Eramızdan əvvəl 33 əsrdə Patancali tərəfindən yaradılmışdır. Tə'lim, əsasən «xatxa-Yoqa» və «raca-Yoqa»-ya daxil olan fiziki məşqlərdən ibarətdir. Bu fiziki fəndlərə yiyələnməklə qeyri-adi qüvvəyə malik olmağın mümkünlüyü söylənilir.

²Konfusiçilik –Qədim Çin fəlsəfəsi. Əsası eramızdan əvvəl 551-479-da yaşamış Kun-tszi Konfusi tərəfindən qoyulmuşdur. Konfusunin peyğəmbər, yaxud peyğəmbər şagirdi olması ehtimal olunur. Fikirləri sözsüz ki, təhrif olunmuşdur. Konfusiçiliyi «çjun», «i», «syao», «kuan», «di» və s. ideyaları təşkil edir. Konfusiçilər fəvqəladə döyüş qabiliyyətinə malik olurlar.

³Şihabəddin Fəzlullah Təbrizi Nəimi –1339-1393-cü illərdə yaşamış azərbaycanlı sufi mütəfəkkiri. Hürufilik cərəyanının əsasını qoymuşdur. «Cavidani-səğir», «Ərşnamə», «Məhəbbətnamə» və s. kitabların müəllifidir.

hərflərdə təzahür edə bilir. Ümumiyyətlə, hürufilər nitq, hərf və əşyanın adına xüsusi diqqət yetirirlər. Onlara görə, şeylərin mahiyyəti onların adındadır. Şeyin adını almaq onu məhv etməkdir. Fəzlullah Nəiminin insan bədənini və cizgiləri ilə ərəb hərfləri arasında əlaqələr tapdığı söylənilir. Tanınmış azəri şairi İmadəddin Nəsiminin¹ də hürufilik cərəyanının nümayəndəsi olduğu ehtimal olunur. Hər halda, sufilik bütün cərəyanları ilə birlikdə, elm və məntiqlə əsaslanmayan bir yığım cəfəngiyyətdir. Zəmanəmizdə sufilik barədə danışarkən «Panteizm» termini eşidilməkdədir. Panteizm termini sufilikdən çox-çox sonra Avropada meydana gəlmişdir. Mahiyyət e'tibarı ilə bu termin sufilik tə'limi ilə uyğun gəlir. Panteizm sözü yunanca «Hər şey Allah» deməkdir. İlk dəfə bu termini ingilis filosofu Con Toland (1696-1722) işlətmişdir. Panteizmdə Allahu insanda və təbiətdə əridir, insanı Allah olmağa qadir hesab edirdilər.

¹İmadəddin Nəsimi –1379-1417-ci illərdə yaşamış görkəmli azəri şairi, sufi mütəfəkkiri. Sufi fikirlərinə görə Misir fəqihlərinin fitvası ilə Suriyanın Hələb şəhərində diri-diri dərisi soyulmuşdur.

MÜTƏALİYƏ FƏLSƏFƏSİ

Haqqında danışdığımız məşşai və işraq fəlsəfələri, eləcə də kəlam, irfan və sufilik cərəyanları İslamın təfəkkür tarixində uzun illər ixtilaf və münaqişə mənbələri kimi çıxış etdilər. Qətiyyətlə demək olar ki, bu cərəyanlardan heç biri müsəlman dünyası üçün mütləq bir təfəkkür məktəbi yarada bilmədi.

XVII yüzilliyin birinci yarsında İslamın təfəkkür tarixində mühüm bir yenilik baş verdi. Bu yeniliyi İslam dünyasına misilsiz filosof Sədrəddin Şirazi¹ bəxş etdi. Molla Sədra adı ilə şöhrət tapan bu mütəfəkkir yeni kəşfləri ilə təfəkkür aləmində neçə-neçə əsrlik tarixi olan bir boşluğu doldurdu. Molla Sədra yaratdığı bu böyük fəlsəfədə bütün təfəkkür məktəblərini əridə bildi. O, əqli dəlil və isbat yollarını, ruhun paklanması, Qur'an və sünnəyə istinad edərək dini üsulların müdafiəsini və həqiqətin kəşfi ilə yanaşı ona qovuşmağı mühüm amillər kimi öz fəlsəfəsində birləşdirdi. Dahi mütəfəkkir bu fikir cərəyanlarını (işraq və məşşai fəlsəfələri, kəlam, irfan və sufilik) birləşdirib, köhnə

¹ Sədrəddin Məhəmməd ibn İbrahim Şirazi – 1079-1140-cı illərdə yaşamış dahi İslam filosofu, «Mütəaliyə fəlsəfə»sinin banisidir. Əvvəllər işraqilərin nümayəndəsi olmuşdur. 40-dək qiymətli əsəri qalmışdır.

fikirlərdən ibarət ümumi bir məktəb yaratmadı, əksinə o, sözün əsl mə'nasında tamamilə yeni bir fəlsəfə yaradaraq həmin məktəbləri özündə həzm etdirdi. Molla Sədra bu əvəzsiz, misilsiz məktəbə «Mütəaliyə (ucalıq) fəlsəfəsi» adını qoydu.

Mütəaliyə fəlsəfəsi, ilk növbədə əqli dəlil, isbat və istidlallara istinad edir. Molla Sədra irfan və sufiliyin əqli dəlil və isbatlara əsaslanmayan tə'limlərini rədd edərək yazır:

*«Sufilərin adəti yalnız irfani zövqə arxalanmaqdır. Biz isə, əqli dəlil və isbatı olmayan şeylərə e'timad etmir və kitablarımızda yazmırıq»*¹.

Habelə, yalnız əqli qüvvəyə e'timad edilməsi, ruhi paklığın və ilahi ilhamların qəbul olunmaması da Molla Sədra tərəfindən rədd olunur: *«Elmlə məşğul olanların çoxları ariflərin e'timad etdikləri qeyb elmlərini və İlahi ilhamları inkar edirdilər. Halbuki, bu elmlər başqalarından daha güclüdür»*².

Mütəaliyə fəlsəfəsinin ən xarakterik xüsusiyyətlərindən biri də fəlsəfi fikirlərlə Qur'an və sünnə arasında vəhdət yaratmasıdır. Molla Sədraya görə İslam fəlsəfəsi Qur'an və sünnə ilə sırf əlaqəli olmalıdır. O, ilk şəxs olaraq isbat etdi ki, əqli nəticələrlə şəriət (Qur'an və sünnə) bir-biri ilə

¹ Sədrəddin Şirazi «Dörd səfər», c.1, səh.11.

² Sədrəddin Şirazi «Dörd səfər», c.1, səh.9.

ziddiyyətdə ola bilməz. Filosof bu barədə yazırdı (ixtisarla):

«Heyhat, heyhat! Ağıl və şəriəti birləşdirməyi bacarmayan kəs ziyana uğrayar. Aqlın misalı sağlam bir göz, şəriət isə onun görməsi üçün nur saçan bir günəş kimidir»⁷.

İrfan alimlərinin lazım bildikləri vüsala, yə'ni həqiqəti kəşf etməklə yanaşı ona qovuşmağa gəldikdə isə, bu, Mütəaliyə fəlsəfəsində özünəməxsus şəkildə əks olunmuşdur. Molla Sədra vüsali vacib bilir, amma həqiqətə qovuşmaq orada «yox» olub məxluqatın müqəddəratını unutmaq demək deyildir. İnsan həqiqətə qovuşduqdan sonra məxluqatın hidayəti üçün «geri dönməlidir», lakin bu «dönüş» vüsaldan sonrakı «hicran», yə'ni həqiqəti tapdıqdan sonra ondan ayrılmaq deyildir. Məxluqatın hidayəti üçün geri dönmüş insan cəmiyyət daxilində hər şeydən həqiqətə yol tapır, onu hər an duyur. Bütün bunlar filosofun əsas fəlsəfi fikirlərini əhatə edən məşhur «Dörd səfər» kitabında şərh olunmuşdur. Adından göründüyü kimi, kitab dörd səfər və mərhələdən bəhs edir. Bu dörd səfər Molla Sədranın Mütəaliyə fəlsəfəsinin qayəsini təşkil edir. Burada müəllif həqiqət yolçusunun seyr edəcəyi və eləcə də əqli dəlillərə,

⁷ Sədrəddin Şirazi «Üsuli-Kafinin şərh», səh. 438.

Qur'an və sünnəyə müvafiq irfani mərhələlərdən söhbət açır:

«Seyr minəl-xəlq iləl-həqq –Məxluqatdan haqqa doğru səfər (yürüş)». Bu mərhələdə insan maddi sərhlələri aşır, həqiqəti kəşf edərək ona qovuşur.

«Seyr bil-həqqi fil-həqq –Həqiqətin köməyi ilə həqiqətin özündə səfər (seyr)». İkinci mərhələdə insan qovuşduğu həqiqətin öz köməyi ilə həqiqətlə daha yaxından tanış olur, onun sifət və kamilliyini müşahidə edir.

«Seyr minəl-həqqi iləl-xəlq bil-həqq –Həqiqətin öz köməyi ilə həqiqətdən məxluqata dönmək». Üçüncü mərhələdə insan həqiqətdən məxluqata, insanların arasına qayıdır. Lakin qeyd etdiyimiz kimi, bu qayıdış, əsla, həqiqətdən ayrılmaq demək deyil.

«Seyr fil-xəlqi bil-həqq –Həqiqətin köməyi ilə məxluqatın içərisində səfər (seyr)». Sonuncu mərhələdə insan, həqiqətdən kəsb etdiyi nurun vasitəsilə insanları hidayət edir, onları həqiqətə yönəldir.

Belə bir ehtimal irəli sürə bilərik ki, Molla Sədra bu İlahi səfərləri İslam peyğəmbəri Həzrəti Məhəmmədin (s) me'racından götürmüşdür. Biz insanların me'racı isə namazdır. Namaz hər bir insanın həyatı boyu keçirdiyi təkamül prosesinin yığcam formasıdır.

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

Bütün bu qeyd etdiklərimiz «Mütəaliyə fəlsəfəsi» dəryasından, yalnız kiçicik damlalalar idi. Molla Sədra yaratdığı bu İlahi fəlsəfəni kimsənin nail ola bilmədiyini fəvqəladə yeniliklərlə daha da zənginləşdirdi. Cəmi iki yüz məsələdən ibarət dar çərçivədən kənara çıxmayan fəlsəfə Molla Sədra tərəfindən genişləndirilərək məsələlərinin sayı yeddi yüzədək artırıldı. Molla Sədranın nəzəriyyələrində çatışmazlıqların ola biləcəyini istisna etmirik. Lakin qətiyyət və iftixar hissi ilə deyə bilərik ki, «Mütəaliyə fəlsəfəsi» bizim ən kamil təfəkkür məktəbimizdir.

İKİNCİ FƏSİL

*İSLAM FƏLSƏFƏSİNİN MÜHÜM BƏHSLƏRİ
VÜCUD VƏ ONUN HƏQİQƏTİ*

Ötən bəhslərimizdən mə'lum olduğu kimi fəlsəfənin əsas mövzusu vücutdur. Fəlsəfi bəhslərdə hər şeydən öncə vücutla tanışlıqdan və onun həqiqətindən söhbət açılır. Vücut nədir?–Bu sualın cavabı demək olar ki, yoxdur. Bu ifadəmizdən, ilk öncə, vücutun çox qaranlıq və açıqlaması olmayan bir varlıq olması başa düşülür. Lakin bu belə deyil. Məntiq elmində tə'rif barədə göstərilən əsas şərtlərdən biri, tərifin, tə'rif olunan məfhumdan aydın və aşkar olmasıdır. Hər hansı bir məfhumu, ondan daha aydın olmayan bir məfhumla tə'rif etmək məntiqi baxımdan düzgün sayılır. Vücutda tərif vermək ona görə mümkün deyil ki, onun mə'nası bütün məfhumlardan daha aşkardır. İrəli sürülərək təqdim olunan bütün tə'riflər isə vücut məfhumunu açıqlamaq əvəzinə, onu daha da mürəkkəbləşdirir.

Mövcud olan hər bir şeyin varlığı, elə onun vücutu deməkdir. İnsan şüuru heç bir tə'lim keçmədən, ilk növbədə özünün, daha sonra isə özündən kənardakı aləmin vücutu olduğunu dərk edir və bu vücutları dərk etməyə qadir olduğuna inanır. Bütün bunlar nə qədər aşkar olsa da, bə'zi

filosoflar tərəfindən inkar olunmuşdur. Biz vücudun həqiqətini inkar edən bə'zi fəlsəfi nəzəriyyələri diqqətinizə çatdırırıq:

Bir dəstə filosof vücudun həqiqətini tamamilə inkar edir. Bu nəzəriyyənin əsası yunan sofistləri tərəfindən qoyulmuşdur. Sofistlərə görə aləmdə heç bir şey yoxdur, heç nə həqiqi deyildir. Vücudun həqiqətini inkar edən nəzəriyyə antik olsa da, müasir fəlsəfəyə də öz tə'sirini göstərmişdir. Avropalılar öz ölkələrində sxolastik fəlsəfənin böhran keçirdiyi bir dövrdə bu nəzəriyyəyə meyl göstərmişdilər. Dekart bu nəzəriyyəni rədd etmək üçün onların həqiqətə olan şübhələrini həqiqətin ən böyük dəlili hesab edirdi. Dekart: «Mən şübhə edirəm, yaxud düşünürəm, demək mövcudam», – prinsipini ortaya atmışdı. Filosof bu prinsipə avropalıların şübhəsini qismən də olsa, dəf edə bildi, lakin Dekart prinsipinin özü də, nöqsansız deyildi. Çünki insan öz düşüncəsinin (yaxud şübhəsinin) mövcudluğu ilə öz mövcudluğunu qəbul edə bilməz. Əksinə, əvvəlcə insanın öz varlığı dərk olunmalıdır ki, bu varlığın düşünə bilməsi də isbat olunsun.

Həqiqətdə isə bu nəzəriyyəni (vücudun həqiqətini inkar edən nəzəriyyəni) rədd etmək üçün dəlil gətirməyə ehtiyac duyulmur. Bu nəzəriyyə (əgər qərəzli deyilsə), sadəcə insanın ruhi naxoşluğundan

irəli gələ bilər. Deyilənə görə, İbn Sina bu fikirdə olanları başa salmaq üçün «dəyənək sübutundan» (*Arqumentum baculinum*) istifadə etməyi məsləhət görürmüş.

Sofistlərin bir qrupu aləmdə, yalnız bir həqiqətin olduğunu söyləyir. Bu həqiqət də sofistin özüdür. Onlara görə «mən»dən başqa heç bir şeyin həqiqəti yoxdur. Bu nəzəriyyə də məntiqsizliyinə görə öncəkindən geri qalmır. İslam fəlsəfəsinin ən böyük şəxsiyyətlərindən olan, zəmanənin möcüzəsi sayılan Şəhid Məhəmməd Baqir Sədr¹ «Fəlsəfəmiz» kitabında bu nəzəriyyəni sadə bir dəlillə rədd edərək yazır (ixtisarla): «Bu nəzəriyyə sahibləri özləri də bilmədən, özlərindən başqa həqiqətlərin mövcud olduğunu qəbul edirlər. Əgər sofistin özündən başqa həqiqi varlıq yoxdursa, bu nəzəriyyəni, məqalə və kitabları kimin üçün yazmışlar?!»

Aqnostisizm nəzəriyyəsi. Bu nəzəriyyəyə görə, aləmdə həqiqi varlıqlar mövcuddur, lakin bu

¹ Şəhid Məhəmməd Baqir Sədr –İraqda yaşamış filosof, müctəhid, fitri iste'dadı ilə zəmanənin möcüzəsi hesab olunmuşdur. Hələ gənc yaşlarında ikən «Fəlsəfəmiz», «İqtisadiyyatımız» və «İctimaiyyatımız» kitablarını yazmış, fəlsəfi, ictimai-siyasi, iqtisadi nəzəriyyələrini açıqlamışdır. Onun bir çox kitabları dini elm mərkəzlərində tədris olunur. Mübariz fikirlərinə görə mənfur İraq rejimi tərəfindən həbs olunaraq faciəvi şəkildə şəhid edilmişdir.

varlıqlar dərkolunmazdırlar. Antik fəlsəfədə yunan filosofu Elidalı Pirronun¹ yaratdığı skeptisizm cərəyanı da dərkolunmazlığı təlim etmişdir. Klassik Avropa filosoflarından Devid Yum və İmmanuil Kant aqnostisizmi formalaşdırmışlar. Kanta görə «özündə şeylər» «bizim üçün şeylərə» çevrilə bilməz. «Özündə şeylər» dərkolunmazdır. XX əsr Avropa fəlsəfəsində aqnostisizmi müdafiə edən əsas məktəb «Ekzistensializm»² fəlsəfi məktəbi olmuşdur. Ekzistensialistlərə görə, varlığı dərk olunan qəbul etmək onu məhv etməkdir. Onlar Corc Berkli³ fəlsəfəsindəki «*Esse est percipi!*– Mövcudluq qavranılmaq deməkdir!» təlimini tənqid edərək, onu, varlığı məhv etməkdə təqsirləndirirlər.

Aqnostisizm nəzəriyyəsində Sofizmin açıq-aşkar təsiri duyulur. Bu təlim insan idrakını dəmir hasarlara alır, biliyi inkar edərək məhdudlaşdırır. Qeyd etdiyimiz kimi, insan özündə və özündən

¹Elidalı Pirron –eramızdan əvvəl 360-270.-də yaşamış yunan filosofu, Skeptisizm təliminin banisi olmuşdur.

²Ekzistensializm fəlsəfəsi –XX əsrdə meydana gəlmiş fəlsəfi təlimdir. Bu fəlsəfi təlimin nümayəndələri arasında dini və ateist ekzistensialistlər də olmuşdur. Bu təlimin Qabriel Marsel(1889-1953, Fransa), Nikolay Berdyayev(1874-1948,Rusiya),Martin Haydegger(1889-1976,Almaniya) və başqaları kimi görkəmli nümayəndələri olmuşdur.

³Corc Berkli (1685-1753 İngilis idealist filosofu. O, hər bir şeyin mövcudluğunu onun qavranılan olmasında görürdü.

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

xaricdə həqiqət olduğunu, habelə özünün bu həqiqəti qavramağa qadir olduğunu fitrət və vicdanı ilə təsdiqləyir.

VÜCUD VƏ MAHIYYƏT

Fəlsəfi bəhslərdə araşdırma obyektini olan vücudla yanaşı, mahiyyətdən də söhbət açılır. Biz hər hansı bir şeylə maraqlandıqda, ilk öncə, onunla əlaqəli iki məsələ nəzərə çarpır:

1. O şeyin varlığı, başqa sözlə desək, mövcudluğu.

2. O şeyin nə olduğu, başqa sözlə desək qayəsi.

Fəlsəfi nöqtəyi-nəzərdən birinci məsələ **Vücud**, ikinci məsələ isə **Mahiyyət** adlanır.

Filosoflar vücudun iki növü olduğunu söyləyirlər:

1. Zehn və təsəvvürdə olan vücudlar: Bə'zi şeylərin vücud və varlığı insanın zehn və təsəvvüründə yerləşir. İnsan təsəvvürü bir ayna, təsəvvürdə yerləşən vücud isə aynada əks olunan varlıq kimidir. İnsan təsəvvüründə canlanan vücudlar da öz növbəsində iki qismə bölünür:

a) Həqiqət –insan gördüyü hər hansı bir şeyi rahat şəkildə öz təsəvvüründə canlandırma bilir. Buna görə də təsəvvür olunan vücudların əksəriyyəti həqiqət sayılır.

b) Xəta –Bə'zi hallarda insan müəyyən bir şeyi təsəvvür etməkdə səhvə yol verir. Belə hallarda təsəvvür olunan vücud xəta hesab edilir.

2. Xarici və həqiqi vücudlar: Bu vücudların insan zehni və təsəvvürü ilə heç bir əlaqəsi yoxdur.

Məsələn, gördüyümüz binalar, ağaclar, dağlar və s. mövcuddurlar. Bunlar biz və ya bizim zəhn və təsəvvürümüz olmasa belə, mövcud olacaqlar. Belə vücudları həqiqət və xətaya ayırmaq olmaz. Çünki bu vücudların həqiqət olması aydın bir məsələdir.

Mahiyyətə gəlincə isə, o, əşyanın nə olduğunu açıqlayan fəlsəfi kateqoriyadır. Məsələn, biz sual veririk: –İnsan nədir? Bu sualın cavabında insanın nə olduğunu açıqlayan tə'rif mahiyyət adlanır.

Məntiq elmində tə'rif bəzəndə geniş bəhs olunur. Müəyyən məfhum haqda deyilən hər bir cümlə kamil tə'rif sayıla bilməz. Məsələn: «İnsan nədir?» – sualının cavabında deyilən «İnsan bir canlıdır», – cümləsi kamil tə'rif deyildir. Ona görə ki, bu tə'rifə insandan başqa digər canlılar da (heyvanlar) daxil olurlar. Habelə, həmin sualın cavabında: «İnsan savadlı bir canlıdır», –cümləsi də kamil tə'rif sayıla bilməz. Belə ki, bu tə'rif insan məfhumunun bütün fərdlərini (savadsızları) əhatə etmir.

Qeyd etmək lazımdır ki, mahiyyət, ümumilikdə «şeylər olduğu kimi» mə'nasını daşıyır. Bu mə'nada hər bir şeyin, eləcə də Allah-təalanın öz mahiyyəti vardır. Lakin fəlsəfi mə'nada mahiyyət əşyanın tə'rifindən ibarətdir. Başqa sözlə desək, mahiyyət növ və cins kimi kateqoriyalara bağlıdır. Allah-təalanın isə bu kimi kateqoriyalarla heç bir əlaqəsi yoxdur. Buna görə də O uca varlığa tə'rif verilməsi

mümkün deyil və bu baxımdan Allah-təalanın mahiyyəti yoxdur. Digər tərəfdən hər bir mahiyyət özü-özlüyündə varlıq və yoxluğa nisbətdə bərabərdir. Yəni mahiyyətin mövcud olub olmaması heç bir zərurət daşımır. Bu isə onun «mümkinəl-vücud» olması deməkdir. Deməli, mahiyyəti olan hər bir şey mümkinəl-vücud sayılır. Allah-təala isə «vacibəl-vücuddur», onun var olması zəruridir. (Bu barədə «Səbəb və nəticəyə yeni bir baxış» bəhsində danışacağıq).

VÜCUD VƏ MAHIYYƏTİN BİRİNCİLİYİ

Bu bəhsin tarixi çox keçmişlərə qayıtmasa da, bu gün İslam fəlsəfəsində mühüm yer tutmuşdur. Onu digər bəhslərdən ayıraraq müstəqil şəkildə araşdıran ilk şəxs Molla Sədra Şirazi olmuş və bu araşdırmanı özünün «Dörd səfər» kitabına daxil etmişdir. Məsələn qısa şəkildə belə izah etmək olar:

Ötən bəhsimizdən mə'lum olduğu kimi, nəzərdə tutulan hər hansı bir şeydən ayrı-ayrılıqda iki məfhum təzahür edir. Bunlardan biri vücud, digəri isə mahiyyətdir. Vücud və mahiyyət yalnız bizim təsəvvürümüzdə parçalanmış halda öz əksini tapır. Xarici aləmdə isə, yalnız bir şey mövcuddur. Görəsən, həmin şeydə birləşən vücud və mahiyyətin hansı biri əsas və başlıcadır? Belə ki, əşyanın xarici tə'sirləri vücudun, yoxsa mahiyyətin məhsuludur?

Əgər biz bu tə'sirləri vücuda bağlasaq vücuda, mahiyyətlə bağlasaq isə mahiyyətin birinciliyini qəbul etmiş olarıq.

Tarixən vücuda birinciliyini məşşai filosofları, mahiyyətin birinciliyini isə işraq filosofları müdafiə etmişlər. Molla Sədranın «Mütəaliyə fəlsəfəsi» də vücuda birinciliyini dəstəkləyir. Mütəaliyə fəlsəfəsinin nümayəndələri bu nəzəriyyəni isbat edən çoxlu dəlillər gətirmişlər. Biz bu dəlillərin bir neçəsi ilə tanış oluruq:

1. Hər hansı bir mahiyyətin «var» olması kimi «yox» olması da mümkündür. Məsələn, insanın mahiyyəti (həyat və şüur) özü-özlüyündə həm var, həm də yox ola bilər. Başqa sözlə desək, mahiyyət varlıq və yoxluğa nisbətdə bərabərdir. Mahiyyətin bərabərlik həddindən çıxıb varlığa çevrilməsi yalnız vücuda vasitəsilədir. Lakin vücuda elə bir məfhumdur ki, onun varlığını inkar etmək mümkün deyil. Yə'ni heç bir vücuda «yoxdur» deyə bilmərik.

Deməli, vücuda öz zatına əsaslanan həqiqi və başlıca, mahiyyət isə vücuda bağlı olan fərzi və ikinci dərəcəli məfhumdur.

2. Hər hansı bir mahiyyət xarici aləmdə mövcud olarkən ondan müəyyən tə'sirlər ayrılır. Lakin eyni ilə həmin mahiyyət bizim zəhn və təsəvvürümüzdə olduqda bütün tə'sirlərini itirir. Məsələn, od bir mahiyyət kimi, xaricdə yandırmaq qabiliyyətinə

malikdir. Lakin həmin mahiyyət bizim zəhn və təsəvvürümüzdə canlanarkən öz qabiliyyətini itirir. Deməli, xarici aləmdəki tə'sirlər mahiyyətin deyil, vücudun məhsuludur.

۲. Bütün filosoflar Allah-təalanın fəlsəfi mə'nada mahiyyəti olmadığını qəbul edirlər. Ötən bəhsimizdə biz bunun bə'zi dəlilləri ilə tanış olduq. Əgər xarici aləmdəki tə'sirləri mahiyyətin məhsulu hesab etsək, Allah-təalanın tə'sir imkanını rədd etmiş olarıq. Allah-təala sırf vücuddan ibarətdir. Vücudun başlıca və əsas olmasını rədd etmək o sonsuz varlığın başlıca olmasını inkar etməkdir.

VAHİD VÜCUD, YOXSAX VAHİD MƏ'NA?

Vücud barəsində mübahisə obyektlərindən biri də onun tək və ya daha çox olmasıdır. Sufilik tə'liminə görə vücud vahiddir. Xüsusilə, Hürufilik və Hülulilik cərəyanlarının nümayəndələri gördüyümüz fərqli mövcudatın vahid bir vücudun müxtəlif təzahürləri olduğunu hesab edirlər. Onlar, hətta Allahın da vücud e'tibarilə yaratdığı məxluqatla vəhdət təşkil etdiyini söyləyirlər. Bu, sufiliyin «vəhdəti-vücud» tə'limidir.

İbn Sinaya görə vücud biri digərindən təməmilə fərqlənən çoxluqdur. Məşşailər mövcudatın ortaq nöqtə tapılması mümkün olmayan çoxluq olduğunu

hesab edirlər. Mütəaliyə fəlsəfəsi bu nəzəriyyələrin hər ikisini rədd edir. Bizim filosoflarımız vücutun özünün vahid olduğunu deyil, onun vahid mə'nası olduğunu bildirirlər.

Vücutun mə'nadakı vəhdəti aydın bir məsələ olduğu halda çox münaqişələrə səbəb olmuşdur. «Kəlam» alimləri vücutun mə'nada vəhdətini qəti şəkildə inkar etmişlər. Onlara görə vücut çoxmə'nalı və omonim sözlərdən sayılmalıdır. Əş'ərilər mövcudatın sayı qədər vücutun mə'nası olduğunu hesab edirlər. Mö'təzilə və İmamiyyə kəlamiləri vücutun iki mə'nası olduğunu söyləyirlər. Onların fikrincə vücut Allah-təala barəsində bir mə'nada, məxluqat barəsində isə başqa bir mə'nada başa düşülməlidir. Kəlamilər filosofları Allah və məxluqatın vücutunu eyniləşdirməkdə təqsirli bilirlər. Molla Sədra məktəbinin nümayəndələri öz mövqelərindən çəkinməmiş, müddəalarını gözəl dəlillərlə təsbit etmişlər. Bu müddəanı isbat edən sadə dəlillərdən biri ilə tanış olaq: Vücutun çox sadə bir mə'nası vardır: –Bu varlıqdır. Diqqət edin, varlıqla tərəf müqabili ola biləcək məfhum nədir? Yoxluq deyilmi?! Biz müəyyən bir şey barəsində yalnız bu iki məfhum əsasında hökm edə bilərik. Hər hansı bir şey barəsində –həm vardır, həm də yoxdur, yaxud, nə vardır, nə də yoxdur –demək olarmı? Bu

müddəa yunan filosofu Aristotelin formalaşdırdığı «üçüncünü istisna qanunu»na (*Exclisi tertii principium*) uyğun qurulmuşdur. Bu qanuna görə, varlıq və yoxluq arasında olan iki hökmdən biri, mütləq həqiqidir. Burada üçüncü hökm ola bilməz.

Beləliklə, vücudun vahid mənası vardır və o da, varlığın özüdür. Varlıq isə mövcud olan bütün əşyalar barəsində eyni məna kəsb edir. Bu yöndə ortaya çıxan anlaşılmazlıqların isə izaha ehtiyacı var.

Doğrudan da, vücudun bir mənası olarsa, bu, bizi xəlq edən Allahla bizim vücudumuzun eyni olması demək deyilmi?

Cavab: Biz ümumi məfhumlara diqqət etsək, onların neçə-neçə xüsusi məfhumları ehtiva etdiklərini görürük. Məsələn, insan elə bir ümumi məfhumdur ki, minlərlə xüsusi fərd (Əli, Həsən, Cəfər və s.) bu ümumi məfhumun üzvləridir. Həmçinin, böyüklük anlamı ümumi bir məfhum kimi yüzlərlə xüsusi məfhumu (böyük ev, böyük dağ, böyük dəniz və s. və i. a.) özündə birləşdirir.

Gördüyümüz kimi, bu ümumi məfhumlar iki növdür:

1. Bəzi ümumi məfhumlar öz xüsusi üzvlərinə bərabər paylanır. Bu məfhumun üzvlərinin mənası öz fərdlərinə şamil olmaqda qətiyyəən fərqlənir. Məsələn, insan ümumi məfhumu öz xüsusi üzvlərinə «Əli, Həsən, Cəfər və s.» bərabər paylanır.

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

Əli çox insandır, Həsən az insandır, demək düzgün deyil.

Ƴ.Digər elə məfhumlar da vardır ki, öz xüsusi fərdlərinə bərabər deyil, fərqli şəkildə paylanırlar. Məsələn, böyüklük ümumi məfhum olsa da, öz fərdlərinə fərqli şəkildə şamil olur. Böyüklük nöqteyi-nəzərindən onun xüsusi məfhumları biri digərindən fərqlənir. Dəniz çox böyükdür, ev bir az böyükdür, dağ ondan böyükdür ifadələri tamamilə düzgündür.

Filosoflara görə vücut ikinci qismə aiddir. Belə ki, vücut ümumi bir məfhum kimi öz fərdlərinə fərqli şəkildə paylanır. Bizimlə Allah-təalanın vücutunda olan fərq də elə bundadır:

Allahın vücutu Onun zatından, bizim vücutumuz isə Ondandır;

Allahın vücutu vacib, bizim vücutumuz isə mümkündür;

Allahın vücutu qədim və əzəli bizim vücutumuz isə yaxın keçmişdən və yenidir.

Bu kimi sonsuz fərqlər, müxtəlifliklər...

SƏBƏBİYYƏT QANUNU

Mövcudata nəzər salsaq, onun bütün predmetlərinə hakim çıxan bir qanunun olduğu diqqətimizi cəlb edəcəkdir.

Yer hərəkət edir, Günəş nur saçır, yazda çaylar daşır, yüksək hərarət əlimizi yandırır... Bütün bu gördüklərimiz və görə bilmədiklərimizin hər biri bu qanunla əlaqəlidir. Bu, «Səbəbiyyət» qanunudur. Səbəbiyyət qanunu biri «səbəb», digəri «nəticə» olan iki prinsipin əlaqəsini ifadə edən fəlsəfi kateqoriyadır. Lakin bu iki şey arasında olan əlaqə və kausalıq bütün əlaqələrdən daha güclü, daha dərinidir. Burada şeylər biri digərinə öz vücudu ilə bağlıdır. Səbəb öz nəticəsinə həyat verən, ona varlıq bağışlayan, nəticə isə öz varlığında, var olmasında səbəbə borclu olan, ona möhtac olan amillərdir. Məsələn, Günəş bir səbəb kimi öz nuruna vücud bağışlayır. Burada, nəticə olan Günəş nurunu Günəşsiz təsəvvür etmək olarmı?

Səbəbiyyət qanunu o qədər aşkar və möhkəmdir ki, bütün fəlsəfi məktəblər tərəfindən bə'zi fərqlərlə qəbul olunmuşdur. Yalnız «İndeterminizm» təlimi bu qanunun ümumiliyini, bə'zi hallarda isə tamamilə inkar etməkdə fərqlənir. Bunun müqabilində «Determinizm» səbəbiyyətin ümumi

xarakterini müdafiə edərək onu zəruriyyətlə eyniləşdirir.

Fizikanın inkişafı ilə Kvant mexanikasının meydana gəlməsi Determinizmə baxışları dəyişdi. 1927-ci ildə alman fiziki Verner Heyzenberqin (1901-1976) bir prinsiptək formalalaşdırdığı «qeyri-müəyyənliklər nisbəti» səbəbiyyət qanununun ümumi xarakteri ilə uyğun gəlmirdi. Bu prinsipdə elementar zərrəciklərin koordinat və impulslarını təyin etməyin qeyri-mümkünlüyü söylənilirdi. Həmişə olduğu kimi materialistlər bu prinsipdən faydalanaraq, mikroaləmdə səbəbiyyət qanununun hakim olmadığını iddia etdilər. Onlar bu iddianı «elementar zərrəciklərin iradə azadlığı» kimi ifadə edirdilər.

Lakin Heyzenberqin «qeyri-müəyyənliklər nisbəti» prinsipinin mütləq şəkildə doğru olmasına heç kəs zəmanət vermirdi; Elementar zərrəciklərin koordinat və impulslarının müəyyən olunmasının qeyri-mümkünlüyü, onların «iradə azadlığından» daha çox eksperimental vasitələrin zəifliyindən irəli gəlirdi. Digər tərəfdən, mə'lum olduğu kimi materialistlər yalnız səbəbiyyətin deyil, bütün qanunların ümumiliyini inkar edirlər. K.Marksa görə bütün qanunlar, irəli sürülən nəzəriyyələr müəyyən şəraitin məhsuludur; hər hansı bir şəraitdə gəldiyimiz qənaət, başqa bir şəraitdə

mütləq dəyişəcək, yenisi ilə əvəz olunacaqdır. Elə isə, materialistlər «qeyri-müəyyənliklər nisbətini» mütləq şəkildə necə qəbul edirlər?

Səbəbiyyət qanununu şübhə altına almaq bütün elmi tədqiqatları «tormozlamaq» kimi bir şeydir. Ən mürəkkəb elmi kəşflər, məhz, səbəbiyyət qanununa inamdan doğulur. Misal üçün diqqətinizi fizikada mühüm bir kəşfə yönəldirik:

Atom fizikasında fəvqəladə əhəmiyyət kəsb edən alfa, beta və qamma şüaları necə kəşf olunmuşdur? Bu şüalar radioaktiv çevrilmələr zamanı kimyəvi elementlərdən ayrılan müxtəlif xasiyyətli şüalardır. Bu fərqli şüaları ilk dəfə məşhur ingilis fiziki Rezerford (1871-1937) aşkar etmişdi. Rezerford dövrü sistemdə α nömrəli element olan radiumun saçdığı radioaktiv şüanı perpendikulyar istiqamətdə güclü maqnit sahəsi ilə təsirləndirir. Bu zaman şüalanma istiqamətində qoyulmuş fotolövhədə bir deyil, üç şüa aşkar olur. Şüalardan biri düz, ikincisi maqnit sahəsinə az meyilli, üçüncüsü isə maqnit sahəsinə çoxmeyilli düşmüşdü. Bunun səbəbi şüalardan birinin mənfi yüklü, ikincisinin müsbət yüklü, üçüncüsünün isə yüksüz olması idi. Maqnit sahəsinə az meyl edən müsbət yüklü şüalar alfa, çox meyl edən mənfi yüklü şüalar beta, meyl etməyən yüksüz (elektrik yükü olmayan) şüalar isə qamma – şüaları adlandırıldı. Rezerford şüaların üç

istiqlamətdə düşməsinə nə üçün səbəb axtarırdı? Nə üçün o, bu hadisəni bir təsadüf kimi qiymətləndirmirdi? Çünki o, hər bir şeyin səbəbiyyət qanununa bütün varlığı ilə inanırdı.

Səbəbiyyət qanunu barədə söhbət açan mövzulardan biri də bu qanunun necə kəşf olunması mövzudur. İnsan belə bir qanunun mövcud olmasına necə inanmış və onun kəşfinə necə yetişmişdir? Bə'zi alimlər bu qanunun dəqiq təcrübələrin nəticəsində aşkar edildiyini düşünürlər. Məsələn, həkim gündəlik təcrübəsində xəstəliklərin müəyyən səbəblərə bağlı olduğunu görür. Şübhəsiz ki, bu fərziyyə düzgün deyildir. Əvvəla, həkim belə bir qanunu müəyinə zamanı aşkarlamır. O, bu qanunun mövcudluğuna inandığı üçün hər bir xəstəyə müəyyən səbəb axtarır.

Emprizm nümayəndələrindən olan ingilis filosofu Devid Yuma görə səbəbiyyət qanunu şeylərin ardıcıl və ya paralel olmasından asılıdır. Məsələn, biz qara buludlarla yağışın ardıcıl şəkildə gəldiyini müşahidə edirik. Bu buludların səbəb, yağışın nəticə olmasından xəbər verir. Yaxud, işləyən mühərriklə hərəkətdə olan maşının uyğun vəziyyətdə olduğunu görürük. Bu uyğunluq mühərrikin səbəb, maşının hərəkətinin isə nəticə olduğunu açıqlayır.

Bu filosofun da nəzəriyyəsi qənaətbəxş deyildir. Sözsüz ki, deyilən misallarda səbəbiyyət qanunu

mövcuddur. Lakin bu qanun Yumun dediyi kimi ardıcılıq və ya paralellik ilə kəşf olunmur. Təbiətdə çoxlu varlıqlar mövcuddur ki, ardıcıl və ya paralel şəkildə olsalar da, biri digərinin səbəbi, yaxud nəticəsi deyildir. Məsələn, fəsilər həmişə eyni ardıcılığa malikdirlər, lakin bunların heç biri digərinin səbəbi, yaxud nəticəsi deyil. Habelə, Günəşdən ayrılan nur və istilik həmişə paraleldir. Lakin bunlardan (nur və istilik) hansı birini digərinə səbəb, yaxud nəticə hesab etmək olar?!

Ən düzgün nəzəriyyə budur ki, insan səbəbiyyət qanununu hər şeydən öncə öz daxilində tapır. O, hər an davranış və hərəkətlərinin öz iradəsinə bağlı olduğunu görür. Bu da, insan iradəsinin səbəb, davranış və hərəkətlərin isə nəticə olduğunu açıqca bəyan edir.

SƏBƏBİN NÖVLƏRİ

Mühüm fəlsəfi kateqoriyalardan olan səbəbi müxtəlif bölgülərə ayırmışlar. Bu bölgülərin rəngarəngliyi fərqli e'tibar və cəhətlərdən irəli gəlir. Biz hər bir şeyə fərqli aspektlərdən yanaşmaqla, onu müxtəlif bölgülərə ayıra bilərik. Məsələn, insanları rəng e'tibarı ilə ağ, qara və s., dil e'tibarı ilə azəri, ərəb, ingilis və i.a. növlərə ayırmaq olar. İndi də, səbəbin bölündüyü növlərdən bə'zilərini sadalayaq:

Tam və spesifik səbəblər; Bə'zi səbəblər öz nəticələrini yaratmaqda kifayət edir və heç bir kənar yardıma ehtiyac duymur. Məsələn, Allah-təala məxluqatı xəlq etməkdə başqa bir şeyə ehtiyacı deyildir. Belə səbəblər tam adlanır. Bə'zi səbəblər isə müəyyən nəticə hasil etməkdə yetərli olmadıqlarından başqa səbəblərlə birləşirlər. Məsələn, bitginin inkişafı üçün su, hava, günəş şüası və torpağın heç biri ayrılıqda səbəb deyildir. Yalnız bu səbəblər birləşərək vahid nəticəni hasil edirlər. Belə hallarda səbəblər spesifik adlanır. Adətən, spesifik səbəblərin məcmusu tam səbəbi yaradır. Elmi-tədqiqat tam səbəbləri müəyyənləşdirməkdə çətinlik çəkir. Eksperimental tədqiqat zamanı tam səbəbi təşkil edən spesifik səbəblərin yalnız bir qismi ortaya çıxır.

Bəsit və mürəkkəb səbəblər; Bir sıra səbəblər də vardır ki, onlar ayrı-ayrı hissələrdən təşkil olunmamışlar. Maddi aləmdə bəsit səbəblərin tapılması qeyri-mümkündür. Atom fizikası kəşf olunanadək materiya sahəsində, yalnız qədim yunan filosofu Demokritin¹ «Atomistika»

¹ Abderli Demokrit –eramızdan əvvəl 460-370 də yaşamış yunan filosofu, «Atomistikanın» banisidir. Demokrit hesab edirdi ki, bütün şeyləri atom birləşmələri təşkil edir. Atom yunanca bölünməz deməkdir. Filosofa görə atomlar əbədi və dəyişməzdir.

nəzəriyyəsi hökm sürürdü. Demokritə görə bütün maddələr bölünməz atomlardan təşkil olunmuşdur. Filosoflar da bu antik hipotezi əsas götürərək maddi aləmdə bəsit səbəblərin olduğuna inanırdılar. Atom fizikası kəşf olunduqdan sonra bu kiçik varlığın özünün də heyranedici bir şəkildə bölündüyü isbat olundu. Elmin bu sahəsi atomun nüvəyə malik olduğunu aşkar etdi. Tezliklə nüvənin proton-neutron modeli ortaya çıxdı. Bu isə atom nüvəsinin iki elementar zərrəcikdən təşkil olduğunu deyirdi. Atom nüvəsi kvant işıq, yəni fotonlar vasitəsilə mənfi yüklü elektronları öz ətrafında dövr etdirir. Elektronların sayı Mendeleeyevin dövrü sistemində verilmişdir. Atom nüvəsinin mürəkkəb tərkibliliyinin və eləcə də ۲۰۰-dən çox elementar zərrəciyin mövcud olduğunun kəşf olunması yeni bir mərhələ idi. Nəhayət, ۱۹۶۴-cü ildə bütün elementar zərrəciklərin özlərinin də mürəkkəb quruluşu olduğu, kvarklar fərziyyəsi ortaya çıxdı. Müşahidə etdiyimiz kimi maddi aləmdə bəsit varlıq axtarmaq özünü yormaqla başqa bir şey deyildir. Mütəaliyə filosoflarına görə bəsit səbəb, yalnız Allah-təaladır. Digər səbəblər isə mürəkkəb hesab olunur. Hətta Allah-təaladan başqa digər mücərrəd varlıqlar (ruh, mələklər) belə bəsit deyildirlər. Onlar maddi tərkibdən təşkil olunmasalar da, ən azı vücud və mahiyyətin tərkibindən ibarətdirlər.

Vasitəli və vasitəsiz səbəblər; Səbəblər öz nəticələrini yaratmaq üçün bə'zən vasitə ilə, bə'zən isə bilavasitə tə'sir edirlər. Məsələn, insan suyu qaynatmaq üçün oddan istifadə edir. Burada həm insan, həm də od suyun qaynamasına səbəbdir. Lakin insan vasitəli, od isə vasitəsiz səbəb hesab olunur. Burada səbəbiyyət barədə ortaya çıxan iki yanlış fikri aydınlaşdırmaq yerinə düşərdi.

Müasir fizika materiyada baş verən dəyişikliklərə dair konkret fikirlər irəli sürərək, dəqiq səbəbləri isbat edir. Materialistlər də bu səbəblərin müəyyən olunmasını dini tə'limlərlə üz-üzə qoymağa çalışırlar. Onlar: «Bu hadisənin səbəbi müəyyəndirsə, Allahın səbəb olduğunu necə qəbul edək?» – deyə iradlarını bildirlər. Digər tərəfdən isə, İslam kəlamilərindən olan əş'ərilərin ən'ənəvi mistik tə'limlərində mövcudata aid olan fiziki qanunlar belə rədd olunur. Onlar bilavasitə bütün şeylərin səbəbini Allahda görür, digər fiziki səbəbləri qəbul etmirlər. Bu isə ifrat fatalizmi ortaya çıxarır. Hər iki anlayış tamamilə səhvdir. Bu anlayışlar, haqqında danışdığımız vasitəli və vasitəsiz səbəblərin düzgün qavranılmamasından irəli gəlir. Mütəaliyə fəlsəfəsinə görə materiyada hadisələrin fiziki səbəbləri vasitəsiz, Allah-təalanın iradəsi isə vasitəli səbəb hesab olunur. Biz «metafizika və materiya» bəhsində bu məsələ haqda

ətraflı söhbət açacaq, materiya probleminin həlli barədə danışacağıq.

Əvəz olunan və olunmayan səbəblər; Günəş, istilik buraxan, onu yaradan bir səbəbdir. Lakin istiliyi yaratmağa qadir olan digər səbəblər də mövcuddur. Məsələn, biz istiliyi oddan, sürtünmədən, elektrik enerjisindən də əldə edə bilərik. Belə səbəblər nəticənin hasil olunmasında tək olmadıqları üçün «əvəz olunan səbəblər» adlanırlar. Bə'zi səbəblər isə, öz nəticələrini yaratmaqda təkdirilər. Bu qrup səbəblər «əvəz olunmayan səbəblər» adlanırlar. Məsələn, suyun yaranmasına, yalnız hidrogen-oksigen birləşməsi səbəb ola bilər. Yəqin ki, bə'ziləri suyun «deyterium-oksigen birləşməsi» variantını xatırladacaqlar. Mə'lum olduğu kimi, deyterium hidrogenin izotopudur. Yə'ni onlar eyni kimyəvi xassəyə malikdir. Yalnız onların atom kütləsi fərqlidir. Deyterium – atom kütləsi iki olan hidrogendir. Digər tərəfdən isə, deyterium-oksigen birləşməsindən adi su deyil, ağır su yaranır. Ağır su adi sudan fərqlidir. O, normal atmosfer təzyiqində $101,3^{\circ}\text{S}$ -də qaynayır, $3,6^{\circ}\text{S}$ -də donmağa başlayır.

Bunlar səbəbin bə'zi bölmələri idi.

Dahi yunan filosofu Aristotel dörd növ səbəb qəbul edirdi:

Materiya; Yaradılan şeyin təşəkkül tapmasında ilkin şərtlərdən biri materiyadır. Materiya həmişə nəticə ilə yaşayacaq bir səbəbdir. Şübhəsiz ki, bu, yalnız maddi aləmə aiddir.

Forma; Materiyada imkan şəklində nəzərdə tutulanan gerçəkliyə çevrilməsidir. Bu, həmin varlığın mahiyyətini təşkil edir.

Yaradıcı səbəb; Bu, yaranma prosesində hərəkətin başlanğıcı və təkanvericisidir. Aristotel bütün hərəkətlərin başlanğıcını Allah hesab edirdi. Filosofa görə Allah «sabit ilk təkanverici» kimi səbəblər səbəbi, yaradıcı səbəbdir.

Məqsəd; Aristotelə görə, nəticənin hasil olması üçün məqsəd də xüsusi bir səbəb kimi tə'sir göstərir¹. Şüurlu varlıqlar sadir olan davranış, rəftar və icadlarda bu səbəbin, yə'ni məqsədin özünəməxsus rol oynaması şübhəsizdir. Lakin şüursuz təbiətdə baş verən proseslərdə məqsədin mövcudluğu barədə müxtəlif fikirlər irəli sürülmüşdür:

Materialistlər təbiətdə baş verən hadisə və təzahürlərin məqsədsiz olduğunu deyir, bütün prosesləri, sadəcə olaraq, təsadüfün nəticəsi hesab edirlər.

¹ Proseslərdə məqsəd, Aristotel tə'limində entelexiya – (entelecheia) kimi ifadə edilmişdir.

Platon və onun tərəfdarları isə bu prosesləri materiyada zəif bir şüurun nəticəsi kimi qiymətləndirirlər. Onlar hesab edirlər ki, hər bir mövcudun zəif də olsa, şüuru olmalıdır. Təbiətdə baş verən prosesləri doğuran da məhz bu zəif şüurların öz məqsədlərinə çatması tələbidir.

Molla Sədra məktəbinin nümayəndələrinə görə, təbiətdə baş verən prosesləri məqsədsiz hesab etmək olmaz. Lakin bu proseslər öz-özlüyündə bir məqsədə deyil, nəticəyə yönəlmişdir. Məsələn, A şəhərindən B şəhərinə doğru hərəkət edən avtomobil və onun sənişinlərinə nəzər yetirək. B şəhərinə çatmaq sənişinlər üçün məqsəd, avtomobil üçün hərəkətin sonu və nəticə hesab olunur. Deməli, təbiət proseslərinin yönəldiyi nöqtə məqsəd deyil, nəticə hesab olunmalıdır. Lakin bu, təbiətin məqsədsiz hərəkəti, yaxud dəyişməsi kimi başa düşülməməlidir. Bütün xilqət öz varlıqları ilə ilahi bir məqsədə tabedir.

SƏBƏB VƏ NƏTİCƏNİN ƏSAS ƏLAQƏLƏRİ

Ötən bəhslərimizdə səbəbiyyət qanunu barədə danışarkən, səbəb və nəticə arasında sıx əlaqə olduğunu qeyd etmişdik. Səbəb və nəticə arasında çoxlu sayda dərin əlaqələr mövcuddur. Biz bu əlaqələrdən ən əsasları ilə tanış olacağıq:

Qeyd etməliyik ki, bu əlaqə, yalnız tam səbəblər və onların nəticələri arasında hakimdir. Burada kəlamilər və filosoflar arasında mübahisə obyektinə çevrilən bir məsələ qarşıya çıxır. Allah-təala, Öz məxluqatını yaratmaqda sözün əsl mə'nasında tam səbəbdir. Bu qanuna əsasən, Allah-təalanın mövcud olması onun məxluqatının mövcud olmasını labüd edir. Kəlamilər bunu qətiyyənlə qəbul etmir və filosofları, Allahı Öz davranışında məcbur bilmələrində ittiham edirlər. Filosoflar isə bunu, əsla məcburiyyət mə'nasında başa düşmürlər. Onlar hesab edirlər ki, biz Allah-təalanın vücudundan danışırıqsa, Onun bütün sifətlərini nəzərə almalıyıq. Allah-təala diridir, qadirdir, mərhəmətli və lütf edəndir və s. Bütün bu sifətlər nəzərə alındıqda kamil və tam bir səbəb canlanır. Bu səbəbin də öz nəticələrini yaratması labüddür. Diqqət edin! Bu, ilahi lütf və mərhəmətlidir, əsla ehtiyac və məcburiyyət kimi dərk olunmamalıdır.

Sinxiiyyət; Səbəb və nəticə arasında olan digər əsas və dərin əlaqələrdən biri də sinxiyyət əlaqəsidir. Mə'lumdur ki, hər bir nəticə istənilən səbəbdən doğula bilməz. Habelə, müəyyən səbəb, yalnız müəyyən nəticə yarada bilər. Məsələn, su, bütün maddələrdən əldə olunmur. Bunun üçün müəyyən maddələr mövcuddur. Həmçinin şüursuz təbiət şüurlu insan yaratmağa qadir deyil. Bu qanunu

ümumi şəkilə salmaq istəsək belə ifadə edə bilərik: «Səbəb öz nəticəsinə verəcəyi kamillik və dəyərə sahib olmalıdır. Heç kəs və heç nə malik olmadığı bir şeyi başqasına verə bilməz!»

Bu qanun Allah-təalanın varlığını və sifətlərini isbat etmək üçün ən mühüm qanunlardan biridir. Belə ki, varlıq aləmində həyat, elm, şüur kimi xüsusiyyətlərin mövcud olması, onların cansız, elmsiz, şüursuz təbiətin nəticəsi olduqlarını inkar edir. Varlıq aləminə hakim olan bu xüsusiyyətlərin ən kamil formasını özündə cəmləşdirən qüdrətli Xaliqin varlığı bu yolla isbat olunur. Allah-təala öz müqəddəs kitabı Qur'ani-kərimdə bu isbat yolundan çox gözəl şəkildə dəfələrlə istifadə etmişdir.

SƏBƏB VƏ NƏTİCƏYƏ YENİ BİR BAXIŞ

Səbəb və nəticəyə dair, eləcə də onlar arasında hakim olan əsas qanunlar haqqında müəyyən qədər mə'lumat aldıq. Varlıqlar arasında olan ən sıx əlaqə və kauzallığı öz vücudumuzla hiss etməklə yanaşı, onu elmi şəkildə də araşdırdıq. İlk öncə bu nəticəyə gəldik ki, hər bir mövcudun bir səbəbi var, yə'ni ona vücud bağışlayan başqa bir mövcud vardır. Lakin diqqət etdikdə ortaya bə'zi sualların çıxdığını görəcəyik:

–Bu səbəbiyyət əlaqəsi ən ilkin bir səbəblə yekunlaşmalı deyilmi?

–Bütün varlıqların səbəbə ehtiyacı varsa, bu sonsuzluq deyilmi?

Bütün bu suallara aşağıdakı açıqlamalardan düzgün cavab ala bilərik:

«**Silsiləvi səbəbiyyət**»; Gəlin bir anlığa bütün varlıq aləmini təsəvvürümüzə gətirək. Gözlərimiz önündə varlığın saysız-hesabsız predmetləri canlanacaqdır. Günəş, Ay, ulduzlar, Yer, dağlar, daşlar, çaylar, insanlar, heyvanlar, bitkilər və s. Sözsüz ki, bu predmetləri sayıb qurtarmaq mümkün deyil, lakin bu, onların sonsuz olması demək deyildir. Mövcudatın sayı və miqdarı nə qədər çox olsa da, məhduddur və sonsuz deyildir. Biz mövcudatın hamısını səbəbiyyət qanununa tabe edib, onları «A-varlığını B-varlığı, B-varlığını V-varlığı, onu isə Q-varlığı və i. a. Yaratmışdır» tərtibi ilə silsiləvi şəkildə əlaqələndirə bilərikmi? Sizcə bu varlıqlar nə qədər davam edə bilər? Mövcudatın sonsuz olmadığını xatırlasaq, bu növ bağlıqla razılaşa bilərikmi? Şübhəsiz ki, xeyr! Deməli, səbəbiyyət əlaqəsini silsilə sonsuzluq şəklində qəbul etmək olmaz! Bu, fəlsəfədə «Silsiləvi səbəbiyyət» nəzəriyyəsinin puçluğuudur.

«**Dairəvi səbəbiyyət**»; Səbəbiyyət əlaqəsinin silsiləliyi nəzəriyyəsi (əgər nəzəriyyə demək olarsa!)

tam mə'nada rədd olunur. Lakin burada başqa bir nəzəriyyə də mövcuddur. Bu, dairəvi səbəbiyyətdir. Bu nəzəriyyəyə görə səbəbiyyət mövcudat arasında dairəvi şəkildə hakimdir. Belə ki, A-varlığını B-varlığı, B-varlığını V-varlığı, onun özünü də Q-varlığı, Q-varlığını isə A-varlığı yaratmışdır. Biz bu misalda milyonlarla varlığı yuvarlaqlaşdıraraq dörd predmetdə (A,B,V,Q) cəmləşdirmişik. Misala diqqət etsək, görürük ki, əvvəlcə Q-varlığını (V və B-nin vasitəsilə) A-varlığı üçün səbəb fərz etmiş, daha sonra isə A-varlığının Q-yə səbəb olduğunu söyləmişik. Bu isə, A-nın Q-yə münasibətdə həm səbəb, həm də nəticə olması deməkdir. Bir mövcudun digəri ilə münasibətdə həm səbəb, həm də nəticə olmasının batil və puçluğu aşkardır. Göstərilən misal, sanki bir şəxsin digərinə eyni vaxtda həm övlad, həm də ata olması deməkdir ki, bu da qeyri-mümkündür. Beləliklə, «Dairəvi səbəbiyyət nəzəriyyəsi»nin puçluğu da bizim üçün aydınlaşır.

Hər iki nəzəriyyədən əldə etdiyimiz nəticə bizlər üçün bir şeyi isbat edir: Mövcudatın arasında səbəbə ehtiyacı olmayan yalnız bir mövcud vardır. Əks təqdirdə silsiləvi, yaxud dairəvi səbəbiyyəti qəbul etmiş olarıq. Səbəbə ehtiyacı olmayan varlıq, səbəblər səbəbi, mütləq varlıq –Allah-təladır. «Mütəəliyə» fəlsəfəsində bu ali və pak varlıq

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

ən'ənəvi olaraq «Vacib əl-Vücuda» adlandırılır. Bu sözün mə'nası vücudu zəruri və vacib olan deməkdir. Bu varlıq müqabilində Onun məxluqatı isə «Mümkün əl-Vücuda» (vücudu zəruri deyil, mümkün olan) adlandırılır. Məxluqatın yaranıb-yaranmaması özü-özlüyündə zəruri və vacib deyildir. Məsələn, insan şüurlu bir canlı olaraq həm yarana, həm də yaranmaya bilərdi. Lakin Xaliqin iradəsi hökm etdikdən sonra onun yaranması zərurətə çevrilir. Bu o deməkdir ki, insanın yaranmasında spesifik səbəblərdən biri olan ilahi iradə səbəbi tamamlayır. Səbəb tamamlanan kimi nəticənin yaranması da zəruriləşir (Bu barədə «Səbəb və nəticənin əsas əlaqələri» bəhsində danışmışdıq). Nəticə e'tibarı ilə insan da Vacib əl-Vücuda çevrilir. Bəs onda vacib əl-vücuda –Allahla, vacib əl-vücuda –məxluqatın nə kimi fərqləri vardır?!

Əvvəla, Allahın mövcudluğu və məxluqatın isə yaranması vacib sayılır. Başqa sözlə desək, Allahın «olması», məxluqatın isə «yaranması» zərurət daşıyır.

İkincisi, Allah-təalanın vücudu onun zatından, məxluqatın vücudu isə Allahdandır. Məhz, buna görə də Allah-təalaya «Öz zati ilə vacib əl-vücuda», məxluqata isə «başqasının vasitəsilə vacib əl-vücuda» deyilir. Yeri gəlmişkən, «Öz zati ilə vacib əl-vücuda» termininə aydınlıq gətirək. Bə'ziləri: «Allah-təalaya

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

Öz zati vücud vermişdir», – dedikdə, o Uca varlığın nəticə, zatının isə səbəb olduğunu başa düşürlər. «Allah-təalanın zati, elə Onun özüdür. Deməli, Allah Özü Özünü yaratmışdır.» Avropa sxolastikasında da Allah-təalaya dair buna bənzər terminlər işlədilmişdir. «*Causa sui*» (özü-özünün səbəbi) termini bu qəbildəndir. Bu termin, həmçinin klassik alman idealistləri Fridrix Vilhelm Jozef Şelling (1775-1805) və Georq Vilhelm Fridrix Hegel, eləcə də yeni avrofəlsəfənin banisi Rene Dekart tərəfindən eyni mə'nada işlədilmişdir. Əgər bu terminləri, həqiqətən «Allah özü-özünü yaratmışdır» kimi başa düşsək, böyük səhv etmiş olarıq. Bəlkə də bu anlaşılmazlığın meydana gəlməsində ən böyük «günahkar» kəlmələrdir. Kəlmələrin məhdudiyəti ifadələrimizdə bə'zən belə anlaşılmazlıqlar doğurur. Əslində isə Allahın Öz zati ilə mövcud olması Onun heç bir səbəbin nəticəsi olmaması kimi dərk olunmalıdır. Onu nə özü, nə də başqası yaratmışdır. Çünki o Uca varlıq yaranmamışdır...

QƏDİM VƏ HADİS

Tarix boyu fəlsəfi bəhslər arasında geniş və köklü mübahisə obyektinə çevrilən məsələlərdən biri də mövcudatın «Qədim», yaxud «Hadis» olmasıdır. Fəlsəfi ədəbiyyatda bu iki kateqoriyanı əks etdirən bilən konkret bir termin tapa bilmədik. Buna görə də hər iki kəlməyə dair bir qədər açıqlama verməyi məqsədəuyğun saydıq.

«Qədim» sözü, doğma ana dilimizdə olduğu kimi –uzaq keçmişə xas olan şeylərə deyilir. Məsələn, yaşı min illər olan tikili, uzaq keçmişləri xatırladan yaşlı ağac və s. xalq arasında qədim sayılır. Lakin fəlsəfi termin kimi «qədim» kəlməsi tarixi olmayan, əzəli varlıqlara deyilir. Daha dəqiq tərif vermək istəsək, belə deyə bilərik ki: «Qədim –əvvəli yoxluq olmayan əzəli varlığa deyilir». Bu tərifə əsasən, yaşı minlər, bəlkə də milyonlar olan bir varlıq fəlsəfi nöqtəyi nəzərdən qədim sayılmır.

«Hadis» kəlməsi isə, birincinin antonimi olaraq yaşı çox olmayan gənc varlıqlara deyilir. Konkret olaraq, hadis sözünü «yeni» kimi tərcümə etmək olar. Bu kəlmə də öz «əkizi» kimi fəlsəfə də başqa mə'nada qəbul olunmuşdur. Belə ki, yaşı nə qədər çox olsa belə, sonradan vücuda gələn varlıqlar hadis sayılırlar. Beləliklə, «Yaşından asılı olmayaraq

əvvəli yoxluq olub, müəyyən tarixdə meydana gələn varlıqlar hadis adlanır». Ötən bəhsimizdə sübuta yetirdik ki, Allah-təalanın vücudu Onun zatındandır. Bunun izahında isə dedik ki, o Uca varlıq əzəldən mövcud olmuş heç kim (hətta özü) tərəfindən yaradılmamışdır. Bu, Allah-təalanın «qədim» olduğunu bizə açıq şəkildə bəyan edir.

Fikrimizcə «Qədim və hadis» bəhsinin fəlsəfəyə daxil olması «Nəticənin səbəbə ehtiyacı» məsələsilə bağlıdır. Tarix boyu mütəfəkkir və filosoflar belə bir sual ətrafında düşünmüşlər: «Nə üçün nəticə öz səbəbinə ehtiyacıdır?»

Bu sualın cavabında, artıq bizə tanış olan kəlam məktəbləri nəticənin səbəbə ehtiyacını, onun hadis olmasında görürlər. Onlara görə hər bir nəticə öz səbəbindən sonra mövcud olmalı və onların arasında zaman fasiləsi hökm sürməlidir. Nəticənin öz səbəbilə bir zamanda vücuda gəldiyini qəbul etsək, onun səbəbə olan möhtaclığını inkar etmiş olarıq. Əlbəttə kəlam alimlərinin əsl məqsədi, ən'ənəvi olaraq, hər bir mövcudun səbəbi olan Allah-təalanın «Qədim», məxluqatın isə «Hadis» olduğunu və beləliklə, Ona möhtac olduğunu isbat etməkdir.

Filosoflar arasında ilk dəfə olaraq Molla Sədra nəticənin səbəbə ehtiyacını düzgün və əsaslı şəkildə izah edə bildi. O, nəticənin səbəbə ehtiyacını, onun

«Hadis» olmasında görənlərin nəzəriyyəsini yanlış hesab etdi. Filosof bu ehtiyacı nəticənin səbəblə müqayisədə «vücuda zəiflik və fəqirlik» anlamı ilə izah edirdi. Həmçinin o, vücudun vacib deyil, mümkün olmasını, onun öz səbəbinə möhtac olması üçün başlıca amil hesab edirdi. Mütəaliyə filosofları bu müddəanı isbat etmək və kəlam alimlərinin nəzəriyyəsini rədd etmək üçün gətirdikləri dəlillərdən birilə tanış olaq: Biz varlıq aləmində səbəb və nəticələri mülahizə edərkən bir çox möhtac nəticələr görə bilərik ki, öz səbəblərindən sonra yaranmışlar və onların arasında zaman fasiləsi yoxdur. Məsələn, günəşin şüası günəşlə eyni zamanda vücuda gəlmişdir, lakin bu şüanın günəşə nə qədər möhtac olduğu şübhəsizdir. Kəlamilərin məntiqinə əsasən, günəş səbəb, onun şüası isə nəticə olduğu üçün, əvvəl günəş yaranmalı, müəyyən zaman fasiləsindən sonra onun şüası vücuda gəlməlidir. Beləliklə, filosoflar öz nəzəriyyələrini isbat etmiş olurlar. Qeyd etmək lazımdır ki, bu nəzəriyyə yalnız nəticənin səbəbə ehtiyacını onun «Hadis» olmasında görən fikiri inkar edir. Lakin bəzi filosoflar bu nəzəriyyədən daha kəskin nəticələr alaraq, aləmin «Qədim» olduğunu iddia etmiş, Allah-təaladan başqa bir əzəli varlığın mümkünlüyünü düşünmüşlər. Onlar hətta öz müddəalarına dəlil olaraq deyirlər:

«Bütün aləm Allah-təalanın yaratdıqlarıdır. Xəlq etmək Onun lütfü, mərhəməti, ehsanı ilə eynidir. Öncə qeyd etdiyimiz kimi, Allah-təalanın sifətləri Onun zati ilə eynidir. Onun zati qədim olduğu üçün, bütün sifətləri, lütfü, mərhəməti, ehsanı da qədim və əzəlidir (Qədimul-Ehsan). Əgər bu sifətlər qədimdirsə, onun xəlq etdiyi aləm də qədim olmalıdır.»

Filosofların bu fikrinə cavab olaraq, dövrümüzün ən böyük İslam filosoflarından biri olan Məhəmməd Təqi Misbahın iradı ilə tanış olaq:

Allahın lütfü, mərhəmət və ehsanının qədim olması, eləcə də heç bir zaman və məkan buxovları ilə məhdudlaşmaması şübhəsizdir. Lakin bu, məsələnin yalnız bir tərəfidir. Bu lütfü, mərhəmət və ehsanı əxz edən tərəf (məxluqat) də nəzərə alınmalıdır. Onlar qeyri-məhdud ilahi lütfə şamil olmaqda məhduddurlar. Necə ki, Allahın lütfünün nə qədər hədsiz olmasına baxmayaraq, maddə aləmi zaman və məkan məhdudiyyəti ilə yaradılmışdır. Dahi filosofun əvəzsiz iradına çox kiçik də olsa, daha iki irad əlavə etmək istəyirik: – Əvvəla mütəaliyə fəlsəfəsində əsas şərtlərimizdən biri fəlsəfi nəzəriyyələrin dini tə'limlərə uyğun gəlməsidir. Aləmin qədim olması bizim möhkəm əqidə üsullarımıza müvafiq deyil. Qur'ani-Kərim və səhih hədislər Allah-təalanın mövcudatı yoxdan var

İslam fəlsəfəsi ilə tanışlıq

etməsinə, Onun hər şeydən öncə mövcud olduğunu təlim edir. Bu isə aləmin hadis olduğundan xəbər verir. İkincisi, biz Allah-təalanın sifətlərini diqqətlə nəzərdən keçirməliyik. Lütfkar olmaq lütf etmək demək deyildir. Mərhəmətli olmaq mərhəmət etmək kimi dərk olunmamalıdır.

Diqqət etmək lazımdır ki, birincilər şəxsin zati sifətləri, ikincilər isə bu sifətlərdən qaynaqlanan davranış və hərəkətlərdir. Mümkündür ki, şəraitdən asılı olaraq bu sifətlər mövcud olduğu halda, onlardan qaynaqlanan hərəkətlər icra olunmasın. Bu isə həmin sifətlərə və sifət sahiblərinə nöqsan gətirməz!

METAFİZİKA VƏ MATERİYA

Fəlsəfənin həll etməyə çalışdığı köklü problemlərdən biri də metafizika və materiya kateqoriyalarıdır. Metafizika materiyanın tam əksinə olaraq, maddi keyfiyyətlərdən kənarında olan bir aləmdir. Bu aləmə xas olan mövcudat İslam fəlsəfəsində «Mücərrəd varlıqlar» adlanır. Allah-təala, mələklər, ruh, şüur və s. bu varlıqlardan hesab olunurlar. Metafizikanın dərk olunması, yalnız əqli yollarla mümkündür. Hissi təcrübə yolu ilə bu aləmi dərk etmək imkan daxilində deyildir. Əgər materiyanı düzgün təhlil edə bilsək, metafizika anlamı bizim üçün aydınlaşar. Materiya dedikdə maddi keyfiyyətlərə malik olan bütün varlıqlar nəzərdə tutulur. Bu isə həm «maddə»yə, həm də «sahə»yə şamil olur. Maddə sükunət kütləsinə malik olan diskret varlıqlardan təşkil olunmuşdur. Diskret dedikdə isə «fasiləlilik» xarakteri olan atom, molekul və s. kimi varlıqlar anlaşılır. Sahə isə materiyanın sükunət kütləsi olmayan kontinual (fasiləsiz) növüdür. Elektromaqnit sahəsi və cazibə bu qəbildəndir.

Yeri gəlmişkən kvant mexanikasında sübuta yetirilmiş düalist varlıqları da qeyd edək. Bunlar subatom səviyyəsində zərurətə görə həm korpuskulyar (diskret, fasiləli), həm də dalğa (kontinual, fasiləsiz) xassələri qazanan varlıqlardır. Həm maddə, həm sahə, həm də sonuncular fəlsəfi baxışla materiya sayılır. Materiyya müxtəlif mütəfəkkirlər tərəfindən təriflər verilmiş, xüsusiyyətlər müəyyənləşdirilmişdir:

*Dekarta görə materiyanın əsas xassəsi onun uzunluğudur.

*Fransız materialisti Pol Anri Holbax (1723-1789) materiyya belə tərif vermişdir: «Bizə nisbətə hər hansı yolla hisslərimizə təsir göstərən bütün şeylər materiyyadır».

*İngilis filosofu Con Lökkun fikrincə uzunluğa və sıxlığa malik olan subetansiya materiyyadır.

*Sovet imperiyasının banisi Vladimir İliç Lenin (1870-1924) materiyanın tərifində deyir: «Materiya bizim duyğularımızdan asılı olmayaraq mövcud olan, eləcə də duyğularımız vasitəsilə əks olunan obyektiv gerçəkliyi göstərmək üçün fəlsəfi bir kateqoriyyadır».

*İslamın kəlam məktəbləri məkan və fəza zəbt edən bütün şeyləri materiyaya aid edirlər.

*İşraqiliyin banisi Şihabəddin Sührəverdi hesab edirdi ki, materiya hiss üzvləri ilə işarə olunan varlıqlardır.

Bütün bu deyilənlərdən yekun olaraq materiya üçün aşağıdakı xassələri saymaq olar:

Materiyanın eni, uzunluğu, hündürlüyü (dəriniyi) var.

Materiya subyektdən asılı olmayaraq mövcuddur.

Materiya duyğular, hiss üzvləri vasitəsilə əks olunur.

Materiyanın bölünmə imkanı var.

Alim və filosofların diqqət mərkəzində duran digər bir məsələ materiyanın yaranmasıdır. Daha dəqiq desək, materiyanın yaranması məsələsində «ilk başlanğıc» problemidir. Hələ qədim zamanlardan bizi əhatə edən maddi aləmin «ilk başlanğıcı» hamını maraqlandırdı.

*Abderli Demokrit materiyanın atomlardan yarandığına inanırdı. Filsofa görə atomlar keyfiyyətə qeyri-müəyyən varlıqlardır. Onlar ölməzdir, əbədidirlər. Atomların birləşməsi materiyanı yaradır.

*Klazomenli Anaksaqor (yunan filosofu, e.ə. V əsr) materiyanın kökünü «nus (*nous* –ağıl)»-da görürdü. O hesab edirdi ki, nus ən incə maddədir.

*Aristotel də Anaksaqorun nus məfhumunu (bəlkə də başqa ifadə ilə) işlədirdi. Lakin Aristotel nusu maddə hesab etmirdi. O, materiyanın kökünü vahid qüvvə və imkanda görürdü.

*Platon tə'limində isə materiyanın «ilk başlanğıcı» onun «ideyalar» aləmində axtarılır.

Efesli Heraklit (yunan filosofu, e. ə. VI-V əsrlər) materiya aləmini «loqos (*logos* –zəka, qanun)»-la əsaslandırır. Antik fəlsəfənin nümayəndəsi materiyanın oddan yarandığını söyləsə də, bütün bu yaranış və inkişafı, loqos adlandırdığı mütləq zəkaya tabe edirdi. Görünür, alman idealisti Hegel «mütləq zəka (dünya ruhu)» prinsipini buradan götürmüşdü.

*Miletli Falesin tə'limində materiyanın kökünün su olduğu göstərilir.

Materiyanın yaranmasında belə oxşar və ziddiyyətli fərziyyələr çoxdur. Lakin müasir elmlərə daha müvafiq fərziyyəni alman idealisti İmmanuil Kant irəli sürdü. O, 1700-ci ildə

konkret olaraq Günəş sisteminin qaz və tozlardan ibarət seyrək dumanlıqdan əmələ gəldiyini söyləmişdir. Sonralar bu fərziyyə elmi şəkildə təhlil olundu. Belə ki qaz və toz dumanlığı Qalaktikada hərəkət zamanı yüksək cazibə və temperatur tə'siri ilə sıxılmaya məruz qalmışdır. Bu sıxılma nəticəsində onun əsas kütləsi mərkəzinə cəmləşmişdir. Hərərətin çox yüksək olması istilik nüvə reaksiyası ilə nəticələnmişdir. Bir neçə milyard il davam edən bu prosesdə kütlənin böyük olduğu mərkəzdə Günəş, kənarlarında isə digər planetlər yaranmışdır. Maraqlıdır, materialistlər bu elmi kəşfin (şübhəsiz ki, bu, indiyədək isbat olunmayan fərziyyədir) meydana gəlməsini özləri üçün əvəzsiz dəstək hesab edirdilər. Onlara görə materiyanın təbii inkişafının isbatı «Allah» məfhumuna kölgə salır. Lakin bu həmişə olduğu kimi, materialistlərin elmi nailiyyətlərdən məkrli istifadə etmə həvəslərindən doğur. Əvvəla, bu fərziyyə tamamilə isbat olunsaydı belə burada materiyanın yox, Günəş sisteminin yaranmasından danışılır. Fərziyyədə təsəvvür olunan toz və qazdan ibarət dumanlıq materiya deyilmi?! Bəs o özü

necə və nədən yaranmışdır?! Digər tərəfdən isə materiyanın təbii inkişafı heç vəchlə ilahi varlığın mövcudluğuna və Onun bütün aləmə hakimliyinə zidd deyildir. Materiyada bu və ya digər proseslərin baş verməsinə bais olan fiziki səbəblərin (*causa corporalis*) mövcudluğu şübhəsizdir. «Səbəbin növləri» bəhsində qeyd etdiyimiz kimi, materiyada fiziki səbəblərin rolunu inkar etmək fatalizmə aparır. Lakin bu səbəbləri yaradan, onların idarə olunmasını, yaşamasını və hərəkət etməsini tənzimləyən ilkin səbəbi - bu elmə, bu qüdrətə malik olan vahid Allahı da inkar etmək mümkün deyil. Bütün səbəbləri yoxdan varlığa çevirən o uca varlıq onların yaşamasında da öz həyatverici rolunu davam etdirir. Eyni zamanda, hikmət sahibi olan ulu Tanrı, bütün hadisələri təbii və fiziki səbəblərin vasitəsilə idarə edir. Qeyd olunduğu kimi, burada Allah-təala «vasitəli», fiziki amillər isə «vasitəsiz» səbəblər sayılırlar. İlahi fəlsəfədə fiziki qanunlar və materiyanın təbii inkişafı rədd olunmur və insanlar bu barədə təfəkkür və tədqiqata çağırılır. Zənnimizcə bu barədə Qur'ani-kərimə müraciət etsək daha yaxşı olar:

«...Və Biz göyləri, yeri və onların arasında olanları altı gündə yaratdıq.»^ξ

Gördüyümüz kimi kainatın təbii şəkildə, mərhələ-mərhələ yaradılması bu ayədə çox gözəl əks olunmuşdur. Altı gün dedikdə, şübhəsiz ki, bizim ۲۴ saat hesabladığımız gün nəzərdə tutulmur. Müxtəlif sistemlərdə zaman vahidləri müxtəlif kəmiyyətli ola bilər. Bu, müasir fizikada, A.Eynşteynin nisbilik nəzəriyyəsində[°] zamanın «yavaşması», yaxud nisbiliyi kimi ifadə edilmişdir. Zamanın nisbiliyi A.Eynşteyndən on dörd əsr öncə «Qur'ani-kərim»də «...**müddəti əlli min il olan bir gündə qalxarlar**»^ʃ ifadəsi ilə öz əksini tapmışdır.

Haqqında danışdığımız ayədə işarə olunan «altı gün»ü «altı mərhələ» kimi də təfsir etmək olar.

^ξ Qaf surəsi, ayə ۳۸.

[°] Nisbilik nəzəriyyəsi – görkəmli fizik Albert Eynşteyn (1۸۷۹-1۹۵۵) tərəfindən irəli sürülmüş fiziki nəzəriyyə. Nəzəriyyə xüsusi nisbilik (1۹۰۵) və ümumi nisbilikdən (1۹1۶) ibarətdir. A.Eynşteyn bu nəzəriyyə ilə işığın sür'ətinin bütün sistemlərdə bərabər qiymətliyini, kütlə ilə enerjinin mütənəsibliyini isbat edərək çoxlu relyativist nəticələr əldə etdi. O həmçinin, məkan-zaman haqqında olan klassik təsəvvürlərə son qoyaraq, maddi hərəkətdən asılı olaraq «zaman və məkanın» nisbiliyini irəli sürdü.

^ʃ əl-Məəric surəsi, ayə ۴.

Gördüyümüz kimi, Allah-təalaya e'tiqad və Qur'ani-Kərimin tə'limləri materiya problemlərinin həll olunmasında müasir elmlərlə ziddiyyət təşkil etmir. Əksinə, Qur'ani-Kərimin düzgün təhlili onun müasir elmi kəşflərdən çox-çox öncə bu məsələlərə toxunduğunu vurğulayır. Qeyd edək ki, bu barədə Qur'ani-kərimdə onlarla ayə mövcuddur.

Biz materiya və ona dair bə'zi qaranlıq məsələlərin həlli haqqında müəyyən qədər mə'lumat aldığımız. Bütün bu xassələri kənara atsaq, metafizika anlayışı bizim üçün aydınlaşır. Metafizika teleskop, mikroskop, Vilson kamerası və Heyger sayğacı ilə deyil, yalnız və yalnız ağıl vasitəsilə dərk olunur. Materialistlərə görə: «Varlıq, yalnız materiyadan ibarətdir. Metafizika isə mövcud deyildir. O, insanların uydurduğu əsassız təxəyyüldür. Dünyada elə bir şey yoxdur ki, o, materiyanın bu və ya digər forması, xassəsi, yaxud da inkişaf məhsulu olmasın».

Biz, materialistlərin bu müddəasını növbəti bəhsimizdə cavablandıracağıq.

ŞÜUR VƏ İDRAK

Ötən bəhsimizdə materialistlərin, varlığı, yalnız materiyaya aid etdiklərini qeyd etdik. Bu, «Dünyanın maddi vəhdəti» konsepsiyasıdır. Materialistlərə görə dünyada materiyadan başqa heç nə yoxdur və metafizika hissi yollarla dərk oluna bilmədiyi üçün onun mövcudluğunu qəbul etmək olmaz. Biz metafizikanın mövcudluğunu isbat etmək üçün özümüzə ən yaxın olan insan şüuru və onun funksiyası olan idrak barədə danışmağı məqsədəuyğun saydıq.

Əvvəlcə belə bir sual qarşıya çıxır: –Şüur materiyadır, yoxsa metafizika?

Materialistlərə görə şüur materiyadan əmələ gəlmiş və onun ali formasıdır. Materiyanın hərəkət nəticəsində inkişaf etmiş ali forması və insan beyinin xassəsi şüur sayılır. Başqa sözlə desək, şüur –baş beyninin böyük yarımkürələrinin qabığına baş verən mürəkkəb proseslərin və ali sinir fəaliyyətinin nəticəsidir. Bu nəzəriyyənin psixo-fizioloji

əsaslarını İvan Petroviç Pavlov¹ şərti və şərtsiz refleks kimi ifadə etmişdi.

Məsələnin psixo-fizioloji cəhəti o qədər də əhəmiyyət kəsb etmir. Ali sinir fəaliyyəti və beyinin siqnal sistemi funksiyası fiziologiya elminə aid olan adi bir məsələdir. Lakin bu maddi fəaliyyətin şüur adlandırılması materialistlərin son dərəcə gülünc olduqlarını göstərir.

Əvvəla, şüurun materiyadan törənməsinin, daha dəqiq desək materiyanın inkişaf edib şüura çevrilməsinin elmi əsası varmı? Hər şeyi, yalnız hissi təcrübəyə bağlayan materialistlər, görəsən hansı «dəmiri döyüb» şüura çeviriblər? Şüur (onlara görə) materiyanın ali formasıdır. Amma hər halda şüur, hissi təcrübə ilə

¹İvan Petroviç Pavlov – 1849-1936-cı illərdə yaşamış rus təbiətşünası, insanlar və heyvanların ali sinir fəaliyyətinin şərti və şərtsiz refleks metodu ilə işlədiyini söyləmişdi. Şərtsiz reflekslər xarici predmetin sinir sistemində obyektiv olaraq qıcıq yaratmasıdır (istinin və soyuğun adi təsirləri kimi). Şərti reflekslər isə həqiqi deyil, predmetin təsirləridir. Alim bunu itinə hər gün yemək verməzdən əvvəl vurduğu zəngi bir dəfə boşuna (yemək vermədən) vurarkən itin ağzının sulanmasında görmüşdü.

duyulmur. Elə isə, ümumiyyətlə, onun varlığına şübhə edə bilərikmi?

İkincisi, materiyanın əsas xassələrindən biri onun bölünmə imkanıdır. Şüurun bölündüyünü isə təsəvvür etmək nə qədər gülüncdür. Daha dəqiqlik üçün şüurun komponentlərindən olan «Mən» fenomeninə baxaq. Şüuru materiya qəbul etsək, «mənliyin» bölünməsi kimi ağlasığmazlıqla rastlaşarıq.

Üçüncüsü, ali sinir fəaliyyəti və beyinin psixofizioloji funksiyasını, eyni ilə müasir kompüter texnikası da yerinə yetirir. Belə olduğu halda, kompüterə «şüurlu» demək nə dərəcədə düzgündür?! Əgər kompüterdə şüur varsa, nə üçün özü-özünü proqramlaşdırma bilmir?

Bütün bunları nəzərə alsaq, şüurun materiya, yaxud onun bu və ya digər forması, xassəsi olduğunu qəbul etmək çox çətindir. Digər tərəfdən, biz idrak barədə mə'lumat alarkən, şüur və onun fəaliyyətinin maddi olmadığını açıqca görərik.

İdrak nədir? İdrak konkret olaraq insan şüurunun kompleks fəaliyyət və funksiyasıdır. İnsanın xarici aləm predmetlərinin hər növünü, eləcə də onların biri-birləri ilə əlaqəsini dərk

etməsinə idrak deyilir. İnsanı robotla eyniləşdirən materialistlər, onun idrakını da maddiləşdirməyə çalışırlar. Onlara görə şüur materiyanın duyğular vasitəsilə insan beyninə in'ikas etməsidir. Karl Marksın sözü ilə desək şüur insanın başına köçürülmüş və orada yeni şəkilə salınmış materiyanı başqa bir şey deyil («Kapital»-dan). Bu öncə qeyd etdiyimiz kimi psixo-fizioloji nöqtəyi-nəzərdən refleks fəaliyyəti adlanır. Refleks fəaliyyəti aşağıdakı şəkildə qurulmuşdur:

Beyində yerləşmiş hissiyyat üzvlərinin (duyğuların) mərkəzi sayılan analizatorlar retseptorlar vasitəsilə xaricdən siqnal və qıcıqları qavrayır və bu siqnallar da əsəb lifləri ilə sinir sistemə ötürülür. Mərkəzi sinir sistemi informasiyanı işlədikdən (təhlil etdikdən) sonra yenidən əsəb lifləri ilə impulsları orqanlara (efektorlara) göndərir. Efektorlar dərhal əmrin icrasına –hərəkətə başlayır. Bütün bunlar çox mürəkkəb olsa da belə, sadə bir nəticə verir ki, bu da materialist təfəkküründə şüurun maddiliyi və idrakın yeganə yolunun duyğular və hissi təcrübə olmasıdır.

Materialistlərin verdiyi bu fərziyyəyə çoxlu sayda cavablar vermək olar. Bu məntiqi cavabların bir neçəsi ilə tanış olaq:

*İnsan idrakını, yalnız duyğu və təcrübəyə əsaslandırısaq, ilk növbədə materialistlərin öz fərziyyələri şübhə altına düşər. «İdrakda təcrübənin zəruriliyi» tezisini hansı təcrübə üsulu ilə dərk etmək olar?!

*Bu tezisi qəbul etsək, heç bir şeyin «qeyri-mümkün» olduğunu isbat edə bilmərik. Çünki «qeyri-mümkünü təcrübədən keçirməyin və duyğularla hiss etməyin özü də, qeyri mümkündür. Məsələn, iki paralel xəttin kəsişməsinin qeyri-mümkünlüyünü kim təcrübədən keçirmişdir? Yaxud, üçbucaqlı kvadratın qeyri-mümkün olduğunu duyğularla hiss etmək olarmı?

*İdrakın, yalnız duyğularla bağlı olduğunu desək, «səbəbiyyət» kimi əqli nəticələr əldə olunmayacaq. Müəyyən hadisədə səbəb və nəticəni ayrı-ayrılıqda görmək və ya anlamaq mümkündür. Lakin onların arasında olan əlaqə və səbəbiyyəti duyğular vasitəsilə hiss etmək mümkün deyildir. Əgər bunun mümkünlüyünü söyləsək, demək, prosesdə üç predmet (səbəb,

nəticə və səbəbiyyət) olduğunu e'tiraf etmiş olarıq. Məhz, bu çıxılmazlığa görə XVIII əsr empiristlərindən olan Devid Yum səbəbiyyəti belə izah edirdi (Bu barədə «səbəbiyyət qanunu» bəhsində danışmışıq): «İnsan iki şeyi ardıcıl və paralel şəkildə o qədər təkrar-təkrar görür ki, onların arasında olan səbəbiyyəti əldə edir». Lakin filosofun yanılması açıq-aydındır.

Əvvəla, qeyd etdiyimiz kimi, səbəbiyyət ardıcılıq və paralellikdən əldə olunmur. Bir çox ardıcıl və paralel mövcudlar vardır ki, aralarında səbəbiyyət qanunu hakim deyildir.

İkincisi, səbəbiyyət, yalnız təkrarlanaraq dərk olunmamışdır. Biz iki şey arasında olan səbəbiyyəti laboratoriya araşdırmalarında, elə ilk təcrübəmizdə aşkarlaya bilərik. Elmi kəşflərin ən azı yarısı təkrar deyil, ilk təcrübədən əldə olunmuşdur.

Yeni dövr materialistləri idrak prosesində öz tezislərinin çatışmazlığını görmüş, məhz buna görə də, idrakın daha bir mərhələsi olduğunu söyləmişlər. Bu «məntiqi idrak»dır. Hissi idrakdan qaynaqlanan bu mərhələ təfəkkür prosesi sayılır. İnsan, məhz, təfəkkür prosesində anlayış, mühakimə və əqli nəticələr əldə edir.

Həmişə olduğu kimi materialistlər öz sələfləri – sofistlər kimi həqiqəti kəlmə (dialektika) ilə ört-basdır etməyə çalışırlar. Buna görə idrakın bu mərhələsini də materiya xassəsi hesab etmələrindən təəccüblənmirik. Yeni fərziyyənin puç olduğunu isbat etmək üçün kifayət qədər sübutlar olsa da, bütün bunlardan vaz keçir, materializmin düşdüyü daha çıxılmaz bir vəziyyəti nəzərinizə çatdırırıq. Xatırlayırsınızsa, əsas problem şüurun materiya və ya metafizika olması deyil, ümumiyyətlə, metafizikanın mövcudluğu və dərk olunması idi. Əgər materialistlər duyğularla qavranılmayan məsələləri məntiqi idrakla qavraya bilirlərsə, elə həmin idrakla metafizikanı dərk etmək olmazmı?

«Məntiqi idrak» deyilən proses maddi, yaxud qeyri-maddi olmasından asılı olmayaraq, duyğulardan kənarında olan varlıqları dərk etməyə qadirdir. Beləliklə, metafizikanın dərk olunmasının mümkünlüyü və eləcə də onun mövcud olması sübuta yetir. Necə deyərlər, «*Quod erat demonstrandum*» - elə bunu sübut etmək tələb olunurdu.

Məntiqi idrak fərziyyəsinə əsaslanaraq hətta şüur və idrakın maddiliyini qəbul etsək, metafizikanın dərk olunması və beləliklə də mövcud olması sübuta yetəcəkdir. Çünki bu fərziyyə ilə materialistlər duyğulardan kənar olan obyektlərin dərk olunmasını e'tiraf etmiş olurlar. Necə deyərlər, —elə bunu sübut etmək tələb olunurdu.

MƏKAN VƏ ZAMAN

Materiyanın əsas xassələrindən biri də onun məkan və zaman kateqoriyaları ilə sıx bağlılığıdır. Biz materiyanın bu və ya digər formasını düşündükdə dərhal onun müəyyən həcmi və aləmdəki nisbi mövqeyi təsəvvürümüzdə canlanır. Bu materiyanın məkan kateqoriyasıdır. Məkan, yalnız və yalnız materiya xasdır və ondan ayrılmazdır. Metafizikanı məkanla əlaqələndirmək olmaz. Materiyanın mövcudluğu məkandan ayrılmazdır və onunla universal əlaqədədir. Lakin bu əlaqə İ. Kantın dediyi kimi hissiyyatın aprioru deyil, həqiqi əlaqədir. Bu fəlsəfi kateqoriya materiyanın üç ölçüsünü; en, uzunluq və hündürlüyünü müəyyən edir. Məkan barəsində çoxlu tərifi və nəzəriyyələr irəli sürülmüşdür. Onlardan bəziləri ilə tanış olaq:

Platon məkanı bütün aləmin həcminə bərabər tutaraq, onu materiyadan kənar bir cəhət hesab edirdi. Platonun tərifində qüsurlu yaradan əsas amil məkanın materiyadan kənar

göstərilməsidir. Yəqin ki, Platon «Bütün aləmin həcmi» dedikdə, maddi aləmi nəzərdə tuturdu. Elə olmazsa, «Aləmin həcmi» ifadəsi tamamilə mənasızdır. Çünki bütün aləmə (materiya və metafizika) həcm müəyyənləşdirmək olmaz. Deməli, söhbət maddi aləmdən gedir. Maddi aləm isə, elə materiya deməkdir. Platonun belə bir tərif verməsi şübhə doğurur¹. Lakin idealistlər, ümumiyyətlə, məkanı materiyadan təcrid etmək tezisi ilə çıxış edirlər. Bu tezisın nəticəsi isə məkan anlayışına qeyri-müəyyənlik gətirir. İdealist Kant yəqin ki, buna görə məkanın həqiqiliyini rədd edirdi.

Aristotelin isə məkana verdiyi tərif belədir: «Cismin xarici səthi ilə təmasda olan (başqa cismə aid) daxili səthə məkan deyilir. Filosofun verdiyi tərifdə məkanın materiyaya xas olması açıq şəkildə ifadə olunmuşdur. Amma əvvəla, tərifdə məkanın özü də, bilavasitə, materiya təqdim olunub. Məsələn, suyun xarici səthi ilə təmasda olan stəkanın daxili səthi materiyadır. Lakin məkan özü materiya deyil, ümumiyyətlə, o, müstəqil varlıq (nə materiya, nə də

¹ Əksər İslam fəlsəfəsi ədəbiyyatında bu tərif Platondan nəql olunmuşdur, lakin buna şübhə ilə yanaşanlar da var.

metafizika) deyildir. İkincisi, cismin daxili səthi də təmasda olduğu cismin məkanı deyil, məsələn, axar suda dayanmış balığın xarici səthi ilə suyun daxili səthi təmasdadır. Deməli, həmin su Aristotelə görə balığın məkanıdır. Su axar olduğu üçün balıqla təmasda olan hissə dəyişir. Belə çıxır ki, balığın məkanı dəyişir. Lakin balıq dayandığı üçün heç kəs onun məkanının dəyişdiyini söyləmir.

Mütəaliyə fəlsəfəsində məkana çox gözəl və dəqiq tərif verilmişdir. Belə ki, biz bütün aləmin həcmindən cismin həcmi qədər bir parça təsəvvür etsək, həmin cismin məkanı əldə olunar.

Materiyanın əlaqəsi təkcə məkanla məhdudlaşmır. O, həm də zamanla sıx əlaqədədir. Zaman –cisimlərin və proseslərin bir-birlərinə nisbətən davamlılığını, dövrlər üzrə hərəkətini ifadə edir. Qədimdən bəri filosoflar zamanın həqiqətinə dair çoxlu fikir və mülahizələr irəli sürmüşlər. Məşşailiyin banisi sayılan İbn Sina «Şifa» kitabında bu fikirlərin əksəriyyətini işıqlandırmışdır.

Filosofların zaman haqqında söylədikləri fikir və mülahizələrdən ümumi nəticə almaq istəsək,

belə bir tərif hasil edərik: «Zaman –hərəkət vasitəsilə cisimlərlə uyuşan və sürəklilik (davamiyyət) xüsusiyyəti olan kəmiyyətdir».

Verilmiş tərif sadə görünsə də, təhlilə ehtiyacı var. İlk növbədə zamanın hansı növ hərəkətlə və necə əlaqəli olduğu aydınlaşmalıdır. Növbəti bəhsimizdə hərəkətin müxtəlif növləri haqqında danışacaq və onlarla yaxından tanış olduğdan sonra zamanın hansı növ hərəkətlə bağlı olduğunu aydınlaşdıracağıq. Zamanın hərəkətlə necə əlaqəsi olduğuna gəlincə isə, Molla Sədraya görə bu əlaqə olduqca dərin və qırılmazdır. Müəmmalı qalan ikinci məsələ zamanın kəmiyyət adlandırılmasıdır. Buna görə qısa da olsa, kəmiyyət barədə danışmaq lazım gəlir. Kəmiyyət bölünmə imkanına malik olduğu üçün fəlsəfi nöqtəyi-nəzərdən predmetə (zaman) də aid olan xüsusiyyətdir. İki növ kəmiyyət vardır:

Riyazi kəmiyyət–ədədlər: Ədəd –predmetin bölünmə imkanı olan xüsusiyyətidir. Ədədin müstəqil mahiyyəti yoxdur, o, yalnız əşya biçimində təzahür edir.

Həndəsi kəmiyyət: Predmetin şəkil və görünüşünü ifadə edən xüsusiyyətdir. Həndəsi

kəmiyyət də ədədlər kimi müstəqil deyil, əşya biçimində təzahür edir.

Zamanın kəmiyyət kimi təqdim olunması onun bölünmə imkanına malik olmasından irəli gəlir. Zaman –sonsuz bölünəndir. Fəlsəfədə zaman vahidi «an» hesab olunur. An konkret deyil zamanın bütün bölünüş hissələrinə deyilə bilər. Burada milyon illə saniyənin milyonda biri arasında fərq yoxdur. Lakin zamanın riyazi, yoxsa həndəsi kəmiyyət olması çox mürəkkəb məsələdir. Məkan üçölçülü idisə, zamanın, yalnız bir ölçüsü var. Zaman geriyə dönməz, təkrarolunmazdır.

HƏRƏKƏT VƏ SÜKUNƏT

Əgər materiya məkan və zaman məhdudluğu ilə mövcuddursa, onun hərəkətlə, bilavasitə, əlaqəsi aşkarlanır. Gördüyümüz (eləcə də görmədiyimiz) materiya aləminin bütün predmetləri hərəkətlə sıx əlaqədədir. Hərəkət materiyadan ayrılmazdır, daimidir. Maddi obyekt zahirən hərəkətsiz görünsə də, mövcud olduğu sistemlə birgə hərəkətdədir. Eləcə də, onun daxili elementlərinin hərəkəti bizim diqqətimizdən yayınır. Deməli, aləmdə mütləq sükunət mövcud deyildir. Sükunət nisbidir (Bu məsələyə bir daha qayıtmalıyıq). Biz hərəkətin «mexaniki yerdəyişmə» kimi sadə nümunələri ilə tanış, lakin fəlsəfi səviyyədə hərəkət, təkcə bu deyil. Elə isə, gəlin, hərəkətin fəlsəfi tərifini ilə tanış olaq: «Hərəkət –materiyada baş verən bütün tədrici dəyişkənliyə deyilir».

Bəs, tədrici dəyişkənlik nədir?

Fəlsəfi baxışlara əsasən mövcudat iki qismə ayrılır:

Sabit mövcudlar: Bu mövcudlarda mexaniki yerdəyişmə, kəmiyyət və keyfiyyət kimi,

ümumiyyətlə, heç bir növ dəyişkənlik olmur. Əslində, bu mümkün deyil. Sabit mövcudlara, ancaq metafizika daxildir.

Dəyişkən mövcudlar: Bu mövcudlar isə, müəyyən dəyişkənliyə uğrayır. Dəyişkənlik, yalnız materiyaya aiddir. Metafizikada dəyişkənlik yoxdur. Dəyişkənlik özündə iki cür baş verə bilər:

a) Əgər mövcudların uğradığı dəyişkənliyə zaman sərf olunarsa (cüz'i olsa da belə), bu dəyişkənlik **tədrici** adlanır.

b) Dəyişkənlik zaman çərçivəsində olmazsa, **qeyri-tədrici** sayılır. Məsələn, diri insanın ölüyə çevrilməsi kimi dəyişkənlik zaman tələb etmir. Cismin ruhla əlaqəsi kəsilən kimi, bir an belə, zaman sərf olunmadan ölüyə çevrilir.

Fəlsəfədə hərəkət, yalnız tədrici dəyişikliyə deyilir. Məhz bununla da, hərəkət və zaman arasındakı zərurət ortaya çıxır. Molla Sədranın sözü ilə desək, zamansız hərəkət və hərəkətsiz də zaman təsəvvür etmək olmaz. Materiyanın hərəkətlə, eləcə də, hərəkətin öz növbəsində zamanla əlaqəsi, habelə digər tərəfdən materiya-məkan bağlılığı fəlsəfi bir konsepsiyadır. Məşhur fizik A.Eynşteyn nisbilik

nəzəriyyəsinin dünyagörüşü fundamenti kimi, məhz, bu dörd anlayışa istinad etmişdi.

Materiyada hərəkətin mütləqliyi və sükunətin nisbiliyi məsələsinə bir də qayıdaq. Sükunət nisbidir. Deməli, mütləq sükunətdə olan heç bir şey yoxdur. Bu sözlər Molla Sədranın «Dörd səfər» kitabında da öz əksini tapmışdır. Ortaya belə bir sual çıxır: Metafizika mütləq sükunətdə deyilmi? Sükunətdə deyilsə, bu onların hərəkətinə (bununla da materiya olmalarına) dəlalət etmirmi?

Burada bir məsələyə diqqət etsək, anlaşılmazlıq aradan gedəcək. Sükunət hərəkət imkanı olub, hərəkət etməyən varlığa aiddir. Məsələn, insanın fitrətən görmə imkanı və qabiliyyəti var. Buna görə də, görməyən insanlara kor deyilir. Lakin divar görmədiyi üçün kor adlanmır. Çünki o, fitrətən bu imkana malik deyil. Metafizika da belədir. O, əslən hərəkət imkanına malik olmadığı üçün hərəkətsizliyinə görə «sükunətdə olan» adlandırılmır. Deməli, metafizika nə hərəkətdə, nə də sükunətdədir. Hərəkət və sükunətin hər ikisi materiyanın xassəsidir.

Hərəkətin növləri, onun materializm fəlsəfəsində necə ifadə olunmasına dair danışmadan öncə hərəkətlə bağlı əsas terminlərlə tanış olaq:

Hərəkətdə olan obyekt: Tədrici dəyişkənliyə uğrayan materiya hərəkətdə olan obyekt sayılır.

Hərəkətverici qüvvə: Bütün proseslərin səbəbə ehtiyacı olduğu kimi, hərəkəti də meydana gətirən səbəblər var. Bu, hərəkətverici qüvvə sayılır. Hərəkətverici qüvvələr obyektin daxilində və xaricində yerləşir, ona spesifik tə'sir göstərir.

Hərəkətin başlanğıc və son nöqtəsi: Bütün hərəkətlər bu iki nöqtənin arasında baş verir.

Məsafə: Başlanğıc və son nöqtə arxasındakı traektoriya məsafə adlanır. Bu iki nöqtə (başlanğıc və son) traektoriya ilə birlikdə hərəkətin məkanını təşkil edir.

Zaman: Zaman barəsində xüsusi söhbət açmışıq. Onunla hərəkətin qırılmaz əlaqəsi, artıq bizə mə'lumdur.

Sür'ət: Məsafə və zamanın nisbətinə bərabər olan kəmiyyət sür'ət hesab olunur. Bir cismin müəyyən məsafəni «tez», digərinin isə «gec» qət etməsi sür'ət fərqiindən irəli gəlir. Hərəkət

zamandan ayrılmazdırsa, onda bütün hərəkətlərdə sür'ətin mövcudluğu labüddür.

Qədim dövrlərdən işığın sür'ətsiz olduğunu düşünürdülər. 1686-cı ildə danimarkalı Astronom Ole Kristensen Römer (1644-1710) ilk dəfə olaraq işığın təxmini sür'ətini ölçə bildi: 300 000 km/san. İşıq sür'ətinin bu qədər böyük olması yaxın məsafədə onun ölçülməsini çətinləşdirir¹. İşığın vakkumdakı sür'əti ən yüksək sür'ətdir.

İndi isə hərəkətin növləri haqqında; Hərəkətin aşağıdakı növləri mə'lumdur:

Mexaniki hərəkət – cismin fəzadakı məkanda nisbi yerləşməsidir. Bu hərəkət düz xətlili olduğu kimi, dairəvi də ola bilər. Lakin dairəvi hərəkətdə hərəkətverici qüvvə biri digərinə zidd olan bir neçə tə'sirdir.

¹ Məhz buna görə də, O.Römer işıq sür'ətini uzaq məsafədə ölçə bilmişdi. Belə ki, astronom Yupiterin «İo» peykini müşahidə edərkən görmüşdü ki, bu peyk planetin kölgəsinə girib yenidən göründükdə 45 saat 20 dəqiqə keçmişdi. Bir neçə aydan sonra Yer Yupiterdən uzaqlaşdıqda təkrar müşahidə zamanı peyk kölgədən 22 dəqiqə gec çıxmışdır. Bu onu göstərirdi ki, Yerlə Yupiter arasında olan məsafə çoxaldığı üçün Peykin işığı gecikir. Beləliklə, bu hadisə işığın müəyyən sür'ətə malik olduğunu öyrənməyə və onu ölçməyə imkan verdi.

Keyfiyyətdə hərəkət. Fəlsəfədə araşdırılan hərəkət növlərindən biri də «tədrici-keyfiyyət» dəyişkənliyidir. Bu növ hərəkəti başa düşmək üçün keyfiyyət haqqında qısaca mə'lumat lazımdır. İnsan ilk növbədə öz daxilində sevinc, kədər, qorxu və s. kimi, digər tərəfdən isə, xarici aləmdə rənglər, isti, soyuq və s. kimi hisslər duyur. Bütün bunlar keyfiyyət adlanır. İnsanın daxilində yerləşən keyfiyyətlər «nəfsani keyfiyyətlər», hissiyyat üzvləri ilə xarici aləmdən duyulanlar isə «hissi keyfiyyətlər» adlanır. Bundan əlavə «potensial keyfiyyətlər» də mövcuddur. Bə'zən, mövcudatda müəyyən keyfiyyət olmasa da, o, bu keyfiyyəti kəsb etmək imkanına malik olur. Bu imkan «Potensial keyfiyyət» sayılır. Bütün bu keyfiyyətlərin, tədricən, haldan-hala düşməsinə «keyfiyyətdə hərəkət» deyilir.

Kəmiyyətdə hərəkət. Ötən bəhsimizdə kəmiyyət barəsində danışmışdıq. Riyazi və həndəsi kəmiyyətin tədrici dəyişkənliyi «kəmiyyətdə hərəkət» sayılır.

Haqqında danışdığımız üç növ hərəkət filosoflar tərəfindən materiyanın ümumiliyi kimi ifadə edilmişdir. Deməli, fəlsəfə öz

vəzifəsini icra etmişdir. Bu hərəkətlərin səciyyələri və fiziki mexanizmlərinin tə'yini, artıq fizika alimlərinin öhdəsinə düşür. Klassik mexanika materiyanın məkanda yerdəyişməsinə (mexaniki hərəkət), yalnız qismən araşdırma bilmişdi. Kvant mexanikası və eləcə də nisbilik nəzəriyyəsi mexanikanın klassik təsəvvürləri ilə vidalaşsa da, keyfiyyət və kəmiyyət dəyişkənliyi barədə konkret bir şey deyə bilmədi.

Haqqında danışdığımız bütün hərəkət növləri, yalnız təzahür (hadisə) xarakteri daşıyır. Mahiyyətin özündə hərəkətin mümkünlüyü haqqında isə nə filosoflar, nə də fiziklər danışmışlar. Mahiyyət, hamının fikrincə, dəyişməzdir. Subatom səviyyəsində diskret varlıqların kontinual (və əksinə) çıxış etməsi kimi müəmmalı dəyişkənliklər belə, mahiyyətin deyil, təzahürün hərəkətidir. Bəşər tarixində mahiyyətin hərəkətini ilk dəfə olaraq Molla Sədra Şirazi isbat etmişdi. Filosof bu nəzəriyyə ilə fəlsəfədə uzun illər problemə çevrilən sirləri açmağa bildi. Mahiyyətin hərəkəti («Cövhəriyyə hərəkəti – substansional hərəkət») düzgün

qavranılırsa, bir çox fəlsəfi və fiziki nəticələrə yetişmək mümkün olar.¹

Bəhsimizin əvvəlində hərəkətin materializm fəlsəfəsində necə ifadə olunduğunu açıqlayacağımıza söz vermişdik:

Materialistlər özlərini hərəkətin yeganə ifadəçiləri hesab edirlər. Buna görə də onlar klassik və müasir mexikanın bütün nailiyyətlərinin dünyagörüşü-fundamentini materializmdə görürlər. Xüsusilə, K. Marksın sistemləşdirdiyi dialektik materializm hərəkətə dair özünəməxsus təhlillər verir. Məsələ burasındadır ki, dialektika nümayəndələri metafizikləri hərəkətin müxalifətçiləri hesab etmişlər.

¹ Molla Sədranın «Dörd səfər» kitabından başlayaraq, əksər mütəaliyə filosoflarının kitablarında «mahiiyyətin hərəkəti» öz əksini geniş tapmışdır. Biz bu kitabın həcminə uyğun olaraq bu növ hərəkətə qısa işarə ilə kifayətləndik. XVII əsrin əvvəllərində Molla Sədranın irəli sürdüyü «mahiiyyətin hərəkəti» nəzəriyyəsinin isbatı fizikanın «hava-su» kimi möhtac olduğu «saxlanma prinsipləri»ni açıqlayır. İmpulsun və enerjinin saxlanması prinsipi ilə cismin «özbaşına» hərəkəti təhlil olunur. Molla Sədra bunu «mahiiyyətin hərəkəti»nin forması kimi görmüş və cismin təzahüründə hərəkətdən başqa mahiiyyətin də hərəkət qabiliyyəti kimi izah etmişdi.

Biz hərəkətlə bağlı materializmin nəzəriyyələrini açıqladıq. İslam-mütəaliyə fəlsəfəsində materiya metafizikadan fərqli olaraq, daimi hərəkətdə hesab olunur (nisbi sükunət istisna olmaqla).

Əziz oxucunun diqqətini bir məsələyə cəlb etmək istəyirik. Dialektikanın qanunlarına səthi baxış materialistlərin həqiqəti necə dərk etdiklərini açıqlayır. Mahiyyət e'tibarı ilə eyni proses üç qanunla təhlil olunur:

İnkarı inkar qanunu;

Kəmiyyətdən keyfiyyətə keçid qanunu;

Əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanunu.

Qanunların xüsusi şəkildə araşdırılması, o qədər də, əhəmiyyət kəsb etmir. Burada əhəmiyyət kəsb edən bir məsələ var. Dialektika qanunlarının «orta məxrəci» hərəkətin ziddiyyətlərdən təşkil olunmasıdır. Dialektikaya görə, hər bir şey öz ziddini özündə saxlayır (əksliklərin vəhdəti). Məsələn, sperma öz əksini (sperma olmayanı–insanı) özündə birləşdirir. Bu əksliklər vəhdət təşkil etdikləri kimi mübarizə də edirlər. Mübarizə isə, spermanın hərəkətdə olaraq insana dönməsi ilə tamamlanır. Bu qanun çox qəribə və gülüncdür.

Sperma, bir gerçəklikdir və ona nisbətə heç bir əkslik yoxdur. İnsanlıq isə onda, yalnız imkan formasında gizlənir. Əgər insanlıq da bir gerçəklik kimi spermada mövcuddursa, bəs, onda hərəkət nəyə lazımdır?! Sperma eyni zamanda öz əksi-insanı (gerçəkliklə) öz daxilində gizlədirsə, bəs, nə üçün yenidən insana çevrilir?!

Bir şeyin başqa bir şeyə çevrilmək imkanı ziddiyyət sayıla bilməz! Hərəkət–bu imkanın gerçəkliyə çevrilməsidir. Materialistlərin hərəkəti ziddiyyət kimi başa düşmələri bə'zilərinin hərəkəti, hətta, qəti şəkildə rədd etmələrinə səbəb olub. Bunlardan biri qədim dialektikaçı sofist Eleyalı Zenondur¹. Zenon hərəkətin bu və ya digər formasını qəti şəkildə rədd edir və onun saysız sükunətlər olduğunu deyirdi. İslam alimlərindən imam Fəxrəddin Razi² hərəkəti ziddiyyətlərin vəhdəti kimi qavramaq səbəbinə yeganə şəxs kimi onu

¹Eleyalı Zenon–eradan əvvəl 490.-430.-da yaşamış qədim yunan filosofu, dialektikaçı materialist.

²Fəxrəddin Əbu Abdullah Mühəmməd ibn Ömər Razi –۱۱۴۸-۱۲۰۹-ci illərdə yaşamış əhli-sünnə alimi, Əş'əri təriqətindən olan kəlami. Qur'ani-Kərimə təfsir yazmışdır.

(hərəkəti) qətiyyən qəbul etməmişdir. Ziddiyyət gerçəklik formasında nə hərəkətdə, nə də başqa bir şeydə birləşə bilər. Bu, Aristotelin formal məntiqində ən mühüm nəzəriyyədir. Bu nəzəriyyə dəyişməz bir əqli nəticə kimi bütün mühakimələrdə ən əsas rol oynayır. Dialektik məntiqə əsasən, bir-birinin əksi olan nəzəriyyələrin hər ikisi həqiqət ola bilər. Elə isə, materialistlər növbəti çıxılmaz vəziyyət qarşısında qalırlar. Çünki, onlar, təkcə öz nəzəriyyələrinin doğru və həqiqət olduğunu deyə bilməyəcəklər. Beləliklə materialistlər özlərini hərəkətin yeganə müdafiəçisi hesab etmələrinə baxmayaraq onun ən böyük «düşməni» sayılmalıdırlar. Onların hərəkət barədə fundamental fəlsəfi baxışları, hərəkəti inkar etməkdə heç də öz sələfləri Zenon və digər sofistlərdən geri qalmır. Digər tərəfdən hərəkətin mütləq, sükunətin nisbi hesab edilməsi üçün materialistlər metodoloji nöqtəyindən formalaşmış ziddiyyət və paradoksla üz-üzə qalırlar. Çünki materialist təfəkkürün arxalandığı yeganə metod-təcrübə heç nəyi ümumiləşdirə bilmədiyi kimi materiya-hərəkət bağlılığını da ümumiləşdirməyə acizdir.

«Sonsuz materiyada» hərəkətin mütləq və dükənməz olduğunu təcrübədən keçirmək şübhəsiz ki, imkan daxilində deyildir. Beləliklə, materialistlər özlərini hərəkətin yeganə müdafiəçisi hesab etməklərinə baxmayaraq, onun ən böyük «düşməni» sayılmalıdırlar. Onların hərəkət barədə fundamental fəlsəfi baxışları, hərəkəti inkar etməkdə heç də öz sələfləri Zenon və digər sofistlərdən geri qalmır. Digər tərəfdən hərəkətin mütləq, sükunətin nisbi hesab edilməsi üçün materialistlər metodoloji nöqtəyi-nəzərdən formal məntiqi ziddiyyət və paradoksla üz-üzə qalırlar. Çünki, materialist təfəkkürün arxalandığı yeganə metod - təcrübə heç nəyi ümumiləşdirə bilmədiyi kimi, materiya-hərəkət bağlılığını da ümumiləşdirməkdə acizdir. «Sonsuz materiyada» hərəkətin mütləq və tükənməz olduğunu təcrübədən keçirmək şübhəsiz ki, imkan daxilində deyildir.

* * *

Burada əziz oxucuları tanış etmək istədiyimiz fəlsəfi bəhslər sona çatır. Nəticə əvəzi olaraq bunu demək istərdik ki, hansı bir elmin qapısından daxil olsaq, müqəddəs İslamımızın

sonsuz dərya olduğunu görəcəyik. Bu dəryadan heç olmazsa, damcılar mənimsəyib, doğma azəri xalqımızı bir əsrlik fikri-mə'nəvi böhrandan xilas etmək, ilk növbədə, biz gənclərin borcudur.

Bu kitabın ilk işimiz olduğunu nəzərə alaraq, şübhəsiz mövcud olan hər növ qüsura görə üzr istəyirik.

Hər xeyir işə müvəffəqiyyət verib, Öz lütfünü əsirgəməyən Allaha həmd edir, Ondan bu kiçik əməli qəbul etməsini diləyir, yalnız Onu tanıyır və yalnız Ona sığınırıq.

Oxucu fikir və mülahizəsi hər bir müəllif üçün qiymətli hədiyyə və yardımdır. Hər növ fikir və mülahizənizi müəllifin elektron poçtuna göndərə bilərsiniz:

E-mail: az_al_nasr@yahoo.com

matlab@my.net

Mündəricat

| | |
|---|----|
| Ön söz..... | 4 |
| BİRİNCİ FƏSİL | 6 |
| Fəlsəfə ilə ümumi tanışlıq..... | 6 |
| Fəlsəfənin mə'nası və yaranma tarixi..... | 6 |
| Fəlsəfə Avropada..... | 10 |
| Müsəlmanların fəlsəfi baxışları..... | 18 |
| Məşşai fəlsəfəsi..... | 22 |
| İşraq fəlsəfəsi..... | 24 |
| Kəlam məktəbləri..... | 27 |
| İrfan və Sufilik..... | 34 |
| Mütəaliyə fəlsəfəsi..... | 38 |
| İKİNCİ FƏSİL | 43 |
| İslam fəlsəfəsinin mühüm bəhsləri..... | 43 |
| Vücut və onun həqiqəti..... | 43 |
| Vücut və mahiyyət..... | 48 |
| Vücut və mahiyyətin birincilliyi..... | 50 |
| Vahid vücut, yoxsa vahid mə'na?..... | 52 |
| Səbəbiyyət qanunu..... | 56 |
| Səbəbin növləri..... | 60 |
| Səbəb və nəticənin əsas əlaqələri..... | 66 |
| Səbəb və nəticəyə yeni bir baxış..... | 68 |
| Qədim və Hadis..... | 73 |
| Metafizika və materiya..... | 78 |
| Şüur və İdrak..... | 86 |
| Məkan və zaman..... | 94 |
| Hərəkət və sükunət..... | 99 |