

ÖN SÖZ

“Allahın varlığını haradan və necə bilirik?” sualı düşüncə tarixinin hər dövründə müzakirə edilmişdir. Bu suala verilən cavablarda ümumilikdə iki qaynağa diqqət çəkilir. Bunlardan birincisi Allahın vəhyi olduğu iddia edilən kitab (lar), ikincisi isə kainatdır. Məsələn, dəlil üçün kainatı hərəkət nöqtəsi qəbul edənlər, dəlillərdə kosmoloji dəlillərin və dizayn dəlillərinin müxtəlif versiyalarını irəli sürür; bunları bundan əvvəl yazdığım kitablarda incələyib dəyərləndirdim. Vəhyi əhatə edən kitab(lar) və kainatı hərəkət nöqtəsi görə baxışlar isə başqa çalışmaların mövzusudur. Burada, vəhy olunduğu düşünülüb istinad edilən kitablardan və dünyaya gəldikdən sonra müşahidə edilib incələnən kainatdan daha çox, doğuşdan sahib olduğumuz özəllikləri hərəkət nöqtəsinə çevirən dəlillər üçüncü bir qaynaq olaraq incələnəcəkdir. Bu dəlilləri Qurandan (30-Rum surəsi 30-cu ayədən) ilham alaraq “Fitrət dəlilləri” olaraq adlandırırım. “Fitrət dəlilləri” bu kitabda incələnəcək beş dəlili ehtiva edən əhatəli termindir. Bu beş dəlilin hər birini bir bölümdə incələyəcəyəm.

Bu beş dəlilin birincisi, hər insanda var olan təbii arzuların incələnməsindən başlayaraq bunların Allah tərəfindən məqsədli yaradıldığı açıqlamasının ən tutarlı açıqlama olduğunu dilə gətirən “təbii arzular dəlili”dir. İkincisi, müasir psixologiya və zehni araşdıran elm sahələrində aparılan araşdırmaların göstərdiyi əxlaqi davranışların doğuşdan sahib olduğumuz bir özəlliyimiz olduğunu başlanğıc nöqtəsi təyin edən, buradan bu özəlliyimizin Allah tərəfindən bizə məqsədli verilmiş olmasının ən rasional açıqlama olduğunu deyən “doğuşdan əxlaq dəlili” dir. Üçüncüsü, əqli sağlam olan bütün insanlardakı ortaq əqli düşünmə xüsusiyyətinin olmasını ən rasional açıqlamasını teizmin təqdim etdiyi “ağıl dəlili”dir. Dördüncüsü, insanın ən önəmli özəlliklərindən iradə sahibi olmasının ən tutarlı açıqlamasının Allah tərəfindən verilməsi olduğunu dilə gətirən “iradə dəlili”dir. Beşincisi, insanın şüur və şəxsiyyət sahibi olmasının ən yaxşı açıqlamasının Allah tərəfindən bunların verilmiş olduğunu vurğulayan “şüur və şəxsiyyət dəlili”dir. Doğuşdan sahib olduğumuz bu özəlliklərimizin necə var olduğunu açıqlayan alternativ açıqlamaların içindən ən rasionalının təyin edilməsi, fərqli açıqlamaların, özəlliklə teizmə qarşı düşüncə tarixində ortaya qoyulan tək alternativ deyə biləcəyimiz materialist-ateizm ilə

teizmin müqayisəsi kitab boyunca şahid olacağınız üsul olacaqdır.

Əlavə olaraq, Allahın varlığı ilə yanaşı “Dinin niyə olması” və “Allahın göndərəcəyi din hansı özəlliklərə sahib olmalıdır?” kimi suallar da fitrət dəlilləri ilə cavablandırılmağa çalışılacaqdır. İstər Allahın varlığı, istər din məsələsi ilə əlaqəli bu sualların cavablandırılması insanların maraqlarını doyurmaqdan çox, daha önəmli mövzularla əlaqəlidir. “Haradan gəldim?”, “Bu həyatın mənası nədir?”, “Həyatımı necə yaşamalıyam?” və “Öldükdən sonra nə olacaq?” kimi ekzistensialist qışqırıq şəklində yüksələn suallarımızın hamısının cavabı, bu təməl suallara veriləcək cavablarla əlaqəlidir. Bu səbəbdən “fitrət dəlilləri”nin ən dərindən gələn və həyatımıza yön verən mövcudiyət məsələlərimizlə bağlılığı var.

“Fitrət dəlilləri” olaraq adlandırdığım bu dəlillərə xüsusi önəm verirəm. İslam düşüncəsində “İslamın fitrət dini olduğu”, “fitrətimizin doğru-yanlış bir-birindən ayırmaqda önəmli olduğu”, “inancın fitri olduğu” kimi ifadələr çox vurğulanmışdır . Bununla bərabər fitrətimizin İslamla əlaqəli əsas həqiqətləri necə dəlilləndirdiyini və ya dəstəklədiyini, ətraflı və arqumentlər formasında göstərən bir araşdırma ilə, bu mövzuda araşdırma etməyimə baxmayaraq, qarşılaşmadım. Bu kitabla, bu mövzudakı boşluğu doldurmağı və din fəlsəfəsi ilə İslam fəlsəfəsinin daha da inkişafına kömək etməyi hədəf seçdim.

Bu kitabda təqdim edilən beş dəlilin bir yerə toplanması fərqli zamanlarda çalışmaları və araşdırmalarımla birləşməsi ilə ortaya qoyuldu. Harvard Universiteti CMES'də və Cambridge Universiteti Faraday İnstitutunda akademik qonaq olduğum dövrlərdə və Yıldız Teknik Universiteti Fəlsəfə fakültəsində müəllim olaraq vəzifəmə davam edərkən araşdırma və çalışmalarımla birləşdirərək bu kitabı tamamladım. Bütün bu qurumlara, həmçinin kitabın fəsillərinin bir qismini və ya hamısını oxuyub fikirlərini paylaşanlara, xüsusilə də dəyərli dostum Enis Dokoya verdiyi töhfələr üçün təşəkkür edirəm. Bu kitabı oxuyan sizə dəyərli oxucularıma da göstərdiyiniz maraq üçün təşəkkür edir, şərhlerinizi, tənqidlerinizi, məsləhətlərinizi və təkliflərinizi www.canertaslaman.com adresi vasitəsi ilə mənə çatdırmağınızı xahiş edirəm. Əlavə olaraq bu internet adresindən digər çalışmalarımla da əldə edə biləcəyinizi xatırlatmaq istəyirəm.

I FƏSİL

TƏBİİ ARZULAR DƏLİLİ

FƏSLİN TƏQDİMƏTİ

Biz insanların ən əsas xüsusiyyətlərindən ən önəmlisi təbii

arzularımızdır. Bu fəsildə insanların yeddi ədəd təbii və təməl istəyini incələyəcəyəm. Bunlar; 1. Yaşamaq arzusu, 2. Qorxuların yox edilməsi arzusu, 3. Xoşbəxtlik arzusu, 4. Qayə (məqsəd) arzusu, 5. Ədalət arzusu, 6. Şübhədən uzaq məlumat əldə etmə arzusu və 7. Başqaları tərəfindən xoş rəftar arzusudur. Bütün bu təbii və təməl arzularımızın reallaşması Allah mərkəzli bir varlıq anlayışını –antologiyanı tələb edir. Ayrılıqda hər biri müstəqil olan bu təbii və təməl arzularımızın hamısının Allahın varlığını tələb etməsinin ən yaxşı açıqlamasının bu arzuları ilə birlikdə insanın Allah tərəfindən yaradılmış olduğunu “təbii arzular dəlili” ilə ortaya qoymağa çalışacağam.

Burada təqdim olunan “təbii arzular dəlili”nin dörd nəticəni əldə etməyə dəstək olacağı qənaətindeyəm: Birincisi, teizmin, yəni Allah inancının ateizmdən daha rəşional olduđu aydın olacaqdır. İkincisi, Allahın önəmli sifətlərini bu dəlillə təməlləndirməyə çalışacağam. Üçüncüsü, axirət həyatının və Allahın göndərdiyi din(lər)in var olmasının lazım olduđu qənaəti dəstəklənəcəkdir. Dördüncüsü, bu arqumentlə insanların daxilindəki arzuların olması səbəbi ilə Allahın varlığını, axirət həyatını və dinləri insanların özlərinin uydurduğunu iddia edən ateist fəlsəfəçilərin və psixoloqların baxış bucağındakı xətalər aşkar ediləcəkdir. Qısacası, bu arqument bir çox ateist filosof və psixoloqun boğulduđu yerdə, əslində, həyat suyu olduğunu göstərməkdədir¹

¹ Bu fəsli oxuyub fikirlərini mənimlə bölüşən Oxford Universitetindən Richard Swinbrneyə və Keith Warda, Cambridge Universitetindən Rodney Holderə, həmçinin göstərdiyi dəstəyə görə dəyərli dostum Enis Dokoya təşəkkür edirəm.

GİRİŞ

Yəhudi-Xristian ənənəsi və İslamın varlıq anlayışı Allah mərkəzlidir. Buna görə Allah xaric bütün varlıqlar varlıqlarını bütün detalları ilə Allaha borcludur. Qalaktikalardan dünyaya, bitkilərdən heyvanlara və insana, insanın şüurundan bütün təbii arzularına qədər hər şey Allahın yaratma sənətinin məhsuludur. Digər tərəfdən, materialist-ateist varlıq anlayışına inananlar, bütün bu sadaladıqlarımızı “təsadüf və məcburiyyət” ilə açıqlayırlar. Bu fəlsəfəyə görə kainat və kainatdakı qanunlar məcburi olaraq vardır, qalaktikalardan planetimizə, bitkilərdən heyvanlara və insana, insanın şüurundan təbii arzularına qədər hər şey məcburi kainat qanunları çərçivəsində gerçəkləşən təsadüflərin nəticəsidir (2)². Bu görüşlərdən hansının daha rəşional olduđu fəlsəfədə “kəlamın kosmoloji dəlili” və “həssas nizam dəlili” kimi başlıqlar adı altında müzakirə edilmişdir və edilməkdədir. Kainatdan yola çıxaraq Allahın varlığı haqqında qurulan bu cür arqumentlər başqa çalışmaları mövzudur.³ Bu kitabda, doğuşdan (fitrətdən) sahib olduğumuz xüsusiyyətlərimiz üzərində qurulan, Allahın varlığı haqqında arqumentlər əsas götürüləcəkdir. Bu arqumentlərdən birincisi bu fəslin mövzusu olan “təbii arzular dəlili” olacaq. “Arzu dəlili” başlığı ilə daha əvvəl də müdafiə edilən bir arqument var idi; bu arqumenti müdafiə edən fəlsəfəçi və ilahiyyatçılar, insanların içində Allaha qarşı birbaşa bir arzu olduğunu əsas götürmüşdülər. Əvvəlcə bu baxışa toxunub bu görüşün bir qisminin şəxsi təcrübə ilə əlaqəli olduğunu və ateist görüşlərə qarşı müdafiəsi çətin bir mövqe olduğuna diqqət çəkəcəyəm və bu görüşə öz arqumentimdə yer verməyəcəyəm. Bu kitabda müdafiə olunan “təbii arzular dəlili” fəlsəfəçi və ilahiyyatçıların müdafiə etdiyi arqumentdən ciddi şəkildə fərqli olmaqla bərabər orijinal bir dəlidir. Bu arqumentdəki hərəkət nöqtəm “arzu dəlili” başlığı ilə əvvəlcə müdafiə edilən arqumentlərdən fərqli olduğu üçün bu arqument Allahın varlığını əsaslandırmaq üçün yeni bir arqumentdir.⁴ Bu dəlili təqdim edərək

² Teizm və materialist-ateist yanaşma üçün verilən bu ümumi tərifin xaricində qalanlar ola bilər. Fəqət bu təriflərin ümumi teist və materialist-ateist görüşün məzmununu qısaca şərh etdiyini demək olar. Materialist-ateist görüşü müdafiə edənlərin varlığı “təsadüf” və “zərurət” üzərindən tərif üçün Monodun bu kitabına baxa bilərsiniz: Jacques Monod, *Chance and Necessity*, Tər: Austryn Wainhouse, Vintage Books, New York, 1972.

³ Kosmoloji sübut və dizayn sübutunu bu kitablarımdan oxuya bilərsiniz: Canər Taslaman, *Big Bang və Tanrı*, İstanbul Nəştiyyatı, İstanbul, 2012; Canər Taslaman, *Allahın Varlığının 12 Dəlili*, Dəstək Yayınları, İstanbul, 2016.

⁴ Bu dəlilin əvvəllər müdafiə edilmiş arzu dəlilindən fərqi, bu çalışmanın Malaziyadakı Al-Shajarah dərgisində dərc olunan ilk halı olan İngiliscə adından da başa düşülməkdədir: “Argument from the Ontology Required by Natural” Desires: Finding The Water of Life Where Others Drown” (Təbii Arzuların Tələb Etdiyi Antologiya Dəlili:

insanların təbii arzuları kimi önəmli bir xüsusiyyətini hərəkət nöqtəsinə çevirən bir dəlillə əlaqəli boşluğun doldurulmasına dəstək olmağa çalışdım. Həm də bəzi ateistlərin hərəkət nöqtəsi gördükləri təbii arzularımızın, bizi onların zənn etdiklərindən tamamilə əks nəticələrlə üzləşdirdiyini göstərməyi hədəf aldım. Bu dəlillə, ateistlərin bir çoxunun da insanlarda var olduğunu, hətta insanları Allah inancına yönəltdiyini qəbul etdiyi yeddi təbii və təməl arzunu incələyib, bir-birilərindən fərqli və çox önəmli bu arzuların hər birinin Allahın varlığını tələb etdiyinə diqqət cəkəcəyəm. Sonra isə bu vəziyyətin ən tutarlı açıqlamasının Allah tərəfindən bu özəlliklərin verilməsi olduğunu ortaya qoymağa çalışacağam. Bu fəsildə və kitabın digər fəsillərində təqdim edəcəyəm arqumentlər “ən yaxşı açıqlama” formundadır. “Ən yaxşı açıqlamanı” əldə etməyə söykənən yontəmin, praktiki həyatdan təbiət elmlərinə və fəlsəfəyə qədər bir çox sahədə sərgilənən şübhəçi görüşlərə qarşı alternativlərindən daha tutarlı və güvənilecək bir görüş olduğuna inanıram.⁵ Alternativ görüşləri incələmək, ortaya görüşlərdəki tutarlılıqları və ziddiyyətləri təyin etmək və mövcud açıqlamalar içində “ən yaxşı açıqlamanı” təyin etmək bu kitabdakı dəlillərin əsas metodu olacaq. Bu dəlilin, Allahın varlığını necə əsaslandırdığını göstərmək bu fəslin ən təməl hədəfidir. Bununla bərabər Allahın sifətləri, axirət həyatının varlığı və din(lər)in gərəkliliyi mövzusunda da nəticələr əldə edilməsinə dəstək olması önəmlidir.

ALLAHA QARŞI BİRBAŞA HİSS EDİLƏN BİR ARZU OLARAQ “ARZU DƏLİLİ”

Bəzi teist mütəfəkkirlər, insanların daxilində Allaha qarşı birbaşa

Başqalarının Boğulduğu Yerdə Həyat Suyunu Tapmaq). Etiraza açıq bir arzunun özünün yerinə “fərqli təbii arzuların tələb etdiyi antologiyamı” dəlilin əsasına çevirmək, bu incələməni orijinal edən xüsusdur.

“Ən yaxşı açıqlama olaraq nəticə”, “ən yaxşı hipotezə sadələşdirmə” və ya “ehtimal prinsipi” (likelihood principle) həm fəlsəfə, həm elm, həm də aktual həyatda ən təməl düşünmə şəkillərimizdəndir. Bu kitabda təqdim olunan arqumentlərin bu üsullara yaxın olduğunu deyə bilərəm.

bir arzu olduğunu ifadə etmişdirlər. Bunların içində çox az mütəfəkkir bu arzunu Allahın varlığı üçün bir dəlil olaraq dəyərləndirmiş, bu mütəfəkkirlərdən çoxu isə bunu bir dəlilin hissəsi olaraq təqdim etməmişlər. Fəqət yenə də insanların daxilində belə bir arzunun varlığına bəzi teist mütəfəkkirlər tərəfindən diqqət çəkilmiş və müqəddəs mətnlərə edilən istinadlarla da bu görüş dəstəklənməyə çalışılmışdır. Avqustinin məşhur “Etiraflar” (Confessions) kitabında, Allaha qarşı arzunun bütün insanlarda var olduğu ilə əlaqəli iddiaya şahid olmaqdayıq⁶:

“Bu arzu tək-cə mənimlə və ya mənimlə bərabər bir neçə şəxslə sərhədli deyil; hamımız mütləq olaraq xoşbəxt olmağı istəyirik.. Onlar Sənə bir qarşılıq gözləmədən ibadət etməkdədirlər, çünki Sən onların sevincisən. Xoşbəxt həyat sadəcə budur; Səndən həzz almaq, Səninlə əlaqəli olaraq və Səndən ötrü. Həyatın xoşbəxtliyi budur və bu Səndən başqa heç bir yerdə tapılmaz. Xoşbəxt həyat həqiqət səbəbi ilə sevincli olmaqdır; bu isə Səndə, yəni həqiqət olanda sevincli olmaq deməkdir... Hər kəs bu xoşbəxt həyatı istəyər, bu həyat ki, xoşbəxt olaraq mənalandırılmağa bir tək o layiqdir...”

Bənzər bir görüşü məşhur riyaziyyatçı Paskalda görürük. Paskal, şahzadələr kimi dünyəvi olaraq hər istəyini əldə edə biləcək mövqedə olanların belə arzularını tam olaraq tətmin edə bilmədiklərini ifadə edir. Sahib olduğumuz bir çox arzunun bu dünyaya istiqamətlənmiş olmadığını, bu arzuları ancaq arzuların yönləndiyi Allahın tətmin edə biləcəyini deyir: *“Bütün insanlar xoşbəxtliyi axtarar. Bunun heç bir istisnası yoxdur... Bütün insanlar şikayət etməkdədir; şahzadələr, xidmətçilər, zadəganlar, xalq, yaşlı, gənc, güclü, zəif, təlimli, cahil, salam, xəstə, hər ölkədə, hər zamanda, hər dövərdə, hər şərtə... Boş yerə ətrafındakı hər şeylə boşluğu doldurmağa çalışar, o şeylərdən heç biri ona kömək edə bilməz, çünki bu sonsuz boşluq ancaq sonsuz və dəyişməz bir varlıqla, yəni Allah ilə doldurula bilər.”*⁷

Yəhudi-Xristian ənənəsinə mənsub olanlar insanların içində Allaha qarşı bir arzu olduğu fikrinə, müqəddəs kitabın ən çox oxunan fəsillərindən biri olan Məzmurlardakı (Zəburdan) bu hissələri örnək verə bilərlər:

1- Marahın axar sular üçün darıxdığı kimi, canım da sənin üçün elə darıxar, ey Allah.

2- Canım Allaha, Hayy Allaha həsrətdir. Nə vaxt gələcəyəm və hayy

⁶ S. Avqustin, The Confessions, Tər: Maria Boulding, Vintage Books, New York, s. 218-219

⁷ Blez Paskal, Pensees, Tər: A.J. Krailsheimer, Penguin Classics, London, 1966, s. 74-75.

*Allahın önündə görünəcəyəm?*⁸

İslam inancına bağlı olanlar isə Allaha yönəlməyə qarşı doğuşdan verilmiş bir istəyə sahib olmağımızla əlaqəli olaraq Qurandakı bu ayəni örnək göstərə bilərlər: Bunlar, iman edənlər və qəlbləri Allahı anmaqla aram tapan kimsələrdir. Bilin ki, qəlblər yalnız Allahı zikr etməklə aram tapar.⁹

İstər Əhti-Ətiqdəki, istər Yeni Əhitdəki ifadələrin, istərsə də Qurandakı ayələri Allaha qarşı təbii bir arzuya sahib olduğumuz mənasına gəlib gəlmədikləri müzakirə edilə bilər. İnsanların doğuşdan belə bir arzusu varsa belə Allaha yönələn inanclılar “Allaha yönəldim, içimdəki arzular tətmin oldu, məgər içimdəki tətmin olmayan arzuların nəsnəsi Allah imiş” deyə bilərlər. Ancaq inananların bu şəxsi təcrübələrini inancsızlara qarşı təqdim ediləcək obyektiv bir arqumentə çevirmək mümkünmüş kimi görünməməkdədir. Necə ki, bir çox ateist və aqnostik daxilində belə bir arzusunun olduğunu inkar etməkdədir. Məsələn: John Beversluis da bəhs edilən görüşü tənqid edərkən, belə bir arzusunun var olmasının iddia edilə bilməyəcəyini ifadə etmişdir.¹⁰

TƏBİİ ARZULAR DƏLİLİNİN TƏQDİM EDİLMƏSİ

İnsanın arzularından yol alıb Allahın varlığı üçün, obyektiv və qanəedici gücü olan bir arqument ortaya qoymaq üçün, əvvəla, hər kəsin

⁸ Kitabı- Müqəddəs, Əhti-Ətiq, Məzmurlar: 42, 1-2, Kitabı-Müqəddəs Şirkəti, İstanbul, 1993, s. 563.

⁸ Kitabı- Müqəddəs, Əhti-Ətiq, Məzmurlar: 42, 1-2, Kitabı-Müqəddəs Şirkəti, İstanbul, 1993, s. 563.

⁹ 13-Rad Surəsi 28.

¹⁰ John Beversluis, C. S. Lewis and the Search for Rational Religion, Prometheus Books, New York, 2007, s. 56-57.

arqument üzərində rahatlıqla həmfikir ola biləcəyi “təbii” və “təməl” olan arzuların hərəkət nöqtəsinə çevrilməsinin mühüm olduğuna inanıram. Bu məqsədlə burada ateist və aqnostiklərin bir çoxunun da insanda var olduğunu rahatlıqla qəbul edəcəklərini düşündüyüm yeddi arzunu hərəkət nöqtəsi olaraq görəcəyəm. Bunlar:

- 1- Yaşamaq arzusu.
- 2- Qorxuların yox edilməsi arzusu.
- 3- Xoşbəxtlik arzusu.
- 4- Məqsəd arzusu.
- 5- Ədalət arzusu.
- 6- Şübhədən uzaq bilgi əldə etmə arzusu.
- 7- Başqaları tərəfindən xoş rəftar arzusu.

Bəzi fəlsəfəçi, antropoloq, bioloq və psixoloqlar, insanların hamısında var olan obyektiv xüsusiyyətlərlə əlaqəli uzun siyahılara sahibdirlər. Məsələn antropoloq Donald Brown, mədəni nisbiliklə əlaqəli görüşlərə qarşı çıxarkən; etnoqraflar tərəfindən müəyyənləşdirilmiş musiqi, rəqs, qeybət, saç düzümləri, zarafatlar, hədiyyə vermək kimi ünsürlərin də daxil olduğu iki yüzə yaxın mədəniyyətlərarası ortaq ünsür qeyd edir.¹¹ Hibrid bir disiplin olan sosiobiologiyanın atası olaraq qəbul edilən Edward Wilson, sosial davranışların təməlinə bioloji quruluşumuzun olduğunu ifadə etmişdir. Bu görüşə görə bütün mədəni davranışlardan xəbərsiz bir qadınla bir kişinin, bütün digər insanlardan təcrid olunmuş bir yerə buraxılsalar; qumardan mülkiyyətə, rəqs etməkdən incest əlaqəyə qədər bir çox mədəni ünsürü təkrar icad edəcəkləri deyilmişdir.¹² İnsanların obyektiv olaraq sahib olduqları ilə əlaqəli siyahını bu qədər geniş tutanlara və mədəni davranışların böyük qismini doğuşdan sahib olunan genlərin qaçınılmaz nəticəsi olaraq görənlərə qarşı elmi çevrələrdən ciddi tənqidlər də yönəlmişdir. Məsələn, Stephen Jay Gould, sosiobiologiya ilə əlaqəli görüşləri “dəstəkdən yoxsul, spekulativ nağılçılıq ” (unsupported speculative storytelling) olaraq xarakterizə etmiş, “metodunun zəifliyini” tənqid etmişdir. Digər tərəfdən, Gould da doğuşdan gələn genetik bir potensial olduğunu və mədəni bir çox ünsürün bununla əlaqəsini qəbul edir. Ancaq insanlardakı mövcud bütün mədəni bilgilər yox edilərək bir insan toplumu yaradılsa,

¹¹ Donald Brown, *Human Universals*, McGraw-Hill, New York, 1991

¹² Bu mövzuda Wilsonun bu kitablarına baxa bilərsiniz: Edward O. Wilson, *On Human Nature*, Harvard University Press, Massachusetts, 1978; Edward O. Wilson, *Sociobiology: The New Synthesis*, Harvard University Press, Massachusetts, 2000.

bugünkü kimi musiqinin, rəqsin, qumarın, mülkiyyət qanunlarının olduğu bir insan toplumunun bəlli bir zaman sonra əmələ gələcəyinin heç bir şəkildə iddia edilə bilməyəcəyini düşünür.¹³ İnsanların obyektiv xüsusiyyətləri ilə əlaqəli geniş siyahıları qəbul etməyən, bu siyahılarda verilənləri nisbi və mədəniyyətə bağlı olaraq görən elm adamları belə acma, susama, cinsi istək kimi bütün insanların ortaq olaraq bölüşdüyü bir əsas olduğunu və bunların mədəniyyətlərin ortaya çıxmasında sərhəd vəzifəsini yerinə yetirdiyini qəbul edəcəklər. Bunları vurğulamağımın səbəbi, burada hərəkət nöqtəsi seçdiyim arzuların, insanların obyektiv xüsusiyyətləri ilə əlaqəli geniş siyahıları qəbul etməyənlərin belə inkar edə bilməyəcəkləri növdən olduğunu bildirmək üçündür. Rəqs, musiqi, qumar kimi faktların insanların təbii xüsusiyyətləri olduğunu və bioloji quruluşumuzun qaçınılmaz nəticəsi olduğunu bir çox elm adamı inkar edəcəkdir. Amma bunları inkar edən elm adamları belə burada hərəkət nöqtəsi seçəcəyim yaşamaq arzusunu, qorxuların ortadan qaldırılması arzusunu və ya bilmək arzusunu insanların təbii-obyektiv özəllikləri olduğunu rahat şəkildə qəbul edəcəklərdir.

Acmaq və ya susama hissi olmayan, cinsi istək hiss etməyən insanlar, əlbəttə, vardır. Ancaq bütün insanlar arasında istisnadırlar. Bu cür istisnalar, insanlarda yeməyə, içməyə və ya cinsi istəyə qarşı istekli olmaq kimi ümumiləşdirmələri yanlışlaya bilməyəcək anormal vəziyyətdir. Eyni şəkildə, burada ifadə ediləcək yeddi istəkdən hansısa birini hiss etməyənlər də ola bilər. Ancaq bu, sadəcə əvvəlki kimi bir anormal vəziyyəti göstərir; bu, arzuların “təbii” və “təməl” olduğu gerçəyini dəyişdirmir.

Burada təqdim olunan arqumenti gücləndirən ünsürlərdən biri budur: “İnsanlarda “təbii” və “temel” olduğu dəqiq olan arzuların hərəkət nöqtəsi hesab olunması”. Necə ki, sonrakı sətirlərdə müşahidə olunacağı kimi, məşhur ateistlərin bir çoxu bu arzuların bir qisminin varlığından yola çıxaraq ateist görüşlərini təməlləndirməyə cəhd ediblər. Nəticədə, insanlardakı təbii və təməl arzulardan yola çıxaraq arqumenti bu şəkildə qururam:

1. Bunlar təbii və təməl arzularımızdır:
 - 1.1. Yaşamaq.
 - 1.2. Qorxuların ortadan qaldırılması.
 - 1.3. Xoşbəxtlik.

¹³ Stephen Jay Gould, “Sociobiology and the Theory of Natural Selection”, *Sociobiology: Beyond Nature/Nurture?*, Ed: G.W. Barlow ve J. Silverberg, Westview Press, Colorado, 1980, s. 257-269.

1.4. Məqsəd.

1.5. Ədalət

1.6. Şübhədən uzaq bilgi əldə etmə.

1.7. Başqaları tərəfindən xoş rəftar.

2. Bir-birləri ilə əlaqəli də olsa bir-birinə qarışdırıla bilməyəcək olan bu təbii və təməl arzuların hər birinin təmin edilməsi ancaq Allahın varlığı ilə mümkündür.

3. Bu vəziyyəti açıqlaya biləcək iki alternativ izaha sahibik:

3.1. Bu arzular materialist-ateistlərin nəzərdə tutduğu şəkildə təsadüf və zərurət ilə var olmuşdur.

3.2. Bu arzuları insanda Allah yaratmışdır.

4. Bəhs edilən fərqli təbii və təməl arzuların hamısının (1. maddədəki) eyni antologiyanı tələb etməsi (2. maddə); Allahın varlığının və bu arzuları yaratmasının (3.2-nin), bu inancın tək ciddi alternativini mövqeyindəki materialist-ateizmdən (3.1-dən) daha rəasional olduğunu göstərir.

5. Son nəticə olaraq teizm alternativ açıqlamalardan daha üstün, tutarlı görülməlidir. Aşağıda, sıra ilə, hər maddədə ifadə etməyə çalışdığımı açaraq və edilə biləcək etirazlara cavab verərək təqdim etdiyim dəlili müdafiə edəcəyəm.

TƏBİİ VƏ TƏMƏL ARZULAR

Əvvəlcə fəslin əvvəllərində diqqət çəkilən “arzu dəlili”nə qarşı edilmiş bir tənqidi cavablandırmağın faydalı olacağını düşünürəm. Burada təqdim olunan “təbii arzular dəlili”, “arzu dəlili”ndən hərəkət nöqtəsi baxımından fərqli olsa da, bu tənqidin burada təqdim olunan dəvil üçün də keçərli olduğunu düşünənlər ola bilər. Bu tənqidi edənlər, özlərinin Ferrarilərinin olmağını arzu etdiklərini, amma bunun olmadığını, nağıllardakı öz dünyalarına getməyi arzu etdiklərini ancaq gedə bilmədiklərini deyirlər.¹⁴ Bunu dilə gətirərkən, insanların arzularının varlığından bu arzuların obyektinin var olduğuna keçid edilə bilməyəcəyini ifadə etməkdədirlər. Peter Kreeft bu tənqiddə arzuları “təbii” və “süni” olaraq iki qrupa ayıraraq cavab verir. Təbii arzuların “daxildən” gəldiyini, buna qarşılıq süni arzuların isə “xaricdən, toplumdən, reklamlardan və ya fantastikadan” qaynaqlandığını deyir və

¹⁴ John Beversluis, C. S. Lewis and the Search for Rational Religion, s. 47

öz dünyasına gedə bilməməklə heç yatmamaq arasındakı fərqə diqqəti yönəldir. Təbii arzuların hamımızda ortaq olması, süni arzuların isə şəxsdən-şəxsə görə dəyişməsi əsas fərkdir¹⁵. Arqumentin birinci bəndində, mövzu olan arzuları “təbii” və “təməl” xüsusiyyətləri ilə vurğulamağımın səbəblərindən biri də, bu fərqi diqqət çəkmək üçündür.

Digər tərəfdən, bir çox təbii arzumuzun qarşılanmadığını, məsələn: aclıqdan ölənlərin olduğunu deyərək arzu dəlilinə qarşı çıxanlar da xətalıdır. Bu cür etirazlara qarşı C. S. Lewis bu cür cavab verir:

*“Bir insanın fiziki aclığı, ona yemək veriləcəyini isbat etməz. Atlantikin üzərində bir salda aclıqdan ölməsi mümkündür. Fəqət, əlbəttə, insanın aclığı, yemək yeməsi ilə bədəninə yeniləyən bir canlı növü olduğunu və yeyilə biləcək şeylərin olduğu bir dünyada yaşadığını isbat edər.”*¹⁶

Bu dünyadakı yemək, su, cinsi istək kimi “təbii” və “təməl” arzularımızın obyektlərinin – qarşılığının olduğunu görülməsi, burada təqdim olunan arqumentin nəticəsini gücləndirməkdədir. Çünki bir çox “təbii və “təməl” arzumuzun qarşılığının təmin edildiyinin görülməsi, başqa “təbii” və “təməl” arzularımızın təmin edilməsinin Allahın varlığını tələb etdiyi göstərilirsə, bunların da təmin ediləcəyi ilə bağlı gözlənti, Allahın varlığına inancı dəstəkləməkdədir. Bu səbəbdən yuxarıdakı hallara açıqlıq gətirilməsinin faydalı olacağını düşündüm. Ancaq buradakı arqument baxımından bunu göstərmək zəruri deyil. Çünki “arzu dəlili” kimi buradakı arqument də, öncə “təbii” və “təməl” arzularımızın təmin edildiyi göstərilib sonra “Allaha qarşı bir arzunun” varlığına diqqət çəkilib, bu arzunun da təmin edilməsinin lazım olduğu nəticəsini əldə etməkdir. Ancaq diqqət çəkilən “təbii” və “təməl” arzuların hamısının təmin edilməsinin, Allahın varlığını tələb etməsi ilə əlaqəli vəziyyətin, necə yarandığı sorğulamasının “ən yaxşı açıqlaması” əldə edilməyə çalışılmaqdadır. Bu sorğulamanın nəticəsində “Allahın bu vəziyyəti yaratdığı” açıqlamasının ən yaxşı açıqlama olduğu qənaətinə varılmaqdadır. İndi arqumentimin birinci və ikinci bəndini, yeddi təbii və təməl arzunun hər birini bir-bir nəzərdən keçirərək dəyərləndirəcəyəm. Bu arzuların bir qisminin qarşılanmasının ancaq Allah mərkəzli bir varlıq anlayışı –antologiya ilə mümkün olduğunu görmək daha asan ikən, digər bir qismi üçün daha çox zehni səy göstərmək tələb

¹⁵ Peter J. Kreeft and Ronald K. Tacelli, Pocket Handbook of Christian Apologetics, InterVarsity Press, Downers Grove, 2003, s. 26-27.

¹⁶ 6 C. S. Lewis, The Weight of Glory and Other Addresses, Macmillan Publishing Company, New York, 1980, s. 8-9.

edilməkdədir. Qorxuların aradan qaldırılması ilə əlaqəli arzu birinci, şübhədən uzaq bilgi əldə etmək ilə əlaqəli arzu isə ikinci vəziyyətə örnəkdir.

BİRİNCİ ARZU: YAŞAMAQ

“Yaşamaq arzusu” normal, sağlam hər insanın içində olan ən təməl təbii arzulardan biridir. O qədər təməldir ki, onun üçün digər bir çox təbii istəyinizdən çox rahat şəkildə imtina edə bilərsiniz. Məsələn, bir səhrada susuzlayıb su içən, acıb yemək yeyən, cinsi istək hiss edib həyat yoldaşına yönələn şəxsləri düşünək. Bu kişiler, bir sunaminin, yaxın bir zamanda yerləşdikləri bölgəni ağzına alacağı xəbərini alsalar və ya sunaminin sularının gəldiyini görsələr, hər halda, hamısı bu təbii arzularının təmin edilməsini bir kənara atıb qaçarlar. Ən ağıllı olandan ortalamadan aşağı zəkaya sahib olana qədər insanların hardasa hamısı “yaşamaq arzusu” ilə hərəkətə keçərək sunamidən qaçar. Bu təməl arzunun gücünü qısa bir içəbxış –introspection- ilə qavraya bilərik.

“Yaşamaq arzusu”nu xüsusi vurğulayan filosoflardan biri məşhur ateist mütəfəkkir Schopenhauerdir. Ona görə bu arzu-iradə, hər şeydən daha təməldir. Schopenhauer, intiharın belə “yaşamaq arzusunun-iradəsinin” bir rəddi olmadığını, rədd edilənin sadəcə əzab çəkmək və həyat şərtləri olduğunu deyib.¹⁷

Albert Sweitzer də “yaşamaq arzusu”nu fəlsəfi, etik və dini görüşlərinin təməlinə qoymuşdur: “Yalnız bu -yaşamaq iradəsi hər şeydə məndə olduğu kimi mövcuddur. Bunu mənə bildirməsi üçün elmə də ehtiyacım yoxdur, onsuz da elm bundan daha təməl bir şeyi xəbər verə bilməz.”¹⁸

İnsan, zehni ilə düşünərək, digər canlı növlərinin hamısından fərqli bir şəkildə, çox uzun bir keçmiş və çox uzun bir gələcəklə əlaqə qura bilər. Gələcəklə içindəki “yaşamaq arzusu” əlaqə quran insanın, bir axirət həyatına qarşı arzu hiss etməsi qaçınılmazdır. İçindəki “yaşamaq arzusu”nun səsini dinləyən heç kimsəni bu dünya həyatının qane edəcəyini düşünmürəm.

Müasir elmi məlumatlar, bütün kainatın “böyük çöküş” (big

¹⁷ Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, Vol: 2, Çev: E. F. J. Payne, Harper and Row, New York, 1966, s. 8.

¹⁸ Albert Schweitzer, “The Ethics of Reverence for Life”, *Christendom*, Vol: 1, 1936, s. 225-239

crunch) və ya “böyük donma” (big chill) alternativlərindən biri ilə -başqa bir son ssenari gerçəkləşməzsə- sonu gələcəyinin qaçınılmazlığını göstərməkdədir.¹⁹ Qısacası, insan kimi dünya və kainatın da sonu qaçınılmazdır. Beləliklə, bu təməl arzumuzun obyektivi olan axirətin varlığının gerçəkləşməsi; bu kainatdan uzaq olanın, ancaq eyni zamanda insanların arzularından xəbərdar olacaq qədər varlığın içində olanın, üstəlik bunu gerçəkləşdirəcək qədər bilgili və qüdrətli olanın, yəni Allahın varlığını tələb etməkdədir. Modern elmi məlumatları bir kənara buraxsaq da, varlığımızın yenidən geri verilməsinin, ancaq qüdrəti və bilgisi çox yüksək, arzularımızdan xəbərdar Allahın varlığı ilə mümkün olduğunu görmək çətin deyil.

Qısacası, insanlar, doğuşdan –a priori- (fitrətən) gələcək ilə əlaqə qurmaq xüsusiyyətinə və doğuşdan “yaşamaq arzusu”na sahibdir və bu dünyadakı insanlığın halı ölümlü olmaqdır. Nəticədə insanlığımıza xas bu hallar, a priori olaraq (fitri olaraq), arzularımızın qarşılınması üçün Allahın varlığına ehtiyac hiss etdiyimizi göstərir. Bunun fərqiində olub-olmamağımız da bu vəziyyəti dəyişdirməz. Bu, $(a+b)^2$ nın (komutatif cəbrlərdə) heç bir sınaq və müşahidə ilə dəstəklənməyə ehtiyac hiss etmədən $(a^2+2ab+b^2)$ na bərabər olmağından xəbərsiz olmağımızın bu bərabərliyi dəyişdirməməsinə bənzəyir. Allaha qarşı birbaşa bir arzunun varlığına Augustinus kimi inanan şəxsə, belə bir arzunu hiss etmədiklərini deyərək qarşı çıxanlar ola bilər. Fəqət burada hərəkət nöqtəsi, bu cür etirazların gətirilə bilməyəcəyi “yaşamaq arzusu”dur. Bu arzunun ancaq Allah varsa qarşılana biləcəyini görmək isə çətin deyil.

İKİNCİ ARZU: QORXULARIN YOX EDİLMƏSİ

Hər birimizin özümüzdə şahid olduğumuz hislərimizdən biri qorxudur. Qorxunun nə qədər güclü bir hiss olduğundan və insan fəaliyyətlərinə yön verməkdə nə qədər təsirli və təməl olduğundan yəqinki xəbərsiz olanınız yoxdur. “Qorxuların yox edilməsi arzusu”nun təmin edilməsinin Allahın varlığını tələb etməsi, aşağı-yuxarı yaşamaq arzusunun Allahın varlığını tələb etməsi ilə oxşar şəkildədir. Ancaq

¹⁹ Paul Davies, *The Last Three Minutes*, Basic Books, New York, 1994, s. 67-81.

“yaşamaq arzusu” və “qorxuların yox edilməsi arzusu” bir-birindən iki ayrı istək olduqları üçün bunları fərqli başlıqlarda incələyirəm. Gələcək ilə əlaqə quran insan zehninə ən əsas qorxu mövzusu olan ölüm qorxusundan qurtulmaq arzusunun təmin edəcək tək obyekt axirət həyatının varlığıdır. Axirət həyatının varlığı isə ancaq Allah varsa mümkündür.

Qorxuların aradan qaldırılması arzusunun Allahın varlığını tələb etməsi, ilk öncə ölüm qorxusu üzərindən görülə biləcək olsa da bununla sərhədli deyildir. İnsan, kainatın böyüklüyü və əzəməti qarşısında acizliyini qavrayır və bu da qorxuya səbəb olur. Bu tip qorxular da ancaq bütün kainata hökm edən bir Allaha sığınmaqla aradan qaldırıla bilər. Bir çox ateist mütəfəkkir isə Allahın, qorxuların yox edilməsi və digər arzuların doyurulması üçün insanlar tərəfindən uydurulduğunu demişdir. Bu mövzuda ən ön sıralara çıxanlarda biri, məşhur ateist psixoloq Freud, “istəklərin-təmini” (wish-fulfillment) olaraq gördüyü dinlər üçün belə demişdir:

“...Dini görüşlər, mədəniyyətlərin digər məhsulları ilə eyni ehtiyac əsasında ortaya çıxmışdır; təbiətin əzici gücünə qarşı özünü müdafiə zərurətindən.”²⁰

“...Sonrakı dövrlərin insanı da günümüzün insanı kimi eyni davranış qəliblərinə sahibdir. Uşaq kimidir və qorunma ehtiyacı hiss edər, hətta yetkinləşdiyə belə tanrısının köməyi olmadan bir şey edə bilməyəcəyini düşünər.”²¹

Freudun “özünü müdafiə zərurəti” və “qorunmağa ehtiyac” ifadələri ilə diqqət çəkdiyi xüsusi, dinin “qorxuların yox edilməsi arzusu”nu doyurması olaraq da oxuya bilərsiniz. Məşhur sosial-psixoloq Erich Fromm da insanların “təhlükəsizlik ehtiyacı” ilə dinə yönəldiklərini vurğulayaraq, dinlərin “qorxuların aradan qaldırılması arzusu”nu qarşılamasına diqqət çəkmişdir.²² David Hume da qorxu hissi ilə dinlərin varlığı arasında bağ qurmuşdur.²³

Nəticədə ən dərin qorxulardan qurtulmağın Allahın varlığını tələb etməsi, teistlərin və ateistlərin üzərində rahatlıqla ortaq məxrəcə gələ

²⁰ Sigmund Freud, The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Vol: XXI (1927-1931): The Future of an Illusion, Civilization and its Discontents and Other Works, The Hogarth Press and the Institute of Psycho-analysis, Londra, 1961, s. 21.

²¹ Sigmund Freud, The Origins of Religion, Penguin, Londra, 1991, s. 376.

²² Erich Fromm, Psychoanalysis and Religion, Yale University Press, New Haven, 1950, s. 4.

²³ David Hume, Dialogues and Natural History of Religion, Ed: J.A.C. Gaskin, Oxford University Press, Oxford, 1993, s. 176.

biləcəyi bir faktdır. Əsl məsələ, bu faktın ateizmi, yoxsa teizmi dəstəklədiyini təyin etməkdir və bu çalışmada bunu təyin etməyə çalışmaqdadır. Hamımızın doğuşdan sahib olduğu qorxma hissi və “qorxuların yox edilməsi arzusu”, doğuşdan sahib olduğumuz gələcək, kainat və öz acizliyimiz haqqında düşünmə qabiliyyətimizlə birləşir. Beləliklə, doğuşdan, yəni fitrətən bizi Allaha möhtac edən bu arzuya sahib olduğumuz faktı qarşımıza çıxır.

ÜÇÜNCÜ ARZU: XOŞBƏXTLİK

Bütün normal insanlar xoşbəxtliyi arzulayır və xoşbəxtliklərinin davamlı olmasını istəyir. Bir çox insan, özündə Allaha qarşı birbaşa bir istək hiss etmədiyini deyərək, bu arzunun varlığından obyektinin varlığına keçid ediləcək bir arqumentə etiraz edə bilər. Fəqət belə bir müqayisədən çəkinərək “xoşbəxtlik arzusu”nu hərəkət nöqtəsinə çevirsək içimizdəki bu istəyi doyurmağa, bu dünyada verilənlərin keyfiyyətinin də bu dünyadakı zaman kəsimində yetmədiyini anlaya bilərik. Bu isə içimizdəki bu istəyin doyurulmasının axirət həyatının varlığını tələb etməsi deməkdir. Axirətin varlığı isə, daha əvvəl vurğuladığım kimi Allahın varlığını tələb edir. Bu dünyanın, “xoşbəxtlik arzusu”nu doyura bilməyəcəyini görəndə hər kəs, bu arzunun Allah olmadan doyurulmasının mümkün olmadığını anlayır. C. S. Lewis bu mövzu ilə əlaqəli olaraq belə demişdir:

“Əgər qəlblərinə həqiqi mənada baxmağı öyrənərlərsə, insanların böyük qismi, şiddətli bir şəkildə istədikləri şeyin bu dünyada olmadığını anlayacaqdır...Elə bir həsrətdir ki, heç bir evlilik, heç bir səyahət, heç bir təhsil, həqiqi mənada onu doyura bilməz. Bunu deyərkən uğursuz evlilikləri, tətilləri, təhsilləri nəzərdə tutmuram. Olmağı mümkün ən uğurlularını nəzərdə tuturam. Əgər özümdə, bu dünyadakı heç bir təcrübənin doyura bilmədiyini bir arzu aşkar edərsəm, bunun ola biləcək ən yaxşı açıqlaması, başqa bir dünya üçün yaradılmış olduğumdur. Əgər dünyəvi həzlərin heç biri onu təmin edə bilməzsə, bu, dünyanın bir hiylə olduğunu göstərməz. Böyük ehtimal dünyadakı həzlər onu doyurmaq üçün deyil, əksinə, onu aşkar etmək üçündür. Beləcə, gerçək həyatın fərqi var. Əgər belədirsə, bir tərəfdən, bu dünyəvi nemətləri heç bir zaman kiçik görməməli və şükürlüklük etməməliyəm, digər tərəfdən, bunları bir kopyası, əks-sədası, qılgılıcımlı olduqları şeylə qarışdırma yanılmasına düşməməliyəm. Özümdə gerçək vətənim üçün

arzunu mühafizə etməliyəm, o vətən ki ölmədən ona qovuşa bilmərəm...”²⁴

“Teologiya antropologiyadır” deyən Feuerbach kimi bir çox ateist, insanların arzularının axirəti, axirətin isə Allahın varlığını tələb etdiyinin fərqi varmışlar. Fəqət bu təsbitlərini insanların, Allahın və axirətin varlığını uydurmalarının səbəbi olaraq görmüşlər. Feuerbach, Allahı əvvəlcədən yox saydığı üçün insanlardakı arzuları “xəyali arzular” olaraq dəyərləndirir. Feuerbach bu arzuların arasında “xoşbəxtliyi” də qeyd edir:

“Dedim ki, Allah xoşbəxtlik, mükəmməllik və ölümsüzlük arzularımızın qarşılığısındadır. Bu səbəbdən, insanları Allahsız buraxmağın, qəlbi köksündən çıxarmaq kimi olduğu nəticəsi çıxarıla bilər. Fəqət mən, dinin və teologiyanın Allahın və ölümsüzlüyün – hansı ki hər ikisi eyni şeydir- var olduğunu irəli sürdükleri ilə bağlı tezislərinə etiraz edirəm.”²⁵

Qısaca olaraq “xoşbəxtlik arzusu”nun axirəti və Allahın varlığını tələb etdiyini ateist və teist bir çox mütəfəkkir ifadə etmişdir.

DÖRDÜNCÜ ARZU: MƏQSƏD

Yaxın zamanda psixologiya sahəsində edilən araşdırmalarda, məktəb yaşına çatmamış uşaqların, təbiətdəki hadisələri məqsədli anlamaq və tərif etmək yönündə meyilli olduğu göstərilərək, insanların doğuşdan –a priori-belə bir qabiliyyətə sahib olduğu anlaşıldı.²⁶ Ancaq uşaqlardakı məqsədli (teleoloji) açıqlama verməklə əlaqəli bu meylin kəşf edilməsindən sonra Richard Dawkins bunu bir çox kimsənin Allah inancına sahib olmasının səbəbi olaraq göstərərək, ateist görüşləri yönündə istifadə etməyə çalışmışdır:

“Hər şeyə bir məqsəd yüklənməsinə teleologiya deyilir. Uşaqlar təbii teleoloqlardır və bir çox insan bu uşaqlıq halından heç bir zaman çıxma bilməz.. Açıqca görülməkdədir ki, uşaqvarı teleologiya dinlərin yaranmasına səbəb olmaqdadır. Əgər hər şeyin bir məqsədi varsa, bu, kimin məqsədidir? Əlbəttə, Allahın”²⁷

²⁴ C.S. Lewis, *Mere Christianity*, Harper Collins Publishers, London, 2002, s. 135-137

²⁴ C.S. Lewis, *Mere Christianity*, Harper Collins Publishers, London, 2002, s. 135-137

²⁵ Ludwig Feuerbach, *Lectures on the Essence of Religion*, (<http://www.marxists.org/reference/archive/feuerbach/works/lectures/lec30.htm>), 1851.

²⁶ Deborah Kelemen, “Are Children Intuitive Theists? Reasoning about Purpose and Design in Nature”, *Psychological Science*, No: 15/5, 2004; Deborah Kelemen, “The Scope of Teleological Thinking in Preschool Children”, *Cognition*, No: 70, 1999, s. 241-272.

Digər tərəfdən, Oxfordlu psixoloq Justin Barrett kimi bəzi elm adamları isə bu özəlliyn Allah tərəfindən insanlara yerləşdirildiyinin də düşünülə biləcəyini dedilər.²⁸ XII-XIII əsrlərdə yaşamış olan məşhur Müsəlman din xadimi İbn Teymiyyə, insanların yaradılışlarında var olan özəlliklər (fitrət) səbəbi ilə, yaradılışa baxdıqlarında Allahın varlığını birbaşa görə biləcəklərini deyərək; insanların hadisələri doğuşdan məqsədli anlaya biləcək xüsusiyyətləri ilə əhatəli şəkildə var olduğunu deyən psixoloji görüşlərə yaxınlaşmışdır.²⁹

Ətrafındakı varlığı məqsədli yaradılmış olaraq şərh edən insan, bütün olaraq kainata və daha da vacibi, öz varlığına yönəldiyində kainatın və özünün məqsədini də öyrənməyi arzu edər. Fəqət həyatın və kainatın mənasını öyrənməyə yönəlmiş bu arzu, ancaq kainatdan üstün olaraq, kainatı və insanı yaradan bir Allah varsa doya bilər. Materialist-ateist görüşə görə öz-özünə ortaya çıxmış və insan zərurət və şansın birləşməsi ilə təsadüfən yaranmışdır. Allahın olmadığı bu cədvəldə, kainatın və insanın bir məqsədi-mənası ola bilməz; insanın içindəki “məqsəd arzusu”nun təmin edilməsi mümkün deyil. Bunun məntiqi nəticəsi “qaçınılmaz ümitsizlik”dir; Bertrand Russellin bu ifadələrində bu müşahidə edilməkdədir:

“Elmin bizə təqdim etdiyi dünya, daha da məqsədsiz, daha da mənasızdır... Buna görə insan, nə yaradacağından xəbərsiz səbəblərin bir nəticəsidir. İnsanın kökəni, inkişafı, ümidləri və qorxuları, eşqləri və inancları, atomların bir araya gəlməsindən başqa bir şey deyildir... Ruh, bundan sonra sadəcə bu gerçəklərin, bu qaçınılmaz ümitsizliyin təməlləri üzərində inamla yüksələ bilər.”³⁰

Qısacası, insanın “məqsəd arzusu” Allah varsa qarşılığını tapa bildiyi halda, materialist-ateizmin təqdim etdiyi kainat portretində içindən çıxılması mümkün olmayan bir ümitsizlik vardır.

BEŞİNCİ ARZU: ƏDALƏT

Chomsky danışmağı öyrənən uşaqların, kompleks qrammatik

²⁷ Richard Dawkins, *The God Delusion*, Black Swan, London, 2007, s. 210

²⁸ Justin L. Barrett, “Is The Spell Really Broken? Bio-psychological Explanations of Religion and Theistic Belief”, *Theology and Science*, No: 5/1, s. 57-72.

²⁹ Wael B. Hallaq, “İbn Teymiyyəyə Görə Allahın Varlığı” *Sosial Elmlər Dərgisi*, Tər: Bilal Kuşpınar, No: 3, April 1993, s. 144.

³⁰ Bertrand Russell, *Mysticism and Logic and Other Essays: A Free Man’s Worship*, Longmans, London, 1918, s. 40.

qaydaları istifadə etmə bacarığını, ancaq doğuşdan bununla əlaqəli bir tutuma sahib olmaları ilə və bunu qrammatikadan istifadə bacarığını qazanmalarını mümkünə çevirməklə əldə edə biləcəklərini demişdir. Ədalət üzərinə fikirləri ilə məşhurlaşan fəlsəfəçi John Rawls, “ədalətli” və “ədalətsiz” kimi qeyri-adi dərəcədə kompleks və potensial olaraq sərhədsiz müxtəliflikdə mühakimədə istifadə edə biləcəyimiz təməl qavramların və bunlara bağlı əxlaqi mühakimələrimizin, Chomskynin dil teoreminə bənzər bir yanaşma ilə başa düşülə biləcəyini ifadə etmişdir.³¹ Buna görə, doğuşdan danışmaq üçün zəhnimiz hazır vəziyyətdə dünyaya gəldiyimiz kimi “ədalətli” və “ədalətsiz” qavramlarını istifadə etməyə də hazır bir yaradılış ilə dünyaya gəldik. İstər təhsilli, istər təhsilsiz, aşağı-yuxarı hər kəsin bir çox fərqli mədəniyyətdə bu çətin qavramı bu qədər rahat istifadə etmələri və ədalətin gerçəkləşməsinin təqribən hər mədəniyyətdə insanların ortaq arzuları olmağı da “ədalət arzusu”nun doğuşdan və bütün insanlığı maraqlandıran bir insani arzu olduğunu göstərməkdədir. Necə ki, XX əsrin ikinci yarısında psixologiya sahəsində, danışma öncəsi dövəndəki uşaqlarla aparılan təcrübi araşdırmalar da bu görüşü dəstəkləməkdədir.³² (Doğuşdan əxlaq dəlili bölümündə bu mövzu ilə əlaqəli örnək veriləcəkdir.)

İnsan doğuşdan ədalət arzusuna sahibdir, fəqət dünyada bir çox zalımın zülmünün qarşılığını almadan öldüyünü, bir çox məzlumun isə etdikləri yaxşılıqların qarşılığını almadan vəfat etdiklərini müşahidə edirik. İçimizdəki ədalət arzusu gərəyi, məzlumlara zülm edən bu şəxslər cəzalandırılmalı və yaxşılar etdiyi yaxşılıqlara görə mükafatlandırılmalıdır. Bu dünyada bunlar həyata keçmədiyinə görə ancaq axirət həyatının varlığı və axirət hayatında mükafatlandırma və cəzalandırmanın olması ilə içimizdəki ədalət arzusu doyurula bilər. Axirətin varlığı isə ancaq bu dünyanı və bizi yaradan, bu yaradılışı təkrar etməsi mümkün olan üstün bir qüdrətin, yəni Allahın var olması ilə mümkündür.

Qısacası, insanın doğuşdan sahib olduğu ədalət arzusu, insanın gözünü axirətə, axirətin var ola bilməsi isə insanın gözünü Allahın varlığına çevirir. Bizə aid olan bu arzunun doyurulmasının tək yolu mükafatlandırma və cəzalandırması ilə bərabər axirətin və onu yaradacaq

³¹ 1 John Rawls, A Theory of Justice, The Belknap Press of Harvard University Press, Massachusetts, 1999, s. 41.

³² Örnək olaraq altı aylıq uşaqlarla aparılan buu araşdırmaya baxa bilərsiniz: Yasuhiro Kanakogi ve diğərləri, “Preverbal Infants Affirm Third-Party Interventions That Protect Victims From Aggressors”, Nature Human Behaviour, Ocak 2017.

Allahın var olmasıdır.

ALTINCI ARZU: ŞÜBHƏDƏN UZAQ BİLGİ ƏLDƏ ETMƏ

“Bütün insanlar, təbiətlərinin gərəyi olaraq bilmək istəyərlər”. Aristotelin məşhur bir sözüdür bu.³³ Bundan öncəki bütün arzular kimi “şübhədən uzaq bilgi əldə etmə” arzusunun bütün insanlardakı təbii və təməl arzulardan biri olduğuna hər halda çox az etiraz edən olacaqdır. Şübhədən uzaq bilgi əldə etmə, təməl və obyektiv bir insani arzu olduğu üçün, fərqli təbii və təməl arzuların eyni nəticəyə aparmasına əsaslanaraq yazdığım bu fəsildəki bu arqumentdə bu arzuya da yer verirəm.

İncələdiyim əvvəlki arzuların gerçək mənada doyurulmasının Allahın varlığını tələb etdiyini bir çox ateist və aqnostik mütəfəkkir də qəbul etmiş, hətta bunu insanların Allaha inanmağının səbəbi olaraq dəyərləndirmişlər. Digər yöndən, “şübhədən uzaq bilgi əldə etmə arzusu”nun Allahın varlığına inanc tələb etməyi isə ateistlər və aqnostiklər tərəfindən qəbul edilməməkdədir. Bu arzunun Allahın varlığını tələb etdiyini anlamaq üçün əvvəlkilərdən daha çox zehni fəaliyyətə və eyni zamanda fəlsəfi təmələ ehtiyac olduğunu və bu iddianın daha çox müzakirəyə səbəb olacağını deyə bilərəm.

İki fəlsəfəçinin; Rene Dekart və Alvin Plantinganın çalışmalarına qısaca toxunaraq bu arzunun Allahın varlığını tələb etdiyini göstərməyə çalışacağam. Bu fəlsəfəçilər, insanın bilə bilmə imkanının sərhədlərini qəbul etməklə bərabər, ən təməl bilgilərimizin doğruluğuna ancaq Allahın varlığına inanarsaq əmin ola biləcəyimizi demişdirlər. Bu kitabın üçüncü fəslə olan “ağıl dəlili”, bu maddədə incələnən xüsus ilə yaxından əlaqəlidir. “Ağıl dəlili” bölümündə, materialist-ateist antologiyada ağılımıza inamın təməllərinin sarsılacağı, fəqət teizmdə bu problemin olmadığı göstəriləcəkdir. Bu isə “şübhədən uzaq bilgi əldə etmə” arzumuzun qarşılınmasının ancaq teist paradigma içərisində mümkün olduğunu ifadə edən buradakı arqumenti dəstəkləməkdədir.

Çölümüzdəki dünyanın varlığı ən əsas bir çox bilgimizin varlığı üçün ilk şərtidir. Sevdiyimiz insanların varlığından öz bədənimizin varlığına qədər bir çox təməl bilgimiz xarici dünyanın gerçək olaraq var olması şərtinə bağlıdır. Aristotelin də diqqət çəkdiyi kimi xoşbəxtlik üçün önəmli şərtlərdən biri, həzz verən şeylərin məzmununun gerçək

³³ Aristotle, *Metaphysics*, Tər: W. D. Ross, Ed: Roger Bishop Jones, NuVision Publications, 2012, s. 1.

olmağıdır. Məşhur filosof və riyaziyyatçı Dekart, xarici dünyanın varlığına dair bildiyi bilgilərin hamısının şübhəli olduğunu qəbul edərək bilgisini sıfırlamış, daha sonra şübhədən uzaq bir şəkildə fəlsəfi sistemini qurmağa çalışmışdır. Bunu edərkən ancaq Allahın varlığı qəbul edilərsə, xarici dünya kimi çox açıq şəkildə gerçək olaraq qəbul etdiklərimizdən şübhə etməyə biləcəyimizi demişdir.³⁴ Dekartın bu görüşünü, “dəbi keçmiş” bir görüş olaraq görənələr vardır. Fəqət, bu günə qədər bu görüşə qarşı yetərli bir cavabın verilə bildiyini də düşünürəm. Dekart belə deyir:

“Ən zəkali insanlar da istədikləri qədər bu problem üzərində düşünə bilərlər. Allahın varlığını qəbul etmədikləri təqdirdə bu şübhəni aradan qaldıracaq bir səbəb göstərə biləcəklərinə inanmıram. Öncəliklə, yuxarıda təqdim etdiyim, qəbul etdiyim prinsip olan; çox açıq-saçıq şəkildə anladığımız şeylərin doğruluğu, ancaq Allah varsa güvənilə biləndir, Allahın mükəmməl varlıq olması sayəsində güvən daxilindədir, bizdə olan hər şey Ondan olduğu üçün güvən altındadır... Fəqət, bizdə olan hər şeyin, mükəmməl və sonsuz Varlıqdan gəldiyini bilməsəydik; görüşlərimiz nə qədər açıq olursa olsun, doğru olma mükəmməlliyinə sahib olduqlarını düşünməyimizi qarantiləyəcək bir səbəb olmazdı.”³⁵

Dekart bu görüşü Allahın varlığı üçün bir arqument olaraq deyil, xarici dünyanın varlığı üçün bir arqument olaraq təqdim edir. Fəqət, əldə edilən nəticə doğru qəbul edildiyi zaman, burada müdafiə olunan arqumentin “şübhədən uzaq bilgi əldə etmə arzusu” ilə bağlı iddiasını dəstəkləməkdədir.

Plantinganın dilə gətirdiyi “naturalizmə qarşı təkamül arqumenti” görüşündə də eyni nəticə əldə edilməkdədir.³⁶ Plantinga, Davvkins kimi məşhur ateistlərin iddialarının tərsinə, təkamül görüşü ilə teizmin deyil, əslində materialist-ateizmin uzlaşa bilməyəcəyini ifadə etmişdir. Plantinga, materialist-ateist təkamül anlayışına görə “güvənli zehni qabiliyyətlərə” malik olmağımızı gözləməyimiz üçün heç bir səbəb olmadığını deyir. Çünki materialist-ateist təkamülçülərin görüşlərinə görə təkamülün mexanizmlərinin sadəcə bu dünyaya uyğunlaşanı, yaşaya biləni və çoxala biləni seçməsi gözlənməkdədir. Fəqət, bu şərhin

³⁴ Mövzumuzun xaricinə çıxmamaq üçün Dekartın bu görüşünün incəliklərinə girmirəm. Dekartın bu iddiasının incəliklərini öyrənmək istəyənlər bura baxa bilərlər: Rene Descartes, Discourse on Method and The Meditations, Tər: F.E. Sutcliffe, Penguin Classics, Londra, 1968

³⁵ Rene Dekart, Discourse on Method and The Meditations, s. 58-59

³⁶ Alvin Plantinga, “Naturalizmə qarşı Təkamül Arqumenti”, Allah, Fəlsəfə və Elm, Ed: Caner Taslaman və Enis Doko, İstanbul Nəşriyyatı, İstanbul, 2014, s. 175-225

içində, doğru bilgini əldə edəcək güvənli zehni qabiliyyətlərin ortaya çıxmasını ehtimal edəcək heç bir ünsür yoxdur. Digər yəndən, bir teist, Allahın insanları, onu bilə biləcək və sənətini təqdir edə biləcək şəkildə - təkamül yolu ilə və ya təkamülsüz- yaratdığını düşündüyü üçün doğru bilgiyə çatacaq şəkildə zehni qabiliyyətlərə sahib olmağımızı düşünəcəyi bir paradigmaya sahibdir. Materialist-ateist bir təkamül anlayışını müdafiə edənlər isə ağıl yeritmə mərhələlərimizə güvənilə biləcəyini iddia edə bilməyəcəkləri üçün, ateizmin və ya təkamülün doğruluğu daxil hər hansı bir doğruluq iddiasını edə bilməzlər. (“Ağıl dəlili” fəslində Plantinganın bu görüşü daha geniş bir şəkildə incələncəkdir.)

Plantinga bu görüşü ilə materialist-ateist bir görüşlə bərabər təkamül nəzəriyyəsinin müdafiə edilməsinin –bir çox şəxsin heç gözləmədiyi şəkildə- “özünü çürüdən” (self defeating) bir görüş olduğunu göstərməyə çalışmışdır.³⁷ Plantinga bunu edərkən, əldə etdiyi nəticəni burada təqdim etdiyim “təbii arzular dəlili” baxımından dəyərləndirməmişdir. Fəqət, onun bu görüşü “şübhədən uzaq bilgi əldə etmə istəyi”nin materialist-ateist paradigma içərisində tətmin edilə bilməyəcəyini göstərdiyi üçün, bu kitabda təqdim olunan arqumentə dəstək verməkdədir.

YEDDİNCİ ARZU: BAŞQALARI TƏRƏFİNDƏN XOŞ RƏFTAR

İnsanın zehni bacarıqları və arzuları, digər insanlarla əlaqə qura biləcəyi quruluşa sahibdir. Məsələn, insanın ən önəmli özəlliklərindən biri olan danışma qabiliyyəti doğuşdandır.³⁸ Bu isə insanın doğuşdan –fitrətdən- sosioloji bir varlıq olması, yəni bir çox insanla münasibətdə olacağı bir mühitə doğuşdan hazır olması deməkdir.³⁹ Başqa insanlarla qarşılaşan şəxs üçün, digər insanlar tərəfindən fiziki və psixoloji olaraq incidilməmək önəmlidir. Qısacası, insanda sosial bir varlıq olaraq yaradılmasından qaynaqlanan, yəni təbiətinin tələbi olaraq “başqaları tərəfindən xoş rəftar arzusu” da vardır. Başqaları tərəfindən xoş rəftar

³⁷ Alvin Plantinga, “An Evolutionary Argument Against Naturalism”, Logos 12, 1991; Alvin Plantinga, Warranted Christian Belief, Oxford University Press, Oxford, 2000.

³⁸ Noam Chomsky, Syntactic Structures, Mouton de Gruyter, Berlin, 2002

³⁹ Muhəmməd Əbdüh, Tövhid Risaləsi, tər: Səbri Hizmətli, Fecr Nəşriyyatı, Ankara, 1986, s. 143.

görmə şərtlərini isə ən yaxşı şəkildə əxlaqın varlığı təmin edir.

Praktiki həyatda rasional əsaslandırmaya ehtiyac hiss etməyən əxlaqi prinsiplərə görə davranan bir çox insan vardır. Ancaq əxlaqi dəyərlərin rasional əsaslandırılması ancaq Allahın varlığı ilə mümkündür; burada “rasional əsaslandırması” vurğusuna diqqət edilməlidir. (Bu mövzunu, bu kitabın ikinci fəslə olan “doğuşdan əxlaq dəlili” bölüməsində ətraflı müdafiə edəcəyim üçün burada qısaca toxunacağam.) Bu fəsildə bu mövzuya diqqət çəkməyimlə ikinci fəsildə diqqət çəkməyim arasındakı fərqə də diqqət edilməlidir. İkinci fəsildə “insanın doğuşdan əxlaqi quruluşunun var olduğunu, ən yaxşı Allah tərəfindən bu özəlliyn insana yerləşdirilmiş olmasının açıqladığı” iddiamı dəstəkləmək üçün bu mövzu yenidən açılacaqdır. Burada isə “başqaları tərəfindən xoş rəftar edilmə arzusu”nun ən yaxşı şəkildə əxlaqi quruluşun olduğu mühitlərdə qarşılanaacağı, əxlaqi quruluşun isə ancaq Allahın varlığı ilə rasional əsaslandırılma biləcəyini, beləcə doğuşdan bir arzu ilə Allahın varlığı arasında bir daha əlaqə ortaya çıxdığına diqqət çəkmək üçün bu mövzuya yenidən diqqət yetiriləcəkdir. Qısacası, hərəkət nöqtəsi eyni olsa da, buradakı vurğulanan hal ilə, sonrakı bölümdəki istifadə arasında önəmli fərq vardır.

Əlbəttə, Allaha inanmayan amma insanlara zərər verməyən əxlaqi baxımdan yaxşı insanlar olduğu kimi, Allaha inanıb da insanlara zərər verən əxlaqi baxımdan pis insanlar da vardır. Fəqət, burada müdafiə olunan, insanların mövzu olan arzularının əxlaqi bir sistemi, bunun “rasional əsaslandırılmasının” isə Allahın varlığını tələb etməsidir. Əxlaqi qanunların ən önəmli özəlliyni bağlayıcılığıdır. Fəqət materialist-ateist varlıq anlayışında kainatı aşan heç bir varlıq yoxdur və şüursuz maddə zərrəciklərindən yaranmış kainatın, bağlayıcı əxlaq qanunları tələqin etməyi düşünülə bilməz. O zaman, bu halda, hər hansı bir toplumu aşan əxlaqi qanundan da bəhs edilə bilməz. Məsələn, bir toplumun, öz qəbulları ilə -Hindistandakı qədim bir tətbiqdə olduğu kimi- ərlərinin vəfatından sonra həyat yoldaşlarını yandırmalarının yanlış olduğu kimi hər kəsin qəbul edəcəyi bir əxlaqi mühakiməyə belə rasional əsas tapmaq olmaz. Və ya bir qəbilə kiçik uşaqlara işgəncə edirsə, o toplum və ordakı fərdlər nə düşünəcəklərsə düşünsünlər, “uşaqlara işgəncə edilə bilməz” əxlaqi prinsipinin bağlayıcı olduğunu, kiçik uşaqlara zərər verilə bilməyəcəyini düşünərik. Qısacası, içində olduğumuz toplum və şəxsən özümüz nə düşünərsək düşünək, toplumu və bizi aşan əxlaq qanunlarının

bağlayıcı olduğunu düşünərik. Toplumunu aşan və toplumun ortaya çıxarmamasına rəğmən toplumu bağlayan əxlaqi prinsiplər yoxdursa, ərlərinin vəfatından sonra həyat yoldaşlarının öldürülməsinə və ya uşaqlara işgəncə edilməsinə hansı əsasda qarşı çıxı bilərsiniz? Elə məşhur ateist filosof Jean Paul Sartre də Allahın varlığına inanmadıqda əxlaqi prinsiplərə əsas tapıla bilməyəcəyinə diqqət çəkmişdir:

“Əksinə, varoluşçu, Allahın var olmamağını qeyri-adi səviyyədə can sıxıcı görə, bununla bərabər dəyərlərin rəssional təməlini əldə edə biləcəyimiz bir əsas da tamamilə yox olar. Sonsuz və mükəmməl bir ‘Şüür’ onu düşünmədiyi üçün artıq a priori olaraq bir yaxşı qalmaz. Artıq heç bir yerdə yaxşının varlığı və ya birinin dürüst olması ilə yalan danışması yazılı deyildir, çünki artıq sadəcə insanın var olduğu bir müstəvidəyik. Dostoyevskinin bir zamanlar dediyi “Allah yoxdursa hər şey mübahdır” ifadəsi varoluşçu üçün başlanğıc nöqtəsidir. Həqiqətən də, Allah yoxdursa hər şey mübahdır və insan nəticə olaraq sahibsizdir.”⁴⁰

Əxlaqi qanunların, istər Allahın təbiəti ilə əlaqəli əzəli gerçəkliklər olduğunu, istər sadəcə Allahın əmrlərindən qaynaqlandığını düşünək, hər iki görüş də əxlaqi qanunlara rəssional təməl yaratmaqdadır. (sonrakı fəsildə “Euthyphro dilemması” müzakirə edilərkən bu mövzu dəyərləndiriləcəkdir.) “Əxlaq dəlili” deyildikdə fəlsəfədə ilk xatırlanan adlardan biri olan Kant, “ən yüksək yaxşının” (summum bonum) gerçəkləşməsi üçün həm əxlaqi fəzilətin, həm də əskiksiz bir xoşbəxtliyin birləşməsi lazım olduğunu, bu olmadan əxlaqi qanunun obyektivlik tələbinin qarşılana bilməyəcəyini; bunlar üçün isə Allahın və axirətin varlığının lazımlı olduğunu demişdir. Növbəti fəsildə müdafiə edəcəyim “doğuşdan əxlaq dəlili” baxımından Kantın praktiki ağıl adına müdafiə etdiyi “əxlaq dəlili” ilə, əxlaqdan hərəkətlə Allahın varlığı üçün obyektiv arqument quranlar arasında (–belə obyektiv bir arqumenti növbəti fəsildə mən də müdafiə edəcəyəm–) önəmli fərqlər vardır. Ancaq aralarında önəmli fərqlər olsa da bütün bu görüşlər kitabdakı arqumentə adaptasiya edilə bilər; buradakı baxış bucağından bunlardan hansı mənimsənirsə mənimsənsin, nəticə dəyişməz. Bu fəsildə müdafiə olunan arqument baxımından sözügedən arzunun əxlaq, əxlaqi bir sistemin isə Allahın varlığına ehtiyacı olduğunu göstərilməsi kifayətdir.

Nəticədə təbiəti gərəyi sosial bir varlıq olan insanın, bu təbiətinin nəticəsi olaraq “başqaları tərəfindən xoş rəftar arzusu”na sahib olduğunu,

⁴⁰ Jean Paul Sartre, Basic Writings, Ed: Stephen Priest, Routledge, Londra, 2001, s. 32

bunun isə əxlaqi qanunları tələb etdiyini görürük. Başqalarına qarşı əxlaqi qanunlara uyğun davranmağa yönəlik doğuşdan özəlliklərə sahib olduğumuzu inkar edənlər ola bilər. Amma “başqaları tərəfindən xoş rəftar arzusu”nun təbii və təməl bir arzu olduğuna etiraz edilə bilməyəcəyi qənaətindəyəm. Toplum və fərdi aşan obyektiv əxlaqi qanunların ancaq Allahın varlığı ilə rəşional əsas tapdığına dair buradakı iddia; Sartre kimi ateistlərdən, tək tanrılı dinlərin ənənəsi içində əxlaqi qanunları Allahın təbiəti ilə əlaqələndirənlərdən, əxlaqi qanunları Allahın əmrləri görənlərə qədər geniş bir kəsimin qəbul etdiyi bir iddiadır.

MATERIALİST-ATEİZM, YOXSƏ TEİZM DAHA YAXŞI AÇIQLAYAR?

Bura qədər arqumentin ilk iki maddəsi dəyərləndirildi. İrəli sürülən arqumentin üçüncü maddəsi isə hər halda ən az etiraz ediləcək maddədir. Bir çox ateist də, teist də bu maddəni rahatlıqla qəbul edəcəkdir. İstər fəlsəfə tarixinə, istər günümüzün fəlsəfəsinə baxıldığında materialist-ateist görüşlə teist görüşün - bunların öz içində bir çox fərqlilik olması ilə bərabər- bir-birlərinə qarşı mövqə aldıkları, bu görüşlərdən birinin yanlışlanmasının digərinin doğrulanması olaraq qəbul edildiyi rahatlıqla deyilə bilər. Aqnostik görüşlər isə bu bəndlərin xaricində üçüncü bir bənd olmaq yerinə, daha çox bu bəndlərdən hansının doğru olduğunu bilə bilməyəcəyimizi iddia edir.

Ateist və aqnostiklərin müdafiə etdiyim arqumentdə ən çox etiraz edəcəkləri bənd isə qəbul edildiyi halda nəticənin avtomatik qəbul ediləcəyi dördüncü bəndir. Daha əvvəl görüldüyü kimi incələdiyim yeddi arzunun insanda olduğunu təsbit edən Freud kimi ateistlər, bu arzuların Allahın varlığını tələb etdiyini görmüşdürlər, Allaha və dinə inanmağı “arzuların tətmini” dəyərləndirmişdirlər.

Amma bu görüş ancaq materialist-ateizmi başdan –a priori- doğru bir fəlsəfə olaraq qəbul etdiyimiz halda keçərli ola bilər. Bu başdan qəbul bir kənara buraxıldığında “arzuların tətmini” görüşündə olan ateistlərin, ən çox yol verilən məntiqi xətalardan biri olan “kökənsəl xəta” (genetic fallacy) yol verdikləri anlaşılacaqdır. “Kökənsəl xəta” edən şəxs, bir şeyin kökənini göstərməklə o şeyin doğru və ya yanlış olduğunu isbat etdiyini zənn edir. “Kökənsəl xəta” edən şəxsin çıxardığı nəticə doğru və ya yanlış ola bilər. Amma əqli düşüncəsi yenə də məntiqi

olaraq xətalıdır. Məsələn, “Əli dünyanın yuvarlaqlığını ailəsindən öyrəndi, demək ki bu mövzudakı bilgisi yanlıştır” deyən şəxslər “kökənsəl xətaya” yol verməkdədirlər. Eyni şəkildə Freud kimi “arzuların tətmini” iddiasında olanların dediyi kimi insanların bəzisinin və ya bir çoxunun Allaha və dinə inanmasının kökənində arzuları ola bilər. Fəqət, Allaha və ya dinə inanmağın kökənini göstərməklə, Allahın və dinlərin insanın uydurmaları olduğu iddia edildiyində “kökənsəl xətaya” yol vermiş olurlar. Əfsuslar olsun ki, tarixin məşhur ateistləri, bu qədər açıq bir məntiqi xətaya yol vermələrinə baxmayaraq, sözügedən görüşlərini qəbul edən bir çox şəxs olmuşdur. Ancaq Allahın, insanların içinə bu arzuları yerləşdirərək, insanları özünə inanmağa yönləndirdiyi deyilə bilər. “Təbii arzular dəlili” ilə bu şərhin daha yaxşı bir açıqlama olduğunu müdafiə edirəm.

Burada təqdim edilən dəlildə də kökənsəl xəta edilib-edilmədiyi kimi bir sual verilə bilər. Buradaki dəlildə, doğuşdan var olan arzularımızın Allaha yönləndirdiyi və bu səbəbdən Allahın varlığına inanmağımızın gərəkli olduğu deyilsə idi, Freud və digərləri kimi kökənsəl xətanın başqa bir variantına yol verilmiş olardı. Kökəni göstərmək, təqdim olunan iddianın yanlışlığı üçün əsas ola bilməyəcəyi kimi, doğruluğu üçün də əsas ola bilməz. Ancaq burada, əvvəl fərqli bir çox arzunun hamısının Allahın varlığını tələb etdiyi göstərilməkdədir, sonra bu arzuların Allahın varlığını tələb edəcək şəkildə necə var olduqları sorğulanmaqdadır. Bu sorğulamanın nəticəsində arzuların necə var olduğunun açıqlamasını ən yaxşı şəkildə teizmin təmin etdiyi iddia edilməkdədir: Allah, arzularımızı Ona yönləndirəcək şəkildə yaratdığı üçün bu qədər fərqli arzunun hamısı Allaha yönləndirməkdədir. Burada təqdim olunan arqument, arzuları təqib etdirib (kökənsəl xətaya sövq edib) nəticəyə çatan deyil, arzuların necə var olduğunun ən yaxşı açıqlamasının sorğulanmasından nəticəyə çatan bir arqumentdir.⁴¹ Bu arqumentdə istifadə etdiyim yontəm, arqumentin dördüncü bəndində aydınlaşmaqdadır. Burada təqdim etdiyim arqumentdə “ən yaxşı açıqlamanı” təsbit etmə yontəmini istifadə edirəm. Arzularla əlaqəli teizmin verdiyi açıqlamanın, teizmin tarixi mərhələdəki ciddi tək alternativini olan materialist-ateizmdən daha rəşional və tutarlı olduğunu iddia edirəm. Buradaki görüşün elm fəlsəfəsində istifadə edilən “ən yaxşı izah üçün nəticə” (inference to the best explanation) və “ehtimal

⁴¹ Steven Jon James Lovell, *Philosophical Themes from C. S. Lewis*, Department of Philosophy University of Sheffield, PhD Thesis, August 2003, s. 95, 154.

prinsipi” (likelihood principle) görüşlərinə bənzər olduğunu deyə bilərəm.

Hansı görüşün doğru olması halında gözlədiyimiz vəziyyət daha ehtimaldırsa, mövcud alternativlər arasından doğru olması ən ehtimal görüşün o olduğunu deyə bilərik. Bu, aktual həyatda sıxlıqla istifadə etdiyimiz bir əqli düşünmə variantıdır. Məsələn, Meliha ilə Emrenin özləri üçün çox önəmli bir yarışa qatıldığını düşünün, siz yarış bitdikdən biraz sonra yarış ərazisinə gəlmiş olun; əgər Melihayı çox sevincli Emreyi üzgün görsəniz, Melihanın yarışın qalibi olduğunu, yarışın qalibi kimin olduğunu görmədən və eşitmədən, qərar verə bilərsiniz. Çünki Meliha yarışın qalibdirsə, sevincli olmağını və Emre məğlubdursa, üzgün olmağının gözləndiyini və bunun əksi vəziyyətdə Melihanın kədərli və Emrenin sevincli olmağının gözləndiyini bilirsiniz. Bu bilginizlə Melihanın sevincli və Emrenin kədərli olduğunu (və ya bunların sadəcə birini) gördüyünüz zaman yarış Melihanın qazandığı qənaətinə gələrsiniz.⁴²

Burada istifadə olunan əqli düşünmə şəkli də tam olaraq belə sıxlıqla istifadə etdiyimiz bir əqli düşünmə yoludur. Allah əgər arzularımızı yaratmışdırsa, arzularımızın bizi Allaha yönləndirməsi gözlənəndir. Allahın yaratdığı bir kainatda, kainatdakı və ya insanın yaradılışındakı kimi ünsürlərin Allaha yönləndirəcək xüsusiyyətlərlə şüurlu şəkildə hazır düzənlənmiş olması böyük ehtimaldır. Fəqət materialist-ateistlərin düşündüyü kainat modelində, kainatdakı mexaniki işləyişin “varlığı mövcud olmayan Allaha” yönləndirəcək bir çox arzu ortaya çıxarması gözlənilən edəcək heç bir ünsür mövcud deyil. O zaman yaradılışımıza (fitrətimizə) qarışmış arzularımız ilə əlaqəli mövcud gözlənilən vəziyyət, teizmin ön görmələri ilə uyğun olduğu halda, mövcud tək alternativ olduğunu deyə biləcəyimiz materialist-ateistlərin ön görmələrində bu vəziyyəti gözlənilən edəcək bir ünsür mövcud deyil. Bu vəziyyətdə, bir çox arzumuzun Allaha yönləndirəcək şəkildə olmağı, arqumentin nəticəsində ifadə edildiyi kimi teizmi alternativ açıqlamalara üstün görməyimiz üçün dəlil hökmündədir.

PLANLANMIŞ ,YOXSA PLANLANMAMIŞ BİR PROSES?

Əvvəla, bunu təyin etməyimiz lazımdır ki, burada incələdiyim

⁴² Caner Taslaman, Allahın Varlığının 12 Dəlili, Dəstək Yayınları, İstanbul, 2016, s. 69-70

arzular ən əsas arzularımızdır. Bu siyahıya alternativ, burada əldə olunan nəticəyə müxalif nəticələrə aparacaq bir təbii və təməl arzular siyahısı göstərilə bilməz. Bu bəhs edilən arzuların yanında yemək, içmək, cinsi istək və yuxu kimi təbii arzularımız da vardır. Dünyadakı varlığımızı davam etdirməyimizə yarayan bu arzular, burada əldə olunan nəticənin tərsinə bir vəziyyət ortaya çıxarmadıqları kimi, bu təbii arzularımızın obyektlərinin mövcud olmağı (yemək arzusuna qarşılıq yeməyin və ya su arzusuna qarşı suyun), arqumentin nəticəsini dəstəkləyən bir ünsür olaraq belə qəbul edilə bilər. Amma bunu arqumentin bir parçası olaraq dilə gətirmədim.

Bəhs edilən arzuların, Allahın şüurlu bir planı nəticəsində deyil, materialist-ateist görüşün iddia etdiyi kimi yarandığını deyənlər; bu arzuların sadəcə təsadüfi təbii seçmənin nəticəsində ortaya çıxdığını və ya təkamülün ortaya çıxardığı başqa bir məhsulu olduğunu iddia edənlər. Burada təkamül nəzəriyyəsi ilə əlaqəli müzakirələrə girməyəcəyəm. Fəqət, bəhs edilən arzuların bir təkamül mərhələsində ortaya çıxmış olmasının buradakı nəticəyə zidd olmadığını bildirmək istəyirəm.⁴³ Əgər təkamül müddətində bu arzuların ortaya çıxdığı qəbul edilərsə; təkamülü, Allahın yaratma yolu və təbii seçməni Allahın yaratma vasitələrindən biri olaraq qəbul edən anlayışlar dəstəklənmiş olmurmu? Bizdə doğuşdan var olan bu təbii və əsas arzular, əgər bu kainatı aşan Allahın varlığını gərəkdirsə; bu hal, təkamül və təbii seçmənin Allaha gözlərimizi çevirdiyi mənasına gəlir. Beləcə Pierre Teilhard de Chardindən Dobzhanskyə, Məhəmməd İqbaldan Francis Collinsə qədər -aralarında önəmli fərqlər olsa da təkamülü Allahın yaratma yöntəmi olaraq görənlərin görüşləri dəstək tapmış olur.

Bir-birilərdən müstəqil bütün bu arzuların eyni antologiya tələb etməsi, bu dünyada yaşaya biləcək və çoxala biləcək olanı seçməklə sərhədli olan təsadüfi təbii seçmə mexanizmi ilə açıqlana bilməz. Arzularımızı incələdiyimiz zaman, bu dünyada yaşamaq və çoxalmaqdan çox daha artığı ilə əlaqəli olduqlarını görürük. Bunu, incələnən hər arzu üçün qıscaca göstərməyə çalışacağam:

Birinci Arzu - Yaşamaq: Bu dünyada yaşamağımızı və çoxalmağımızı ən çox dəstəkləyən arzunun bu olduğu, adından bəllidir. Fəqət arqument baxımından əsas ünsür olan; insan zehnin, digər

⁴³ Təkamül nəzəriyyəsinə ətraflı şəkildə bu kitablarımda incələdim: Caner Taslaman, Evrim Teorisi, Felsefə və Tanrı, İstanbul Yayınları, İstanbul, 2016; Caner Taslaman, Bir Müslüman Evrimci Olabilir Mi?, Destek Yayınları, İstanbul, 2017.

növlərdən fərqli olaraq çox uzun bir keçmiş və çox uzun bir gələcək ilə əlaqə qurması və bioloji orqanizminin imkan verəcəyindən daha uzun bir müddətdə də yaşamağı davam etməyi arzu etməyinin bu dünyadakı yaşamağımız və çoxalmağımızla bir əlaqəsi yoxdur.

İkinci Arzu - Qorxuların Yox edilməsi: Yırtıcı heyvanlardan və ya hündür bir yerdən düşməkdən qorxmaq, əlbəttə bu dünyada yaşamağımıza və çoxalmağımıza bir dəstək verir. Fəqət, insan zehninə kainatın böyüklüyünü və öz acizliyini qavraması nəticəsində bu vəziyyətdən qorxu hiss etdiyində; bütün kainatdakı varlıqlara qüdrəti ilə təsir edə bilən bir "Varlığa", qorxuların yox edilməsi istəyinin özünü yönləndirməsinin, bu dünyada yaşamaq və çoxalmaqla bir əlaqəsi yoxdur. Gəl ki, bir çox növ də özlərini öldürə biləcək canlılardan qorxuya bənzər bir hiss keçirir kimidirlər. Fəqət öz acizlikləri üzərinə düşünməkləri nəticəsində ortaya çıxan qorxulardan qurtulma arzularının, onları bu kainatı aşan gücə yönəltdiyini müşahidə etmirik.

Üçüncü Arzu – Xoşbəxtlik: Xoşbəxtliyin həzzə sadələşdirilməsi ilə; canlıların yemək, içmək, cinsi əlaqə kimi fəaliyyətlərindən aldıkları həzzin yaşamağa və çoxalmağa dəstək olduğu deyilə bilər. Fəqət uzun bir keçmiş və gələcək ilə əlaqədə olan insan zehni, xoşbəxtliyini axirət həyatında da davam etdirmək istəyir. İnsanın doğuşdan xoşbəxtlik istəyən təbiəti, sahib olduğu zehni qabiliyyətləri ilə birləşdiyi zaman bu hal həyata keçir və belə bir xoşbəxtlik istəyinin də bu dünyada yaşamağı davam etdirmək və çoxalmaqla bir əlaqəsi yoxdur.

Dördüncü Arzu – Məqsəd: İnsanların məqsədli (teleoloji) düşünməyi, digər canlıları anlamaları kimi üstünlüklər qazandıraraq bu dünyada yaşamağa və çoxalmağa dəstək ola bilər. Fəqət insanların məqsəd və məna arzusunun, özlərinin və kainatın bir məqsədini axtarmağa yönəldəcək şəkildə insanda mövcud olmasının, bu dünyada yaşamaq və çoxalmaqla bir əlaqəsi yoxdur.

Beşinci Arzu – Ədalət: İnsanların ədalət arzusunun bu dünyadakı ictimai quruluşlara təsiri ola bilər və ictimai quruluş dolaylı olaraq bizə də təsir edər. Fəqət ədalətin gerçəkləşməsi ilə əlaqəli arzumuz elə geniş sahələrə uzanır ki, bunun dünyada yaşamağımız və çoxalmağımız ilə bir əlaqəsi yoxdur. Bizdən çox uzaqda olsa da Bosniyadakı məzlumlara zülm edən, orada toplu qətləmlər edənlərin, bu etdiklərinin cəzasını çəkmələrini istəyirik. Bizdən uzaq bir məmləkətdə olan və bir sənədli filmdə izlədiyimiz bir çox yaxşılıq edən birinin isə, yaxşılıqlarının

qarşılığını almasını istəyərək. Bütün bunların, bizim yaşamağımızı davam etdirməyimiz və çoxalmağımızla bir əlaqəsinin olmamağına rəğmən içimizdəki ədalət arzusu bizə bunları hiss etdirir.

Altıncı Arzu – Şübhədən Uzaq Bilgi Əldə Etmə: İnsanların, kainatın kökəndən uzaq qalaktikalardan atomun quruluşuna qədər bir çox şeyi bilmə istəyi, bu kainatda yaşamaq və çoxalmaq üçün lazım olandan çox daha artıqdır. Yaşamağı üçün lazım olandan çox daha artıq bilmək istəyən insan, bilmə müddəti üzərinə dərinləməsinə düşündüyü zaman ən təməl bilgilərinin nə qədər şübhəli ola biləcəyini qavrayar və şübhədən uzaq bilgi əldə etmə istəyi hiss edər. Bilgilerimizin doğruluğu (epistemologiya) üzərinə düşünəcək bir zehni qabiliyyətdə olmaq da bu dünyada yaşamaq və çoxalmaq üçün lazım deyildir. Ayrıca ən təməl bilgilerimizin ancaq Allahın varlığını qəbul edərsək rəşional əsas tapacağı ancaq dərin tərəkürlə anlaşıla biləcək bir mövzudur. Nəticədə, şübhədən uzaq bilgi əldə etmə arzusunun rəşional bir əsasla qarşılanmasının da Allahın varlığını tələb etməsi, bu dünyada yaşamaq və çoxalmaq üçün bir üstünlük təşkil etmir. Bu səbəbdən, sırf bu dünyada yaşayacaq və çoxalacaq olanı seçmə vəzifəsi ilə sərhədlənmiş bir təbii seçmə mexanizması ilə açıqlana bilməz.

Yeddinci Arzu – Başqaları Tərəfindən Xoş Rəftar: Başqaları tərəfindən xoş rəftar, insanın psixoloji və fiziki bir ehtiyacı olaraq yaşamaq və çoxalmaq üçün önəmlidir. İnsan tərəfindən qurulan bir çox mədəniyyətdə bu məqsədə xidmət edərək bu arzunun tələbini əxlaqi qaydalarla qarşılıyır. Fəqət daha əvvəlki araşdırmada gördüyümüz və daha geniş bir şəkildə bundan sonrakı bölümədə görəcəyimiz kimi əxlaqi bir quruluşun rəşional bir şəkildə əsaslandırılması Allahın varlığını tələb edir. Ancaq bir çox mədəniyyət, bu arzunu Allahın varlığına istinad etmədən və rəşional əsaslandırması olmadan da qarşılıya bilməkdədir. Buna görə bu arzunun rəşional təməlləndirməsinin Allahın varlığını tələb etməsinin, bu dünyadakı yaşamağımız və çoxalmağımızla heç bir əlaqəsi yoxdur.

Göründüyü kimi vəzifəsi bu dünyada yaşayacaq və çoxalacaq olanı seçməklə sərhədlənmiş bir təbii seçmə mexanizması ilə funksiyası bununla sərhədləndirilə bilməyəcək arzularımızın Allahın varlığına yönləndirməsi açıqlana bilməz. Təkamüllə bəhs edilən arzuların açıqlanması, təkamülün gözlərimizi Allaha çevirdiyi mənasını verir və belə bir təkamül anlayışını ən yaxşı Allahın planı çərçivəsində bu

müddətin inkişaf keçirmiş olması açıqlayar.

Ayrıca bir anlıq bəhs edilən arzuların, sadəcə dünyada yaşayacaq və çoxalacaq olanı seçən bir təbii seçmə mexanizması ilə açıqlandığını düşünək. Bu bu halda da “Necə olur ki, təbii mərhələlər (təbii seçmə və ya hər hansı başqa bir mərhələ) Allahın varlığına yönləndirəcək bir potensialı içində daşıyır?”⁴⁴ və “Niyə fərqli arzularımız bizi Allahın varlığına inanmağa yönləndirəcək şəkildədir?” kimi suallar yenə cavablanmayı gözləməkdədir. Bütün bu sualların ən məqbul cavabı isə təbii mərhələləri işlədən şüurlu, qüdrətli bir güc olan Allahın, insanı özünə yönləndirəcək, arzularını ortaya çıxardacaq şəkildə təbii mərhələləri istifadə etmiş olmasıdır.

ARZULARIN QARŞILANMASI VƏ ALLAHIN SİFƏTLƏRİ

Təbii və əsas arzularımızın Allahın varlığını tələb etdiyini gördük. Bu arzularımız bir çox sifəti olan bir Allaha tələb etməkdədir. Ancaq hər şeydən xəbərdar olduğu kimi arzularımızdan da xəbərdar olan bir Allah ən təməl arzularımıza cavab verə bilər. Ancaq ölümümüzdən sonra yeni bir yaradılışı yaradacaq qüdrətə sahib olan bir Allah “yaşamaq arzumuzun” ehtiyaclarına cavab verə bilər. Ancaq bütün kainata hökm edən bir Allah “qorxuların yox edilməsi arzumuzun” cavab verə bilər. Ancaq bütün kainatın və insanın varlığını bir məqsəd ilə gerçəkləşdirmiş olan bir Allah “məqsəd arzumuzun” cavab verə bilər. Qısacası, arzularımız; çox qüdrətli, hər şeydən xəbərdar və sərhədsiz güc sahibi bir Allahın olmasını tələb etməkdədir. Bu isə arzulardan hərəkətlə Allah mərkəzli bir antologiya qurula bilsə yenə arzulardan hərəkətlə Allahın bir çox sifətinin də əsaslandırılma biləcəyini göstərməkdədir. Arzularımız gerçək bir varlıq olaraq, bəlli sifətləri olan bir Allaha ehtiyac hiss edər; yoxsa içi boş bir “Allah” qavramına deyil. Arzularımız, sadəcə Allahın varlığını deyil, eyni zamanda Onun sifətlərini də göstərəcək şəkildə hazırlanmış və üzümüzü çevirməyimiz lazım olan Varlığın sifətlərini göstərən bir rəhbər olaraq doğuşdan fitrətimizə yerləşdirilmişdir.

Kant, özü təqdim etdiyi “əxlaq dəlili”ndə, əxlaqi bir sistemin “ən üst səviyyədə mükəmməl” bir Allaha tələb etdiyini demişdir. (Əxlaq mövzusunun burada təqdim olunan yeddinci arzu ilə əlaqəsini xatırlayın.) Arzuların yönləndirməsindən Allah tərəfindən yaradılmaya

⁴⁴ Kainatdakı potensialın açıqlanmasını ən yaxşı Allahın varlığının təmin etdiyini bu kitabımda ətraflı müdafiə etdim: Caner Taslaman, Allahın Varlığının 12 Dəlili, 4. Dəlil.

keçid etdiyim buradakı arqument üçün bu vacibliyin göstərilməsi önəmlidir. Bu göstərildikdən sonra buradakı arqumentlə əldə edilən nəticə, Kant kimi Allahı sadəcə postulat olaraq qəbul etməkdən daha artığını ortaya qoymaqladır. Kant belə demişdir:

*“Əxlaqi prinsip, ancaq ən üst səviyyədə mükəmməl olan bu dünyanın bir ‘Sahibi’ qavramını mümkün qəbul edər. O, hər şeyi bilən olmalıdır ki, mənim etdiklərimlə əlaqəli zehni hallarımı ən dərin kökənlərinə qədər, bütün ehtimal olunan hallar və bütün gələcəkdəki halları bilə bilsin. Hər şeyə gücü çatan olmalıdır ki, hər şeyi yerli-yerində quraşdırsın. Eyni şəkildə hər yerdə mövcud əzəli də olmalıdır...”*⁴⁵

Nəticədə doğuşdan –fitrətən- sahib olduğumuz arzularımız, sadəcə Allahın varlığını tələb etməklə qalmayıb; Allahın hər şeyi bilən, hər şeyi gören, qüdrəti yüksək, əzəli olması kimi sifətlərini də, yəni “Mükəmməl Varlıq” olmasını da tələb edir. Qısacası, burada təqdim olunan arqument sadəcə Allahın varlığı üçün deyil, həm də Allahın sifətlərinin əsaslandırılması üçün də dəlil hökmündədir.

ARZULAR, AXİRƏT VƏ DİN

Arzular hərəkət nöqtəsi seçilərək Allahın varlığı ilə bərabər axirət həyatının varlığı üçün də arqument qurula bilər. Bu dəlili tək Allahlı dinlər üçün önəmli edən xüsusiyyətlərdən biri budur: Tək Allahlı dinlərin varlıq anlayışının mərkəzindəki Allahın varlığı üçün olduğu kimi bu dinlər baxımından əsas olan axirətdəki həyatının varlığı üçün də bir arqument olmağıdır.

Burada incələnən arzuların bir çoxunun axirət həyatının varlığını tələb etdiyini, axirətin yaradılmasının isə Allahın varlığını tələb etdiyini gördük. Buradakı arqumentin Allahın varlığı ilə əlaqəli hissəsinin doğru qəbul edilməsi, birbaşa axirətin varlığı üçün də keçərli bir arqument olmağı deməkdir. Fəqət bəziləri, burada təqdim olunan arqumenti, sadəcə axirətin varlığı üçün keçərli bir dəlil olaraq da mənimsəyə bilərlər. Belə bir arqumenti quranların əvvəlcə Allahın varlığını qəbul etməyi lazımdır. Bu inancın fideist bir baxışla –dəlilsiz imanla- olmağı mümkün olduğu kimi, dizayn dəlili və ya kosmoloji dəlil kimi başqa dəlillər nəticəsində və ya hər hansı başqa bir şəkildə olmağı da mümkündür.

Allahın varlığına inananlar, var olan hər şeyi yaradanın Allah

⁴⁵ Immanuel Kant, *The Critique of Practical Reason*, s. 352.

olduğuna inanırlar. Bunun nəticəsində, insanın içində (fitrətində) axirət həyatına qarşı arzusunun təyin edilməsi, bu arzusunun Allah tərəfindən insanın içinə yerləşdirildiyinin təyini mənasına gəlməkdədir. Daha əvvəl incələdiyimiz “həyat arzusu” və “xoşbəxtlik arzusu” kimi arzularda, arzularımızın necə axirətə yönləndirdiyini incələmişdik. “Vermək istəməsəydi, istəmək verməzdi”⁴⁶ sözü ilə ifadə edildiyi kimi, insanın içindəki bu arzunu Allahın yaratması, bunun obyektini yaradacağına qane edici bir dəlili olaraq istifadə edilə bilər. Bənzər bir görüşə Xristian teoloq Norman Geislerin bu arqumentində də rast gəlirik:

- 1- Hər təbii arzusunun, özünü təmin edəcək obyekt mövcuddur.
- 2- Axirət həyatı, insanların təbii, doğuşdan var olan bir arzudur.
- 3- Elə isə, ölümdən sonra axirət həyatı vardır.⁴⁷

Bu arqumenti Geisler deduktiv mühakimə formasında təqdim etmişdir. Fəqət istəyən, axirətin varlığının təbii bir arzu olmağından hərəkətlə, bu arzunu yaradan Allahın axirəti yaratmağının yaratmamağından “daha gözlənən” olduğunu deyərək, bu arqumenti “ən yaxşı açıqlamanı əldə etmə” formasına çevirə bilər.

İnsanların Allahın varlığına inanmaqlarının əsas səbəbləri arasında axirət həyatını arzu etmələrinin durduğu qənaətdə olan Freud, Feuerbach və Sartre kimi məşhur ateistlərin, belə bir arqumenti eşitdikləri halda, belə deyəcəklərini təxmin etmək çətin deyildir: “Allah olsa idi, arqumentiniz olduqca tutarlı olardı. Ancaq Allah yoxdur.” (Bu fəslin əvvəlində bu görüşün cavabı verildi.) Allahın varlığına inandığını deyib, axirət həyatının varlığını inkar edən və ya həyatdan şübhə edən bir kütlə də vardır. Arzulardan axirət həyatının varlığını əsaslandıran bu dəlilləndirmə, bu kütləyə qarşı da istifadə edilə bilər.

Əlavə olaraq, arzulardan hərəkətlə Allahın göndərdiyi din(lər) in var olmağının lazım olduğu üçün də arqument qurula bilər. Məsələn, burada incələnən dördüncü arzu olan “məqsəd arzusu”nu incələyək. Bu arzusunun qarşılanması Allahın varlığını tələb etdiyi kimi, eyni zamanda Allahın yaradılış məqsədimizin nə olduğunu bildirecəyi ismarışlarının da mövcudluğunu tələb edir. Qayəmizlə əlaqəli soruşulması qaçınılmaz olan “Niyə buradayam, varlığımın qayəsi nədir?” suallarının qarşılığını insan ancaq Allahın bunların cavabını insana çatdırması ilə tapa bilər. Bu həyatı sualların cavablarını tapmaq üçün isə mövcud tək alternativ din(lər)dir.

⁴⁶ Fars atalar sözü

⁴⁷ Norman Geisler, Baker Encyclopeida of Christian Apologetics, Baker Book House, Grand Rapids, 1999, s. 282.

Ayrıca, axirət həyatını arzularımızın tələb etməyi ilə bərabər, axirət həyatını yaratma gücü əlində olan Allahın, axirət həyatının yaradılacağını xəbər verməyini də arzularımız tələb edir. İnsanın qorxularının yox edilməsi ilə əlaqəli arzusu da Allahın insanlarla əlaqəyə keçməsinə tələb edir. İnsanların bilgi əldə etmək ilə bağlı arzuları qaçınılmaz olaraq “Haradan gəlirəm?” və “Hara gedirəm?” suallarının soruşdurur ki, bunlar da ancaq Allahın insanlara bunların cavablarını bildirməyi ilə qarşılana bilər. Başqaları tərəfindən incidilməmək arzusu olaraq ifadə etdiyimiz əxlaqla bağlı arzusunun rəşional bir əsas taparaq qarşılınması isə ancaq Allahın əxlaq ilə bağlı buyruqlarını bildirilməyi ilə mümkündür. İnsanlarla Yaradıcısının əlaqəyə keçməsi üçün və bütün bu bildirmələr üçün tək alternativ Yaradıcının göndərəcəyi din(lər)in olmağıdır.

Qısacası, burada təqdim olunan arqumentlə, Allahın varlığına inanmaqla bərabər axirət həyatına və Allahdan olan bir dinə inanmaq üçün də səbəblər verilməkdədir. Burada təqdim olunan arqumenti axirət həyatının varlığı mövzusunda olduğu kimi, Allahın varlığını əsaslandırmaqda istifadə etməyənlər də, arzulardan hərəkətlə Allahın yolladığı ismarışların -din(lər) in- olmağı gərəkdii xüsusunda istifadə edə bilərlər. Əlbəttə bunun üçün də əvvəlcədən Allahın varlığına inanmaları lazımdır. Sonra isə Allahın insanların yaradılışına (fitrətinə) yerləşdirdiyi arzuların, Allahın yolladığı ismarışların –dinlərin- varlığını tələb etdiyini təsbit etməlidirlər. Bu halın isə ən yaxşı açıqlaması “Allahın din(lər) göndərəcəyi üçün insanları din(lər)ə möhtac etmiş” olduğudur.

Dini, “istəklərin təmini” olaraq gören bir çox ateistin, fəlsəfələri və psixologiyalarının gərəyi olaraq bu görüşə belə cavab verəcəklərini təxmin etmək çətin deyildir: “İnsanların arzuları, həqiqətən də Allah ilə bərabər dinlərin də varlığını tələb edir. Allah var olsa idi bunlara inanc əlbəttə rəşional olardı. Fəqətt Allah yoxdur.” Digər yandan Allaha inanan, ancaq bir dinə inmayan bir kütlə də vardır. Bu fəslin əvvəlində ifadə edilənlər ateistlərə qarşı, belə bir arqument isə Allahın göndərəcəyi din(lər)in olmasının gərəkli olduğunu inkar edən o kütləyə qarşı istifadə edilə bilər.

İçimizdəki təbii arzular, bu arzuların obyektii olduğuna inanmağımız üçün əsaslar versə də, bu obyektlərə mütləq çatacağımıza qaranti verməz. Suya qarşı arzumuz suyun varlığını göstərir, amma

susuzluqdan ölməmək qarantisi vermir. Eyni şəkildə Allahın yolladığı din(lər)in olması, bu din(lər)ə hər kəsin inanacağına qarantisini verməz. Ayrıca, təbii arzularımızdan olan susamağı təmin edən suların, ağır metallarla insanlar tərəfindən kirləndirmə ehtimalı olduğu kimi azad iradə sahibi insanların, Allahın yolladığı din(lər)i kirlətmə və təhrif etmə ehtimalı da vardır. Hansı dinin və ya hansı məzhəbin, insan kirlətmələrinə nə qədər məruz qaldığını təyin etmək bu çalışmanın mövzusu deyildir. Fəqət burada deyilənlərdən hərəkətlə, Allahın yolladığı bir dindən gözlənməsi lazım olan önəmli özəllikləri bu cür dəqiqləşdirə bilərik:

1- Bu dinin varlıq anlayışının mərkəzində Allah olmalıdır.

2- Bu din Allahı hər şeydən xəbərdar, qüdrəti yüksək, əzəli olmağı kimi sifətləri ilə tanıtmalıdır. Ancaq belə bir Allah arzularımızı qarşılaya bilər, arzularımız belə bir Allahı tələb edir.

3- Bu din, axirət həyatının varlığını xəbər verməlidir.

4- Bu din, insanların qorxularının yox edilməsi arzusunı qarşılamalı, Allahın insanların dualarından və hallarından xəbərdar olduğunu bildirməlidir.

5- Bu din, həyatın məqsədi ilə əlaqəli məqsəd arzusunı təmin etməlidir.

6- Bu din, “Haradan gəlirəm?” və “Haraya gedirəm?” kimi çox təməl mövzularla əlaqəli bilgi istəyini qarşılamalıdır.

7- Bu din, insanların başqalarından zərər görməmək istəyinin qarşılanması üçün Allahın əxlaqi buyruqlarını əhatə etməlidir.

Nəticədə, “təbii arzular dəlili”, Allahın varlığını anlamağımıza kömək etdiyi kimi, hansı din ilə Allah ilə əlaqəyə keçə biləcəyimizi təyin etməyimizə də ciddi dəstək verməkdədir.

NƏTİCƏ

Ən cahil insandan ən müdrik insana qədər, hər millətdən, hər yaşda hər kəsdə, eyni şəkildə yaşamaq, xoşbəxtlik, qorxulardan qurtulma kimi arzulara şahidlik edilməsi; bu şəkildə arzuların olmasının nə qədər qərribə olduğunun dəyərləndirilməsinin çox zaman qarşısını alır. Ancaq hər insanda bu möhtəşəm fenomenlərə şahidlik edilməsi, bunların dəyərini azaltmaz, tərsinə artırır. Qeyri-adiliyi görə bilməyimiz üçün güclü bir daxilimizə baxmaqla bərabər fəlsəfi bir dəyərləndirməni birləşdirməyimiz lazımdır. Ağacda, torpaqda, suda olmayan belə arzular niyə bizdə yaranmaqdadır? Halbuki, bu ünsürləri və bizləri ortaya çıxaran

eyni atomlardır. Belə olduğu halda bu fərqliliyə yol açan nədir? Daha da önəmlisi, necə olur ki, bu arzuların varlığı Allahın varlığını tələb edir? Bu portretdən hansı nəticələri çıxarmalıyıq? Bu çalışma ilə bu mövzulara diqqətinizi çəkməyə və bu qeyri-adi fenomenləri araşdırmağa çalışdım.

Arzularımız, bizi biz edən, həyatımızın bu anda yaşadığımız kimi olmağında önəmli rolu olan üsürlərdir. Koqnitiv elmlərdə arzulara və hislərə lazımlı önəmin verilməsinin vacibliyi mövzusunda, bu mövzuda ciddi bir çatışmazlıq olduğunu ifadə edənlərlə eyni şəkildə düşünürəm.⁴⁸ Bundan əlavə daxilimizə baxmağa təşviq edən bu arqumentin, teist varoluşçu (ekzistensiyalist) görüşlərə dəstək olacağı qənaətindəyəm. Arzularımız üzərində ciddi düşünmənin, bir çox şəxsin gözləntisindən daha artıq aydınlığa səbəb olacağını deyə bilərəm. İlahiyyatçıların və filosofların “arzuların teologiyası”na və “arzuların fəlsəfəsi”nə yönəlmələrinin önəmli irəliləyişlərə səbəb olacağına inanıram.

Zehnimizdə doğuşdan –fitrətən- var olan arzularımızın tətmini, Allahın varlığını tələb etməkdədir. Bu arzuları, özümüz iç dünyamızda yaşayaraq, hiss edərək görürük və bu səbəbdən bizim üçün xarici dünyanın varlığından belə daha dəqiqdirlər. Husserl kimi xarici dünyanın varlığını mötərizəyə alsaq belə, yenə də bu arzuların varlığı inkar edə bilməyəcəyimiz qədər dəqiq olardı.⁴⁹

Doğuşdan (a priori) var olan arzularımızın incələnməsi, insanın fitrətən Allahın varlığına ehtiyac hiss edən bir varlıq olduğu nəticəsinə bizi çatdırır. Yaşamaq və qorxuların yox edilməsi kimi arzularımızın tətmin edilməsinin Allahın varlığını tələb etdiyini görmək daha asan ikən; şübhədən uzaq bilgi əldə etmək kimi arzularımızın tətmininin Allahın varlığını tələb etdiyini görmək digərlərindən daha çox zehni əmək tələb etməkdədir.

Biri digəri ilə əvəz edilə bilməyəcək, fərqli və çox təməl arzularımızın hamısının eyni şəkildə Allahın varlığını tələb etməsinin ən yaxşı açıqlaması Allah tərəfindən bunların insanlara yerləşdirilmiş olmağıdır. Sırf bu dünyada yaşamaq və çoxalmaq əsasında seçim edən, materialist-ateistlərin düşündüyü şəkildə işləyən bir təbii seçmə mexanizmi ilə bu dünyanı aşan bir Allahın varlığını tələb edəcək şəkildə bir çox arzunun ortaya çıxması açıqlana bilməz. Bəhs edilən fərqli arzuların hamısının eyni varlıq anlayışını –antologiyanı tələb etməsini təsadüflə açıqlayan ateist görüşlə müqayisədə, bunların Allah tərəfindən

⁴⁸ Joseph LeDoux, *The Emotional Brain*, Simon and Schuster, New York, 1996.

⁴⁹ Edmund Husserl, *Cartesian Meditations*, Çev: Dorion Cairns, Kluwer, Boston, 1977.

belə yaradıldığını deyən teist açıqlama daha uğurludur. Bu açıqlama “Niyə fərqli arzularımız bizi Allahın varlığına inanmağa yönəldəcək şəkildədir?” tərzindəki qeyri-adi önəmə sahib olan sualın yeganə rasionel cavabıdır.

Əvvəlki səhifələrdə göstərildiyi kimi tarixin ən məşhur ateistləri, insanların arzularının tətmininin Allahın varlığını tələb etməyini, insanların Allahın varlığını uydurma səbəb olaraq göstərməyə çalışmışdılar. Ancaq bu fəsildə, arzulardan hərəkət ilə Allahın varlığı üçün bir arqument təqdim edərək, ateist filosofların boğulduğu yerdə həyat suyunun olduğunu göstərməyə çalışdım. Bu xüsus, burada verdiyim arqumentə çalışmalarımda xüsusi bir yer verməyimin səbəblərindən biridir.

Bu arqumenti önəmli edən ünsürlərdən biri, Allahın sifətlərinin əsaslandırılmasına da dəstək olmasıdır. Arzularımızın qarşılınması; hər şeyi bilən, hər şeyi görəni, qüdrəti yüksək, heç bir şəkildə sərhədlənməyən kimi sifətləri olan bir Allahı tələb etməkdədir. Arzuların Allah tərəfindən Allaha yönəldəcək şəkildə yaradıldığı bir dəfə təsbit edildiyində; bu arzuların bəlli sifətləri olan bir Allahı tələb etməyinin mənası, Allahın öz varlığını olduğu kimi sifətlərini də arzularımız (fitrətimizin bir parçası) vasitəsi ilə xəbər verdiyidir. Bu da bir daha Rum Sürəsi 30-cu ayədə, “insanların çoxu ondan xəbərsiz olsa da” fitrətdəki dinin niyə “hər zaman keçərli olan din” olaraq bildirildiyini bir daha göstərməkdədir.⁵⁰

Arzularımızdan yola çıxaraq axirət həyatının varlığının və Allahın yolladığı din(lər)in olmasının rasionel bir gözlənti olduğunun göstərilməsi və bu mövzularda da arqument qurulması, diqqətəlayiq haldır. Arzularımızdan hərəkətlə dinlər ilə əlaqəli hər sualın həll ediləcəyini, əlbəttə, iddia etmirəm. Fəqət burada təqdim olunan arqumentdən çıxan nəticələr; inanacağımız din(lər)in sahib olmalı əsas özəlliklərindən önəmli bir anlamağımıza da kömək etməkdədir. Bu özəlliklərin incələnməsi ilə mövcud bir çox din və ya məzhəb ortadan qaldırıla bilər. Məsələn, Allahın varlığına antologiyasında yer verməyən Buddizm xaric edilə bilər. Bütün bunlar, arzularımız üzərində incələmənin bizi varoluşla bağlı ən təməl mövzularda çox önəmli nəticələrə apardığını göstərməkdədir.

⁵⁰ Rum sürəsi 30-cu ayə belədir: “O halda Allahı tək olan dinə, Allahın o fitrətinə yönəl ki, insanları o fitrətlə yaratmışdır. Allahın yaratmağında dəyişiklik yoxdur. Hər zaman keçərli olan din budur fəqət insanların çoxu bilməzlər.

Bu kitabın xaricindəki çalışmalarımda ələ aldığım dizayn dəlili, qanunların varlığı dəlili kimi dəlillərlə və bu kitabın digər fəsilərində araşdırılacaq olan digər fitrət dəlilləri ilə burada göstərilən dəlilin birləşdirilməsi nəticəsində teizm lehinə ortaya çıxan toplu vəziyyətin yüksək dərəcədə bir qane etmə gücü olduğu iddiasındayam.

II FƏSİL

DOĞUŞDAN ƏXLAQ DƏLİLİ

FƏSLİN TƏQDİMƏTİ

Bu fəsildə pratiki həyat, modern elm, fəlsəfə və teologiya kimi bir çox sahə baxımından önəmli bir fenomen olan əxlaqdan hərəkət ilə Allahın varlığı haqqında bir arqument təqdim olunacaqdır. Bu arqumentdəki hərəkət nöqtəm əxlaqın təməllərinin doğuşdan olduğuna dair yaxın dövərdə əldə edilmiş modern psixologiya və koqnitiv elmlər kimi sahələrdəki elmi məlumatlar olacaqdır. Əvvəlcə bu məlumatlarla, insan zehninə boş bir lövhə (tabula rasa) olduğunu iddia edən görüşlərin yanlış olduğunu göstərərək, bu alternativini mövzudan kənarında buraxmağa çalışacağam. Daha sonra isə bu doğuşdan özəlliklərin Allah tərəfindən insanın zehninə yerləşdirildiyini müdafiə edən teist görüşün; bunların təsadüfən, planlanmamış təbii mərhələlərlə ortaya çıxdığını müdafiə edən materialist-ateist görüşdən daha yaxşı bir açıqlama verdiyini müdafiə edəcəyəm.

İnsana xas olan “əxlaqi fərqiindəlik” özəlliyinin teist görüş daxilində daha yaxşı açıqlandığı və ancaq Allaha yer verən bir varlıq anlayışının (antologiyanın) qəbul edilməsi ilə “yaxşı”nın və “əxlaqi davranışın”ın rəssional bir əsas tapma biləcəyini göstərmək bu arqumentin hədəfləri arasında yer almaqdadır. Burada müdafiə etdiyim əxlaq arqumentinin önəmli özəlliklərindən birisi sadəcə Allahın varlığı üçün

deyil, eyni zamanda əxlaqi buyruqları olan din(lər)in varlığı üçün də bir arqument xüsusiyyəti daşımağındadır. ⁵¹

GİRİŞ

Fəlsəfə və dinlər tarixinin hardasa hər dönəmində, Allahın varlığının əxlaq ilə əlaqəsi önəmli bir diqqət nöqtəsi olmuşdur. Fəqət XVIII əsrdən əvvəl əxlaqın hərəkət nöqtəsi edilməsi sürəti ilə Allahın varlığı üçün bir arqument qurulduğuna şahidlik edilə bilməz. Bunun bir səbəbi, bir çox teistin Allahın varlığını fideist bir şəkildə (dəlilə ehtiyac görməyən imançı bir görüşlə) başlanğıc nöqtəsi edərək bir arqumentə ehtiyac hiss etməməsi; digər bir səbəbi isə arqumentlərə istinad edənlərin başda dizaynı əsas alan dəlillər olmaqla kosmoloji dəlil, antoloji dəlil, şüur dəlili kimi dəlilləri yetərli görməkləri olmuşdur.

XVIII əsrdən əvvəl rast gəlinməyən, XX əsrin başlarından sonra isə fəlsəfənin adətən “metruk ərazisi”⁵² çevrilmiş olan əxlaq dəlilləri haqqında hələ də çox şey deyilə biləcəyi düşünülərək bu arqument yazıldı. Əxlaqın artan bir şəkildə disiplinlər arası bir çalışma sahəsi olduğu müşahidə edilməkdədir; fəlsəfə və dinlər xaricində psixologiya, koqnitiv elmlər, nevrologiya, antropologiya, təkamül biologiyası, uşaq inkişafı kimi bir çox başlıq altında əxlaq mövzusu ələ alınmaqdadır⁵³. Əxlaqdan hərəkətlə yeni bir şeylər deyiləcəksə, bu çalışmaların göz

⁵¹ Felsefe ve dinler tarihinin hemen her döneminde, Allah'ın varlığının ahlak ile ilişkisi önemli bir odak noktası olmuştur. Fakat 18. yüzyıldan önce ahlakın hareket noktası yapılmak suretiyle Allah'ın varlığı için bir argüman ileri sürüldüğüne tanıklık edilmez. Bunun bir sebebi, birçok teistin Allah'ın varlığını fideist bir şekilde (delile ihtiyaç duymayan imançı bir yaklaşımla) başlangıç noktası yaparak bir argümana ihtiyaç duymaması; diğer bir sebebi ise argümanlara atıf yapanların başta tasarımı temel alan deliller olmak üzere kozmolojik delil, ontolojik delil, bilinç delili gibi delilleri yeterli görmeleri olmuştur.

⁵² Robert Adams, “Moral Arguments for Theistic Belief”, *Rationality and Religious Belief*, Ed: C. Delaney, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1979, s. 116.

⁵³ Christopher Suhler və Patricia Churchland, “The Neurobiological Basis of Morality”, *The Oxford Handbook of Neuroethics*, Ed: Judy Illes ve Barbara J. Sahakian, Oxford University Press, Oxford, 2011, s. 33.

önündə tutulması lazım olduğu qənaətdəyəm.

XX əsrdə fərdlərin əxlaqlarının tamamən içində olduqları mühitin sosial-mədəni təsirləri ilə formalaşdığını müdafiə edən relativist görüşlər olduqca aktiv oldu. Steven Pinkerin də işarə etdiyi kimi müxtəlif qorxulardan dolayı insan zehninə “boş lövhə” (blank slate, tabula rasa) olduğunu iddia edən, əxlaqın doğuşdan bir insan xüsusiyyəti olduğunu inkar edən görüşlər XX əsrin akademik dünyasında hakim idi; hələ də bu görüşlər akademik çevrələrdə olduqca aktivdir.⁵⁴ Əxlaq üzərinə modern psixologiya və koqnitiv elmlər kimi sahələrdə edilən yeni araşdırmalar isə insanların əxlaqla bağlı təməl özəlliklərinin doğuşdan olduğu ilə əlaqəli bir çox məlumat verməkdir. Bu yeni əldə edilən məlumatlardan yola çıxaraq, əxlaqın doğuşdan gələn yönünü inkar edən, insan zehni boş bir lövhə olaraq gören və sosial-mədəni təyin etmə ilə hər şeyi açıqlamağa çalışan görüşlərin doğru olmadığını göstərəcəyəm. Daha sonra insanlardakı bu doğuşdan özəlliyin, planlanmamış təsadüfi mərhələlərlə (bu mərhələnin arxasında bir şüur rol oynamadan) yarandığını iddia edən ateist görüşlərdən, Allahın bu özəlliyi insanların yaradılışına yerləşdirdiyini deyən teist görüşün daha yaxşı bir açıqlama olduğunu müdafiə edəcəyəm. Bunu edərkən bu mövzu ilə əlaqəli Euthyphro dilemması haqqındakı görüşümü də açıqlayacağam. Bu fəslin sonlarına doğru isə doğuşdan əxlaqi özəlliklərimizin, Allahın varlığına inanmağı alternativ görüşlərdən daha rəasional etməsi ilə bərabər Allahın buyruqlarını ehtiva edən dinlərin var olmasının gərəkliliyi üçün də dəlil təşkil etdiyini göstərəcəyəm.

Əslində buradakı mövqeyim, insanların əxlaqi dəyərlərində və davranışlarında təsiri olan doğuşdan əxlaqi özəlliklərin olduğuna diqqət çəkmiş olan fəlsəfə tarixindəki bir çox məşhur mütəfəkkirin görüşlərindən tarixi bir mirasla əlaqəlidir (bu mütəfəkkirlərin çoxu, bu doğuşdan özəlliklərin Allahın varlığı üçün bir dəlil ortaya qoyduğunu ifadə etməyərək buna diqqət çəkmişdirlər). Əxlaqın, doğuşdan sahib olduğumuz özəlliklərimizlə əlaqəsinə-aralarında önəmli görüş fərqləri olsa da- Gottfried Leibniz (1646-1716),⁵⁵ Lord Shaftesbury (1671-1713),⁵⁶

⁵⁴ Steven Pinker, *The Blank Slate*, Viking, New York, 2002, s. 139

⁵⁵ G. W. Leibniz, *New Essays on Human Understanding*, Ed: Peter Remnant ve Jonathan Bennett, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

⁵⁶ Lord Shaftesbury, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, Ed: Lawrence Klein, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, s. 163-230.

Francis Hutcheson (1694-1746),⁵⁷ Thomas Reid (1710-1796)⁵⁸ ve Adam Smith (1723-1790)⁵⁹ kimi məşhur filosoflar diqqət çəkmişdir. Digər yandan dünya nüfuzunun önəmli bir qisminin mənsub olduğu tək tanrılı dinlərin müqəddəs qəbul etdiyi mətnlərdəki bəzi fəsillər də, insanların doğuşdan əxlaqi davranışlara meyilli olduqlarının ifadələri olaraq şərh edilmişdir.

Məsələn, İncildə belə deyilir:

Beləliklə, Müqəddəs Qanunun gərəkdirdiklərinin üreklərində yazılı olduğunu göstərirlər.⁶⁰

Quranda isə bu cür ifadə olunur:

O halda Allahı tək olan dinə, Allahın o fitrətinə yönəl ki, insanları o fitrətlə yaratmışdır. Allahın yaratmağında dəyişiklik yoxdur. Hər zaman keçərli olan din budur, fəqət insanların çoxu bilməzlər.⁶¹

Dini mətnlərdəki buna bənzər ifadələrə əsaslanaraq bəzi Yəhudi, Xristian və İslam ilahiyyatçıları; insanların, dinlərin önəmli bir ünsürü olan əxlaqla əlaqəli doğuşdan özəlliklər daşdıqlarını ifadə etmişdirlər. Nəticədə buradakı hərəkət nöqtəm olan insanların doğuşdan əxlaqi özəlliklərə sahib olmağı, tarixdəki bir çox fəlsəfəçi və ilahiyyatçı ilə ortaq nöqtəmdir. Yaxın dövərdəki modern elm sahəsindəki çalışmalardan gələn məlumatlarla bu tarixi iddianın dəstəklənməyə çalışılacaq olmağı və doğuşdan əxlaqi özəlliklərin Allahın varlığını təməlləndirən bir əxlaq dəlili üçün hərəkət nöqtəsi edilməyi isə buradakı görüşü fərqli edən ünsürlərdir.

DOĞUŞDAN ƏXLAQ DƏLİLİNİN TƏQDİM OLUNMASI

İnsanların doğuşdan əxlaqi özəlliklərindən yola çıxan “doğuşdan əxlaq dəlili”ni bu cür təqdim edirəm:

- 1- İnsanların doğuşdan gələn əxlaqla əlaqəli özəllikləri vardır.
- 2- Bu halı açıqlayacaq iki alternativ açıqlamaya sahibik:
 - 2-1- Doğuşdan əxlaqla əlaqəli özəlliklərimiz materialist ateizmin iddia etdiyi şəkildə təsadüf və zərurət ilə ortaya çıxmışdır.

⁵⁷ Francis Hutcheson, A System of Moral Philosophy, Continuum International Publishing Group, New York, 2005.

⁵⁸ Thomas Reid, Inquiry and Essays, Ed: R. E. Beanblossom ve K. Lehrer, Hackett Publishing, Indianapolis, 1983.

⁵⁷ Francis Hutcheson, A System of Moral Philosophy, Continuum International Publishing Group, New York, 2005.

⁵⁸ Thomas Reid, Inquiry and Essays, Ed: R. E. Beanblossom ve K. Lehrer, Hackett Publishing, Indianapolis, 1983.

⁵⁹ Adam Smith, The Theory of Moral Sentiments, Liberty Classics, Indianapolis, 1976.

⁶⁰ İncil, Romalılar, 2:15. Bu mövzudakı fəlsəfi-teoloj bir dəyərləndirmə üçün baxın: J. Budziszewski, Written on the Heart: The Case For Natural Law, InterVarsity Press, Downers Grove, 1997.

⁶¹ Rum Surəsi 30-cu ayə.

2-2- Doğuşdan əxlaqla əlaqəli özəlliklərimiz teizmin iddia etdiyi şəkildə Allah tərəfindən yaradılmışdır.

3- Doğuşdan əxlaqla əlaqəli özəlliklərimizi teizm materialist-ateizmdən daha yaxşı açıqlayar:

3-1- Çünki “əxlaqi fərqiindəlik” özəlliyimizi daha yaxşı açıqlayar.

3-2- Çünki doğuşdan əxlaqla əlaqəli özəlliklərimizin ancaq Allah varsa rasional əsası olmağını daha yaxşı açıqlayar.

4- Nəticədə teizm alternativ açıqlamalarda üstün görülməlidir.

Birinci maddədə ifadə edilən doğuşdan əxlaqi bir sistemə sahib olaraq dünyaya gəlməyimiz görüşünə qarşı əxlaqi quruluşumuzun doğuşdan gələn heç bir ünsürlə əlaqəli olmadığı deyilə bilər. Doğuşdan əxlaqla əlaqəli özəlliklərə sahib olduğumuzu tamamilə inkar edən “boş lövhə zəhin” görüşünə qarşı doğuşdan əxlaqla əlaqəli özəlliklər daşdığıımızı ifadə edən mütəfəkkirlərin demək olar ki, hamısı xarici təsirlərin doğuşdan özəlliklərlə bərabər insanın əxlaqi quruluşunda təsirli olduğunu müdafiə edirlər. Buradakı doğuşdan əxlaq dəlilində də əxlaqın doğuşdan özəlliklərimizlə əlaqəli olduğunu ifadə edərəkən, xaricdən gələn təsirlərin əxlaqi quruluşumuzun ortaya çıxmasındakı önəmli təsirini inkar etmədiyimi bildirməyi, bir yanlış anlaşılma olmamağı üçün lazımlı olduğunu görürəm. Əxlaq ilə bağlı doğuşdan özəlliklərə sahib olduğumuz iddiası; sosioal-mədəni mühitlərin, ağılın və dinlərin əxlaqi sistemlərin yaranmasında çox önəmli olduqlarını inkar etməyi gərəkdirməz. Arqumentin birinci maddəsini, xarici faktorların təsiri olmadığını müdafiə edərək deyil, doğuşdan əxlaqlı olmağımıza səbəb olan özəlliklərə sahib olduğumuzu ortaya qoyaraq göstərməyə çalışacağam.

Arqumentin birinci maddəsi qəbul edildikdən sonra arqumentin ikinci maddəsini ateistlər də rahatlıqla qəbul edəcəklər. Necə ki, doğuşdan əxlaqla əlaqəli özəlliklərə sahib olduğumuzu düşünən günümüzün fəlsəfəçi və elm adamlarının böyük qisminin bu iki bənddən birini seçdiklərini deyə bilərik.

Buradakı arqumentin ən kritik maddəsi üçüncü maddəsidir. Birinci maddənin doğruluğu göstərildikdən sonra bir materialist-ateistin etməli olduğu bu maddədə ortaya qoyulanları inkar etməyə çalışmağıdır. Bu kritik maddənin doğruluğunu göstərmək üçün 3-1 və 3-2 bəndlərini niyə teizmin daha yaxşı açıqlama olduğunu göstərdiyini açıqlamağa çalışacağam. Bu edildikdən sonra arqumentin nəticəsinin doğruluğu

qaçınılmaq olaraq ortaya çıxmaqdadır.

Fərdlərin əxlaqla bağlı doğuşdan özəlliklərə sahib olduğu görüşü iki şəkildə anlaşıla bilər: Birincisi “əxlaqın tamamilə doğuşdan olmağı” olaraq təyin edilə bilər; buna görə “uşaqlara işgəncə pis və yanlışdır” və ya “kasıblara yardım yaxşı və doğrudur” şəklindəki əxlaqi ittihamlar tamamilə doğuşdan vardır. Bunun müdafiəsi çətin bir mövqe olduğu qənaətimdəyəm. Öz müdafiə etdiyim mövqe olan ikincisini “əxlaqın təməllərinin doğuşdan olduğu” olaraq adlandırırım; buna görə əxlaqi ittihamların tamamilə doğuşdan olduğunu iddia etməyə gərək yoxdur. Fəqət yaxşı-pis, doğru-yanlış, ədalətli-ədalətsiz başda olmaqla empati, aldadanı təyin etmək, qəsdli-qəsdsiz ayırımı etmək kimi əxlaqın təməllərini ortaya çıxaran və ya əxlaqi dəyər və davranışlarda önəmli yeri olan ünsürlərin –hər biri və ya bir qismi- doğuşdandır.

DOĞUŞDAN ƏXLAQİ TUTUMUMUZU RƏDD EDƏN “BOŞ LÖVHƏ” GÖRÜŞLƏRİ

Buradakı arqument baxımından atılacaq ilk addım, “boş lövhə” (tabula rasa) görüşlərinin xətalı olduğunu göstərməkdir. Beləcə əxlaqla bağlı doğuşdan özəlliklərə sahib olduğumuza dair arqumentin ilk maddəsi əsaslanmış olacaq.

Zehnin doğuşda boş bir lövhə olduğu görüşünü, həm bir çox teist həm də bir çox ateist müdafiə etmişdir. “Boş lövhə” qavramını populyarlaşdıran John Locke, teistlərə bir örnəkdir. Locke, insan zehninə doğuşdan işlənmiş gerçəklər, idealar olduğu görüşünə qarşı çıxan iddiasının gərəyi olaraq əxlaq ilə əlaqəli doğuşdan özəlliklər olduğu görüşünə də qarşı çıxdı.⁶² Locke, boş lövhə zehin görüşünün, teist inancla bərabər mənimsənə biləcəyinin bir örnəyidir. Necə ki, Locke ateistlərin verdikləri sözlərinə zidd davranmaqlarını əngəlləyəcək bir ağıl əsaslı təməlin olmadığını müdafiə etmiş və əxlaq baxımından teist inancın önəmini göstərməyə çalışmışdır.⁶³

Zehnin doğuşdan boş lövhə olduğu görüşündəki teistlər üçün əxlaq ilə əlaqəli qənaətlərini ortaya çıxaran iki təməl yol mövcuddur: Birincisi, duyğu hissləri ilə hiss edilən əsaslardan hərəkət ilə ediləcək ağıl əsaslı

⁶² John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Prometheus Books, New York, 1995, 1. və 3. bölümlər. Lockenin fəlsəfi sisteminin bütünündə, bu görüşü mövzusunda nə qədər tutarlı olduğuna burada girməyəcəm. Fəqət bunun müzakirə mövzusu olduğunu xatırlatmaq istəyirəm.

⁶³ John Locke, “A Letter Concerning Toleration”, *Political Writings of John Locke*, Ed: David Wootton, Menton, Londra, 1993, s. 426.

çıxarılan nəticələr bir əxlaq sistemini yaratmağın mümkün olduğunu müdafiə edə bilərlər. İkincisi, bağlanmış dində ifadə edilən Allahın buyruqlarına uymağın təməlini təşkil edəcəyi bir əxlaqi sistemin varlığını qəbul edə bilərlər. Bu dinə inancın əsasını isə fideist bir görüşün mənimsənməsindən şəxsi təcrübələrə, müxtəlif ağıl əsaslı dəlillərin təqdim olunmasınadək fərqli ünsürlər ortaya çıxarda bilər. Ayrıca olaraq bu ikisinin qarışdırılmasından bir əxlaq sistemi yaratmağa çalışan boş lövhəçi teistlər də ola bilər. Həm boş lövhəçi zəhin görüşünü həm də doğuşdan əxlaqi özəlliklərimiz olduğunu müdafiə edərək teist olmaq mümkün olduğu üçün teistlər ilə ateistlər arasında əxlaqi təməl özəlliklərin doğuşdan olub-olmadığı xüsusü, hər zaman mərkəzi olmuş bir anlaşmazlıq mövzusunə çevrilməmişdir.⁶⁴ Fəqət burada təqdim olunan arqument baxımından əxlaqi mümkün qılan təməl qavramların (yaxşı-pis və doğru-yanlış kimi) doğuşdan ünsürlər ehtiva edib-etmədiyi təməl bir xüsusdur.

Əxlaq ilə əlaqəli doğuşdan özəlliklərimizin olmadığını mənimsəyən bir çox ateist mütəfəkkir olmuşdur. Bu görüşü müdafiə edənlərin bir çoxu, insanlarda müşahidə olunan əxlaqi quruluşu sosial-mədəni təsirlərlə açıqlayırlar; ictimai ehtiyacları, var olan əxlaqi fenomenlərin yeganə təyin edicisi olaraq xarakterizə edirlər. Durkheim bu görüşün ən önəmli təmsilçilərindən biridir. Durkheim, insanların doğuşdan gələn özəlliklərinin mövcud olmadığını, fərdlərin təbiətini sosial faktorların formalaşdırdığını ifadə etmişdir. Əxlaq baxımından önəmli təməl qavramlar olan “doğru”nun və “yanlış”ın doğuşdan heç bir özəllik ilə əlaqəsi olmadığını müdafiə edərək belə demişdir: “Cəzalandırma, bütünün kollektiv vicdanı tərəfindən paylaşılan doğrunun və yanlışın standartlarını təyin etməkdir.”⁶⁵ Marksist görüşü mənimsəyənlər də, ümumilikdə, əxlaqi və onu ehtiva edən dinləri, sosial-ekonomik əlaqələrin və mənfəətlərin nəticəsi olaraq, hakim güclərin təyin etdiyi quruluşlar şəklində açıqlamağa çalışmışdılar. Bu və bənzəri görüşlərə görə, insanın doğuşdan özəllikləri ilə əxlaqın əlaqəsi rədd edilmiş və insan təbiəti boş lövhə anlayışı ilə dəyərləndirilmişdir.

Sosiologiya sahəsində olduğu kimi psixologiya və antropologiya sahəsində də zəhnin boş lövhə olduğu görüşü yaygın olaraq qəbul edildi.

⁶⁴ Kainatın əzəli olub-olmadığı, teistlərlə ateistlər arasında demək olar ki, hər zaman mərkəzi olmuş anlaşmazlıq mövzularına bir nümunə olaraq verilməlidir. Bu mövzunu “Big Bang və Tanrı” kitabımda incələdim.

⁶⁵ Donald Black, “On the Origins of Morality”, *Evolutionary Origins of Morality: Cross-Disciplinary Perspectives*, Ed: Leonard Katz, Imprint Academic, Thorverton, 2000, s. 109.

XX əsrin psixologiya çalışmalarıda önəmli bir təsiri olan davranışçılığın qurucularından John Watson, özünün uşaqkən alıb yetişdirəcəyi fərdləri, istədiyi kimi formalaşdırma biləcəyini demişdi.⁶⁶ Watsonun bu görüşünün altında da doğuşdan gələn özəllikləri rədd edən, fərdin formalaşmasını sadəcə təlimə bağlayan bir anlayış vardır.

Antropologiyadakı mədəni fərqliliklərə vurğu edən bir çox görüşün arxasında da doğuşdançılığa qarşı çıxan boş lövhəçi inanc önəmli bir yer tutmuşdur. XX əsrin fəlsəfəsində önəmli bir yer tutan postmodernist görüşlərin bir çoxuna görə də insanın əxlaq ilə əlaqəli doğuşdan özəlliklərə sahib olduğu, hər kəsə ümumiləşdirilə biləcək obyektiv əxlaqi dəyərlər olduğu iddiasına əsas qurula bilər narahatlığı inkar edilmişdir. Nəticə olaraq günümüzdə, ateist və hətta teist bir çox şəxs, insanların doğuşdan gələn özəlliklərə sahib olmadıqları fikrini, XX əsrdə olduğu kimi hələ də mənimsəməkdədirlər. Aşağıda bir qismini təqdim edəcəyim modern psixologiya və koqnitiv elmlər kimi sahələrdən gələn təcrübə məlumatları isə arqumentin ilk maddəsini dəstəkləməkləri ilə bərabər fəlsəfə, psixologiya, sosiologiya və antropologiya kimi sahələr baxımından önəmli nəticələri olacaq şəkildə boş lövhəçi zəhin görüşünün yanlışlığını göstərməkləri baxımından əhəmiyyətliyətlidirlər.

ƏXLAQIN TƏMƏLLƏRİNİN DOĞUŞDAN GƏLMƏSİ VƏ SINAQDAN KEÇİRİLMİŞ MƏLUMATLAR

Əxlaq ilə bağlı özəlliklərin bir çoxu körpəlik mərhələsindən etibarən üzə çıxır. Jonathan Haidtin də göstərdiyi kimi əxlaqi ittihamlar bir çox dəfə əqli düşünmə müddətinə bağlı olmadan, spontan, avtomatik olaraq gerçəkləşir və əxlaqi açıqlama da bi çox zaman davranış gerçəkləşdirildikdən sonrakı (post hoc) bir qanuniləşdirmə təşəbbüsü şəklində olmaqdadır.⁶⁷

Mövcud terminologiyamızdakı “hiss etmə” qavramının, əxlaqla bağlı doğuşdan özəlliklərimizi ifadə etməyə ən uyğun qavram olduğu qənaətindəyəm. Əxlaq sahəsindəki “sezgiçilik” Əxlaq Ensiklopediyasında (Encyclopedia of Ethicsdə) bu cür ifadə edilməkdədir: “*Sezgiçilik, şəxslərin birbaşa və ya dolaylı yolla nəticə əldə*

⁶⁶ John Watson, Behaviorism, W. W. Norton, New York, 1925.

⁶⁷ 8 J. Haidt, “The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment”, Psychological Review, No: 108, ss. 814-834.

edərək bəzi əxlaqi ittihamların doğru olduğuna inanmaqlarının qanuni olduğu iddiasıdır.”⁶⁸ Əxlaqı, duyğu ilə bağlı özəlliklərimizə bənzədərək “əxlaqi duyğu teoremi” (moral sense theory) başlığında əxlaqi özəllikləri ələ alanlara da rastlamaq mümkündür; əxlaqi özəllikləri “sezgi” olaraq adlandırmanın daha uyğun olduğunu düşünsəm də buradakı arqument baxımından önəmli nöqtə əxlaqi özəlliklərin doğuşdan olduğunu təyin etməkdir. Bəhs edilən görüşlərdən hansı seçilirsə seçilsin, bir şey dəyişməz. Hətta əxlaqın zehindəki bütün özəlliklərdən fərqli olduğunu müdafiə edərək, geri qalan bütün özəlliklərdən müstəqil, “sezgi” və “duyğu” qavramlarını istifadə etmədən zehindəki əxlaqi özəllikləri təyin edən xüsusi bir kateqoriya açmağın belə mümkün olduğunu düşünürəm.

Ahlakın doğuşdan varlığı, Noam Chomskynin “doğuşdan dil” (innate language) ilə bağlı görüşlərinə bənzədilə bilər. Chomskyə görə körpələr, zehinlərində doğuşdan gələn özəlliklər hesabına dil danışmaq kimi çətin bir qabiliyyətə yiyələnirlər.⁶⁹ Chomsky, dil və əxlaq arasında; doğuşdan olmaq və doğuşdanlığa rəğmən fərqli dillər ilə fərqli əxlaqi quruluşların varlığı ilə ziddiyyət təşkil etməmək kimi hallarda oxşarlıqlar olduğunu ifadə etmişdir.⁷⁰ Chomskydən təsirlənən psikoloq Marc Hauser, zehnimizdə doğuşdan “obyektiv əxlaqi qrammatika” (universal moral grammer) olduğunu bu cür ifadə etməkdədir:

*“Obyektiv əxlaqi qrammatika, insanların əxlaqi sistemlər inşa etməyinə şərait yaradan prinsiplərin və parametrlərin uyğunluğu haqqında bir teoremdir. O, bir-birindən fərqli müxtəlif əxlaqi sistemlər inşa edilməyini təmin bir alət dəstidir. Qrammatika və ya prinsiplər çoxluğu deyə adlandırılacaq biləcəyimiz bu quruluş sabitdir. Fəqət bunun nəticəsi olan əxlaqi sistemlər məntiqi imkanlar çərçivəsində sərbəstdir.”*⁷¹

Uşaq ikən, hiss etdiyimiz bir arzuya bağlı olmadan və bir əqli düşünmə mərhələsi olmadan “hissi” olaraq adlandırılacaq biləcəyimiz bir şəkildə dili danışma qabiliyyətini qazandığımız və daha sonra qrammatika üzərində düşünmədən “hissi” olaraq dili istifadə etdiyimiz kimi körpələr hələ danışmağa başlamadıqları dövərdə, bir yetişkin insanın ancaq təməl əxlaqi qavramları istifadə edərək həyata keçirə

⁶⁸ Walter Sinnott-Armstrong, “Intuitionism”, Encyclopedia of Ethics, Vol: 2, Ed: Lawrence C. Becker ve Charlotte B. Becker, Routledge, New York, 2001, s. 880.

⁶⁹ Noam Chomsky, Aspects of the Theory of Syntax, MIT Press, Cambridge MA, 1965

⁷⁰ Noam Chomsky, Language and Problems of Knowledge: The Managua Lectures, MIT Press, Cambridge MA, 1988, s. 153

⁷¹ Marc D. Hauser, Moral Minds, Harper Collins Publishers, New York, 2006, s. 300.

biləcəyi dəyərləndirmələri “hissi” olaraq gerçəkləşdirirlər və sonra yetişkinlik dönəmində də bir çox əxlaqi ittiham “hissi” olur. Hər sağlam insanın, özündə çox kompleks olmağına qarşı, çox rahat bir şəkildə “yaxşı-pis, doğru-yanlış, ədalətli-ədalətsiz” kimi əxlaqın təməlini təşkil edən qavramları istifadə etməsi də, bunları istifadə etmə qabiliyyətinin insanın içinə işlənmiş olduğunu göstərməkdədir. Aşağıdakı sətirlərdə bu iddianı dəstəkləyən və boş lövhəçi zehin görüşlərinin doğru olmadığını göstərən bəzi bilgiləri qısaca paylaşacağam.

Əxlaq üçün lazımı təməllərə doğuşdan sahib olduğumuzu dəstəkləyən elmi çalışmalara, danışma dönəmi öncəsindəki uşaqlarla aparılan sınaqlardan başlayaraq örnəklər verəcəyəm. “Empati” əxlaqi davranışı mümkün edən ən təməl özəlliklərdən biridir və bir çox əxlaq filosofu empatini əxlaq teoremlərinin mərkəzinə yerləşdirmişdirlər. Adam Smith “simpatiya” (sympathy) kəlməsinin yerinə istifadə edərək “empati”yə əxlaq teoremində mərkəzi bir rol vermişdir.⁷² Empatiyə, indifikasiya əxlaqda, Schopenhauer və Rousseau tərəfindən də kilid bir rol verildiyini görməkdəyik.⁷³ Əsəbilik, qorxu, kədər, sevinc, acı, şəhvət, günahkarlıq, utanma və eşq kimi bir çox təməl hissə empati hiss edərik. Yoxluğu psixopatiya kimi suallara yol açan empatiya, kompleks və çox laylı bir özəllikdir.⁷⁴ Bu qədər önəmli və kompleks bir özəllik olan empatiya ilə bağlı özəlliklərə körpəlik mərhələsindən etibarən rast gəlinir. Keçirilmiş bir çox fərqli sınaqda yeni doğulan uşaqlara digər uşaqların ağlamaqları qulaq asdırılarda ağlamağa başladılar, stresli olduqlarını göstərən üz ifadələri sərgilədikləri və əmzirmə nisbətlərinin dəyişdiyi təyin edilmişdir. Bu reaksiyaların həqiqətən ağlamağa qarşımı, gələn səsə qarşı mı olduğunun aydınlaşması üçün yeni doğulan uşaqlara, eyni şiddətdə başqa səslər, süni ağlama və öz ağlamaqlarının səs qeydi qulaq asdırıldıqda isə digər uşaqların ağlamaqlarına verdikləri reaksiyanı verməmişdirlər.⁷⁵

Paul Bloom, danışma əvvəli dönəmdəki uşaqlarla etdiyi diqqətlə dizayn edilmiş sınaqlarla, bu uşaqların həyatlarının hələ ilk ilində əxlaqla əlaqəli doğuşdan özəlliklərinin müşahidə edildiyini ortaya qoyan bir

⁷² Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, s. 47-53.

⁷³ Alvin I. Goldman, “Ethics and Cognitive Science”, *Ethics*, Vol: 103, No: 2, Ocak 1993, s. 355-356.

⁷⁴ Tania Singer, “The Neuronal Basis and Ontogeny of Empathy and Mind Reading: Review of Literature and Implications for Future Research”, *Neuroscience and Biobehavioral Reviews*, No: 30, 2006, s. 857-858.

⁷⁵ M.L. Simner, “Newborn’s Response to the Cry of Another Infant”, *Developmental Psychology*, No: 5, 1971, s. 136-150; M. Dimion, F. Simion ve G. Caltran, “Can Newborns Discriminate Between Their Own Cry and the Cry of Another Newborn Infant”, *Developmental Psychology*, Vol: 35/2, 1999, s. 418- 426

psixoloqdur. Bloom, bu sınaq nəticələrinin; Sigmund Freud, Jean Piaget və Lawrence Kohlberg kimi əxlaqla əlaqəli doğuşdan özəlliklərimiz olmadığını deyən bir çox məşhur psixoloqun səhv düşüncələrini göstərdiyinə diqqətləri yönəltməkdədir. Bloom “yaxşı və pisin hissini bir şəkildə insanın varlığına qarışmış olduğu görünməkdədir” deyərək, təcrübi məlumatlar əsasında boş lövhəçi zehin görüşünə qarşı çıxan psixoloqlara bir örnək təşkil edir.⁷⁶

“Ədalət” hissini çox kiçik yaşdan etibarən uşaqlarda müşahidə edildiyini və “ədalət” ilə bağlı da insanların doğuşdan bir tutuma sahib olduqlarını ortaya qoyan sınaqlar vardır. Məsələn, bir sınaqda, bir kukla iki kukla ilə top oynayacaq və digər bir kukla topu götürüb qaçacaq şəkildə bir ssenari uşaqlara göstərildi. Bu yun pozan kukla körpələrin önünə gətirildikdə, körpələrin “ədaləti tətbiq etməyə” cəhd edib, oyun pozan kuklanı cəzalandırdıqları, məsələn əlləri ilə kuklanın başına vurduqları hallar müşahidə edilmişdir. Yaxşının mükafatlandırılmasının və pisin cəzalandırılmasının “ədalət” qavramı baxımından önəmli bir yeri olduğu düşünülərək, körpələrin bu xüsusda doğuşdan bir tutumu olub-olmadığını test etmək üçün başqa sınaqlar da keçirilmişdir. Belə bir sınaqda, 21 aylıq uşaqlar yaxşı və pis kuklaların olduğu bir sınaq şəraitində müşahidə edildi: Bu şəraitdə 21 aylıq uşaqlar, kuklalara mükafat olaraq bir şeylər verə biləcəkləri və ya cəza olaraq onlardan bir şeylər ala biləcəkləri bir vəziyyətə salındı. Uşaqlardan bir şey almaqlarını istədikdə pis kukladan aldıkları, verməklərini istədikdə isə yaxşı olana verdikləri müşahidə edildi. Digər bir sınaqda isə səkkiz aylıq uşaqlar, yaxşı kuklanı cəzalandıranları deyil, kuklaya mükafat verənləri seçdilər; daha da təəccüblüsü pis kuklanı cəzalandıranları, pis kuklanı mükafatlandıranlara dəyişdilər.⁷⁷

Bir çox fəlsəfəçi və teoloq, əxlaqi davranışların ən önəmli ünsürlərindən birinin “yaxşı niyyət” olduğunu müdafiə etmişdir. Üç və dörd yaşındakı uşaqlar ilə keçirilən başqa bir sınaqda Nunez və Harris, uşaqların “niyyət”i hesaba alaraq əxlaqi dəyərləndirmə etdiklərini təyin etmişdirlər. Bu yaşda, sadəcə nəticənin deyil “niyyət”in də dəyərləndirilərək səbəblərin yol açdığı nəticələrin belə mühakimə edildiyi müşahidə edilməkdədir; “niyyəti dəyərləndirmənin” bu yaşdakı uşaqların öyrənmə mərhələsi ilə əldə etdiklərini düşünmək ehtimal edilə bilməyəcək qədər kompleks bir mühakimədir. Sınaqdakı uşaqlar,

⁷⁶ 7 Paul Bloom, “The Moral Life of Babies”, The New York Times, 5 Mayıs 2010

⁷⁷ Paul Bloom, “The Moral Life of Babies”, The New York Times, 5 Mayıs 2010.

özlərinə danışılan hekayələrə qulaq asdıqları zaman, qəsdən və ya bilmədən öhdəliklərini yerinə yetirməyənlər arasında rahatlıqla fərqləndirmə edə bildilər.⁷⁸

Bu sınaqlar, doğuşdan, insanların zehinlərində; yaxşını və pisi, doğrunu və yanlışını, ədalətli və ədalətsiz, qəsdən və qəsdən olmayanı (yaxşı və pis niyyəti) ayıran, sosial dəyərləndirmələr edə bilən özəlliklərin hazır olduğunu göstərməkdədir. Uşaqların bir öyrənmə mərhələsi olmadan və spontan bir şəkildə etdikləri bu seçimlər, doğuşdan əxlaqi özəlliklərimiz olduğunun təcrübi dəstəkçiləridir.⁷⁹ Bəhs edilən kompleks qavramları, yaxş və doğru olanı pis və yanlış olandan üstün tutmaq və mükafatlandırma ilə cəzalandırmanı ehtiva edən bir ədalət dəyərləndirməsini tələb edən bu tip mühakimələrin bir öyrənmə mərhələsi olmadan istifadə edilməsi, bunların doğuşdan olduğunun bir göstərişidir. Modern psixologiya və koqnitiv elmlər kimi sahələrdə, xüsusilə yaxın dövərdə, uşaqlarla keçirilən -az bir qisminə burada toxunulan- bir çox çalışmanın, əxlaq və digər sahələrdə “boş lövhə zehin” görüşü ilə tamamilə vidalaşmaq gərəkdiyini ortaya qoyduğunu rahatlıqla demək olar.

Əxlaq sistemlərinin varlığına yol açan doğuşdan özəlliklərimiz olduğu görüşünü uşaqlarla edilən çalışmaları (infant studies) xaricində başqa sahələrdən gələn bilgiler də dəstəkləməkdədir. Məsələn, əxlaq qanunlarının sadəcə mədəni təyin etməyə bağlı olduğunu göstərmək üçün istifadə edilmiş olan antropologiyadakı çalışmaları, əslində bütün bütün mədəniyyət fərqliliklərinə baxmayaraq insanlığın ortaq obyektiv özəlliklərinin (human universals) düşünüləndən daha çox olduğunu göstərməkdədir.⁸¹⁸⁰

Donald Brown kimi məşhur bir antropoloqun, yüzlərlə bənddən ibarət insanlığın obyektiv ortaq özəllikləri siyahısındakı bir çox bəndi, yenə antropologiyadakı çalışmalardan əldə edilmiş bəzi istisnalar tapıb, inkar etmək mümkün ola bilər. Fəqət antropologiyadakı bu çalışmaları, ən azından əxlaqi sistemlərin təməllərini təşkil edən və yüksək dərəcədə kompleks bir özəlliyə sahib olan “yaxşı və pis, doğru və

⁷⁸ Maria Nunez və Paul L. Harris, “Psychological and Deontic Concepts: Seperate Domains or Intimate Connection?”, *Mind and Language*, Vol: 13, No: 2, Haziran 1998, s. 153-170.

⁷⁹ J. Haidt və C. Joseph, “How Innately Prepared Intuitions Generate Culturally Variable Virtues”, *Daedalus*, Sonbahar 2004, s. 55-66.

⁸⁰ İnsanların obyektiv özəllikləri haqqındakı geniş siyahısının hamısı qəbul edilməyə də, Donald Brownun etnoqrafik çalışmalardan yola çıxaraq hazırladığı “insanların obyektivləri” ilə bağlı siyahı, mədəni ortaqlıqların düşünüləndən daha çox olduğunu göstərməkdədir: Donald Brown, *Human Universals*, New York, Mc Graw-Hill, 1931.

yanlış, yaxşı niyyət və pis niyyət” kimi təməl qavramlar daxilində dəyərləndirə edə bilməyin, bütün mədəniyyətlərdə insanların obyektiv özəllikləri olaraq var olduğunu açıq-aydın göstərməkdədir. Bütün mədəniyyətlərdə ortaq olan bu ünsürlər, əxlaqi sistemlərin mümkünlüyünü mədəniyyətlərin təyin etmədiyini, bütün insanlarda əxlaqla əlaqəli doğuşdan ortaq özəlliklər olduğu görüşünü dəstəkləməkdədir. Dil danışmağı öyrənməklə bağlı bütün insanlarda ortaq doğuşdan özəlliklər olmağı, çox dəyişik dillərin olmağı ilə zidd olmadığı kimi, dünyadakı fərqli əxlaqi sistemlərin varlığı da ortaq doğuşdan əxlaqla bağlı təməllərə sahib olmağımızla ziddiyyətli deyildir.

Əxlaqi sistemlərin varlığını mümkün edən təməl özəlliklərə doğuşdan sahib olduğumuza dair iddiamız, insanların bu əxlaqi doğuşdan özəlliklərə mütləq uyğun olaraq davranacağı mənasını daşımır. İnsanlar, şəxsi mənfəətlərini qorumaları və ya mədəni təsirlər kimi mərhələlərlə yaranmış vərdisləri kimi müxtəlif səbəblərlə əxlaqi hislərini boğa bilməkdədir və ya onlara zidd davranma bilməkdədirlər. Məsələn, pis qoxuların bizə itici gəlməsi gibi doğuşdan bir özəlliyimizə rəğmən pis qoxulu işlərdə işləyənlər və bu haldan ciddi bir narahatçılıq hiss etmədən o işdə işləməyə alışanlar vardır və ya ağrılardan qaçmaq kimi bir doğuşdan özəlliyimizə qarşı ağrıdan zövq alıb, bundan qaçmayan mazoxistlər mövcuddur. Nəticədə bir-birləri ilə əlaqəsi yox sayılacaq qədər az mədəniyyətlərdə belə 90%-in üzərində ortaq olan özəlliklər, bunların doğuşdan gələn özəlliklərdən dolayı yarandığı görüşünü dəstəkləməkdədir. Günahsız insanları öldürməyin, incestin və ya təcavüzün hardasa hər mədəniyyətdə qadağan olmağı; bunların və bənzərlərinin insanın doğuşdan gələn özəlliklərindən qaynaqlandığı iddiasını dəstəkləyici bir bilgi olaraq dəyərləndirilə bilər. Belə bir görüşlə, doğuşdan sahib olduğumuz əxlaqla əlaqəli təməl özəllikləri ehtiva edən siyahı daha çox genişləndirilə bilər. Mazoxistlərin varlığının ağrılardan qaçmağı, korların varlığının görməyi insanların obyektiv özəllikləri statusundan çıxarmadığı kimi, istisnaların qaydanı pozmadığı bir anlayışa antropologiyada da yer verilməli, bir çox istisnada bir-biriləri ilə əlaqəsi yox deyiləcək qədər az mədəniyyətdəki incest qadağası kimi ortaqlılıqları, sırf mədəni təsirlə açıqlamaq kimi bir görüşdən uzaq durulmalıdır. Fəqət hər şeyə rəğmən, burada müdafiə etdiyim arqument, bu cür etirazların da edilə bilməyəcəyi şəkildə əxlaqla əlaqəli təməl özəlliklərimizdən yola çıxaraq qurulmuşdur və ciddi hər hansı bir

istisnadan uzaqdır. İnsestə və ya təcavüzə qarşı çıxmağın insanların doğuşdan özəlliklərindən qaynaqlanmadığını müdafiə etmək; doğru və yanlış, yaxşı niyyətli və ya pis niyyətli kimi əxlaqi sistemlərə yol açan təməl qavramları istifadə etməyin insanların obyektiv özəllikləri olmadığını müdafiə etməkdən daha asandır. Buradakı arqumentin iddiasının bu təməl qavramların “doğuşdan var olmağı” olduğu unudulmamalıdır.

Danışmaq ilə bağlı doğuşdan xüsusiyyətlərə sahib olmağımıza; yetkin dövəmdə dili istifadə edərkən, qrammatikanı düşünmədən və hətta qrammatikanın fərqiində olmadan, öz-özünə qrammatika qaydalarını tətbiq edərək dili istifadə etməyimiz də bir dəlildir. Eyni şəkildə əxlaqla bağlı doğuşdan özəlliklərə sahib olmağımıza; uşaqqlara keçirilmiş təcrübələrlə yanaşı, bir çox psixoloji araşdırmada göstərildiyi kimi, əxlaqla bağlı dilemmalara, fərqli mədəniyyətlərdə eyni cavabların asanlıqla, ciddi bir əqli düşünmə mərhələsi olmadan verilməsi də dəlil təşkil etməkdədir. Psixoloji sınaqlarının bir parçası olaraq çox geniş bir kütləyə yönləndirilmiş bu suallara verilən cavablar bəhs etdiyimiz faktı dəstəkləməkdədir:

“1- Operator bir həkim xəstəxanaya girdiyi zaman, tibb bacısının tələşli halda qaçdığını görür; tibb bacısı həkimə problemi bu cür danışır: “Həkim! Təcili Yardım biraz əvvəl çox kritik vəziyyətdə beş şəxs gətirdi. İkisinin böyrəkləri ciddi zərər görmüş vəziyyətdədir, birinin ürəyi zədələlib, birinin ağciyəri məhv olub, birinin qaraciyəri yırtılıb. Orqan bağışısı tapa biləcəək vəziyyətdə deyilik. Amma sağlam gənc bir adam qan bağışlamaq üçün gəlib və lobbidə oturub. Əgər bu adamın orqanlarını götürsək, beş xəstəmizin hamısını qurtara bilərik. Əlbəttə ki, bu gənc adam öləcək, amma beş xəstəni qurtarmış olacağıq.”

Operator həkimin bu gənc adamın orqanlarını götürməsi əxlaqən qanunidirmi?

“2- Bir qatar saatda 150 mil sürətlə hərəkət etməkdədir. Birdən qatarı sürən maşinist, idarə panelindəki bir lampanın əyləcinin partladığını xəbər verdiyini görür. Bu hadisə olduğu zaman maşinist, qatarın normal marşrut xətti üstündəki yolun üstündə beş nəfərin arxalarını dönmüş halda, qatardan xəbərsiz yeridiklərini görər. Maşinist qatar yolunun birazdan ikiyə ayrıldığını, yan yola keçib uşaqqları əzməyəcəyini düşünür. Fəqət yan yolda da bir şəxsin arxasını dönmüş bir şəkildə, qatardan xəbərsiz yeridiyini görər. Maşinist bir qərar

verməlidir: Ya qatarı normal marşrut xəttindən çıxarmayacaq və beş nəfər öləcək, ya da qatarı yan yola keçirəcək və bir nəfər öləcək, amma beş nəfər ölümdən qurtulmuş olacaq.”

*Maşinistin qatarı yan yola keçirməsi əxlaqən qanunidir mi?*⁸¹

Marc Hauser əgər birinci suala “Xeyr”, ikinci suala “Bəli” cavabını versəniz; bu testin tətbiq edildiyi on minlərlə şəxsin böyük qismi ilə eyni cavabı verdiyinizi deyir. Buradakı birinci hadisəni dinləyən bir çox şəxs, beş insanın qurtulması üçün də olsa bir nəfərin öldürülməsini əxlaq baxımında qəbul edilə bilməz görməkdədirlər. Fəqət ikinci hadisədə beş insanın ölümdən qurtulması üçün qatarın yönünün dəyişdirilib bir nəfərin öldürülməsini əxlaqən qanuni görməkdədirlər. Buradakı cavablarda zahirən bir tutarsızlıq var kimi görünməkdədir. Hauser, bu hadisələri və bənzər hadisələri dinləyənlərin çoxunun hazır bir şəkildə, ciddi bir əqli düşünmə müddəti olmadan eyni cavabları verdiklərini; Ancaq fəlsəfəçilərin, bu hadisələrdə nə fərq olduğunu uzun əqli düşünmə ilə həll etməyə çalışdıqların bildirməkdədir. Həm gənclər, həm yaşlılar, həm az təhsillilər, həm çox təhsillilər, həm əxlaq fəlsəfəsi və din kimi sahələrdə məlumat sahibi olanlar həm də olmayanlar verilən cavablarda dilemma kimi görünən fərqi nədən ibarət olduğuna cavab verə bilməməkdədirlər.⁸² Steven Pinkerın dediyi kimi *“İnsanların empatik əxlaqi görüşlərini formalaşdıran instinkt hissləri vardır və bu əxlaqi görüşlərini məntiqi düşüncə kimi göstərmək üçün sonradan mübarizə edirlər.”*⁸³ Hauser və yoldaşları, mədəniyyətlərarası cavablarda fərqliliklər olub-olmadığını anlamaq üçün bu dilemmalara səbəb olmuş kimi görünən sualları İbranice, Ərəbcə, İndonezcə, Çince, İspanca və digər bir çox dilə də çevirdilər və fərqli mədəniyyətlər ilə dinlərə mənsub olanlar arasında da bir-birilərinə çox oxşar nəticələr əldə etdilər.⁸⁴

Wason Testin Qərb dünyasına və buradan tamamilə izolyasiya olmuş Ekvatordakı Achuara tətbiqində isə, insanların zehmində ortaq bir şəkildə “sosial anlaşmanı pozan dələduzları aşkarlamaq” ilə bağlı bir mexanizmin mövcud olduğu anlaşıldı.⁸⁵ Əxlaq sadəcə bizim nə etməyimizlə bağlı deyildir. Eyni zamanda başqalarının nə etməyini gözləməyimizlə də əlaqəlidir. İnsan zehmində, əxlaqi sistemlər yaratmağı

⁸¹ Marc D. Hauser, *Moral Minds*, s. 32.

⁸² Marc Hauser, *Moral Minds*, s. 32-34; P. O’Neill və L. Petrinovich, “A Preliminary Cross Cultural Study of Moral Intuitions”, *Evolution and Human Behavior*, No: 19, 1998, s. 349-367.

⁸³ Steven Pinker, *The Blank Slate*, s. 271.

⁸⁴ Marc D. Hauser, *Moral Minds*, s. 129-131.

⁸⁵ Matt Ridley, *The Origins of Virtue*, Penguin Books, New York, 1998, s. 129- 130.

mümkün edən digər bir çox təməl özəlliklə bərabər ədalətin tətbiq edilməsi baxımından önəmli “dələduzları aşkarlamaq” (cheater detection) mexanizmi olduğuna dair də güclü tapıntılar var.

Qatarlarla və xəstəxanadakı xəstələrlə bağlı edilənlərə oxşar düşüncə testləri; yaxşı-pis, doğru-yanlış, ədalətli-ədalətsiz kimi kompleks qavramları rahat və sürətlə istifadə edərək, nə qədər sürətli şəkildə əxlaqi ittihamlar edə biləcəyimizi göstərməkdədir. Bunlardan, yetkinlik dönəmindəki əxlaqi mühakimələrimizin hissi və spontan özəlliyini anlaya bilməkdəyik. Bunların yetkin dövəndə aşkar edilməsi bunların öyrənilmiş olduğunu göstərmir. Oğlanlarda saqqalların, qızlarda sinələrin 10-15 yaş arasında böyüməsi və dişlərin körpəlikdən sonrakı dövəndə çıxmalarına baxmayaraq bunların doğuşdan daşdığıımız ortağ özəlliklərimiz olduğunu inkar edə bilməyəcəyimiz kimi yetkinlik dövəmində aşkarlanan ortağ əxlaqla bağı özəlliklərin doğuşdan olduğunu da inkar edə bilmərik.⁸⁶

Nəticədə əxlaqi sistemlər qurmağa yarayan təməllərin insanların doğuşdan sahib olduğu özəlliklər olduğunu, insan zəhnini boş lövhə olaraq görən görüşlərin xətalı olduğunu, həm körpəlik mərhələsini, həm yetkinlik mərhələsini mövzu edən elmi çalışmaları hesabına anlaya bilirik. Beləcə, əxlaqi sistemlər qurmağımızı mümkün edən doğuşdan özəlliklərə sahib olduğumuz göstərildi və arqumentin birinci maddəsi əsaslandırıldı.

Bu maddə əsaslandırıldıqdan sonra arqumentin ikinci maddəsində bildirildiyi kimi bu doğuşdan özəlliyimizin necə yarandığını açıqlayan iki müxalif açıqlama qarşımıza çıxır. Bunlar materialist-ateizm və teizmdir. Fəlsəfə sahəsindəki müzakirələri incələdiyimiz zaman, bu iki görüşün bu mövzulardakı alternativ paradıqmalar olduğu anlaşılacaqdır. Aqnostik (bilinməzçi) görüşü mənimsəyənlər, üçüncü alternativ bir açıqlama deyil, daha ziyadə bu iki alternativdən hansının doğru olduğunun bilinə bilməyəcəyini ifadə edirlər, yəni aqnostisizm alternativ bir açıqlama verməsə də, teizm və materialist-ateizmə alternativ bir görüşdür. Burada verilən arqument materialist-ateizmə olduğu qədər aqnostik görüşlərə qarşı da bir arqument hökmündədir. Teizmin alternativlərinə qarşı üstün tutulması gərəkdinin göstərilməsi, bunun göstərilə bilməyəcəyini deyən aqnostisizmin də yanlışlığını göstərir. Bundan sonrakı səhifələrdə, bundan əvvəl varlığı göstərilən doğuşdan

⁸⁶ John Tooby və Leda Cosmides, “Conceptual Foundations of Evolutionary Psychology”, The Handbook of Evolutionary Psychology, Ed: David M. Buss, John Wiley and Sons, New Jersey, 2005, s. 33.

əxlaqla bağlı özəlliklərimizi, niyə teizmin ən yaxşı şəkildə açıqladığını göstərməyə çalışacağam.

DOĞUŞDAN ƏXLAQLA ƏLAQƏLİ ÖZƏLLİKLƏRƏ SAHİB OLMAĞIMIZ PLANLANMAMIŞ VƏ TƏSADÜFİ TƏBİİ PROSESLƏRLƏ AÇIQLANA BİLƏRMİ?

Burada verilən arqument baxımından daha önəmli bir addım vardır. O da bəhs edilən doğuşdan sahib olduğumuz əxlaqla əlaqəli özəlliklərin, planlanmamış və təsadüfi proseslər ilə ortaya çıxdığına dair materialist-ateist açıqlamanın, bu özəlliklərin Allah tərəfindən insanın quruluşuna yerləşdirildiyini müdafiə edən açıqlama qədər yaxşı bir açıqlama olmadığını göstərərək, Allahın bu özəllikləri yaratdığı açıqlamasının mövcud açıqlamalar içində ən yaxşısı olduğunu göstərməkdir. Bir neçə hala qısaca diqqətləri yönəltdikdən sonra aşağıdakı sətirlərdə bu gerçəkləşdirilməyə çalışılacaqdır.

Elmi çalışmalarla varlığı göstərilən doğuşdan əxlaqla bağlı özəlliklərimizin, vücudumuzda hansı molekullarla kodlu olduğunun və genetik olaraq bu özəlliyin necə ötürüldüyünün tam olaraq bilinmədiyinə diqqət çəkmək istəyirəm. Naturalist bir görüşü mənimsəyən Hamlin, Wynn və Bloomun da dediyi kimi “Bu özəlliklərimizin genetik kökəni və inkişafının necə olduğu bilinməməkdədir.”⁸⁷ Matt Ridley də “ictimai müqaviləni pozan dələduzları aşkarlamaq” (*detecting cheats of social contracts*) ilə bağlı doğuşdan tutumumuzun molekulyar qarşılığı və işləmə prinsipi haqqındakı bilgisizliyimizi belə ifadə edərək diqqət çəkmişdir: “İctimai dəyişmənin beynimizdə necə kodlu olduğunu bilmirik, necə işlədiyini bilmirik. Fəqət beyin haqqında deyə bildiyimiz bir çox şey kimi, beyində baş verdiyini qəti şəkildə deyə bilirik.”⁸⁸ Bu

⁸⁷ J. Kiley Hamlin, Karen Wynn və Paul Bloom, “Social Evaluation by Preverbal Infants”, *Nature*, Vol: 450, 22, Kasım 2007, s. 557.

⁸⁸ Matt Ridley, *The Origins of Virtue*, s. 131

hal, əlbəttə, “boşluqların Tanrısı”⁸⁹ tərzində bir arqument üçün hərəkət nöqtəsi edilməməlidir. Digər tərəfdən “boşluqların ateizmi” adlandırılıla biləcək, “bilə bilmədiklərimizi planlanmamış təsadüflər və ateist bir fəlsəfə çərçivəsində açıqlamağa çalışmaq” olaraq adlandırılıla biləcək bir görüşün çox sıx olaraq tətbiq edildiyi də təsbit edilməlidir.

Hauser, bildiyimiz heç bir canlı növünün insan kimi “ətraflı bir əxlaqi sistem” inşa edə bilmədiklərini, bunun da insan beyni ilə bağlı xüsusi bir şey olduğunu göstərdiyini ifadə etməkdədir.⁹⁰ İnsanların sahib olduqları əxlaqi sistemləri mümkün edən faktorlardan biri, bütün növlərdən fərqli şəkildə dil danışma qabiliyyətinə sahib olmaqlarıdır. Nəticədə insanları digər canlı növlərindən ayıran əxlaqi sistemləri və bunun üçün lazımi dil danışma qabiliyyətləri üçün lazımi molekulyar quruluşların tam olaraq mahiyyətini bilməsək də -vücuddakı sadə funksiyası olan bir molekulun belə nə qədər kompleks olduğunu xatırladığımızda- olduqca kompleks olduqlarını təxmin edə bilərik. Təkamülçü bir perspektiv ilə bu fakta baxıldığı zaman, insanların bu özəlliklərinin canlılar tarixindəki ən böyük addımlardan biri olduğu rahatlıqla deyilə bilər.

Ateist təkamülçü görüşü mənimsəyənlərə görə “imkansız dağlara dırmanmağı” (climbing mount improbable) təmin edən təkanverici güc “planlanmamış və təsadüfi” bir şəkildə işləyən təbii seçmədir.⁹¹ Doğuşdan əxlaqla əlaqəli özəlliklərə sahib olduğumuzu qəbul edən materialist-ateistlər, bu özəlliyi planlanmamış və təsadüfi təkamül mərhələləri ilə, özəlliklə də təbii seçmə ilə açıqlamağa çalışırlar. Teizm baxımından isə önəmli olan hal, bu doğuşdan özəlliklərin təkamüllə və ya təbii seçmə ilə olub-olmamağı deyil, planlanmamış və təsadüfi mərhələlərlə yoxsa Allahın planı ilə yaradıldığıdır. Tək tanrılı dinlərə görə Allahın müşahidə etdiyimiz yaradışlarının demək olar ki, hamısı müəyyən ara səbəblər ilə yaradılmaqdadır: Allah yağışı yağdırarkən

⁸⁹ “Boşluqların Tanrısı” (God of the gaps) kimi arqumentlərdə; əvvəlcə bilmədiklərimiz aşkarlanır, sonra “Biz bunun necə olduğunu bilmirik, demək ki, bunu Allah yaradıb” şəklində bir görüş sərgilənir. Bilgi yerinə bilməməyi hərəkət nöqtəsi seçən bu tip arqumentləri, bu mövzu ilə maraqlanan günümüzün teist fəlsəfəçi, ilahiyatçı və elm adamlarının böyük qismi, iftidadı etməyimizin lazım olduğunu ifadə etməkdədirlər. Mən də bir çox çalışmamda bildiklərimizi hərəkət nöqtəsinə çevirərək arqumentlərimi verməyə çalışdım və “boşluqların Tanrısı” tipi arqumentlərdən uzaq durulmağını ifadə etdim. Baxın: Caner Taslaman, Tanrı Parçacığı, İstanbul Yayinevi, İstanbul, 2016, s. 26-30.

⁸⁹ “Boşluqların Tanrısı” (God of the gaps) kimi arqumentlərdə; əvvəlcə bilmədiklərimiz aşkarlanır, sonra “Biz bunun necə olduğunu bilmirik, demək ki, bunu Allah yaradıb” şəklində bir görüş sərgilənir. Bilgi yerinə bilməməyi hərəkət nöqtəsi seçən bu tip arqumentləri, bu mövzu ilə maraqlanan günümüzün teist fəlsəfəçi, ilahiyatçı və elm adamlarının böyük qismi, iftidadı etməyimizin lazım olduğunu ifadə etməkdədirlər. Mən də bir çox çalışmamda bildiklərimizi hərəkət nöqtəsinə çevirərək arqumentlərimi verməyə çalışdım və “boşluqların Tanrısı” tipi arqumentlərdən uzaq durulmağını ifadə etdim. Baxın: Caner Taslaman, Tanrı Parçacığı, İstanbul Yayinevi, İstanbul, 2016, s. 26-30.

⁹⁰ Marc D. Hauser, Moral Minds, s. 49.

⁹¹ Richard Dawkins, Climbing Mount Improbable, W. W. Norton and Company, New York, 1997

buludları, insanı yaradarkən ana və atasının bir araya gəlməyini ara səbəblər olaraq istifadə edir. Demək, hər nə qədər çox müzakirə edilmiş olsa da, Allahın hər hansı təkamül mexanizmini və təbii seçməni ara səbəb kimi istifadə etməyi təməl teist inanclara zidd deyildir.⁹² Necə ki, təbii seçməli təkamül nəzəriyyəsinin qurucularından Alfred Russel Wallace, Neo-Darvinizmin qurucularından olan Theodosius Dobzhansky, insan genomu layihəsinin uzun illər rəhbəri olmuş Francis Collins kimi bir çox məşhur bioloq, fəlsəfəçi və ilahiyyatçı Allah inancı ilə təkamül nəzəriyyəsinə ziddiyyətli görməyib və təkamül prosesinin arxasında şüurlu bir Yaradıcının olduğu proses kimi dəyərləndirmişlər. Nəticədə, təkamül mexanizmlərinin ara səbəblər olaraq istifadə edilməsi ilə doğuşdan əxlaqla əlaqəli özəlliklərimizin yaradılmış olduğu görüşü də burada müdafiə edilən arqumentlə uyğundur.⁹³ Ayrıca olaraq John Harenin diqqət çəkdiyi kimi bu mövzuda təkamülçü açıqlamanın lazım olduğundan çox qabardılmış olmağı ehtimalı da mövcuddur. Hare belə deyir:

“Əgər biz insan həyatında riyaziyyat kimi yeri olan, fəqət riyaziyyat kimi özü təkamül nəzəriyyəsi ilə açıqlana bilməyən bir fakt əldə etsək; bu hal, niyə bu nəzəriyyənin uğursuzluğu olaraq dəyərləndirilməlidir ki?.. Niyə biz, həyatdakı önəmli bəzi faktları açıqlayır deyə təkamülün hər şeyi açıqlamaq məcburiyyətində olduğunu düşünürük?”⁹⁴

Qısaca burada müdafiə etdiyim arqument baxımından, doğuşdan əxlaqla bağlı özəlliklərimizin təkamül prosesləri ilə yaranıb-yaranmamasının bir şeyi dəyişdirməyəcəyini bir dəfə daha vurğulamaq istəyirəm. İndi isə doğuşdan əxlaqla əlaqəli özəlliklərimizin, Allah tərəfindən insana yerləşdirildiyi görüşünün niyə bu özəllikləri planlanmamış və təsadüfi təbii proseslərin əsəri olaraq qəbul edən görüşlərdən daha yaxşı bir açıqlama olduğunu göstərəcəyəm. Bunu iki hala diqqət çəkərək müdafiə edəcəyəm.

1-ƏXLAQİ FƏRQİNDƏLİK

⁹² Bu görüşümü ətraflı bir şəkildə bu kitablarımda müdafiə etdim: Caner Taslaman, *Bir Müslüman Evrimci Olabilir Mi?*, Destek Yayınları, İstanbul, 2017; Caner Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2016.

⁹³ Fəqət anto-genetik kökəni bilinməyən bu özəlliklərin tam təkamülçü bir açıqlaması olmadığı da bilinməlidir.

⁹⁴ John Hare, “Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality”, *Evolution and Ethics: Human Morality in Biological and Religious Perspective*, Ed: Philip Clayton ve Jeffrey Schloss, W. M. Eerdmans Pub., Michigan, 2004, s.

Ümumi təktanrıçı inanc, insanların heyvan və bitkilərdən fərqli bir şəkildə əxlaqi məsuliyyəti olduğu yönündədir. İnsanların arı, qarışqa kimi bəzi canlılarda da görülən fədakar (altruist,) davranışları sərgiləyərkən sahib olduğu “əxlaqi fərqiindəlik” (moral awareness) özəlliyi digər canlılardan fərqlidir. Davranışçı metodologiya, eyni davranışı göstərən fərdlərin, bu davranışlarının arxasında fərqli qaynaqların olduğunun anlaşılmasına nüfuz edə bilməz. Bu metodologiyanın ağıl tutulması ilə faktları dəyərləndirən bir çox şəxs, məsələn insan zəhnindəki mavi rəngin “fərqiindəliyi” ilə, gələn dalğa uzunluqlarını ayırd edib mavini digər rənglərdən ayıran kompüterin “fərqiindəlik olmadan” təyin edilməsinin fərqiini qavraya bilməz. (Beşinci fəsil olan “şüür və mənlilik dəlili”ndə bu mövzu ələ alınacaqdır.) Turing testi gibi görüşlərin xəyalı metodologiyası, insan şüürünün süni intellektdən fərqiinin qavranmasına əngəl olan yanlış bir məntiq təqdim etmişdir.

Davranışçı metodologiyadan qaynaqlanan bənzər bir yanlışın, insanların “əxlaqi fərqiindəlik” ilə gerçəkləşən davranışlarının, digər canlıların bənzər davranışları ilə qarşılaşdırılmasında təkrarlandığı görülməkdədir. Məsələn, canını başqaları üçün fəda etmək kimi fədakarlığın ən üstün örnəklərini göstərən arılar kimi canlılarla bənzər davranışları göstərən insanların davranışları eyni olsa da, bu davranışlara yol açan mexanizmlər olduqca fərqli görünməkdədir. Hermenevtik və içə baxışçı (introspective) görüşlər istifadə edilərək insanların “əxlaqi fərqiindəlik”lərinə şahidlik edilib; bunun, arıların “əxlaqi fərqiindəlik” ilə əlaqəli olmayan amma oxşar davranışlara səbəb olan mexanizmlərindən nə qədər fərqli olduğu anlaşıla bilər. Eyni növdən birinə yardım etmək kimi tamamilə eyni fədakar bir davranışı ələ alaq; bu davranışın “əxlaqi fərqiindəlik” ilə edilib-edilməməyi çox önəmli bir fərqiidir. Həyatını fəda edəcək şəkildə fədakar davranan arıların bu davranışlarını, bunu şüurlu bir şəkildə yaxşı-doğru və pis-yanlışın “fərqiindəliyi”ni hiss edərək və “əxlaqi seçim” edərək deyil də, genlərində kodlu olan bir kodun “fərqiindəliksiz” tətbiq ediciləri olaraq görmək daha uyğundur (Həşəratlar üzərində araşdırma edən elm adamlarının çoxu bu mövzuda həmfikiridir). John Hickin diqqət çəkdiyi kimi arı, “əxlaqi fərqiindəlik” ilə əxlaqi seçim edə bilsə “özünün həyatını fəda etməməyi” də seçməyi olduqca mümkün olardı.⁹⁵ İnsanların doğuşdan əxlaqi özəllikləri, sadəcə

⁹⁵ John Hick, *Arguments for the Existence of God*, Herder and Herder, New York, 1971, s. 63.

elektrikli alət kimi bir hədəfə yönəlmələrinin ötəsində, digər canlılardan fərqli bir şəkildə “yaxşı-pis, doğru-yanlış, ədalətli-ədalətsiz” kimi təməl qavramların “fərqi dliyi ilə əxlaqi seçim edəcək” bir tutumu da insan üçün mümkün etməkdədir.

Hər sağlam insanın özündə çox kompleks olmasına baxmayaraq, çox rahat bir şəkildə “yaxşı-pis, doğru-yanlış, ədalətli-ədalətsiz” kimi əxlaqın təməlini təşkil edən qavramları, çox kiçik yaşdan etibarən rahatca istifadə edə bilməsi, bunları istifadə etmə qabiliyyətinin insana doğuşdan verildiyini göstərməkdədir. Əgər bununla bağlı tutum və fərqi dlik, doğuşdan olmasaydı, bir öyrənmə prosesi olmadan uşaqların bu kompleks qavramlarla bu qədər rahat dəyərləndirmə etmələri düşünülə bilməzdi. Mənə görə bu, əvvəlcədən incələnen elmi araşdırmalara istinad belə edilmədən, əxlaqla əlaqəli təməllərə doğuşdan sahib olduğumuzu göstərmək üçün yetərlidir. Fəqət bu halı anlamaq, əxlaqla bağlı təməl qavramlara sahib olmaqdağı qeyri-adiliyi yaxşı analiz etməyi tələb edir.

“Əxlaqi fərqi dliyə” xüsusi vurğu edən Richard Swinburne, bu mövzu üçün belə deməkdədir.

“İnsanlar bir hadisə haqqında önəmli qərarlar verəcəkləri an əxlaqi yaxşılıq və pislik qavramlarına (məncə ümumi mənada yaxşılıq və pisliyə) sahib olmalıdırlar... Allah, bizi seçməyimiz lazım olan önəmli variantlarla qarşılaşdırarsa onsuzda bu tip bir əxlaqi fərqi dliyin inkişafını təmin edəcəkdir. Fəqət əgər Allah yoxdursa, zəkaya sahib olan bədənli varlıqların bu səviyyəyə gəlməklərinin ehtimalı nədir?... Bu varlıqlar, bir çox heyvan qrupunda olduğu kimi, spontan (öz-özünə) və təbii olaraq bir-birlərinə kömək edə bilərlər. Fəqət bu davranışları əxlaqi olaraq ‘yaxşı’ kimi dəyərləndirmək, fədakar davranmanın ötəsində bir faktdır. Yəni, Allahın bəzi yaratdıqlarına, onların azad fərdlər olmaqları üçün lazım olan əxlaqi dəyərləri verməsi gözlənilən bir hal ikən, başqa hər hansı proseslərin nəticəsində əxlaqi dəyərlərin yaranmasını gözləmək üçün bir səbəb yoxdur. Bunu bu fakt da göstərməkdədir; öz növündən olan digər heyvanlara kömək etməyə təbii olaraq meylli bir çox heyvan üçün əxlaqi bir dəyər yoxdur; aslan və qaplanların əxlaqi dəyərləri olduğunu və ya bu dəyərləri inkişaf etdirə biləcəklərini qəbul etmək üçün bir səbəb yoxdur... Əxlaqi seçimlər əxlaqi fərqi dliyin varlığını tələb etməkdədir...”⁹⁶

⁹⁶ Richard Swinburne, *The Existence of God*, 2-ci nəşr, Clarendon Press, Oxford, 2004, s. 216-217.

Hare isə insanların əxlaqı ilə insan xarici heyvanların davranışları arasındakı fərqə belə diqqət çəkir:

“İnsan xaricindəki heyvanlar haqqındakı literaturanın heç bir yerində bu canlılarda, Duns Scotusun ‘ədalətə meyl’ deyə adlandırdığı şəkildə bir meyldən bəhs edildiyi ilə rastlaşmadım; sadəcə kompleks bir şəkildə özünü göstərən, öz çıxarına olanı gerçəkləşdirməyə yönələn bir meyldən bəhs edilə bilər.”⁹⁷

Nəticə də insanların əxlaqi fərqiindəlik ilə etdiyi davranışlar ilə insan xaricindəki heyvanların oxşar görünən davranışlarının arasında köklü bir fərq durmaqdadır. Duns Scotusa görə “ədalətə meyl” şəxsin özünü fəda etməyi kimi radikal bir istəyə yol açmaqdadır. Hare, bunun, arı və qarışqa kimi sosial həşəratlarda görünən qohum seçimi (*kin selection*) və ya qarşılıqlı fədakarlıq (*reciprocal altruism*) örnəklərindən və ya bəzi heyvanlardakı sosial idarə örnəklərindən radikal olaraq fərqli olduğunu, bu heyvanların davranışlarının əsasında duranın, xeyrinə olanı gerçəkləşdirməyə yönəlmiş bir meyllə sərhədli olduğunu ifadə edir.⁹⁸

Materialist-ateist görüşü mənimsəyənlərin iddia etdiyi kimi, arxasında şüurlu bir planın olmadığı təsadüfən reallaşan təkamül proseslərinin nəticəsində “əxlaqi fərqiindəlik” kimi çox kompleks, mahiyyətli və insana xas bir özəlliyi insanların qazandıqlarının iddia edilməsi; yəni dünyadakı digər bütün canlılardan fərqli olaraq insanın davranışlarında “əxlaqi fərqiindəliyin” rol oynamadığı kimi fərqli bir həllin, planlanmamış təsadüfi proseslərlə ortaya çıxmadığı iddiası məntiqli görünməməkdədir. Fəqət təsadüfə qəbul etməyən və insanın “əxlaqi fərqiindəliyi”nə Allahın planı içində xüsusi mənalar yükləyən teizm baxımından, digər canlılardan fərqli belə bir özəlliyin insana yerləşdirildiyini düşünmək üçün yaxşı səbəblər vardır.

Nəticədə insanların doğuşdan sahib olduğu özəllikləri hesabına olan “əxlaqi fərqiindəlik” özəlliyi; Allahın insanı yaratdığı görüşü doğrudursa gözlənilən bir özəllik olduğu halda, ateizm doğrudursa gözlənməsi üçün heç bir səbəb olmayan bir özəllikdir. “Niyə əxlaqdan yoxsulluq deyil, əxlaqi fərqiindəlik var” sualı teist paradigma içində ateist paradigmadan çox daha uğurlu cavab tapmaqdadır. Bu isə teizmi ateizmdən tutarlı qəbul etmək üçün bir səbəbdir.

⁹⁷ John Hare, “Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality”, s. 191.

⁹⁸ John Hare, “Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality”, s. 192- 196.

2- DOĞUŞDAN ƏXLAQLA ƏLAQƏLİ ÖZƏLLİKLƏRƏ RASSİONAL TƏMƏL ƏLDƏ ETMƏK

Sahib olduğumuz əxlaqla bağlı doğuşdan özəlliklərimizin, Allah tərəfindən bizlərə yerləşdirildiyini müdafiə edən görüşün, materialist-ateistlərin müdafiə etdiyi şəkildə şüurlu bir planın rolunun olmadığı və təsadüfi proseslərlə ortaya çıxdıqları görüşündən daha yaxşı bir açıqlama olduğunu dəstəkləyən digər bir səbəb, əxlaqi bir sistemin ancaq və ancaq Allahın buyruqlarını qəbul edəcəyimiz halda rasional (ağıla uyğun) olacaq olmasıdır. Burada ateistlərin cavab verməli olduqları çətin sual budur: “Niyə yaşadığımız bu dünyada, bizim doğuşdan sahib olduğumuz əxlaqla bağlı özəlliklərimizin rasional təməli olması (bunların illuziya olmamağı) üçün əxlaqi buyruqları olan bir Allahın var olması zəruridir?” Sual belə də soruşula bilər: “Təbiətdəki proseslər necə olur ki, ancaq Allah varsa rasional təməli olacaq quruluşlar ortaya çıxarmışdır?” Təbii prosesləri Allahın istifadə etdiyi ara səbəblər olaraq görənlər üçün təbii proseslərin, gözümüzü bu təbii prosesləri ara səbəblər olaraq istifadə edən Allaha çevirməyi olduqca rasional bir gözləntidir. Fəqət materialist-ateist paradigmanı mənimsəyənlər, sadəcə bu dünyadakı həyat üçün lazımlı və genləri kopyalama mübarizəsi ilə əlaqəli olaraq var olduğunu düşündükləri bu doğuşdan gələn özəlliklərimizin gözümüzü bir “Allah” qavramına çevirməyinin rasional bir açıqlamasını edə bilmirlər.

Əxlaqi bir sistemin Allah inancı olmadan işləməsi praktiktikada əlbəttə mümkündür (bu səbəbdən bir çox ateist olduqca əxlaqlıdır) fəqət ən önəmli özəlliklərindən biri olan bağlayıcılıq olan və insanların şəxsi mənfəətlərindən yeri gəldiyində fədakarlıq etmələrini tələb edən qanunlardan ibarət əxlaqi sistemlərin, Allah inancı olmadan rasional əsası ola bilməz. Burada “rasional təməl” ilə nəzərdə tutduğum; əxlaqi

davranış “yaxşı” olaraq təyin etməyin və ya bu davranışı həyata keçirməyin və yeri gəldiyində şəxsi mənfəətindən keçməyin ağıl əsaslı bir təməli olmağıdır. Necə ki, bir çox məşhur ateist fəlsəfəçi də bunu təsbit etmişdir. Məsələn, Allah olmadığı halda əxlaqi dəyərlərin doğruluq dəyəri qalmayacağına, Nietzsche və Sartre kimi məşhur ateist filosoflar diqqət çəkmişdir. Nietzschenin bu sözlərindən bunu anlamaq bilirik:

*“Ondan, təməl bir qavramı, Allaha inancı çıxarıb götürdüyünüz an, bütününi məhv edərsiniz: artıq zəruri heç bir şey əlinizdə qalmaz... Onun ancaq Allahın varlığı doğrudursa bir doğruluq dəyəri ola bilər; o, Allah ilə ayaqda durur, Allahsız çökər”*⁹⁹

Nietzsche və Sartre, Allahın yoxluğunda əxlaqi dəyərlərin rəssional təməli olmayacağını anlamışdılar. Çağımızın ən məşhur ateisti Richard Dawkins isə başqalarına mərhəmət hiss etməyimizin *“Darvinçi xətlər: xoşbəxtlik verən, dəyərli xətlər”* olduğunu ifadə etmişdir.¹⁰⁰ Ateist bir dünya görüşünün içərisində sahib olduğumuz doğrudan əxlaqi özəlliklərin illuziya olaraq anlaşılması lazım olduğunu məşhur materialist-ateistlər Michael Ruse və Edvard Vilsonun bu sözlərindən də anlamaq bilirik:

“Əxlaq bizə ortaq hərəkət etməyimiz üçün genlərimiz tərəfindən yedirdilən bir illuziyadır. Heç bir xarici təməli yoxdur. Əxlaq, təkamül tərəfindən yaradılmışdır. Fəqət onun tərəfindən təməllənməməkdədir. Eyni Machbethin xəncəri kimi həqiqətdə var olmadan, önəmli bir məqsədə xidmət edir. Illuziyadan bəhs edərkən, əxlaqın heç bir şey olmadığını və tamamilə bir xəyali düşüncə kimi təsvir edilməsini müdafiə etmirik. Machbethin xəncərinin tərsinə əxlaq insan növü tərəfindən bölüşülən bir illuziyadır... Əxlaqın obyektiv bir əsası yoxdur, fəqət bioloji quruluşumuz bizi elə imiş kimi düşünməyə sövq edir.”¹⁰¹

Bəzi fəlsəfəçilər Stoaçıların və Herbert Spencerin etdiyi kimi təbiətdəki vəziyyətlərdən əxlaq ilə əlaqəli reseptlər çıxarmışdılar. Thomas Henry Huxley, Spencerin, təbiətin təqlid edilməyi gərəkdiyinə dair Stoaçılığın nəsihətini pis bir şəkildə tətbiq edildiyini düşünmüşdür. Huxley, “həyat mübarizəsi”nin həqiqətən də təbiətdə böyük işlərin öhdəsindən gəldiyini, fəqət toplumun əxlaqi inkişafının kainatdakı prosesləri təqlidə dayanmadığını, əksinə bu proseslərə qarşı çıxmağa

⁹⁹ Walter Kaufmann, Portable Nietzsche, The Viking Press, New York, 1954, s. 515-516.

¹⁰⁰ Richard Dawkins, The God Delusion, Black Swan, Londra, 2006, s. 253.

¹⁰¹ Michael Ruse və Edward O. Wilson, “The Evolution of Ethics”, Philosophy of Biology, Ed: Michael Ruse, Prentice Hall, New Jersey, 1989, s. 314-317.

dayandığını ifadə edir.¹⁰² Təbiətdə nələr olduğunu və ya insanın doğuşdan daşdığı əxlaqi özəlliklərin nələr olduğunu aşkarlayaraq - Spencer kimi- əxlaq ilə bağlı reseptlər çıxaranlar olduğu kimi, ərdəmi təbiətə qarşı durmaqda -Huxley kimi- görənlər də ola bilər. Sadəcə “məqsədsiz, şüursuz və əxlaqa qarşı önəmsiz yanaşan” təbiərə referansla, bu anlayışlardan birini digərinə əvəz etməyimizi təmin edəcək fəlsəfi baxımdan keçərli bir kriteriya göstərilə bilməz. Doğuşdan sahib olduğumuz əxlaq ilə bağlı özəlliklərimiz bizə əxlaqla bağlı mövzularda “olmalı” (ought) fikrini verməkdədir, ancaq bu doğuşdan özəlliklərimiz ateist baxımdan sadəcə təbiətdəki məqsədsiz və şüursuz “olan”ların nəticəsidir. Burada David Humeun (1711-1770), “olandan olmalı” (ought from is) çıxardılmağa cəhd edildiyi zaman özünü göstərən problem ilə bağlı məşhur təsbitini xatırlamalıyıq; Hume, təbiətdə olan və olmayanı tərif edən faktlarla əlaqəli ifadələrdən əxlaq sahəsindəki nəyin olmalı və ya nəyin olmamalı olduğuna dair bildirmələrə keçişin məntiqən qanuni olmadığını ifadə etmişdir.¹⁰³

“Olandan olmalı çıxarma problemi”nə istinad ilə, Allahın varlığının və Allahın buyruqlarının “olan” ilə əlaqəli olduğu, buna baxmayaraq bu tərif faktlardan əxlaqi bağlayıcılıq çıxarmağın nəyin “olmalı” olduğu ilə əlaqəli olduğu, bu keçişin də fəlsəfi baxımdan qanuni olmadığı deyilə bilər. Buradakı halın, təbiətdəki məqsədsiz və şüursuz quruluşla əlaqəli fakt tariflərindən ciddi şəkildə fərqli olduğunu deyə bilərəm (aşağıda bu mövzuya təkrar qaydacağam).

Burada önəmli bir məsələnin aydınlandığını gərəkli görürəm; bir çox kimsə arasındakı ayrım lazımi qədər diqqət etməmiş olsa da, əxlaqi davranışlarla əlaqəli iki ayrı açıqlama tələb edən iki ayrı problemi həll etmək lazımdır: Birincisinə “olandan yaxşı çıxarma problemi” (is-good problem), ikincisinə “yaxşından davranış çıxarma problemi” (good-action problem) adlarını verirəm. Ədəbiyyat siyahısında bir çox şəxs “olandan olmalı çıxarma problemi” (is-ought problem) deyə tek bir problemə köklənmiş, əslində bu problemin içində əxlaqla bağlı iki ayrı problemin olduğu kifayət qədər fərq edilməmişdir: Əxlaqi sistemin rəssional bir təməli olmağı üçün cavaplanmalı iki böyük sual bunlardır:

1.Problem: “Yaxşı olan nədir?” kimi ifadə edilə bilər. Bu problem

¹⁰² Thomas Henry Huxley, “Evolution and Ethics”, Philosophy of Biology, Ed: Michael Ruse, Prentice Hall, New Jersey, 1989, s. 299-300.

¹⁰² Thomas Henry Huxley, “Evolution and Ethics”, Philosophy of Biology, Ed: Michael Ruse, Prentice Hall, New Jersey, 1989, s. 299-300.

¹⁰³ David Hume, A Treatise of Human Nature, Oxford University Press, Oxford, 2000.

dəyərlər ilə əlaqəlidir.

2.Problem: “Yaxşı olana (dəyərlərə, əxlaqi qanunlara) görə davranmaq niyə gərəklidir.?” Şeklinde ifadə edilə bilər. Bu problem davranışlar ilə əlaqəlidir.

2-A- BİRİNCİ PROBLEM: OLANDAN YAXŞI ÇIXARMA PROBLEMİ

G. E. Moorenin “a ıq sual arqumenti” (*open-question argument*) ilə diqqət  ekdiyi kimi “yaxşıliđın” təbiət elmlərinin üzərində  alıřdıđı faktlara sad leřdiril  bilməyəcəyi v  bunlara dayanaraq təyin edilə bilməyəcəyi, yəni təbiətdən kənar (non-natural) bir fenomen olduđu qənaətindəyəm.¹⁰⁴ Ayrıca maddi təbiətdəki faktlarla bađlı “olan”a dair açıqlamalardan “yaxşı”nın n  olduđunu təyin edə bilməyəcəyimiz, fəqət zehinl  bađlı “olan” ilə əlaqəli ařkarlamalara dayanaraq “yaxşı”nın n  olduđunu həm “təyin edə biləcəyimiz” həm də “yaxşıya uyđun davranış” edilməsinə də “rasional təməl” tapa biləcəyimiz qənaətindəyəm.

Bloom “N  qədər ađıllı olsaq da, əgər dođuřdan lazımi təməl özəlliklərə sahib olmasaydıq, əxlaqi quruluřu olmayan (amoral), m rh m tsizc  sadəcə ř xsi mənfəətini həyata keçirməyə k kl nmış ř xsl r olardıq” dem kd dir.¹⁰⁵ Dođuřdan zehni tutumumuz bizə təbiətdəki faktlara sad leřdiril  bilməyən(non-natural) qavramlarla təmin etdiyi    ndir ki, əxlaqi qaydaları m nimse y n varlıqlar ola bilirik. Dođuřdan sahib olduđumuz “yaxşıliq-pislik” kimi qavramlar, genetik-bioloji quruluřumuza dayanmaqla bərabər, təbiətdəki olanlara sad leřdiril  bilməz olduqlarından genetik-bioloji quruluřumuza bađlanıb, açıqlana bilməzlər. Bu qavramların ger ekliyindən ř bh  etməyimiz üçün də bir səbəb yoxdur. Necə ki, zehnimizdə yaranan rəng qavrayışımızı, bu qavrayışın hesabına yaranan bir yerə d y n ışığın dalđa olaraq g z m z  g lm yi və sonra neyronlardakı proseslərə sad leřdirib anlaya bilmirik ama i   baxışla biliriksə,¹⁰⁶ eyni ř kild  i  

¹⁰⁴ G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000

¹⁰⁵ 6 Paul Bloom, “The Moral Life of Babies”, *The New York Times*, 5 Mayıs 2010

¹⁰⁶ Zehnimizdə yaranan rəng qavrayışımızın (qualia və ya təcrübi keyfuyy tl t deyə yad edilən sınaqlarımızn), fiziki proseslər hesabına olmasına r đm n fiziki proseslərə sad leřdirilib anlaşıla bilməyəcək olmađı zehin fəlsəfəsi

baxışla özümüzdəki doğuşdan “yaxşılıq-pislik” kimi əxlaqi qavramları da bilirik. Bu qavramların təbii doqal dünyadan törədilə bilməyəcəyi, yəni “olan”a söykənərək “yaxşı”nın nə olduğunu təyin edə bilməyəcəyimiz doğrudur. Digər yandan bu şəkildə mövzuya baxsaq sadəcə yaxşı-pis qavramları və ya rənglər deyil, eyni zamanda kədər, xoşbəxtlik kimi bir çox zehni fenomen də, maddi dünyaya dayansa da (*supervenient*), ona sadələşdirilə bilməzlər. Geoffrey Sayre-McCordun diqqət çəkdiyi kimi sadəcə “olan-olmalı boşluğu” (is-ought gap) deyil, “olan-düşüncə boşluquda” (is-thought gap) da vardır.¹⁰⁷ Bizim düşüncələrimizdəki kədər, xoşbəxtlik, ləzzət, rəng qavrayışı təbii proseslərə dayansa da, bu proseslərə sadələşdirilə bilməməsinə rəğmən bunların gerçək olduğunu qəbul etdiyimiz kimi introspektiv yolla şahid olduğumuz əxlaqi qavramların gerçəkliyini də qəbul etməyimiz normaldır.

Düşüncələrimizin maddi proseslərə salına bilməz olduğunu görüb sağlam düşüncə və şəxsi təcrübələrimizə ən zidd davranışlardan biri olan “ələyici materializmi” (eliminative materialism) mənimsəyənlər olmuşdur (kitabın bundan sonrakı fəsillərində “ələyici materializm” incələnəcəkdir). Bu görüşə görə bizim zehni olaraq təcrübə etdiyimizi düşündüyümüz kədər, xoşbəxtlik, rəng qavrayışları, dadlar, qoxular kimi təcrübələr mövcud deyildir. Bu kitabı oxuyarkən rənglərini gördüyünüzdən, çevrənizdə səsləri eşitdiyinizdən əminsinizsə, demək ki “ələyici materializm”in yanlış olduğundan da əminsiniz. Bu kitabın və ya eşitdiyiniz səslərin əslində bir halüsinasiya olduğunu deyənlər ola bilər. Fəqət halüsinasiya gördüyümüzü düşündüyümüzdə belə bir zehni təcrübəsi yaşayırıq deməkdir və bu halda belə “ələyici materializm”in xətalı olduğunu deyə bilirik, çünki yenə ələmə bilməyəcək şəkildə zehni yaşantılar mövcuddur. Qısacası düşüncə təcrübələrimizi tamamilə təbiətdəki faktlara sadələşdirə bilmədiyimiz üçün zehni hallarımızın varlığını inkar etməyənləyin; bu təcrübələrimiz kimi təbii proseslərə endirməyən əxlaqla bağlı “yaxşı-pis” kimi təməl qavramların gerçəkliyini inkar etməmələri də sağlam düşüncənin bir gərəyidir.

Doğuşdan sahib olduğumuz “yaxşılıq-pislik” ilə bağlı sezgilərimiz üzərində düşündüyümüzdə, “yaxşılıq-pisliyin” şəxsi mənəfətlər və

sahəsində məlumatsız olanlara anlaşılmağı çətin bir görüş olaraq görünlə bilər. Bu kitabın son fəslində “şüür və mənlilik dəlili”ndə, bu mövzu ətraflı bir şəkildə incələnəcəkdir. O fəsildə “qualia” haqqında deyilənənləri diqqətlə oxumağınızı tövsiyyə edirəm.

¹⁰⁷ Geoffrey Sayre-McCord, “Moral Theory and Explanatory Impotence”, *Midwest Studies in Philosophy*, Vol: 12, 1988, s. 433-457.

bağlılıqların üstündə antoloji bir statusa sahib olduğunu anlayırıq; bu əxlaq ilə əlaqəli ən təməl hallardan biridir. Ateist paradigma içində “yaxşılıq-pislik” ilə bağlı sezgi, təsadüfi proseslərlə yaranmış olan nükleotidlər kimi biokimyəvi quruluşlara, bunlar isə kainatı ortaya çıxaran təməl qüvvələrə və ya itmə-çəkmə və dalğa-zərrəcik olmaq kimi özəlliklərə söykənməkdədir. Bunlarda isə şəxsi mənfəətlər və bağlılıqlar üzərində bir dəyəərə sahib “yaxşılıq-pislik” haqqındakı sezgimizə rəssional təməl tapıla bilməz; təbii olaraq bunun nəticəsində Ruse və Wilson kimi ateistlər bu sezgilərimizi “illuziya” olaraq görmüşdürlər. Ateist antologiyada təbii proseslərin və təsadüfün birləşməsi ilə ortaya çıxdığı düşünülen insanın heyvanlardan fərqli əxlaqi bir varlıq olduğunu təməlləndirəcək rəssional bir təməl görünür. Bu səbəbdəndir ki, Nietzsche -biraz əvvəl qeyd edilən ifadəsində- *“Onun ancaq Allahın varlığı doğrudursa bir doğruluq dəyəri ola bilər; o, Allah ilə ayaqda durur, Allahsız çökər”* demişdir.

Məsələn, birinin yüklü miqdarda pulunu itirdiyini, pulu bizim tapdığımızı, pulu geri qaytarmasaq həyatımızın geri qalanını çox rahat yaşaya biləcəyimizi və bu pulu tapdığımızı heç kimsənin qətiyyənlə bilməyəcəyini düşünək. İctimai bir sanksiya qətiyyənlə mümkün olmadığı bu halda əxlaqla bağlı ilk nəzəri açıqlama nəyin “yaxşı-pis” olduğunu bilmək üçün lazımdır. İstər a priori əqli düşüncəyə dayanan Kantçı deantoloji bir əxlaqa¹⁰⁸ istər induktiv bir əqli düşüncəyə dayanan mənfəətçi bir əxlaqa¹⁰⁹ istinadlar edərək də pulu geri qaytarmanın “yaxşı” qaytarmamağın “pis” olduğunu müdafiə edənlər ola bilər. Fəqət bəhs edilən görüşlər, deantoloji şərtlər və ya mənfəətçi görüş niyə “yaxşı” olduğunu açıqlaya bilməməkdədir; yəni əxlaqi sistemlərinin təməllərini Allaha istinad etmədən rəssional şəkildə inşa edə bilmirlər.

“Yaxşı”, insanların mənfəət hesablarının üzərində olan bir standartdır; əxlaqi avtonom görənlə Kantçı sistemdə; insanların, bütün insanların ağıllarını göz önünə alaraq çatdıqları bir əxlaqi standartı (şərtsiz buyruğu: categorical imperative), yənlə ağılları ilə edəcəkləri mənfəət hesablarının və arzularının üzərinə çıxarmaqlarının rəssional əsası görünməməkdədir. “Niyə hər kəsin öz mənfəətini həyata keçirməsi və ya ehtirasların köləsi (slave of the passions) olunması deyil, başqa

¹⁰⁸ 9 Immanuel Kant, *Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals*, Tərl: Thomas Kingsmill Abbott, William Benton, Chicago, 1971, s. 253-287; Immanuel Kant, *The Critique of Practical Reason*, Tərl: Thomas Kingsmill Abbott, William Benton, Chicago, 1971, s. 291-361.

¹⁰⁹ Mənfəətçi əxlaq görüşlər üçün klassik bir örnək: John Stuart Mill, *Utilitarianism*, Hackett Publishing, Indianapolis, 2001.

ağılların da göz önünə alınması ilə çıxarılan şərtsiz buyruğa əməl etmək yaxşıdır” kimi təməl sualın cavabı, Kantın əxlaqı avtonom görən sistemində yoxdur.¹¹⁰

Materialist-ateist birinin, mənfəətçi əxlaqa istinadla “yaxşı” qavramını təməlləndirməyə cəhd etməsi ehtimalını da incələyək. Doğuşdan əxlaqi özəlliklərimizi təsadüfən yaranmış təbii proseslərin nəticəsi kimi görənlərin, bunları “illuziya” olaraq gördükləri kimi rasionaL düşüncəmizi təsadüfi proseslərin nəticəsi olaraq görənlərin, insanların ortaQ rasionaL düşüncəsindən çıxarılaçaQ dəyərlərə tabe olunması ilə baęlı “gərəklilik, baęlayıcılıQ” hissələrini də “illuziya” olaraq görməkləri lazımdır. “Niyə ən çox öz xoşbəxtliyimizi (the greatest happiness) deyil, ən çox insanın ən çox xoşbəxtliyini (the greatest happiness of the greatest number) düşünməyi yaxşı olaraq təyin etməliyik” kimi mənfəətçi əxlaqın təməlləri baxımından çox önəmli bir sual da rasionaL bir cavabdan yoxsuldur. Materialist-ateist paradigma içində qalaraq və ya əxlaqın avtonom olduęu qəbul edilərək, a priori düşünmə ilə də induktiv əqli düşüncə ilə də çıxarılan heç bir sistem “yaxşı-pis” sezgisinin tələb etdiyi yüksək standartda (fərdi çıxarları və ya ictimai gözləntiləri aşan standartda) rasionaL təməl göstərə bilməz.

Teizmde isə şüurlu, hər şeyi yaradan, hər şeyi bilən Allahın buyruqları əxlaqa mükəmməl bir standart verir və “yaxşı-pis” ilə əlaqəli sezgilərimizin ehtiyac duyduęu rasionaL təməl üçün bundan yaxşısı düşünülə bilməz. Əgər belə bir təməl olmasa “yaxşı”nı çəkici və uca olaraq qavramaęımız və şəxsi çıxarların üstünə çıxarmaęımız, sadəcə bioloji quruluşumuzun bizə oynadıęı bir oyuna çevrilər. Yəni “yaxşı” ilə əlaqəli qavrayışımız rasionaL təməlsiz bioloji bir hadisəyə, adətən mədə quruldaması statusunda bir hadisəyə çevrilər. Fizikanın tərif etdiyi maddi dünyada “yaxşı”nın gərəyi olan ucalıęı təmin edəcək heç bir ünsür yoxdur fəqət şüurlu bir varlıQ olan Allah ilə baęlılıęı qurulduęunda “yaxşı” qavramı ehtiyacı olan ucalıęa qovuşur və halüsinasiya olmaqdan azad olur. Doğuşdan sahib olduęumuz özəlliklər bizi əxlaqi dəyərləri olan bir varlıQ olmaęa yönləndirir. Əxlaqi dəyərlərimizin rasionaL əsas tapmaęı isə, bu dəyərlərin Allah ilə baęlı olmaęı ilə mümkündür. Əxlaqi dəyərlərin Allah ilə əlaqəsini qurmaęımız isə ancaq bizə Allahın

¹¹⁰ Bu arada Kantın əxlaqi avtonom görməsi ilə bərabər əxlaqdan hərəkət ilə “Allahın, axirətin və azad iradənin” varlıęı üçün arqument qurduęu da xatırlanmalıdır. Kantın “ən yüksək yaxşı” (summum bonum) üçün “Allahın, axirətin, azad iradə”nin var olmaęını postulat olaraq qoymaęı məcburi görməyi ilə, əxlaqın avtonom olduęu ilə baęlı öz iddiası ilə ziddiyyətə düşüdüyü qənaətindəyəm. Kantın, inkar etdiyi bu görüşü burada müzakirə etmədən keçirəm. Sadəcə bu mövzuya diqqət çəkməklə yetinirəm.

buyruqları şəklində bildirilmələri ilə mümkündür. (Bu hal, sonrakı səhifələrdə diqqət çəkiləcək olan “din”in gərəkliliyi baxımından önəmlidir.) Bu mövzudakı mövqeyimi “antologiya əxlaqı təyin edər” formasında ifadə edə bilərəm.

Teist antologiyaya görə varlığın mərkəzində hər şeyi yaradan, hər şeyi bilən Allah vardır və insan da Allah hesabına vardır. Bu antologiya, Allaha istinadla, əxlaqın təməl qavramları olan “yaxşı-pis”in, çıxarlar və ehtiraslar üstü dəyərlər mövqeyində olmaqları üçün rasionel əsas rahat şəkildə verə bilər. Digər yöndən ateist antologiyaya görə hər şey şüursuz, əxlaq mövzusunda etinasız olan maddənin təbiət qanunları və təsadüflər çərçivəsindəki hərəkətlərindən yaranmışdır. Bu antologiyaya görə bir şeyə “yaxşı-pis” kimi istinadlar etmək, sadəcə bioloji quruluşumuzun bizə oynadığı bir oyundur. Bizim bioloji quruluşumuzdan müstəqil “yaxşı-pis” deyə obyektiv, hər kəs üçün keçərli bir meyarın rasionel əsası yoxdur.

Qısacası doğuşdan sahib olduğumuz əxlaqla əlaqəli quruluşumuzun gərəyi olan əxlaqi dəyərlərin mənimsənməsi ancaq Allahın varlığı ilə rasionel əsas tapmaqdadır. Allaha inanan bir insan üçün bu gözlənilən bir haldır. Çünki, Allah insanın mənliyini (fitrətini) yaratdığı üçün, insanın mənliyində ancaq Allah varsa rasionel əsas tapacaq özəlliklərin olmasının səbəbi, bunları Allahın özünə yönləndirəcək şəkildə dizayn etməyidir. Materialist-ateist düşüncəni mənimsəyənlərin isə əxlaqi dəyərlərə rasionel bir əsas tapması mümkün deyildir və insanın içində ancaq Allah varsa rasionel əsas olacaq belə bir quruluşun olma səbəbini açıqlamaq üçün qaneedicilərin cavabları yoxdur.

2-B- İKİNCİ PROBLEM: YAXŞIDAN DAVRANIŞ ÇIXARMA PROBLEMİ

Əxlaq ilə bağlı ikinci problem “yaxşı-davranış problemi”dir. Əvvəlki fəsildə “yaxşı-pis”in ehtiyac hiss etdiyi antoloji statusun ateist paradigma çərçivəsində əsaslandırılıla bilinməyəcəyi göstərildi. Fəqət de-antoloji, mənfəətçi və ya hər hansı başqa bir görüşlə “yaxşılığın-pisliyin” əsaslandırılıla bilindiğini bir anlıq üçün qəbul edək. Bu halda belə “yaxşı-pis” olanın niyə “davranışa” səbəb olmağı lazımdır?” kimi təməl bir sual cavabsız qalmaqdadır. Yəni düşən pulu sahibinə qaytarmağın “yaxşı” olduğunu qəbul edən biri, “davranışı” həyata keçirməsi lazım ikən, bu pulla həyatının sonuna qədər rahat yaşamağı seçməyinin daha rasionel

olduğunu düşünüb, “yaxşılığın” edilməsinin bəlli bir hissi çəkiciliyi olsa belə pula sahib olmağın cazibədarlığı daha üstün olub, pulu özünə götürə bilər. Bəhs edilən doğuşdan əxlaqi özəlliklər və ya müxtəlif mədəniyyətlərin verdiyi təhsilin formalaşdırması, əlbəttə pulu geri qaytarmağı təmin edə bilər və çox zaman təmin etməkdədir. Amma bu davranışın rəssional təməli materialist-ateist antologiya içərisində göstərilə bilməz.

Məsələn, Kantçı de-antoloji əxlaqi qanunlarla davranan fərdin, çıxarlarını bir kənara atmağını rəssional göstərəcək bir təməl ortaya qoyulmamışdır: Bir insan öz zəhnindən çıxan bir qanunun bağlayıcılığını rədd edə bilər. Millətçi, mənfəətçi bir əxlaqın qoyduğu meyara görə davranışda olan fərdin “ən çox şəxsin ən çox xoşbəxtliyi” kimi bir meyara görə deyil, öz xoşbəxtliyinə görə hərəkət etməyi daha rəssional görə biləcəyini düşünərsək, mənfəətçilliyin “yaxşılıq” meyarı qəbul edildiyində də bu görüşün niyə “davranışa” səbəb olmağı lazımdır?” mövzusunda rəssional bir təməl tapıla bilməz.

Digər yöndən teist dinlərə görə hər şeyimizi borclu olduğumuz, hər şeydən xəbərdar, hər şeyi bilən, hər şeyə qüdrəti yetən və axirət həyatında insanların dünyəvi davranışlarına qarşılıq verən bir Allahın əxlaqi buyruqları olduğunu düşünək. Materialist-ateist dünya görüşünə dayanaraq “olandan olmalıya keçmək” mümkün olmadığı halda “bu antologiyadan olmalıya keçmək” yəni bu varlıq anlayışına dayanaraq əxlaqa rəssional əsas tapmaq mümkündür. Teist antologiyadakı “olan” ilə əlaqəli təriflər, bağlayıcı buyruqlar verə biləcək qanuni bir hakim olan Allahı və onun buyruqlarını tərif etdiyi üçün buradakı tərif verici faktlar, bu dəfə bağlayıcı buyruqları, yəni “olmalı” sahəsini əhatə etməkdədir. Allaha hər şeyimizi borclu olmağımız (minnətdarlıq kimi hislər ilə motivasiya edərək) və ya Allahın axirətdə etdiklərimizin qarşılığını verəcək olduğuna dair gözlənti (xoşbəxtlik və ya qorxulardan azad olma arzularımız ilə motivasiya edərək) “davranış” (doğru olmalı) üçün motivasiya verir. İnsanlıq halımıza introspektiv baxsaq; minnətdarlıq, xoşbəxtlik və qorxulardan qurtulmaq hisslərimizin bizim davranışlarımızda necə təyinedici olduqlarını rahat görə bilərik. Allahın hər şeyi bilən olmağı və hər şeyə nüfuz edə bilməyi; Allaha güvənməyimizə və heç bir insanın görmədiyi və şəxsi çıxarlarımıza ən zidd hallarda belə əxlaqi buyruqları yerinə yetirməyimizə rəssional əsas yaradır.

Qıscası teizm, qanuni nüfuz təqdim edərək, əxlaqın bağlayıcı özəlliyinə, həm rassionall, həm motivasiya baxımından, həm də doğuşdan əxlaqi özəlliklərimiz ilə uyğun bir əsas verir. Əlavə olaraq “nüfuza itaət” ilə bağlı hisslərimizin də doğuşdan gələn özəlliklərimizdən biri olduğunu yaxın zamandakı elmi çalışmaları göstərdiyinə diqqət çəkmək istəyirəm.¹¹¹

“Antologiya əxlaqi təyin edər” şəklindəki motto, “yaxşı-davranış problemi”ni də həll edir. Teist antologiyada Allahın buyruqlarından qaynaqlanan bağlayıcılıq; şüursuz itmə və çəkmə kimi qüvvələrin təsiri altında mexaniki olaraq işləyən, məqsədli bir özəlliyi olmayan maddi təbiəti yeganə varlıq olaraq qəbul edən materialist-ateist fəlsəfinin antologiyasına görə fərqli bir əxlaq fəlsəfəsinə səbəb olur. Richard Taylor “Allah fikrini bir kənara buraxdığımız zaman əxlaqi məcburiyyət fikri mənasız olur. Kəlmələr eynən qalar amma mənası qalmaz” deyərək, teizmin xaricindəki sistemlərin əxlaqın bağlayıcılıq özəlliyinə rassionall əsas verməyəcəyini dilə gətirmişdir.¹¹²

Materialist-ateizm, əxlaqi qanunların nəticəsi olan bağlayıcılığa rassionall əsas verə bilməyəcəyi üçün materialist-ateist antologiya əxlaqi nisbiliyə yol açacaq bir əxlaq fəlsəfəsi seçir. Teist antologiyası isə Allahın buyruqları əsasında, əxlaqın rassionall və motivasiya verən bir əsas tapa biləcəyi əxlaq fəlsəfəsini seçir. Teist antologiyanın mərkəzindəki Allah, geri qalan varlıqlar ilə müqayisə edildiyi zaman, geri qalan varlıqların antoloji statusunun Allaha görə çox aşağı olduğu görünür; bu səbəbdən bu antologiya, Allahın buyruqları yanında bütün varlıqlardan gələn tələblərin, çıxarların və ehtirasların mənasız olduğu bir əxlaq sistemi təqdim etməkdədir. Başqalarının tələblərinə, şəxsi çıxarlarımıza və ehtiraslarımıza rəğmən əxlaqi gərəyi yerinə yetirməyimiz lazım olduğunu deyən doğuşdan əxlaqi özəlliklərimiz, ancaq teist antologiya doğrudursa illuziya olmaqdan azad olur. Doğuşdan əxlaqi özəlliklərimizin tələbi əxlaqın illüziya olmamağıdır; bu isə “Allahın əxlaqi buyruqları”na yəni Allaha, doğuşdan möhtac olacaq bir yaradılışla (fitrətlə) var edilmiş olduğumuz mənasını daşıyır.

Ateistlər əxlaqlı davrandıqları zaman rassionall əsasdan yoxsul olmaqlarına baxmayaraq, doğuşdan əxlaqi özəlliklər ilə uyğundurlar.

¹¹¹ Bununla əlaqəli modern psixologiya sahəsində aparılan araşdırmalara iki örnək: Jonathan Haidt və F. Bjorkland, “Social Intuitionists Answer Six Questions about Moral Psychology”, *Moral Psychology*, Ed: W. Sinnott-Armstrong, MIT Press, Massachusetts, 2008, s. 181-217; Stanley Milgram, *Obedience to Authority: An Experimental View*, Harper and Row Publishers, New York, 1974

¹¹² Richard Taylor, *Ethics, Faith and Reason*, Englewood Cliffs, New Jersey, 1985, s. 83-84.

Fəqət zehnimiz, doğuşdan əxlaqi özəlliklərimiz ilə bərabər rassionallığı da əhatə edir. Bunlar arasındakı birlik və uyğunluq isə Allahın əxlaqi buyruqlarının varlığını tələb edir. Zehnimizdə bərabər şəkildə var olan doğuşdan əxlaqi hisslərimiz və rassionallığımız kimi fərqli təməl özəlliklərimizin arasındakı uyğunluğun, ancaq teist paradigma daxilində mümkün olmağı teizm baxımından gözləniləndir. Fəqət ateist paradigmadə bu halı gözlənilən edəcək bir ünsür mövcud deyildir.

Yaxşı-pis, doğru-yanlış, ədalətli-ədalətsiz kimi doğuşdan sahib olduğumuz əxlaqın təməl qavramları; Allahın buyruqları ilə qarşılaşdığı zaman, bu buyruqları qavraya bilməyimizi və tətbiq edə bilməyimizi təmin edir, bu buyruqların gərəyi olan əxlaqi bir sistemə sahib olmağımızı mümkün edir. Allahın varlığı isə, özü varlığına işarə edən doğuşdan əxlaqla bağlı özəlliklərimizi illüziya olmaqdan qurtarır. Teizm, modern psixologiya və koqnitiv elmlərin varlığını göstərdiyi doğuşdan əxlaqi özəlliklərimizin lazımi qədər anlaşılmağı üçün tutarlı bir sistem təqdim etməkdədir. Doğuşdan əxlaqi özəlliklərimiz adətən üstündə kilid olan bir qapıya bənzəyir və bu qapını açacaq açar Allahın varlığıdır. Bu kilidin bu açarı tələb etməyi bu açarın varlığının bir dəlilidir.

Nəticədə “əxlaqi fərqiindəlik” və “doğuşdan əxlaqla bağlı özəlliklərin rassional təməli” üzərində aparılan incələmədən; insanların doğuşdan sahib olduğu əxlaqla bağlı özəlliklərin Allah tərəfindən insanlara yerləşdirildiyi görüşünün, ateizmin görüşlərindən daha uğurlu bir açıqlama olduğu anlaşılmaqdadır.

EUTHYPHRO DİLEMMASI VƏ ALLAHIN YAXŞILIĞI

Burada 2500 il əvvəl fəlsəfənin gündəminə gəlmiş və bir çox fəlsəfəçi tərəfindən müzakirə edilmiş olan bir mövzu haqqındakı görüşümü açıqlamağı lazımlı görürəm. Platonun Euthyphro dialoqundan sonra “Bir şeyin əxlaqən yaxşı olduğu üçün Allah tərəfindən əmr edildiyi, yoxsa Allahın buyruqlarından dolayı əxlaqən yaxşı olduğu” sualı fəlsəfənin maraq dairəsinə girmişdir.¹¹³ Bu dilemmannın birinci hissəsinə görə əxlaqən yaxşı olan Allahın buyruqlarından müstəqildir; dilemmanın bu hissəsində, Allahın hakimliyinin və iradəsinin əxlaqən yaxşı olan ilə sərhədli olub- olmadığı problemi ortaya çıxır. Cambridge Platonistləri kimi dilemmanın bu qismini mənimsəyib, bunda problem

¹¹³ Platon, “Euthyphro”, Ed: Edith Hamilton, Collected Dialogues of Plato, Princeton University Press, Princeton, 10a, 1961.

görməyən mütəfəkkirlər də olmuşdur.¹¹⁴ Dilemmanın ikinci hissəsinə görə bir şey sadəcə Allahın buyruqlarından dolayı yaxşıdır; dilemmanın bu qismində, Allahın buyruqlarının qanunsuz, istəyə bağlı olub-olmadığı problemi ortaya çıxır. Xristian düşüncəsində təsirli olmuş bir mütəfəkkir olan Ockhamlı William (William of Ockham); Allahın hakimliyini və iradəsini heç bir şeyin (dolayısı ilə əxlaqi bir standartın da) sərhədləyə bilməyəcəyi düşüncəsi ilə, dilemmanın bu hissəsini mənimsəmişdir. İslam düşüncəsində yer alan Əşari məktəbinə görə də, bir şeyi yaxşı və ya pis edən sadəcə Allahın buyruqlarıdır.¹¹⁵

Teist bir çox fəlsəfəçi və teoloq kimi mən də bunun bir “saxta dilemma” (pseudo dilemma) olduğunu, üçüncü bəndin mövcud olduğunu düşünürəm. Bu bəndə görə Allah “yaxşı”dır və Allah “yaxşı” olan öz zatının bu özəlliyinə uyğun şəkildə buyruqlar verdiyi üçün, nə Allahın hakimliyinin və iradəsinin sərhədləndiyi, nə də Allahın buyruqlarının qanunsuz, istəyə bağlı olduğu deyilə bilər.¹¹⁶ Bu görüşə görə Allahın mükəmməlliyi, Allahın varlığına bağlı bəzi sifətlərinin olmağını tələb edir və bu sifətlərdən biri olan “yaxşılıq”, Allahın buyruqlarının nə olacağına təsir edir. Buyruqların təyin edilməsində təsirli olan bu sifət, Allahın xaricindəki bir özəllik olmadığı və Allahın sifəti olduğu üçün nə Allahın sərhədlənməsindən söz gedə bilər, nə də Allahın mükəmməlliyinə zidd bir hal olduğu deyilə bilər; əksinə Allahın mükəmməlliyinin gərəyi belə sifətlərə sahib olmağıdır. Augustinus, Anselm və Aquinas kimi fəlsəfəçilərin görüşləri də bu yöndədir. İslam ənənəsi içindəki Mötəzilə məktəbinin, bir şey yaxşı və ya pis olduğu üçün Allahın onu əmr etdiyini deyərlərkən, bunu Allahın təbiətinin özəlliklərinin təyin etdiyini düşündükləri və dilemmanın birinci qismindən ziyadə bəhs edilən üçüncü bəndə yaxın olduqları qənaətindəyəm.¹¹⁷ Bu mütəfəkkirlərə görə Allah nə əxlaqi sistemə uyğun hərəkət edər, nə də əxlaqi sistem icad edər. Fəqət Allahın sifətləri əxlaqi dəyərlərin nə olacağını təyin edər.”¹¹⁸

¹¹⁴ Sarah Hutton, “The Cambridge Platonists”, Ed: Edward N. Zalta, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Sonbahar 2008), <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/cambridge-platonists>

¹¹⁴ Sarah Hutton, “The Cambridge Platonists”, Ed: Edward N. Zalta, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Sonbahar 2008), <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/cambridge-platonists>

¹¹⁵ Macid Fahri, İslam Ahlak Teorileri, Tər: Muammer İskenderoğlu və Atilla Arkan, Litera Yayınçılıq, İstanbul, 2004, s. 56-58, 76-79.

¹¹⁶ Bu müstəvidəki görüşlərə yaxın dönmədən iki örnək: William Alston, “What Should Euthyphro Have Said”, Ed: William Lane Craig, Philosophy of Religion, Rutgers University Press, New Brunswick, 2002, s. 283-298; Robert Adams, “Moral Arguments for Theistic Belief”, Ed: C. Delaney, Rationality and Religious Belief, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1979.

¹¹⁷ Macid Fahri, İslam Ahlak Teorileri, s. 56-58, 76-79

¹¹⁸ Katherine A. Rogers, Anselm on Freedom, Oxford University Press, Oxford, 2008, s. 8.

Allahın sifətlərinin Allahın iradəsinin nə yöndə olacağında təsirli olmağı, Allahın xaricindəki bir standartın Allahı sərhədlədiyi görüşündən ciddi şəkildə fərqli olduğu üçün buradakı fərqə diqqət edilməlidir. Necə ki, Allahın sifətlərinin bir gərəyi olan bilgisi, nəyi iradə etdiyi zaman təsirli olduğunda bu Allahın hakimliyi və iradəsi üçün bir sərhədləmə olaraq görülmürsə; Allahın sifətlərinin bir gərəyi olan yaxşılıq özəlliyi nəyi iradə etdiyində təsirli olduğunda, bu da Allah üçün bir sərhədləmə olaraq qəbul edilə bilməz.

Allahdan müstəqil “yaxşılığın” bir varlığı olduğu qəbul edildiyi zaman, Platonun ideyaları kimi bir varlıq sahəsi qəbul etmədən, bu ideyaya antoloji bir əsas tapıla bilməz. (Həm də belə ideyaların varlığını qəbul edən Platonun belə “yaxşı” ideyası ilə Allahı eyni mövqeyə gətirdiyi xatırlanmalıdır.¹¹⁹) Belə bir görüşün ilahiyyat sahəsində yol açacağı problemlərin ötəsində məqbul bir açıqlama olmadığından dolayı da qəbul edilə bilməz olduğu qənaətdəyəm. Əvvəla antoloji olaraq “yaxşılıq” deyərək, Platonun ideyalar dünyasında tərif etdikləri kimi müstəqil mücərrəd bir varlığın olmağı məntiqli görünməməkdədir. Ayrıca, bir an üçün belə mücərrəd bir varlığın olduğunu qəbul edək və “yaxşı” olmağın şərtlərindən biri olan comərd və ya ədalətli olmaqla mücərrəd bir qavram olan “yaxşı” qavramının əlaqəsini örnək olaraq ələ alaıq. Mücərrəd bir obyektin ən təməl özəlliklərindən biri səbəblə bağlı əlaqələrə girə bilməməyidir. O zaman “mücərrəd yaxşılıq qavramı” quruluşu gərəyi səbəbsəl bir əlaqəyə girə bilməyəcəyi üçün özünün gərəyi olan bir davranışı da təyin edə bilməz. Məsələn comərd və ya ədalətli olmağı təyin edə bilməz. Nəticədə “yaxşı” olmaq şüurla və iradə ilə həyata keçirilən davranışları gərəkdir; yaxşı ilə pisi ayırd etməyi və pisi yaxşıya dəyişməyi zəruri edir. “Yaxşılıq” şüurlu, iradəli və davranışda olan varlıqların özəlliyi olmağına baxmayaraq, mücərrəd varlıqlardan bildiklərimizlə əlaqəsizdir.

Digər yöndən Allahın davranışlarının, Allahın zatının özəlliklərindən (sifətlərindən) müstəqil olduğu, mükəmməl olan Allahın zatının isə işi boş olduğu düşünülə bilməz. Çünki bu mükəmməlliyyənin içi boş olduğu mənasını verər. Nəticədə Allahın buyruqlarını Allahın zati ilə əlaqələndirmək rəssional bir gözləntidir və Allahın zatını “yaxşı” görüb əxlaqi buyruqlarını bununla əlaqələndirənlər, Euthyphro dilemmasını saxta bir dilemma görməkdə haqlıdırlar.

¹¹⁹ Stephen Menn, “Aristotle and Plato on God as Nous and as Good”, *The Review of Metaphysics*, Vol: 45, No: 3, 1992, s. 543-573.

Burada Allahın zatını “yaxşı”nın qaynağı olaraq göstərməyin, dilemmanı bir addım geriye çəkməkdən ibarət olduğunu, dilemmanın həll edilmədiyini deyənlər ola bilər. Fəqət sonsuz geriye gediş heç bir mövzuda olmadığı kimi burada da mümkün deyildir və Allahı bu qavramın tək qaynağı etmək ən rəssional görüşdür; qıscacası dilemmanın həll edilmədiyi izahının bir keçərliliyi yoxdur.¹²⁰ Şüurlu, qüdrətli, iradəli, davranan və zati mükəmməl olan Allahdan, əxlaqın qaynağı üçün daha uyğun bir alternativ qaynaq göstərmək mümkün deyildir.

Allahın zatının özəllikləri ilə “yaxşı”nı açıqlamaq, “yaxşılığa” ola biləcək ən yüksək antoloji standartı vermək deməkdir və doğuşdan gələn əxlaqi hisslərimizin tələbinə bundan uyğunu tapıla bilməz. Doğuşdan əxlaqi özəlliklərimizin Allahın varlığının xəbərçisi olduğuna dair buradakı arqumentin iddiası düşünülüyündə; doğuşdan əxlaqi özəlliklərimizin bir şeyə daha uyğun olmağı demək, bu özəlliklərimizin bu şəkildə insana yerləşdirilmiş olmağı deməkdir. Bunun məntiqi nəticəsi olaraq isə Allahın yerləşdirdiyi bu özəlliklərin, sırf Allahın varlığı üçün deyil, eyni zamanda “yaxşı” bir Allahın varlığı üçün xəbərçi olduqları ortaya çıxmaqdadır. Beləcə burada təqdim olunan arqumentin, sadəcə Allahın varlığı üçün deyil, teizmin tərif etdiyi sifətlərə sahib bir Allahın varlığı üçün bir dəlil olduğu gözdən qaçmamalıdır.

Ayrıca Euthphyro dilemmasının birinci qismində olduğu kimi “yaxşı” Allahın buyruqlarından müstəqil olsaydı belə əxlaqi “yaxşılığa” uymağı rəssional edəcək tək ünsür yenə əxlaqi mövzularda Allahın buyruqları olmağı olardı. Çünki əxlaqın insanları bağlayıcı özəlliyi vardır, mücərrəd qavramlar, varlıqlar səbəb əlaqəsinə girə bilməz və dolayısı ilə bağlayıcı da ola bilməz və ancaq Allahın buyruqlarının olması ilə “yaxşı-davranış problemi” aşıla bilər. Qıscacası Allahın varlığından müstəqil “yaxşı” rəssional təməl tapa bilməz. Amma tapa bilsəydi belə “yaxşının niyə davranışa açmağı gərəktiği” sualı, Allahın buyruqlarına istinad edilmədən rəssional əsas tapa bilməzdi.

Digər yöndən dilemmanın ikinci qismində iddia edildiyi kimi Allahın buyruqları istəyə bağlı olsaydı belə, Allahın hər şeyi bilməyi, hər şeyə nüfuz etməyi və çox yüksək qüdrəti yanında öz bilgi səviyyəmiz və acizliyimiz üzərində düşünsək; Allahın buyruqlarından qaynaqlanan “davranışları” həyata keçirməyimizin niyə gərəkli olduğunun rəssional və motivasiya verici əsasını anlaya bilərdik. Bir çox önəmli mütəfəkkir

¹²⁰ Bənzər bir görüş üçün baxış: William Lane Craig, “Theistic Critiques of Atheism”, The Cambridge Companion to Atheism, Ed: Michael Martin, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, s. 81-83.

kimi, doğru açıqlama olduğunu düşündüyüm, Allahın öz sifətlərindən qaynaqlanan “yaxşılığ”na uyğun şəkildə əxlaqi buyruqlar verdiyi alternativində, “yaxşılıq” ola biləcək ən üstün səviyyədə antoloji dəyərə çatmaqdadır.

ƏXLAQLA ƏLAQƏLİ DOĞUŞDAN GƏLƏN ÖZƏLLİKLƏR VƏ DİN

Allahın varlığına inandığını ifadə etməyi ilə bərabər Allahın din göndərməyinin gərəksiz olduğunu deyənlər də vardır. Burada incələnlərdən hərəkət ilə din mövzusu haqqında da nəticələr çıxarmaq mümkündür. Bura qədər verilən məlumatlardan hərəkət ilə Allahın din(lər) göndərməyini gözləməyin rəssional olduğuna dair bir arqument bu cür təqdim edilə bilər:

- 1- Kainatı və insanları yaradan bir Allah vardır.
- 2- İnsanlar doğuşdan əxlaqi özəlliklərə sahibdirlər.
- 3- Bu doğuşdan əxlaqi özəlliklər ancaq Allahın əxlaqi buyruqları vardırsa rəssional təcəlləndirilə bilər..
- 4- Doğuşdan əxlaqi özəlliklərin ancaq Allahın əxlaqi buyruqları vardırsa rəssional əsas tapacaq olmağı; Allahın, insanları, öz buyruqlarına uyacaq bir fitrətdə (yaradılışda) yaratdığı mənasını verməkdədir.
- 5- Allahın əxlaqla bağlı buyruqlarının insanlara çatmış olmağında mövcud tək alternativ dindir.
- 6- Allah insanları əxlaqi buyruqları olan dinlərə tabe olacaqları şəkildə yaratmışdır.
- 7- Nəticədə Allahın din göndərdiyini deyən görüş, göndərmədiyini deyən görüşündən üstün görülməlidir.

Bu arqumentin ilk maddəsindən görüldüyü kimi bu arqument, Allahın varlığına inananlara, Allahın din göndərməyinin gözlənilməsinin gərəkiyini göstərmək üçün qurulan bir arqumentdir. Bu fəslin bundan əvvəlki səhifələrində verilən “doğuşdan əxlaq dəlili” bu maddənin doğruluğunu təcəlləndirir. Bu kitabda verilən digər fitrət dəlilləri və ayrıca kosmoloji dəlillər və dizayn dəlilləri də bu maddənin doğruluğunu əsaslandırmaqda istifadə edilə bilər. İstənilən bir şəxs, belə bir təcəlləndirməyə ehtiyac görmədən, fideist bir şəkildə və ya şəxsi bir təcrübə ilə bu maddənin doğruluğunu mənimsəyirsə, bu şəxslər də bu

arqumentin bu maddəsini qəbul etmiş olurlar.

İkinci və üçüncü bəndlərin doğruluğu əvvəlki səhifələrdə ətraflı şəkildə ortaya qoyuldu.

Dördüncü maddənin doğruluğu, üçüncü maddədə qeyd edildiyi kimi doğuşdan əxlaqi özəlliklərin Allahın buyruqlarının varlığını tələb etdiyi təsbit edildiyində, kiçik bir analiz ilə belə anlaşıla bilər. İnsanlar doğuşdan, fitrətdən gələn sevgilərinə görə davrandıqları kimi, insanların doğuşdan, fitrətdən gələn bir özəlliyi də rəssionallığın varlığı və davranışlarda təsirli olmağıdır. Bundan əvvəlki səhifələrdə göstərilədiyi kimi, insanların əxlaqla bağlı doğuşdan gələn özəllikləri, ancaq Allah vardırsa rəssional əsas tapar və illüziya olmaqdan qurtular. Həm bu doğuşdan əxlaqla əlaqəli özəlliklərimizin, həm rəssionallığımızın yaradıcısının eyni Allah olduğunu xatırlayaq. O zaman, Allahın, doğuşdan əxlaqla bağlı özəlliklərimizin ancaq özünün buyruqları vardırsa rəssional əsas tapacaq şəkildə insanları yaratmış olmağı; insanları özünün buyruqlarına uyacaq şəkildə yaratmış olmağı deməkdir. İnsan doğuşdan Allahın buyruqlarına uyacaq bir fitrətə sahibdir.

Beşinci maddənin doğruluğu isə dünyadakı vəziyyətlə bağlı müşahidəmizdən anlaşılmaqdadır. Allahın əxlaqla əlaqəli buyruqlarının insanlara çatması üçün ən uyğun yol, hətta tək alternativ dinlərdir. Bir-bir insanlara Allahın buyruqlarının (xüsusi vəhy kimi bir vasitə ilə) gəlmədiyini, hamımız, mövcud hal olaraq bilirik. Necə ki, Allahın əxlaqla bağlı buyruqları olduğuna inanaraq, müəyyən davranışları həyata keçirənlərin hardasa hamısı bəlli dinlərin nümayəndələridir. Allahın buyruqları insanlara çatdırsa, bunu gerçəkləşdirmiş olduğu deyilə biləcək din kurumu xaricində heç bir qurum mövcud deyildir.

Dördüncü və beşinci bəndləri bir arada düşündüyümüz zaman, altıncı bəndin doğruluğu açıq bir şəkildə özünü göstərməkdədir. İnsanın Allahdan gələcək əxlaqi buyruqlara görə yaradılmış olmağı və Allahdan əxlaqi buyruqları çatdırma mövzusunda dinə alternativ bir qurumun göstərilə bilməyəcək olmağı; insanın əxlaqi buyruqları olan din(lər)ə uyacaq şəkildə Yaradıcısı tərəfindən yaradıldığı mənasına gəlir. Bu, insan fitrətinin dinə görə formaləşdirilmiş olmağı mənasını daşıyır.

Yeddinci bənddəki nəticəni, Allahın varlığı haqqındakı fitrət dəlillərində olduğu kimi “ən yaxşı açıqlama” formasında ifadə etdim. Allahın insanların yaradılışına, fitrətinə yerləşdirdiyi özəlliklərin dini tələb etməyi, Allahın gözlərimizi din(lər)ə çevirdiyi mənasını gəlir və

Allahın yolladığı din(lər) olmağı gərəkliyi görüşünü, Allahın din göndərmədiyi görüşündən daha rassionallıq edər.

MƏNİMSƏNƏCƏK DİNDƏ OLMASI LAZIM OLAN ÖZƏLLİKLƏR

Sahib olduğumuz doğuşdan əxlaqla bağlı özəlliklər, sadəcə Allaha yönləndirməklə qalmaz, əxlaqi buyruqlarını insanlara bildirəcək bir Allaha yönləndirər. Bu doğuşdan özəlliklər, öz qapılarını açacaq açar olan bu buyruqlara ehtiyac hiss edər. Ancaq beləliklə əxlaqi hislərimizlə rassionallığımız ziddiyyətə düşməz və doğuşdan əxlaqla əlaqəli özəlliklərimiz illüziya olmaz. Böyük kütlələrin mənimsədiyi dinlərin və onların bir çox məzhəbinin əxlaqi sistemləri vardır. Bunlar arasında necə seçim edəcəyimizlə bağlı bir çox mövzunu həll etməkdə bu arqument əlbəttə kömək edə bilməz. Fəqət bu fəsil boyunca təqdim olunanlardan hərəkət ilə, mənimsənməsi lazım olan dinin sahib olmağı gərəkən çox önəmli özəllikləri də aşkarlaya biləcəyimiz gözdən qaçmamalıdır. Bu özəlliklər qısaca belədir:

1- Bu dinin antologiyası Allah mərkəzli olmalıdır. “Doğuşdan əxlaq dəlili” insanın doğuşdan sahib olduğu özəllikləri şüurlu bir qüdrətin yaratdığını göstərməkdədir. İnsan, təbiətin bir parçasıdır və təbiəti yaradan hər kimdirsə, insana bu özəllikləri verən də ancaq O ola bilər. Buradan hərəkət ilə təbiəti və insanı yaradan bir Allah inancına mərkəzi bir yer verməyən “din” qurumları siyahıdan çıxarıla bilər.

2- Bu din, əxlaqi buyruqların Yaradıcıdan olduqlarını bildirərək ehtiva etməlidir. Yaradıcıdan olduğuna istinad edilmədən təqdim ediləcək sistemlər də əlbəttə gözəl və doğru əxlaqi qanunlar ehtiva edə bilər. Əxlaqi quruluşumuz doğuşdan özəlliklərimiz ilə əlaqəli olduğu üçün, Yaradıcıya istinad edilmədən də əlbəttə doğru bir çox əxlaqi qanun aşkar edilə bilər. Fəqət əxlaqın tətbiq edilməsində, sadəcə tətbiq olunan qanunların doğru olub-olmamağı deyil, qanunları təlqin edən kim, tətbiq edən kim olduğu da önəmlidir. Bir qanuna qarşı qarşı davranışımız sadəcə onun məzmununa deyil, eyni zamanda o qanunu buyuranın kim olduğuna bağlıdır. Buradakı arqumentin ən önəmli özəlliklərindən biri əxlaqın Allah ilə əlaqəsini qurmağıdır. Onda buradakı arqumentin gərəyi, əxlaq ilə Allah arasında gərəkli əlaqəni qurmadan, əxlaqi qaydaları qoyan “dinləri” siyahıdan çıxarmaqdır.

3- Bu dinin varlığını bildirdiyi Yaradıcı; insanların davranışlarından xəbərdar olmalı, qısacası buyruqlarının tətbiq edilib-edilmədiyini biləcək şəkildə bir bilgiyə, hakimiyyətə və qüdrətə sahib olmalıdır. Əgər doğuşdan əxlaqi özəlliklərimiz bizi Allahın buyruqlarına yönləndirirsə; əmr etdiyi qanunlarının tətbiq edilib-edilmədiyindən xəbərsiz bir tanrı anlayışı, doğuşdan əxlaqi özəlliklərimizin bizi yönləndirdiyi yer ola bilməz. Onda Allahın qüdrəti yüksək, hər şeydən xəbərdar kimi sifətlərini ehtiva edən bir din mənimsənilməli, buna uyğun olmayanlar siyahıdan silinməlidir.

4- Bu dinin varlığını tanıtdığı Yaradıcı yaxşı olmalıdır. Euthyphro ilə bağlı başlıqda görüldüyü kimi əxlaq, tək təməlini ən yaxşı şəkildə Allahın yaxşılığında tapmaqdadır. Bu isə Allahı “yaxşı” olaraq tanıdan dinin mənimsənməyə layiq din olduğunu göstərir.

5- Bu dinin önəmli bir bölümünün əxlaq sahəsi ilə əlaqəli olmağı gərəkdüyünə görə bu din, əxlaqi məsuliyyətini lazımı qədər yerinə yetirənlər və yetirməyənlər ilə bağlı açıqlamalar etməli və bunlar arasında ayırım etməlidir. Bu dünyada edilən bir çox əxlaqi yaxşılığın və pisliyin qarşılıqsız qaldığı hamımızın müşahidə etdiyi haldır. Allahın buyruqlarını yerinə yetirənlər ilə, bunları tapdalayıb, zülm edənlər arasında bir fərq olmamağı düşünülə bilməz. Doğuşdan içimizə yerləşdirildiyini əvvəlki səhifələrdə gördüyümüz ədalət hissi, ədalətin yerini tapmağını tələb eedir. Bu dünyada ədalətin təmin edilməsi isə, bu dünyadan sonrakı bir dövərdə, qısacası axirət olaraq adlandırdığımız mərhələdə ədalətin təmin edilməsini gərəkdir. Onda mənimsənilməsi gərəkən dinin, ədalətin təmin edilməsi və axirət kimi önəmli mövzularda lazımlı açıqlamalar etməyi gözlənməlidir. Bu özəlliyi yerinə yetirən din mənimsənəcək qurum olaraq görülməlidir.

Qısacası doğuşdan əxlaqla bağlı özəlliklərimiz üzərindəki incələməmizdənə Allahın buyruqlarını ehtiva edən din(lər) in olmağının gərəkliliyi və bu din(lər)in sahib olmağı gərəkən özəlliklər haqqında da önəmli nəticələr əldə edirik.

NƏTİCƏ

XX əsrin sonlarından etibarən modern psixologiyada və koqnitiv elmlər kimi sahələrdə həyata keçirilən çalışmalardan, əlavə olaraq bütün insanların “yaxşı-pis, doğru-yanlış, ədalətli-ədalətsiz” kimi kompleks qavramları rahat şəkildə istifadə etməyi kimi məlumatlar əsasında, insanların doğuşdan əxlaqi özəllikləri olduğu bu fəsildə ortaya qoyuldu və bir əxlaq arqumenti buradan hərəkət ilə müdafiə edildi. Bu məlumatlar, boş lövhə zəhin görüşünü əsas alan bütün fəlsəfələrin, digər mövzularda olduğu kimi əxlaq mövzusunda da xətalı olduğunu göstərir. Bunun önəmli bir nəticəsi, əxlaqi sadəcə sosial təyin etmənin bir nəticəsi olaraq dəyərləndirən görüşlərin yanlış olduğunu göstərməyidir.

Boş lövhəçi görüşləri siyahıdan çıxardığımız zaman doğuşdan əxlaqi özəlliklərimizi açıqlayacaq iki ciddi alternativin olduğu görünür; bunların birincisi materialist-ateizm, ikincisi isə teizmdir. Bunlardan teizmin daha yaxşı bir açıqlama verdiyini iki əsas dəlil ortaya qoyaraq müdafiə etdim:

Birincisi, doğuşdan əxlaqi özəlliklərimiz hesabına reallaşan “əxlaqi fərqiindəlik” özəlliyimiz, geri qalan bütün canlılardan insanı fərqləndirir. Təsadüfən, arxasında şüurlu bir planın olmadığı təbii proseslərlə heç bir canlıda görünməyən belə kompleks və növə xas bir özəlliyin insanlarda olmağı; insanı antoloji baxımdan digər canlılardan ayırmayan ateistlər üçün gözlənilməyən bir hal olduğu halda, insanların xüsusi əxlaqi məsuliyyətləri olduğunu iddia edən teistlər üçün gözlənilən bir haldır.

İkincisi, insanların doğuşdan əxlaqi özəllikləri ancaq Allahın buyruqları varsa rəssional əsas tapır. Ancaq Allahın varlığı, əxlaqın “yaxşılıq-pislik” kimi təməl qavramlarına; ayrıca əxlaqın məcbur tutucu, bağlayıcı, qanunlarını şəxsi çıxarlardan və ehtiraslardan üstün tutub “əxlaqi davranış”lar etdirən quruluşuna rəssional əsas verir. Təsadüfi təbii proseslər görüşündənsə, ancaq Allah varsa rəssional olacaq özəllikləri insanlarda yaratdığı görüşü, bunların Allah tərəfindən insanlara qoyulduğu üçün ancaq Allah varsa bu özəlliklərin rəssional əsas tapa bildiyi görüşü çox daha yaxşı bir açıqlamadır. Təbii proseslər ilə bəhs edilən doğuşdan tutumumuzun olduğunu deyənlər, təbii proseslərin gözlərimizi Allaha çevirdiyini deməkdədirlər. Bu isə materialist-ateist görüşdən ziyadə Allahın təbii prosesləri ara səbəblər olaraq istifadə etdiyini deyən teistlərin gözləntiləri ilə uyğundur. Burada müdafiə etdiyim görüşə görə doğuşdan əxlaqi özəlliklərimizi Yaradan,

onlara bəhs edilən özəllikləri vermək sürəti ilə, adətən öz emblemini üstlərinə vurmuşdur. Sırf yaşamağı və çoxalmada faydalanmağı dəstəkləyən bir təbii seçmənin, ancaq bir Allah varsa (Allahın buyruqları olmadan) rassionall təməli olacaq özəllikləri insanda yaratdığı görüşü heç də məntiqli görünmür və tətmin edici deyil. Burada incələnən doğuşdan əxlaqi özəlliklərimiz, teist gözləntilər ilə teizmin fəlsəfi baxımdan ciddi tək rəqibi olduğu deyilə biləcəkk materialist-ateizmdən daha uyğun olduğu üçün, Allahın varlığı üçün ən yaxşı açıqlama formunda bir dəlil dəyərindədir.

Bu fəsildə, doğuşdan əxlaqi özəlliklərimizin, ancaq Allahın əxlaqi buyruqları varsa rassionall əsas tapa biləcəyinə diqqət çəkildi. Buradan hərəkət ilə isə Allahın, əxlaqi buyruqlar ehtiva edən din(lər) göndərdiyi görüşünün seçilməsi gərəktiyinə geçiş edən bir arqumentdə təqdim edildi. Allahın varlığı ilə bərabər, din qurumu haqqında da nəticələrə çatdırmağı, doğuşdan əxlaq özəlliyimizin incələnməyinin önəmini artırmaqdadır.

Əlavə olaraq bu fəsildə əldə edilən nəticələrdən hərəkət ilə, əgər bir din mənimsənəcəksə o dinin özəlliklərinin nələr olmağı da sıralandı. Əlbəttə bu sıralananlar ilə fərqli dinlər və məzhəblər arasında tam olaraq necə seçim edəcəyimizi təyin etmək mümkün deyildir. Ancaq monoteist dinlər xaricində bu özəllikləri qarşılayan bir din olmadığı rahatlıqla deyilə bilər. Qısacası buradakı arqumentin doğru olduğu qəbul edildiyi zaman; materialist-ateizmə, aqnostik görüşlərə, dinləri rədd edən deist görüşlərə və monoteist dinlər xaricindəki dinlərə qarşı monoteist dinlərin üstün görülməyinin lazım olduğu deyilə bilər.

III FƏSİL
AĞIL DƏLİLİ

FƏSLİN TƏQDİMƏTİ

Günlük həyata dair çox bəsit bir çox davranış da, ən üst səviyyədə elm və fəlsəfə də ağıl hesabına həyata keçirilir. Fəqət, bizi biz edən ən təməl özəlliklərimizdən olan, ağıl üzərində ciddi şəkildə düşünənlər çox azdır. Kitabın bu fəslində doğuşdan (fitrətən) sahib olduğumuz dərk edə bilmə özəlliyimiz üzərində durulacaq və bu özəlliyimizi, təbiətdəki zərurilik və təsadüflər ilə açıqlayan materialist-ateist düşüncənin, yoxsa ağıl sahibi bir Yaradıcı ilə açıqlayan teizmin daha yaxşı açıqladığı incələyəcəkdir. Əgər iradəsi olan bir varlıq olduğumuzu inkar etsək, bütün düşüncələrimiz bizim istəyimizin xaricində baş verən küləyin əsməyi kimi fiziki hadisələrdən fərqli olamayacağı üçün bir düşünmə qabiliyyətinə sahib olmağımızdan da bəhs edilə bilməz; əqli düşüncəmiz ancaq iradəmiz varsa mənalı ola bilər, eyni zamanda ağıl işlətməyən birinin iradəli davranış sərgiləyə biləcəyindən də bəhs edilə bilməz (4. fəsildə “iradə dəlili” mövzusunda bu hal ələ alınacaqdır). Ayrıca şüur sahibi bir şəxs olmadan da bir əqli düşüncə həyata keçirməyimizdən bəhs edilə bilməz; əqli düşünmə ancaq şüurlu şəkildə ağılımızdan keçənlərin fərqiində olduğumuz zaman və hər əqli düşüncə bir şəxsə aiddirsə mənalıdır (5. fəsildə “şüur və mənlilik dəlili” mövzusunda bu xüsus incələyəcəkdir). Bu səbəbdən, bundan sonrakı iki fəsildə deyilənlərin, bu fəsil ilə yaxından əlaqəli olduğu və o fəsildə deyilənlərin də bu dəlili bir parçası olduğu unudulmamalıdır.

Ağıl dəlili ortaya qoyarkən əql edə bilməyimiz üçün zəruri olan özəlliklərdən ikisini ətraflı incələyəcəm: 1) Doğru və yanlış qavramlarına sahib olma və bunları istifadə edə bilmə, 2) Məntiq şərtlərinə sahib olma və məntiqi düşünmə. Bu özəllikləri ələ alaraq, materialist-ateist fəlsəfənin maddə anlayışı ilə bunların açıqlana bilmədiyini, bütün varlığı ağıl və qüdrət sahibi Allahın yaratdığını deyən teizmin isə bunları açıqlama mövzusunda çox daha uğurlu olduğunu müdafiə edəcəm. Ayrıca, əvvəlki fitrət dəlillərində olduğu kimi bu dəlildə də, doğuşdan olan bu özəlliyimizdən hərəkətlə din haqqında hansı nəticələrin əldə edilə biləcəyini göstərməyə çalışacağam.

GİRİŞ

Fəlsəfənin ən çətin mövzuları, bir çox insana görə Big Bang kimi təbiət elmləri ilə əlaqəli olan və ya ideal dövlət idarəsi necə olmalıdır kimi çox müzakirəyə səbəb olan mövzulardır. Ancaq bizə aid, bizi biz edən, hər gün təcrübə etdiyimiz, fəqət üzərində bir çoxumuzun bir an belə düşünmədiyi ağıl, iradə, şüur kimi fenomenlər haqqında fəlsəfi düşünməyin, bəhs edilənlərə görə çox daha çətin olduğunu desəm hər halda təəccüblənənlər olacaqdır. Fəqət, bir çox fəlsəfəçi də mənə qatılacaq. Bir çox şəxs; hər kəs sahib olduğu, hər kəs istifadə etdiyi, ən alimdə olduğu kimi, ən cahildə də olduğu üçün bu özəllikləri adətən adi görür. Ancaq ağıl, iradə, şüur kimi fenomenlər üzərində diqqətlə düşünərək bu yanlışdan qurtula bilər və bu kainatın ən maraqlı quruluşlarının hamımızın sahib olduğu bu fenomenlər olduğunu anlaya bilərik. Bu bölümdə bu özəlliklərdən “dərək etmə” üzərində duracağıq.

Aktual həyatda ən bəsit hadisə haqqında söhbət etmək, bir hədəfimiz üzərində düşünmək, laboratoriyada elmlə məşğul olmaq, çətin fəlsəfi arqumentlər qurmaq kimi bir çox fəaliyyətimiz “dərək edən” bir varlıq olmağımızın hesabına reallaşmaqdadır. Ən sadəsindən ən kompleksinə həyatımızın bu qədər geniş bir sahəsinə aid olan və bizi biz edən təməl özəlliklərimizdən olan “ağlımızın” varlığını çox zaman hiss etmədən bu fəaliyyətləri yerinə yetiririk. “Ağıl yeridərkən” bir şeyin haqqında düşünür, məqsədlərə görə dəyərləndirmələr, doğru-yanlış qavramlarına görə mənalandırmalar edir, məntiqi çıxarışlar edirik. Bizim üçün bu qədər həyati olan bu özəlliyimizin üzərində bir çox elm adamı belə ciddi şəkildə düşünmür. Fəqət bu tutumları ilə “dərək edərək” texnologiya istehsal edir, xəstələri sağaldır, hətta nəzəriyyələr yaradırlar.

Bütün fikri fəaliyyət sahələri içərisində ən çox fəlsəfə təməllər haqqında sorğulamaya yönəlmişdir. Məsələn əxlaqın təməlləri üzərində sorğulama əxlaq fəlsəfəsinin, gözəl qavramının təməlləri üzərində sorğulama sənət fəlsəfəsinin, siyasi idarənin hansı təməl üzərində qurulmağı gərəkdirdi siyasət fəlsəfəsinin maraq dairəsində olmuşdur. “Dərək etmə” fəaliyyətimiz haqqındakı sorğulama isə məntiq, zehin fəlsəfəsi, dil fəlsəfəsi kimi fəlsəfə sahələrinin içərisində aparılmışdır. Doğru məntiqi qaydalar ilə məntiqi yanlışların nələr olduğu, zehni fiziki proseslərə endirib anlayıb- anlaya bilməyəcəyimizi, dilin dünya ilə necə əlaqə qurduğu kimi “əql etmə” baxımından önəmli bir çox mövzu, ciddi şəkildə bəhs edilən fəlsəfə sahələrində (xüsusilə keçən əsrdə) gündəmə

gəlmiş və araşdırılmışdır. Fəqət bütün bu önəmli hallara baxmayaraq “Ağlın kökəni nədir?” və ya “Əql etmə qabiliyyətinə insanlar, canlılar necə sahib olmuşdur?” kimi böyük önəmə sahib olan suallar haqq etdiyi marağı görməmişdir. Kant xarici dünyanın varlığının isbat edilə bilməməsini “fəlsəfənin utancı” olaraq görmüşdü.¹²¹ Heidegger isə xarici dünyanın varlığının isbat edilməyə cəhd edilməsini “fəlsəfənin utancı” olaraq görmüşdür.¹²² Bu nöqtədə bəyənilməyən, utanc verici, iddialarına əlavə edəcəyimiz bir şey olduğu qənaətindəyəm: “Ağlın kökəni” probleminin lazımi qədər diqqət çəkməmiş olmağı fəlsəfənin utanc verici yönüdür.

Fəlsəfə tarixində bir çox fəlsəfəçinin bəzi ifadələri bu mövzu ilə əlaqəli olsa da, XX əsrdən əvvəl bu mövzu ətraflı bir şəkildə incələnməmişdir. Bu problemin haqq etdiyi şəkildə diqqət çəkməmiş olmağı heç diqqət çəkmədiyi kimi anlaşılmamalıdır. XX əsrdə və sonra C. S. Lewis, Victor Reppert, William Hasker, Alvin Plantinga kimi filosoflar tərəfindən mövzu ilə bağlı arqumentlər ortaya atılmışdır. Bəhs edilən fəlsəfəçilər “ağıl”ın kökəni təizmin varlıq anlayışının (antologiyasının) daha yaxşı açıqladığını, yəni özü ağıl, elm, qüdrət sahibi Allahın yaratmağı ilə bu faktı daha yaxşı qavrayacağımızı; materialist-ateist varlıq anlayışının isə “ağılı” açıqlamaqda eyni şəkildə uğurlu olmadığını ifadə etmişdirlər. Əlbəttə qarşı düşərgədə təbii proseslərin təsadüfən “ağılı” yaratdığını, “ağlın kökəni” təbiət qanunlarının və şansın birləşməsi ilə anlaya biləcəyimizi müdafiə edənlərdə oldu. “Ağlın kökəni” mövzusu, fəlsəfə literaturasında bu mütəfəkkirlərin görüşləri ilə yer almışdır. Amma bu mövzunun haqq etdiyi önəmə görə diqqət çəkmə nisbətinin çox olduğunun qənaətindəyəm. Bu mövzunu incələməyimdəki səbəblərdən biri əlimdən gəldiyi qədər belə bir boşluğun doldurulmasına kömək etmək, bu önəmli mövzuya diqqət çəkməkdir. Amma bu mövzunu ələ almağımın əsas səbəbi, doğuşdan, yəni fitrətən hər insanın sahib olduğu özəlliklərdən hərəkət ilə, Allah və din haqqında nə deyiləcəyini araşdırdığım zaman, “ağıl” mövzusunun fitrətən sahib olduğumuz özəlliklər kateqoriyasında yer almağıdır.

Kainatın anlaşılan olmağındakı qeyri-adi hala diqqət çəkən və kainatdakı bu ağıla uyğun quruluşu kainatın arxasında bir ağıl olmağına bağlayanlar olmuşdur. Einsteindən, John Polkinghoredən Richard

¹²¹ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

¹²² Martin Heidegger, *Being and Time*, Blackwell, Oxford, 1962, s. 249.

Swinburneyə qədər, bir çox önəmli elm adamı və fəlsəfəçi bu hala diqqət çəkmişdir.¹²³ Aqlımız hansı özəlliklərə sahib olursa olsun, kainatın ağılın anlaya biləcəyi (rasional) bu quruluşu olmasaydı, kainatın anlaşıla bilməsi mümkün deyildi. Bu görüş, kainatın quruluşundakı özəlliklərdən yola çıxaraq Allahın varlığı haqqında arqument təqdim olunmağını ifadə edən dəlillər ailəsi ilə əlaqəlidir. Burada təqdim olunacaq arqument isə “kainat dəlilləri”nin bizi yönləndirdiyi xarici dünya ilə deyil içimiz ilə, yəni bizə aid olan ilə; sağlam hər insanın doğuşdan sahib olduğu ağıl özəlliyi ilə bağlıdır. Kainatın ağıla uyğun quruluşu olmasa, zehin onu anlaya bilməzdi (qanunların varlığı dəlili və kainatın kəşf edilə bilirliyi dəlili)¹²⁴ digər yəndən kainat hansı özəlliklərə sahib olursa olsun, ağılda bəlli özəlliklər olmasaydı, kainat anlaşılın olmazdı (ağıl dəlili). Xarici aləm və ağıl arasındakı bu uyğunluq isə müstəqil bir dəlil olaraq da, bu dəlillərin hər hansı birinin içində gündəmə gətirilərək də dəyərləndirilə bilər. Kitabın bu fəslində sadəcə “ağıl dəlili”ni müdafiə edəcəm. Fəslin sonlarına yaxın isə fitrətən sahib olduğumuz ağıldan hərəkət ilə din mövzusu haqqında hansı nəticələrin əldə edilə biləcəyini incələyəcəm. Burada ələ alınan digər fitrət özəllikləri kimi ağıl da, sadəcə materialist-ateizmə qarşı deyil, aqnostik və deist görüşlərə qarşı da nəticələrə çatdırmaqdadır.

AĞIL DƏLİLİNİN TƏQDİM EDİLMƏSİ

Levis, Reppert, Hasker, Plantinga kimi teist filosofların burada müdafiə edəcəyim arqumentə bənzər görüşləri başqa adlar ilə bilinməklə bərabər daha çox “ağıl dəlili” (the argument from reason) adı ilə yad edilmişdir. Bənzər nəticələrə çatdığım buradakı görüşümü də eyni şəkildə “ağıl dəlili” olaraq adlandırırım. Bu arada “ağıl dəlili”nin qarşıdakı səhifələrdə müdafiə ediləcək “iradə dəlili” (the argument from will) və “”şüur və mənlik dəlili” (the argument from consciousness and self) ilə yaxından əlaqəli olduğunu xatırlatmaqta fayda görürəm. Zehnin əqli düşünmə bacarığı iradə və şüur ilə çox yaxın əlaqə də olduğu üçün, buradakı arqument “iradə dəlili” və “şüur dəlili” ilə bərabər

¹²³ Einstein, ən anlaşılmaz şeyin kainatın anlaşılmağı olduğunu demişdir. O, kainatın anlaşılın olmağını və zehnin onu anlamağını, Allahın özünü açığa çıxarmağı olaraq görmüşdür: Ian G. Barbour, When Science Meets Religion, Harper Collins Publishers, New York, 2000, s. 52-53. Əlavə olaraq bu mövzuda baxa bilərsiniz: Richad Swinburne, The Existence Of God, Oxford University Press, 2004, s.154-160.

¹²⁴ Bu cür dəlilləri “Allah’ın Varlığının 12 Dəlili” kitabımdakı “Kainat Dəlilləri” fəslində müdafiə etdim. O dəlillər içində 2-ci dəlil olan “Qanunların Varlığı Dəlili” və 3-cü dəlil olan “Kainatın Kəşf edilə bilirliyi Dəlili” bu mövzu ilə əlaqəlidir: Caner Taslaman, Allahın Varlığının 12 Dəlili, Dəstək Yayınları, İstanbul, 2016.

dəyərləndirilməlidir. Bu önəmli xatırlatmanı etdikdən sonra “ağıl dəlili”nin təqdimantına keçirəm:

1. Əqli düşünmə proseslərinin reallaşması üçün -başqa özəlliklər ilə bərabər- zehində bu özəlliklərin olmağı lazımdır:

1.1 İradə üçün lazım olan özəlliklər.

1.2 Şüur və şəxsiyyət üçün lazım olan özəlliklər.

1.3 Doğru və yanlış qavramlarına sahib olma və bunları istifadə edə bilmə.

1.4 Məntiq şərtlərinə sahib olma və məntiqi düşünmə.

2. Aqlın bu özəlliklərinin necə ortaya çıxdığını açıqlamaq yönündə təməldə iki alternativ görüş olduğu görünür:

2.1 Əgər materialist-ateistlərin müdafiə etdiyi kimi var olan tək varlıq tipi maddədirsə, ağılda var olan bu özəlliklər, təbiət qanunları çərçivəsində planlanmamış təsadüfi proseslərlə ortaya çıxmışdır.

2.2 Əgər teistlərin müdafiə etdiyi kimi Allah vardırsa, özü elm sahibi bir varlıq olan Allahın sayəsində aqlın bu özəllikləri yaradılmışdır.

3. Əql etməyi mümkün edən bu özəllikləri teizm materialist-ateizmdən daha yaxşı açıqlayar:

3.1 Çünki iradə üçün lazım olan özəllikləri teizm materialist-ateizmdən daha yaxşı açıqlayar (4-cü fəsildə göstəriləcək).

3.2 Çünki şüur və şəxsiyyət üçün lazım olan özəllikləri teizm materialist-ateizmdən daha yaxşı açıqlayar (5-ci fəsildə göstəriləcək).

3.3 Çünki doğru və yanlış qavramlarını istifadə edə bilməyi teizm materialist-ateizmdən daha yaxşı açıqlayar.

3.4 Çünki məntiqi düşüncəni teizm materialist-ateizmdən daha yaxşı açıqlayar.

4. Nəticədə teizm alternativ açıqlamalardan üstün görülməlidir.

Burada müdafiə edəcəyim təməl arqument bu olmaqla bərabər, bu arqumentə əlavə olaraq, dəstəkləyici mahiyyətdə-xüsusi ilə Plantinganın çalışmalarından ilham alaraq- bir arqumenti qarşıdakı səhifələrdə müdafiə edəcəyəm. İndi bu təqdim edəcəyim arqumenti incələməyə və müdafiə etməyə keçirəm.

ARQUMENTİN İNCƏLƏNMƏSİ

Arqumentin ilk maddəsində diqqət çəkilən özəlliklərin, əqli düşünmə üçün olmazsa olmazlar kateqoriyasında olduğu hər kəsin rahat şəkildə qəbul edəcəyi bir mövzudur. Bundan bir sonrakı fəsildə incələncək olan iradə və son fəsildə ələ alınacaq şüur və mənlilik ilə bağlı özəlliklər o fəsillərdə incələncəyi üçün burada ələ alınmayacaqdır. Sadəcə şüurun “haqqındalıq, yönəlmişlik” özəlliyinin əqli düşünmə prosesi baxımından nə qədər təməl olduğunu qıscaca xatırlayaq. Qələmin yazı yazmağa yarayan bir vasitə olduğu kimi bəsit bir bilgini ələ alaraq: Qələmin və yazı yazmağın “haqqında” düşünmə bilmə qabiliyyətimiz olmasa, bu bilgi də olmazdı (şüur və şəxsiyyət dəlilində ələ alınacaq olan “haqqındalık, yönəlmişlik” özəlliyi). Bu fəsildə ələ alınacaq olan əql etməyin bu özəlliklərini də eyni örnək üzərindən düşünmə bilərik. Qələmin yazı yazmağa yarayan vasitə olduğunun “doğru”, yeyilə biləcək bir şey olduğunun “yanlış” olduğu kimi dəyərləndirmələri etməsəydik, bəhs edilən bilgi bir məna ifadə etməzdi. Kəlmələr zehnimizdə “doğru” və “yanlış” qavramları çərçivəsində dəyərləndirmələrimizin hesabına bir anlama sahibdirlər (üçüncü maddədəki “doğru” və “yanlış” qavramları ilə əlaqəli özəllik). Təməl məntiq qaydalarına (eynilik və ziddiyyətsizlik kimi) görə qələmi və yazı yazmağı dəyərləndirməsəydik və daha əvvəl qələmin yazı yazdığını dəfələrlə görüb, induktiv məntiqi düşüncə ilə qələmin yazı yazmağa yarayan bir vasitə olduğu nəticəsini əldə etməsək, bəhs edilən bilgiyə sahib olmazdıq (dördüncü maddədəki məntiqlə bağlı özəllik). Nəticədə teistlər ilə materialist-ateistlər arasında, bu özəlliklərin ağılın təməl özəllikləri arasında olduğu mövzusunda, yəni arqumentin birinci maddəsi haqqında bir ixtilaf olmadığı rahatlıqla deyilə bilər. (Yaddaşın və dil danışıma tutumunun olmağı gərəkdiki kimi başqa özəlliklər də əqli düşünmə bilməyimiz üçün şərtidir. Fəqət, burada əqli düşüncə üçün lazım olan bütün şərtlər deyil, bəzi şərtlər ələ alındı.)

Arqumentin ikinci maddəsində ağıl fenomeninin necə ortaya çıxdığını açıqlamaq üçün “təməl” iki görüş olduğunu ifadə etdim: Bunların birincisi, maddənin əzəli varlığını qəbul edən və maddəyə bağlı təbiət qanunlarının təqdim etdiyi potensial çərçivəsində reallaşan təsadüflərin birləşməsi ilə ağılın yarandığını müdafiə edən materialist-ateist görüşdür. İkincisi isə əzəli olaraq var olan şüur, qüdrət, ağıl sahibi olan Allahın özündə var olan dərk etmə özəlliyini –özündəkindən çox daha alt səviyyədə də olsa- yaratdığı varlıqlardan bir qisminə verdiyini

müdafie edən teizmdir. Burada “təməl” vurğusunu qoydum, çünki bu iki bənd xaricində alternativlər olduğu şəkildə bir etiraz edilə bilər. Məsələn maddənin özündə şüur sahibi olduğunu ifadə edən panpsizmin (panpsychism) bir alternativ olduğu ifadə edilə bilər.¹²⁵ İşin doğrusu bu iddianın doğruluğunu çox az mütəfəkkir müdafie edəcəkdir və bir çox şəxs bu görüşü dəyərləndirməyə belə gerek olmadığını ifadə edəcəkdir. Fəqət burada, bu alternativ görüşü yad etmişkən, qısaca dəyərləndirirəm: Bu iddia ağılın, hər tərəfə yayılan bir şey deyil, bir mərkəzə sahib özəllik olduğuna dair təcrübəmizlə tərsdir. Çünki mənim ağıl-iradə-şüur sahibi bir varlıq olaraq reallaşdırdığım düşüncələrim və davranışlarım vardır. Filankəsin də vardır. Düşüncələrimiz hər birimizin özünə aiddir və ağılla yönləndirdiyimiz bədənimiz ilə həyata keçirdiyimiz davranışın sərhədləri vardır; qısacası hər yana dağılımı şüur iddia edən panpsizmin kinə bənzər bir hal mövcud deyildir. Maddənin bütün zərrəciklərinin şüurlu olduğu görüşünün ciddi bir rəğbət görməməyi bir yana, bir-birindən ayrı hər maddə zərrəsində şüurun-ağılın olduğunu deyən bir görüşün, ancaq bütün maddənin arxasında teizmin iddia etdiyi şəkildə şüurlu bir Gücün var olduğu və bu özəlliyi maddənin zərrəciklərinə qazandırdığı və birliyi təmin etdiyi iddiası ilə birləşdirilərsə müdafie edilə biləcəyi qənaətindəyəm. Fəqət, materialist-ateist görüşün qəbul etməyəcəyi bu maddə anlayışı, teizm tərəfindən daha rahat qəbul edilə bilər olsa da, təməl alternativ bir görüş statusunda deyildir.

Qısacası arqumentdə yer verilən iki alternativ xaricində, başqa iddiaların varlığının göstərilməsi mümkündür. Fəqət istər fəlsəfə tarixindəki görüşlər incələndiyində, istər günümüzün təsirli olmuş (teist və ya ateist) mütəfəkkirləri incələndiyində, bunların arqumentdə təqdim olunan iki bənddən birinə daxil olduqları rahatlıqla deyilə bilər. Aqnostik (bilinməzçi) görüş sərgiləyənlər də -ümmilikdə- bu iki bəndin xaricində bir alternativ təqdim etmək yerinə bu bəndlərdən hansının doğru olduğunun bilinə bilməyəcəyini ifadə etmişdirlər. Allahın var olduğu iddiasına qarşı “Maddə əzəli və hər şeyin açıqlaması ola bilər” demişdirlər.¹²⁶ Materialist-ateist fəlsəfənin yanlış olduğunun göstərilməsi, bu fəlsəfənin yanında bu fəlsəfə ilə teizm arasında seçim edilə bilməyəcəyini deyən aqnostik görüşə də cavab dəyərindədir.

¹²⁵ Bu çox az insanın görüşü olmuşdur. Bax: David Skrbina, Panpsychism In The West, MIT Press, Cambridge Mass., 2005.

¹²⁶ Aqnostik görüşlər üçün baxa bilərsiniz: Caner Taslaman, Big Bang ve Tanrı, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2015, s. 100-110.

Burada müdafiə edilən arqumentdə bir materialist-ateistin etiraz edəcəyi bənd üçüncüsüdür. İlk iki maddəni, daha əvvəl bildirdiyim kimi materialist-ateistlər də rahatlıqla qəbul edəcəkdirlər. Nəticə önərməsi isə əvvəlki bəndləri qəbul etdiyimiz zaman avtomatik ortaya çıxmaqdadır. Arqumentdəki mülahizələr doğru olduğu zaman bu nəticənin avtomatik çıxmağı məntiqin gərəyidir. Burada da bir çox materialist-ateistin bir etirazı olmayacaqdır. Çünki onlar, əgər üçüncü maddədəki mülahizə doğru olsaydı, nəticənin doğru olacağını, fəqət bu maddədə ifadə edilənlər yanlış olduğu üçün nəticənin də yanlış olduğunu ifadə edəcəkdirlər. Qısacası burada kritik olan və əsl müzakirəyə dəyər maddə üçüncü maddədir və aşağıda bu maddə incələncəkdir. Bunun üçün ağılla əlaqəli diqqət çəkilən iki özəllik ələ alınaraq, bunların açıqlamasını materialist-ateist fəlsəfinin, teizmin daha yaxşı verməsi incələncəkdir.

DOĞRU VƏ YANLIŞ QAVRAMLARI İSTİFADƏ ETMƏK

Əqli düşüncə proseslərini reallaşdırmağımız üçün olmazsa olmaz ən təməl şərtlərdən biri zehnin “doğru” və “yanlış” qavramlarına sahib olmağı və bunları istifadə edə bilməyidir. Zehnin bu özəlliyi, ən cahilindən ən bilgilisinə qədər hər insanda ortaqdır. Bu özəllik, hər kəsdə olmağının və bu qədər rahat istifadə edilməyinin təsiri ilə çox az diqqət çəkmişdir və bir çox insan həyatında bir dəfə belə sahib olduğu bu özəllik üzərində düşünmədən həyatını yaşayır. Adətən yaşamaq üçün suya möhtac olub, suyun fərquində olmayan balıqlar kimi bizi insan edən ən təməl vəsfimiz olan ağılımızı işlədə bilməyimiz üçün lazım olan təməl özəlliklərdən xəbərsiz yaşamaqdayıq.

Düşünməyimiz dillə gerçəkləşir, dili anlayaraq istifadə etməyimiz isə kəlmələrin və cümlələrin mənasını bilməyimizə bağlıdır. Mənanı (meaning) bilmək isə kəlmə və cümlələrin hansı şərtlərdə “doğru” və hansı şərtlərdə “yanlış” olduğunu anlamağımıza (understanding) bağlıdır. Qısacası “doğru” və “yanlış” qavramlarına görə anlamadan əqli düşünmə prosesi mümkün deyildir. “Oturacaq” dediyimiz zaman, oturacaq kəlməsinin mənasını bilməyimiz, üzərində oturmaq üçün hazırlanmış bəlli bir ölçüdəki cismə oturacaq deməyin “doğru” fəqət basketbol oynanan yuvarlaq cismə oturacaq deməyin “yanlış” olduğunu anlamağımıza bağlıdır. Bu ayrımı etməyən birinin “oturacaq” kəlməsinə anlamadığından bəhs edilə bilməz. Biz “oturacaq” kəlməsi üzərində danışarkən “doğru” və “yanlış” ilə bağlı bu ayrımıları o anda etməsək də,

bunlar arxa plan bilgisi olaraq hər zaman mövcuddur; bu fərqiindəlik olmadan istifadə etdiyimiz qavram bir mənə ifadə etməz. Eyni şəkildə “Əli oturacaqda oturur” və ya “Məryəm basketbol oynayır” cümlələrinin mənəsini bilməyimiz demək, hansı şərtlərdə bu cümlələrin “doğru” və hansı şərtlərdə bu cümlələrin “yanlış” olduğunu anlamağımız deməkdir. Əlinin basketbol oynamağı və Məryəmin oturacaqda oturmağı şərtlərində bu cümlələrin “yanlış” olduğunu başa düşmürsünüzsə, bu cümlələri anlamamısınız deməkdir. Qısacası “doğru” və “yanlış” qavramları olmadan anlamaq, anlamaq olmadan isə ağıl sahibi olmaq, ağıl sahibi olmadan isə insan ola bilmək mümkün deyildir.

Richard Swinburnenin dediyi kimi “doğru” və “yanlış” kimi inancları olmağı və anlamağı ancaq dili istifadə edə bilən varlıqlara aid edə bilərik.¹²⁷ Bu qavramlar hesabına dili danışmaq mümkündür. Noam Chomskynin göstərdiyi kimi insanlar “doğuşdan dil” (innate language) danışma qabiliyyətinə sahibdirlər; bu doğuşdan qabiliyyətləri hesabına uşaq ikən bir öyrənmə prosesi olmadan dil danışmaq kimi çətin bir alışqanlığı əldə edirlər (“əxlaq dəlili” bölümündə bu mövzuya toxunuldu).¹²⁸ Bir dili danışmağın və anlamağın doğuşdan sahib olunan qabiliyyətlər ilə olduğunun anlaşılmağı, bu özəllik üçün mütləq şərt olan “doğru” və “yanlış” qavramlarına görə dəyərləndirmə edə bilməyin də doğuşdan gələn bir qabiliyyət olduğunu göstərməkdədir. Bütün insanların dil və məntiq üçün şərt olan bu ən təməl qavramları bu qədər rahat, fərqiində olmadan istifadə edə bilməyi və bu qavramlar çərçivəsində dəyərləndirmələr edə bilməyi də bunların doğuşdan gəldiyinin dəlillərindəndir.

Təbiəti incələdiyimiz zaman təbiətdəki heç bir şeyin “doğru” və ya “yanlış” qavramlarına qarşılıq gəlmədiyini, bu qavramların sadəcə zehinə aid olduğunu anlayırıq. Bir botanika mütəxəssisinin bir ağacın yaşını təyin etməyə çalışdığını düşünək (bu elmə dendrologiya deyilir); bunun üçün bu mütəxəssis ağacın gövdəsindəki halqaları incələyərək ağacın yaşını deyər. Əgər mütəxəssis ağacın yaşını bilməzsə, mütəxəssisin “yanlış” olduğunu deyə bilərik. Bir an üçün bu ağacda elə bir bakteriya növü olduğunu fərz edək. Bu bakteriya növü ağacların halqalarını pozaraq ağacların yaşının “yanlış” anlaşılmağına səbəb olsun; bu halda bu ağacın “yanlış” olduğunu deyə bilərik? Heç şübhəsiz xeyr; bu ağacın quruluşunun aldadıcı olduğunu deyə bilərik amma “yanlış”

¹²⁷ Richard Swinburne, *The Evolution of the Soul*, Clarendon Press, Oxford, 1997, s. 210.

¹²⁸ Noam Chomsky, *Aspects of the Theory Of Syntax*, MIT Press, Cambridge MA, 1965.

olan ağac deyil, mütəxəssisdir. Zehinə sahib olmayan heç bir varlıq üçün, insanların heç bir texnoloji istehsalı üçün, hətta bir çox şəxsi aldada biləcək komputerlər üçün “doğru” və “yanlış” qavramları yoxdur. Komputerlər ilə görülən iş zehin ilə baxıldığı zaman “doğruluğun” və ya “yanlışlığın” mənası olur, komputerlərin özü bu qavramların fərquində deyildir.

Bu halı düşüncələrimizi bir dəftərin üstünə yazdığımızdakı hala bənzədə bilərik. Bir zehin ilə dəftərdəkilərə baxılmadığı müddətdə, fiziki olaraq dəftərin üzərindəki yazılar sadəcə mürəkkəb dağılmalarından ibarətdir. Zehin ilə bu cümlələr dəyərləndirildiyi zaman ancaq “doğru” və “yanlış” qavramları mənalı olur; dəftərin özü üçün “doğruluğun” və “yanlışlığın” mənası yoxdur.

Fregeyə görə “doğru” və “yanlış” (doğruluq dəyərləri deyə də yad edilirlər) ən təməl məntiqi obyektlerdir.¹²⁹ Russell “doğru” və “yanlış”ın riyaziyyatın istifadə etdiyi ən təməl ünsürlər olduğuna diqqət çəkmişdir.¹³⁰ Riyaziyyatın ən çətin həllərindən, aktiv dildəki ən sadə məntiqi düşüncələrə qədər “doğru” və “yanlış” ilə bağlı dəyərləndirmələr hər zaman mövcuddur. Bu qədər təməl olan və doğuşdan sahib olduğumuz bu qavramların isə fizikanın, kimyanın, biologiyanın dediyi dünyaya sadələşdirilməyi və bunlara orada yer tapmaq mümkün deyildir.¹³¹ C. S. Lewisin dediyi kimi “*Bir parça maddənin digər maddə üçün doğru olmağı axmaqlıq olaraq görünməkdədir*”.¹³²

Maddi kainatda qarşılığı görünməyən, zehni olan bu qavramları izah etməkdə materialist antologiyanın müdafiəçiləri üçün əhəmiyyətli çətinliklər vardır. Materialist-ateist fəlsəfəni mənimsəmiş olan və bu çətinliyi hiss edən Patricia və Paul Churchland, beyində “doğru” və “yanlış” qavramlarının qarşılığının olmamağına hazır olduğumuz gərəkdiki mövzusunda bizi xəbərdar etmişdirlər. Bu iddiada olanlar, bu iddialarını ifadə etdikləri cümlələrin də “doğru” və “yanlış” qavramları yoxdursa bir mənası olmadığını fərqudədirlər görəsən? Churchland cümlüyünün bu iddialarını götürən Victor Reppert, doğruluq dəyərlərini yox etməyin intellektual bədəlinin çox ağır olduğuna, bu qavramları yox edən kimsənin bu qavramların yerini doldurmağının mümkün

¹²⁹ Gottlob Frege, *Basic Laws of Arithmetic*, Çev. ve Ed: Philip A. Ebert ve Marcus Rossberg, Oxford University Press, Oxford, 2013.

¹³⁰ Bertrand Russell, *The Principles of Mathematics*, W. W. Norton and Company, New York, 1996, s. 3.

¹³¹ Dallas Willard, “Knowledge and Naturalism”, Ed: William Lane Craig ve James Moreland, *Naturalism: A Critical Analysis*, Routledge, Londra, 2000, s. 26-48.

¹³² C. S. Lewis, *Christian Reflections*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1995.

olmadığına diqqət çəkmişdir.¹³³ Hər nə qədər bir çox materialist-ateist, fəlsəfələrinin gərəyini tutarlı bir şəkildə təsbit etməkdə və qəbullanmaqda çətinlik çəkəcək olsalar da, biri nevroloq və biri fəlsəfəçi olan Churchland cütlüyünün doğru şəkildə təsbit etdiyi kimi materialist-ateist fəlsəfənin tərif etdiyi maddi dünyada “doğru” və “yanlış” qavramlarına yer tapmaq mümkün görünür.

Neyronlar ilə yaranan bio-kimyəvi bir quruluşun doğru və ya yanlış olduğundan bəhs edilə bilməz (əvvəlcədən toxunulan ağacdaki quruluşun doğru və ya yanlış olduğundan bəhs edilə bilməyəcəyi kimi). Materialist-ateist bir elm adamı olan Francis Crick kimi zehni ancaq və ancaq neyron-paketləri (“nothing but a pack of neurons”)¹³⁴ olaraq görənlər üçün Churchlandlər kimi “doğru” və “yanlış” qavramlarını belə inkar etməyə gedəcək, sağlam düşüncəyə ən zidd bir yolu seçmək xaricində bir yol görünməməkdədir. “Doğru” və “yanlış” qavramları başqa bir şey üzərindən anlaşılamayan təməl qavramlardır və maddəyə sadələşdirilib, maddə üstündən aydınlaşmaları mümkün görünür.

“Avtomobil ilə insanlar səyahət edirlər” cümləsinin “doğru”, “hər insanın bir avtomobili vardır” cümləsinin “yanlış” olduğunu başa düşürsünüzsə və burada istifadə edilən “doğru” və “yanlış” qavramlarının mənalı olduğunu düşünürsünüzsə, materialist dünya görüşünün açıqlamağı mümkün olmayan qavramların gerçək bir qarşılığı olduğunu qəbul edirsiniz deməkdir. Kainatın və içində var olan ağıl sahibi varlıqların kökənini şüurlu, ağıl sahibi olan Allaha bağlayan teizm baxımından əqli düşünmə üçün şərt olan bu təməl özəlliyin necə ortaya çıxdığını anlamaqda bir problem yoxdur. Qısacası teist paradigma içərisində bu özəllik, ateist-materialist paradigmadan daha uğurlu açıqlanmaqdadır.

¹³³ Paul M. Churchland, “On the Ontological Status of Observals”, *A Neuro-Computational Perspective: The Nature of Mind and the Structure of Science*, Bradford, Cambridge Mass., s. 150-151; Patricia Churchland, “Epistemology in the Age of Neuroscience”, *Journal of Philosophy*, Ekim 1987, s. 548; Bu iki kaynaktan aktaran Victor Reppert, *C.S. Lewis’s Dangerous Idea*, IVP Academic, Downers Grove, s. 76-77.

¹³³ Paul M. Churchland, “On the Ontological Status of Observals”, *A Neuro-Computational Perspective: The Nature of Mind and the Structure of Science*, Bradford, Cambridge Mass., s. 150-151; Patricia Churchland, “Epistemology in the Age of Neuroscience”, *Journal of Philosophy*, Ekim 1987, s. 548; Bu iki kaynaktan aktaran Victor Reppert, *C.S. Lewis’s Dangerous Idea*, IVP Academic, Downers Grove, s. 76-77.

¹³⁴ Francis Crick, *The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul*, Simon and Schuster, Londra, 1994, s.3.

MƏNTİQİ MÜLAHİZƏ

Ağlımızı istifadə edə bilməyimiz üçün vacib şərtlərdən digər biri də məntiq şərtlərinə sahib olmaq və bu şərtlər çərçivəsində məntiqi düşünə bilməkdir. Higgs bozonunun və hərəkət qanunlarının kəşfini də texnoloji icadların hamısı da aktiv həyatdakı ən adi əqli düşüncələrimizi də müsbət edən, zehnimizin bu özəlliyidir. Elmi təfəkkürü olduğu kimi adi yaşayışımızı da zehnimizin bu özəlliyinə borcluyuq. Bu qədər təməl bu özəllik də, ən cahilindən ən bilgilisinə qədər hər insanda ortaqdır; hər kəsdə ortaqlığın və rahat şəkildə bu özəlliyi istifadə etməyimizin təsiri ilə, çox zaman zehnimizin bu özəlliyinin də fərquində olmadan onu istifadə edirik. Ancaq çətinlik çəkdiyimiz zaman və ya birinin yanlış məntiqi düşüncəsini fərq etdiyimiz zaman “məntiqi mülahizə” deyə bir zehin özəlliyi olduğu diqqətimizi çəkir.

Məntiqi xətaları da məntiq ilə görür və məntiq ilə düzəldirik. Fəlsəfə tələbələri üçün “məntiq xətaları” (logical fallacies) öyrənilməsi lazım olan ən təməl mövzulardan biridir. Bir çox şəxsin gözündən yayınan isə sadəcə fəlsəfə və elm ilə məşğul olarkən deyil “Bu bir stuldur” və ya “stulda otururlar” kimi ən sadə gündəlik əqli mülahizələr reallaşdırılarkən belə zehnin məntiqdən istifadə etməyidir. Əgər zehin eynilik və zidd olmamaq prinsiplərinə sahib olmasa “Bu bir stoldur” ifadəsi bir mənə ifadə etməzdi; eyni şəkildə dəfələrlə stula oturulduğunu görməyimizdən hərəkət ilə induktiv məntiqi mülahizə ilə stulun oturlan bir şey olduğu nəticəsini çıxarmasaydıq “stulda oturular” deyə bir əqli mülahizə gerçəkləşdirə bilməz və bir stul gördüyümüz zaman isə bu dəfə deduktiv mülahizələr edərək o stola oturmazdıq. Nəticədə zehnimizin bu özəlliyə də sahib olmağının hesabına bir dili danışmağımız və əqli mülahilərimiz mümkündür.

Bəziləri məntiq qanunlarının doğruluğunu ortaq qəbula bağlamaq istəmişdirlər. Ancaq ortaq qəbula çatmadan öncə belə məntiq qanunlarının doğruluğu qəbul edilməzsə ortaq qərara çatıla bilməz. Həm də məntiq qanunlarının kökənini ortaq qərara bağlayanların, bizim anlaşıraq qəbul edəcəyimiz hər hansı bir prinsipi, ortaq qəbulumuz ilə məntiq qanunları olaraq mənimsəyə biləcəyimizi də rahat şəkildə qəbul etməkləri də lazımdır.¹³⁵ Ancaq belə bir iddianı heç kimin qəbul edə

¹³⁵ 136 Victor Reppert, C.S. Lewis's Dangerous Idea, s. 82.

biləcəyinə düşünməyə; bir-birindən və qloballaşmış dünyadan tamamilə izolyasiya edilmiş Amazon qəbilələrindən Afrika qəbilələrinə qədər hər yerdə, hər zaman eyni şəkildə bərabərlik və ziddiyyətsizlik prinsipləri istifadə edilir, induktiv mülahizə aparılır. Bir-birindən xəbərsiz qəbilələrin eyni şəkildə məntiq qanunlarına görə əqli mülahizələrindən, çox kiçik yaşlarından bəri hər insanın məntiq qanunlarını rahat şəkildə istifadə etməsindən, məntiq qanunlarına görə düşüncə olmadığı zaman mənalı bir şəkildə dili istifadə etməyin mümkün olmamağından (daha öncə də toxunulduğu kimi uşaqlar dil danışmağa hazır bir zehin quruluşu ilə dünyaya gəlməkdədir), məntiq qanunlarına sahib olmağın zehnimizin doğuşdan bir özəlliyi olduğunu anlarıq.

Thomas Nagelin dedi ki kimi ağıla istinad edən şəxs özündə, özünü və toplumu aşan bir nüfuz qaynağı tapar. Nagel, bir əqli mülahizə şəkli olan modus tollendo tollensi tətbiq etməkdə bir çox təhsilli şəxsin belə çətinlik çəkdiyini fəqət bu halın, bu qanunun bağlayıcı universal özəlliyini pozmadığını deyir. Bu da məntiq qanunlarının toplumsal qəbullar və ya psixoloji hal kimi görülmə bilməyəcəyini göstərən dəlillərdən biridir.¹³⁶ Ağıla istinad edən şəxsin, ağılda özünü də, toplumu da, hətta bu kainatı da aşan bir nüfuz qaynağı tapar; $3+2=5$ dediyimiz zaman da, məntiqin bir çox tətbiqində də bu universal nüfuzu hiss edirik. Məntiqin və riyaziyyatın dəqiq doğruluğuna hiss etdiyimiz inancı, məntiq və riyaziyyat xaricində qalan bir açıqlama ilə təməlləndirə bilmərik. Nagel, bununla əlaqəli gözəl bir nüsxə verir: “Riyaziyyat müəlliminə aşıq olduğun üçün $2+2=4$ -ün doğru olduğuna inanırsan” deyilsə, bu sizə inandırıcı gələrmə? Deyək ki, müəllimimə aşıqəm və dedi ki hər şeyin mütləq doğru olduğuna inanıram, bu inanç $2+2=4$ ün doğruluğunun bir isbatı deyildir.” Sadə bir məntiq qaydasını düşünək: “Bir önərmə həm doğru, həm yanlış ola bilməz”; bu qaydanın şəxsdən şəxsə, ya da toplumdan topluma dəyişə biləcəyini düşünə bilərikmi? Ya da bu qaydanın doğru olub-olmadığını anlama bilmək üçün necə əldə edildiyinə dair psixoloji, zehni ya da nevroloji bir təhlil etmək lazımdır mı? Əlbəttə xeyr; bu qaydanı ilk dəfə eşidən biri belə onun doğru olduğuna hökm verəcəkdir.¹³⁷

Məntiq qanunları fiziki olmayan, zamanı və məkanı aşan qanunlar olaraq qarşımıza çıxır. Bəzi mütəfəkkirlər, oxşar özəlliklərə sahib

¹³⁶ Thomas Nagel, *The Last Word*, Oxford University Press, Oxford, 1997.

¹³⁷ Thomas Nagel, *The Last Word*, s. 56

ədədlərlə səbəb-nəticə əlaqəsi içində olmayacaq olmağımızdan hərəkət ilə, ədədlərin gerçək varlığını inkar etmişdirlər. Tutarlı bir materialistin, maddi proseslər kimi görə bilmədiyi və mücərrəd olduğu üçün səbəb-nəticə əlaqəsində ola bilməyəcək məntiq qanunları üçün eyni iddianı etməsi gərəkmezmi? Bir materialist, məntiqin maddi qarşılığının nə olduğuna, məsələn “ziddiyyətsizlik prinsipi”nin maddədəki qarşılığının nə olduğu sualına cavab verə bilməz. Məntiqlə və riyaziyyat ilə maddi aləm dəyərləndirilib, maddi aləm tərif edilə bilər. Amma buna baxmayaraq maddi kainatı dəyərləndirən bu məntiqin və riyaziyyatın nə olduğu, maddi dünyanın özü ilə tərif edilə bilməz. Məntiq qanunlarının gerçək varlığının rəddi (məntiq qanunları haqqında non-realism) Aristotelin yüz illər əvvəl diqqət çəkdiyi kimi ciddi problemləri bərabərində özü ilə gətirəcəkdir. Məntiq qanunlarını inkar etmək üçün belə əvvəlcədən bu qanunların doğruluğunu qəbul etmək lazımdır.¹³⁸ Heç bir sınaq və müşahidə ilə məntiq qanunun özü göstərilə bilməsə də, məntiq qanunu adətən özünü ortaya qoyur və sınaq və müşahidələri dəyərləndirdiyimizə alət olur. Materializmin tərif etdiyi kainatda məntiq qanunlarına bir yer tapmaq mümkün görünmür; materialist fəlsəfənin tutarlı şəkildə müdafiə edilməsi bu qanunları zehnin bir aldanması, bir halüsinasiya olaraq görməyi tələb edir. Bunu edən materialistin isə, materializmin doğru olduğunu iddia edəcəyi bir zəmin belə qalmaz!

Doğuşdan gələn bir özəlliyimiz olan məntiqin qanunları olmadan ağıl yeridə bilmərik. Fəqət məntiq qanunları maddi kainatdakı fiziki qanunlardan fərqlidir, bu kainatdakı fiziki qanunların fərqli olmağı məntiqi baxımdan mümkündür. Məsələn, cazibə qanunu deyə bir fiziki qanunun olmadığı və ya zəif nüvə qüvvəsinin şiddətinin fərqli olduğu bir kainat məntiqi baxımdan mümkündür. Digər yöndən məntiq qanunlarının və riyazi müddəaların mümkün olan bütün kainatlarda doğru olduğunu; bu qanunların doğruluğunun fiziki kainatımızı aşan olduğunu düşünərik. Mümkün olan hər kainatda bir şeyin özünə bərabər olduğu kimi məntiqi prinsiplərin və $2+3=5$ kimi riyazi önərmələrin doğru olduğunu düşünərik. Bərabərlik və ziddiyyətsizlik kimi məntiqi prinsiplərin və riyazi önərmələrin, fiziki qanunların və sabitlərin fərqli ola biləcəyi hər hansı bir kainatda da keçərli olacağı qənaətinə çatarıq. Fəqət maddi kainatı incələdiyimiz zaman fizikanın, kimyanın, biologiyanın təqdim etdiyi dünyadakı heç bir şey məntiqin və

¹³⁸ Victor Reppert, C.S. Lewis's Dangerous Idea, s. 81.

riyaziyyatın universal qanunlarına bənzəmir, hətta bu qanunlardan köklü şəkildə fərqlidir. Fizikanın-kimyanın tərif etdiyi atomların birləşməsi ilə ortaya çıxmış beyindəki bioloji molekulları ələ ala; beyində bu molekulların ortaya çıxardığı hər hansı bir halın universal bağlayıcılığı olan bir məntiq prinsipini və riyazi önərməni qanuniləşdirməsi mümkün görünür. Materialist-ateist baxımdan bütün zehin halları, sadəcə və sadəcə biokimyəvi maddənin bəlli bir şəkildən ibarət olduğuna görə, yəni başqa halı mümkün bir quruluşa dayandığından, buradan universal özəllikli məntiq qanunlarına keçmək mümkün görünməməkdədir. Yəni mövzu olan yenə dərəcə deyil, mahiyyət fərqliliyidir. C. S. Lewis bu mövzuda belə demişdir:

*“Əgər zehinlər tamamilə beyinə və beyinlər də biokimyaya və biokimyaya da atomların axışına bağlıdırsa; bu zehinlərin düşüncələrinin, küləklərin ağaclarda çıxardığı səsdən daha mənalı ola bilməsini başa düşürəm.”*¹³⁹

Nəticənin öncülləri təqib etdiyini əqli quruluşumuz ilə fərq edirik, amma aqlımızın bu “fərqiindəliyi fizikanın tərif etdiyi maddənin hər hansı bir özəlliyi ilə əlaqəsizdir. Fizikanın tərif etdiyi maddə, ətrafında olanlara qarşı hissiz bir maddədir, bu maddədən nə qədər çox parçanı bir araya gətirirsiniz gətirin əqli mülahizədəki “fərqiindəliyə” və “məntiq yeritməyə” bənzər bir ünsür bu maddə tərifində görünür. Materializmin başladığı kimi passiv, hissiz, fərqiindəliksiz maddəni başlanğıc etdiyiniz zaman; bunu neçə trilyon ildə birləşdirirsiniz birləşdirin, ağıla bənzər bir ünsürün buradan çıxmağını gözləmək üçün heç bir səbəb yoxdur.

Materialist baxış bucağı ilə hadisəyə baxıldığı zaman, belə köklü bir fərqliliyi açıqlamaq, maddədə olmayan belə bir özəlliyin necə ortaya çıxdığını gösdərmək böyük problem yaratmaqdadır. Maddə ilə mümkün olan hansı kombinasiyanı qurursunuz qurun, hansı kompleks birləşiyi ortaya qoyursunuz qoyun, universal keçərliliyi olan məntiq qanunları və riyazi önərmələr onunla əsaslandırıla bilməz. Ancaq teizmə görə hər cür maddi aləmdən əvvəl var olan Allah elm sahibi olduğu üçün, teizm aqlın necə ortaya çıxdığını açıqlamaqda üstünlüyə sahibdir. Bu arqument materialist bir kainatda aqlın varlığının əsaslandırıla bilməyəcəyini gösdərir. Fəqət hamımız aqlımızın fəaliyyətinə şahidlik edirik. Bu isə günümüzün öndə gələn ateistlərinin mənimsədiy materializmin yanlışlığını gösdərir. Bu paradıqmanın ciddi tək alternativini olan teizm isə

¹³⁹ C. S. Lewis, “Is Theology Poetry”, Weight Of Glory And Other Adresses, HarperCollins, New York, 2001, s.139.

bu özəlliği açıqlamaqda heç bir problem ilə qarşılaşmamaqdadır.

DƏSTƏKLƏYƏN BİR ARQUMENT

Günümüzün materialist-ateist mütəfəkkirlərinin hardasa hamısı, zəhin daxil canlılarla əlaqəli bütün özəlliklərin planlanmamış təsadüfi bir təkamül prosesi ilə açıqlana biləcəyini müdafiə etməkdədirlər. (Daha əvvəlki bölümlərdə vurğuladığım kimi teizm baxımından əsl problem planlanmamış təsadüfi bir təkamülün müdafiə edilməsidir. Yoxsa Allahın yaratma prosesi olaraq müdafiə edilən bir təkamül prosesi teizm baxımından problem deyildir.) Buraya qədər müdafiə etdiyim arqument, “materializmin tərifi etdiyi şəkli ilə maddənin” xam maddə olacağı təkamül daxil heç bir prosesin zəhnin bəhs edilən özəlliklərini açıqlaya bilməyəcəyini göstərməkdədir. Bu ana arqumentim ilə bərabər, xüsusilə yaxın dövərdə məşhur fəlsəfəçi Alvin Plantinganın çalışmaları ilə gündəmə gəlmiş (bənzərləri daha əvvəl başqa mütəfəkkirlər tərəfindən dilə gətirilmişdi) başqa bir arqumentə dəstəkləyici bir arqument olaraq təqdim edəcəyəm. Bu arqumentlə, elm ilə (və təkamül nəzəriyyəsi ilə) materialist-ateist görüş (Plantinga “natüralizm” ifadəsini istifadə etməkdədir) arasında uyğunluq olduğu görüntüsü rəsm edilsə də, insanın ağıl yeritmə prosesi yaxşı analiz edildiyi zaman, elm ilə materialist-ateist görüş arasında dərin bir uyğunsuzluq olduğu, çünki materialist-ateist görüşün ağılı və onun məhsulu olan elmi güvənilməz edən, özünü çürüdən bir ünsürü içində daşdığı müdafiə edilməkdədir. Bu arqumentə qısa və öz olaraq bu cür izah edə bilərəm:¹⁴⁰

1- Materialist-ateist görüşün müdafiəçilərinə görə ağıl, təbii seçmənin aktiv olduğu planlanmamış və təsadüfi bir təkamül prosesi ilə yaranmışdır.

2- Bu təbii seçmə prosesində yaşamağa və çoxalmağa uyğun olmayanlar ələnilir, uyğun olanlar isə yaşamağa və genlərini kopyalamağa davam edirlər.

3- Bu tərz bir təbii seçmə mexanizmasına görə ağılla əldə edilən çıxarımların, nəticələrin doğru olduğunu gözləməyimiz üçün bir səbəb yoxdur.

4- Materialist-ateist görüşə inananlar, bütün görüşlər əqli təfəkkürün

¹⁴⁰ Plantinganın bu mövzudakı görüşləri üçün baxın: Alvin Plantinga, *Warrant and Proper Function*, Oxford University Press, New York, 1993; Alvin Plantinga, “Natüralizmə Qarşı Təkamül Arqumentləri”, Çev: Fehrullah Terkan, Allah, Fəlsəfə və Elm içində, Ed: Caner Taslaman və Enis Doko, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2014, s. 175-225.

nəticəsi olduğu üçün, hər hansı bir görüşlərinin doğru olduğunu iddia edə bilməzlər.

5- Materialist-ateist görüşün doğru olduğu iddia edilə bilməz. Bu bəndlərin ilkində vurğulanan halı günümüzün materialist-ateist mütəfəkkirlərini izləyən hər kəs bilir. Bu mütəfəkkirlər, təbiətdəki qanunlar (zərurət) və təsadüflər (şans) çərçivəsində işləyən və şüurlu bir planla əlaqəsi olmayan bir təkamülün, ağılı və canlıların digər bütün özəlliklərini yaratdığını müdafiə edirlər.

İkinci bənddə isə, təkamülün təməl mexanizması olaraq qəbul edilən təbii seçmə tərif edilməkdədir. Bu da çağımızın materialist-ateist mütəfəkkirlərinin qəbul etdiyi bir tərifdir. Qısacası bu iki bənddə materialist-ateistlərin etiraz edəcəyi bir hal mövcud deyildir.

Burada kritik olan bənd üçüncü bənddir; bir çox materialist-ateist, qəbul etdikləri şəkildə bir təkamül prosesinin, ağıl yeritmə proseslərinin güvənilməz olduğu mənasına gəldiyini inkar edəcəkdirlər.¹⁴¹ Materialist-ateistlər, bu bənddə ifadə edilən halı qəbul etsələr, öz-özünü çürüdən bir iddianı dilə gətirmiş olacaqlar.¹⁴² Əgər üçüncü bənd doğru qəbul edilərsə, dördüncü bəndin doğruluğu çox bəsit bir ağıl yeritmə ilə belə görülməkdədir. Əgər “ağıl” güvənilməzdirsə, ağılla reallaşdırılan hər hansı bir mövzudakı doğruluq və ya yanlışlıq iddiası da güvənilməzdir. Çünki hər doğruluq və ya yanlışlıq iddiası “ağlın” istifadə edilməsinin bir nəticəsidir. Bu qəbul edildiyi zaman isə, beşinci bənddəki nəticə avtomatik çıxmaqdadır: Materialist-ateist görüşün doğruluğu da bir ağıl yeritmənin nəticəsidir, ağlın güvənilməz olduğu nəticəsinə aparacaq görüş bəyan edən materialist-ateistlər, görüşlərinin ehtiva etdiyi bu özünü çürüdən ünsür səbəbi ilə, materialist-ateist görüşün də doğru olduğu iddiasını dilə gətirə bilməzlər. Üstəlik çox bəsit aktiv hadisələr üzərində ağıl yeritmələrə dayanan halların doğruluğunu belə iddia edə bilməzlər. Materializmin, ateizmin və ya təkamül nəzəriyyəsinin doğru olduğunu iddia etmək isə gündəlik həyatda qarşılaşılan alışdığımız hadisələr haqqındakı ağıl yeritmələrdən daha üst səviyyədə bir ağıl yeritmə ilə əlaqəlidir.

¹⁴¹ Bu arqumenti eşidən materialist-ateistlərin çoxunun belə bir çıxışı heç gözləmədiklərini və bu arqumenti eşitməzdən əvvəl bu hal üzərində heç düşünmədiklərini dəfələrlə müşahidə etdim.

¹⁴² “öz-özünü çürüdən” iddialara/görüşlərə İngiliscə “self referentially incoherent” deyilir. Məsələ “Ən böyük gerçək universal heç bir gerçək olmamağıdır” deyərək nisbi bir görüşü ifadə edən şəxs, bu ifadəsi ilə universal bir iddia edərək “öz-özünü çürüdən” bir iddia dilə gətirmiş olur: Bu iddianın bir anlıq doğru olduğu qəbul edildiyi halda bu iddia universal bir gerçək olacaqdır. Amma bunun olmağı isə iddiasının yanlış olmağı mənasını daşıyır. Nəticədə belə bir iddia “öz-özünü çürütdüyü” üçün bu iddianın doğru olmağı mümkün deyildir.

Burada üçüncü bənd kritik bənd olduğuna görə bu bənd üzərində duraq. Burada bəhs edilən problemi daha əvvəldən görən önəmli elm adamları olmuşdur (həm ateist həm teist). Darwin də bunlardan biridir; Darwin, daha aşağı heyvanlardan təkamül keçirən insan zehninə qənaətlərinə güvənilib güvənilməyəcəyinə dair “qorxunc şübhənin” (horrible doubt) özündə tez-tez ortaya çıxdığını ifadə etmişdir.¹⁴³ Tanınmış təkamülçü bioloq J. B. S. Haldane də, zehni proseslər sadəcə maddənin hərəkətləri ilə təyin olunursa bilinənlərin doğru olduğunu iddia edəcək heç bir zəminin olmadığını, hətta beynin maddi quruluşda olduğu iddiasının doğru olduğunun da müdafiə edilə bilinməyəcəyini ifadə etmişdir.¹⁴⁴

Bəhs edilən bu görüşə ən çox, doğru inancın yaşamağı və genləri kopyalamağı daha üstün tutacağı, bu səbəbdən təbii seçmənin doğru inancları seçdiyi, şəkildə etiraz edilməkdədir. Fəqət materialist baxımdan hadisəyə baxsaq, davranışlarımıza səbəb olan, beynimizdəki neyronlardan ibarət quruluşlardır. Bu neyronlardan ibarət quruluşlar, biokimyəvi quruluşları səbəbi ilə bu davranışlara səbəb olurlar. Zehindəki düşüncənin mahiyyətinin nə olduğu (doğrumu yanlışını olduğu) burada önəmsizdir. Bambaşqa bir zehni mahiyyətin eyni biokimyəvi quruluşa qarşılıq gəldiyini fərz edək; o da eyni davranışa səbəb olacaqdır. Çünki davranışa səbəb olan biokimyəvi quruluş, sahib olduğu məzmunun doğru və ya yanlış bir bilgiyə qarşılıq gəlib-gəlmədiyindən müstəqil olaraq təsirdə olur. Əslində materialist zehin-davranış əlaqəsinin yol açacağı bu tip nəticələri hiss edən materialist mütəfəkkirlərin bir qismi, zehni halların (ağıl yeritmə, əzab, xoşbəxtlik...) əslində olmadığı mənasına gələn, daha əvvəl vuğuladığımız ələyici materializmi; ələyici materializmin müdafiə edilə bilməzliyini hiss edən bir qismi isə zehni hallarımızın əslində səbəb-nəticə təsiri olmadığı mənasına gələn epifenomalizmi (epiphenomenalism) müdafiəyə baş vürmüşdurlar. Qolunuzu qaldırmaq istəməyiniz ilə qalxmağı arasında bir bağlantı olduğuna əminsinizsə, epifenomalizmin yanlış olduğuna da əminsiniz deməkdir. (“Ələyici materializm”in və “epifenomalizm”in niyə qəbul edilə bilməz alternativlər olmağı, iradə dəlili ilə şüur və mənlilik dəlili bölmələrində daha ətraflı incələyəcəkdir.)

Bir aslandan qaçan maralı düşünək; bu maralı həyatda tutan

¹⁴³ Charles Darwin, *The Life and Letters of Charles Darwin Including an Autobiographical Chapter*, Ed: Francis Darwin, John Murray, Londra, Vol: 1, 1887, s. 315-316

¹⁴⁴ J. B. S. Haldane, *Possible Worlds and Other Essays*, Chatto and Windus, Londra, 1929, s. 209.

aslandan qaçmağıdır. Aslandan qaçarkən əgər qaça bilməsə aslanın onu parçalayacağını doğru bir şəkildə bilib-bilmədiyi mənasızdır. Məsələn maral, aslanın qoxusunu hiss etdikdə burnu bu qoxudan rahatsız olduğu üçün qaçmağın lazım olduğunu düşünüb, qoxu qaynağından uzaqlaşarsa və ya burnunun düşəcəyini zənn edib qoxu qaynağından uzaqlaşarsa və ya bunu bir qaçış yarışı olaraq düşünüb qaçarsa və ya başqa bir çox yanlış bilgi əsaslı qaçmaqla əlaqəli ehtimal olunan ssenari; Hamısı da eyni davranışa səbəb olduğu üçün maralın yaşamağını və genlərini sonrakı nəsillərə buraxmağını dəstəkləyir. Nəticədə doğru tək bir düşüncəyə qarşı yanlış düşüncə çoxluğu çox genişdir. Fəqət canlının həyatını davam etdirməyi və genlərini kopyalamağı üçün hamısı eyni nəticə verir. Materialist-ateist təkamül izahında isə doğru bilginin seçimini lazımı edəcək və ya insan zehni üçün fərqli bir perspektiv açacaq heç bir ünsür yoxdur; təbii seçmə hər canlı üçün doğru bilgini deyil, həyatda saxlayan biokimyəvi quruluşu seçər. Ağıl yeritmə fəaliyyətinin planlanmamış və təsadüfi bir təbii seçmə prosesi ilə ortaya çıxdığını müdafiə edən bir materialist-ateist, adi ağıl yeritmə fəaliyyətinin güvənirliliyini belə müdafiə edə bilməyəcək hala düşəcəkdir. Fəqət elə olduğu zaman da, fəlsəfi və elmi üst səviyyədə bir ağıl yeritmə ilə əlaqəli olan materializmin, ateizmin və təkamül nəzəriyyəsinin doğruluğunu da müdafiə edə bilməz.

Epikür, Lucretius, Marks kimi tarix boyunca önəmli təsiri olmuş mütəfəkkirlərdən, günümüzün təsirli Yeni Ateistlərinə (New Atheists) qədər hamısı materialist-ateistlərdir və bunlara qarşı tərəfdə olan əsas görüş də tarix boyunca teizmdir. Günümüzün materialist-ateistlərinin hardasa hamısı planlanmamış və təsadüfi bir proses olaraq təkamül nəzəriyyəsinə müdafiə etməkdədirlər. Bəhs edilən bu problemdən qurtulmaq üçün materialist-ateistlərin qarşısındakı tək yol, planlanmamış və təsadüfi bir proses olaraq təkamül nəzəriyyəsinə inkar etməkdir. Fəqət ən məşhur ateist olan Yeni-Ateist hərəkatının lideri Richard Dawkins, ancaq Darwin ilə intellektual baxımdan ateizmin müdafiəsinin mümkün olduğunu, bundan əvvəl ateistlər olsa da, bu pozisiyanın qane edici bir şəkildə müdafiəsinin mümkün olmadığını ifadə etmişdir.¹⁴⁵ Materialist-ateist paradigma ilə anlaşılan təkamül nəzəriyyəsinə inkar etmək, günümüzün ateistlərinin ödəməyə heç yanaşmayacağı bir bədəldir. Bəlkə də bu səbəbdən, burada təqdim olunan arqument ilə bir çox ateist

¹⁴⁵ Richard Dawkins, *The Blind Watchmaker*, Norton, New York, 1986, s. 6.

mütəfəkkirin ciddi bir şəkildə üzləşmədiyi müşahidə edilməkdədir. (Onsuzda bir ateist bu nəzəriyyəni inkar etsə də, planlanmamış və təsadüfi başqa cür proseslər ilə ağıl açıqlanmağa cəhd edildiyində, ateistlər özlərini yenə eyni şəkildə “özünü çürüdən” bir iddianın içində tapacaklar.)

Göründüyü kimi bir materialist-ateist, planlanmamış və təsadüfi bir təkamül prosesini müdafiə etməklə öz-özünü çürüdən bir görüşü müdafiə etməkdədir və içindən çıxılması mümkün olmayan bir paradoksa düşməkdədir. Ancaq tarix boyunca materialist-ateist görüşün alternativi olmuş teizmə görə kainat daha var olmamışdan əvvəl ağıl, şüur, iradə, qüdrət sahibi bir Allah var idi: Kainat və canlılar hansı proseslər ilə yaradılmış olursa olsun, bu yaradılış prosesi bu əzəli yaradıcının ağıl və iradə kimi sifətləri çərçivəsində reallaşmışdır. Bu yaradılış prosesində insana Yaradıcınınına görə aşağı bir səviyyədə də olsa ağılın verilməyinin səbəblərindən biri, doğru bilgiyə çatmağı olduğu üçün, ağılın doğruya çatma tutumu olduğunu düşünməyə bu paradigma imkan yaradır.

Əgər riyazi əməlləri həyata keçirmək üçün istehsal edilmiş bir kalkulyatorun yanında planlanmamış və təsadüfi proseslərlə ortaya çıxmış, fəqət riyazi əməliyyat yerinə yetirmə özəlliyi də qazanmış bir kalkulyatorun varlığından bəhs edilsə, hansı ilə yerinə yetirəcəyiniz əməliyyata güvənərdiniz? Materialist-ateist görüş ilə teizm arasında dəyərləndirmələri edən ağıldır. Ağılın güvənirliyinə kölgə salan bir görüşü (materialist-ateizm) müdafiə edənlərin isə ağıl ilə materialist-ateizmin doğru olduğu nəticəsinə çatdıqlarını deməkləri məntiqi baxımdan mümkün deyildir. Qısacası ağılla bağlı bacarıqları, teizmin alternativ görüşlərdən daha yaxşı açıqladığını müdafiə etdiyim ana arqumentimi, teizmin rəqib görüşü olaraq kabul edilən materialist-ateizmin içinə düşdüyü bu paradoks da dəstəkləməkdədir.

AĞIL VƏ DİN

Bu bölümün bura qədər olan qismində ən təməl özəlliklərimizdən biri olan əql edə bilməyimizdən hərəkət ilə teizmin lehinə bir arqument qurula biləcəyi göstərildi. Bu kitabın təməl iddiası, insanların doğuşdan sahib olduqları özəlliklərdən (fitrətdən) hərəkət ilə teizmin alternativ

görüşlərdən üstün görülməsi gərəktiyidir. Fəqət bunun yanında, ələ alınan fitrət özəlliklərindən hərəkət ilə dinlər və dinlərin təməl inancları haqqında nə deyilə biləcəyinə də hər bölümdə yer verilməkdədir. Hər bölümdə, Allahın varlığına inanan (buraya qədər deyilənlər kimi arqumentlər ilə və ya hər hansı başqa bir şəkildə) bir şəxs, o bölümdə ələ alınan doğuşdan fitrət özəlliyimizin incələnməsi ilə, din faktoru haqqında hansı nəticələrin əldə edilə biləcəyi incələnməkdədir.

Allahın varlığını anladıqdan sonra özündəki ağıl özəlliyi üzərində düşünən bir şəxs qarşısına çıxan önəmli sual budur: “Allah insanlara niyə şahid olduğumuz potensialı ilə bir əql etmə özəlliyi vermişdir?” Əql etmə özəlliyimizin hesabına günlük həyatımızı davam etdiririk; lazımı qidaları qəbul edir, yırtıcı heyvanlara yem olmaq kimi təhlükələrdən qorunuruq. Fəqət əql etmə özəlliyimizin dərəcəsi, həyatımızı davam etdirmək bacarığını təmin etməyin çox daha üstündədir. Kosmosa peyk yollağa, Higgs zərrəciyini tapmağa, sadə ədədlərin sonsuz olduğunu isbatlamağa və ağılın özü üzərinə düşünə bilməyi mümkün qılan bir ağıl səviyyəsi, sırf bu dünyada yaşamağa təmin edəcəkdir bir ağıl səviyyəsinin çox üstündədir. Belə bir ağıl səviyyəsi hesabına ilahiyyat sahəsini maraqlandıran metafizik mövzular haqqında və ölüm qarşısındakı durumumuz kimi varoluşsal problemlər haqqında da düşüürük. Ağılımızın sahib olduğu bu mükəmməl potensial, ağılımızın bizə təkəcə bu dünyada həyatımızı davam etdirmək üçün verilmədiyini göstərir. Ağılımızın bu potensialından faydalanan bir təfəkkür anlayışı, dinlər ilə yaxınlaşmanın önəmli şərtlərindən biridir. Əlbəttə belə bir təfəkkür ilə yola çıxmaq dinlər ilə yaxınlaşmağa qarantiləmir. Amma təqlidi (ənənənin və ya çevrədəki insanların təqibçiliyi ilə sərhədli) olmayan bir şəkildə dinlər ilə yaxınlaşmaq üçün belə bir təfəkkür anlayışının olmağa şərtidir.

Ağılı üzərində düşünən şəxs, təkəcə ağıl ilə “Haradan gəlirik?” və “Haraya gedəcəyik?” kimi ən təməl suallara cavab tapa bilməyəcəyini, fəqət ağıl aşan bu suallara cavab verməyi mümkün olan, Yaradıcısının cavablarını ehtiva edən bir sistem (din) vasitəsi ilə, ağılın cavabını axtardığı bu suallara cavab tapa biləcəyini də anlayar. Yəni ağıl, öz sərhədlərini anladığı zaman, ağıl aşanları da ehtiva edən bir sistem olaraq, Yaradıcının ismarışlarını ehtiva edən bir dinin olub-olmadığına gözlərini çevirib baxmalıdır. Nəticədə dinin varlığı, ağılı aşan varoluşsal önəmi üstün sualların varlığından dolayı ümid edilir, fəqət eyni zamanda

dinə çatacaq olan da ağıl olduğu üçün din ağıl ilə də ziddiyyət təşkil etməyəcək vəziyyətdə olmalıdır. Qısacası inanılmağa layiq din, ağılı aşanları ehtiva edərkən, ağıl ilə zidd olmamalıdır. Ağılı aşmaq ilə, ağılla zidd olmaq ciddi şəkildə fərqlidir; bu fərqi bu cür bir örnək ilə göstərim: Təyyarənin motorunu və təyyarənin necə uçduğunu anlamayan biri üçün təyyarənin uçuşu “ağılı aşqındır” amma təyyarənin uçmamağı gərəkdiyini kimsə göstərə bilməyəcəyindən dolayı burada “ağıl ilə zidd olan” bir hal yoxdur. Fəqət üç ilə beşin cəminin on olduğu deyilərsə bu “ağıl ilə zidd olan” və cavabın səkkiz olduğu göstərilib, ziddiyyət ortaya qoyula bilər. Qısacası inanılmağa layiq bir din, ağılı aşan cavabları ehtiva etməli və bu dinin verdiyi cavablar ağıl ilə zidd olmamalıdır. Bu dinə alternativ heç bir din və ya başqa bir sistem isə bu dindən daha uğurlu bir şəkildə açıqlamalar verə bilməməlidir.

Ayrıca bir əvvəlki bölümdə diqqət çəkildiyi kimi əxlaq ilə əlaqəli özəllikləri olan bir varlıq olmağımız və bir sonrakı bölümdə diqqət çəkiləcəyi kimi iradə sahibi olmağımız da ancaq ağıl sahibi olduğumuz halda mümkündür. Bu bölümdə ələ alınan doğru ilə yanlış qavramlarını istifadə etmək kimi ağıl ilə əlaqəli özəlliklərimiz olmasaydı; bir insanı öldürməyin pis olduğunu, hətta öldürməyin nə olduğunu belə bilməzdik ki, bu ağıl özəlliyimizin əxlaqi bir varlıq olmağımızı mümkün qılan özəlliklərimizdən biri olduğunu gösdərir. Aqlımızın özəllikləri olmadan iradi davranışlarımızı da reallaşdırma bilməzdik; sənətkar yoxsa, idmançı olacağı seçimləri arasında qalan və iradəsi ilə bir seçim edəcək şəxs, əvvəlcə ağılı ilə sənət və idman haqqında bilgi sahibi olmalıdır. Əvvəlki doğuşdan əxlaq və sonrakı iradə ilə bağlı bölmələrdə, orada ələ alınan özəlliklərimizdən hərəkət ilə dinlər haqqında əldə olunan nəticələr gösdərilməkdədir. Bu iki bölümdə ələ alınan özəlliklərimiz, ağıl özəlliyimizin hesabına mümkün olduğu üçün, orada dinlər ilə əlaqəli əldə olunan nəticələrin, eyni zamanda ağıl özəlliyimizdən dolayı dinlər haqqında çatılacaq nəticələri də gösdərdiyi bilinməlidir.

Bu kitabın beş bölümündə də təqdim olunan arqumentlər “ən yaxşı açıqlamanı əldə etmə” formatındadır, mövcudlar içində ən yaxşı açıqlamanı əldə edərək nəticələrə çatmaq aqlımızın ən təməl işləmə prinsiplərindəndir. Bu işləmə prinsipi gündəlik həyat, elm, fəlsəfə və din kimi fərqli bir çox sahədə keçərlidir. Bizə hədiyyə edilmiş ən önəmli özəlliklərimizdən biri olan aqlımızın, bizi dinlər ilə bağlı bu iki önəmli sualda “ən yaxşı açıqlama” formunda bir nəticəyə çatdıracağı

qənaətidəyəm:

1- Allahın din göndərəcəyi gözləntisi göndərməyəcəyi gözləntisindən daha rasionaldırımı?

2- Əgər birinci suala cavab müsbətdirsə, mövcud dinlərdən hansı seçilməlidir?

Bu kitabın hər bölümünün sonlarında, o bölümə ələ alınan özəlliyn din baxımından incələnməsi ilə əldə olunan nəticələr, Allahın din göndərəcəyi gözləntisinin göndərməyəcəyi gözləntisindən niyə üstün tutulmağını gösdərir. Qısacası bu kitapda əldə olunan nəticələrə görə ilk sualın cavabı “Bəli”dir. İkinci sualın dərin incələnməsi bu kitabın planlanan sərhədlərini aşmaqdadır. Fəqət bu kitabda əldə edilən nəticələrə görə bütün detalları ilə insanı yaradan, əxlaqi əmrləri olan, əzəldən bəri ağıl və iradə sahibi bir Yaradıcı vardır. O zaman mövcud dünya dinlərindən belə bir Yaradıcıya inanc ehtiva etməyənlərin ələnməyi lazımdır. Bu ələmənin nəticəsində isə dünyada bəlli bir təsiri olan dinlərdən sadəcə monoteist (təktanrılı) dinlər geriye qalır.

Daha əvvəl bir dinin, təbii arzularımıza cavab verməyinin və doğuşdan əxlaqi özəlliklərimizə rasionall təməll yaratmağının, o dini digərlərindən üstün edəcəyini gördük. İndi bunlara əlavə olaraq, doğuşdan hər insanda olan ağıll özəlliyni ilə mövcud din alternativləri içində ən çox uyğun olan, ağıldan istifadə etməyinn dinə qatqısı olacağını söyləyən, beləcə bu qədər təməll bu özəlliynimizi kənara itməyən dinin və dini şərhlərin o cür olmayan dinlər qarşısında üstün görülməli olduğu mühakiməsinə çata bilərik. Ağıllın yaradılmışlığını və sərhədlərini anlayan hər insan, inanacağı dinin ağıll ilahiləşdirməməyi gərəkdiyini də rahatlıqla anlayar. Qısacası inanılmağa layiq bir dindən gözlənti ağıll ilahiləşdirməməyi, amma ağıllın dinə dəstək verəcəyini da dilə gətirməyidir. Görüldüyü kimi ən təməll fitrət özəlliklərimizdən biri olan ağıll üzərinə düşünüldüyü zaman da din ilə bağıll önəmli nəticələr əldə edilir.

NƏTİCƏ

Kitabın bu bölümündə, bizi biz edən ən önəmli özəlliklərimizdən olan əql etmək üzərinə kökləndi və bu özəlliynə necə sahib olduğumuzun ən yaxşı açıqlaması əldə edilməyə çalışıldı. Bu edilərkən əql etməyimiz üçün gərəkli şərtlərdən ikisi ətraflı incələndi: 1- Zəhnin

doğru və yanlış qavramlarına sahib olup bunları istifadə edə bilməyi, 2-Zehnin məntiq qaydalarına sahib olub, məntiqli düşünə bilməyi. Bu incələmədə görüldü ki, materialist-ateist fəlsəfənin ön gördüyü maddə anlayışı, zehnin bu özəlliklərini açıqlamaqda uğursuzdur. Fəqət əzəli ünsürü ağıl sahibi bir Yaradıcı olaraq qəbul edən teizm baxımından bu fenomenləri açıqlamaqda heç bir problem mövcud deyildir. Materialist-ateizmin bütün ağılçılıq və ağılın təcrübə ilə müşahidə ilə birləşən sofistlik tətbiqi olan elmçilik iddialarına qarşı, materialist-ateizmin maddə anlayışına görə yaranan bir kainatda ağıla bir yer tapmaq mümkün deyildir.

Zehinlə əlaqəli fenomenlər, materialist-ateist fəlsəfənin maddə anlayışı ilə açıqlanmağa cəhd edildikdə burada diqqət çəkdiyimiz problemlərin fərqiində olanların, materialist-ateist görüşdən uzaqlaşmamaq üçün ələyici materializmi mənimsəmiş olmaları önəmli bir dərs mahiyyətindədir. Bu görüşün, fəlsəfə adı ilə ortaya atılmış ağıla və sağlam düşüncəyə ən zidd iddialardan biri olduğunu rahatlıqla deyə bilərəm. Bu bölümə ələ alınan ağılın özəlliklərindən “doğru” və “yanlış” qavramlarına görə dəyərləndirmə özəlliyi, o qədər təməl bir özəllikdir ki, bu özəllik olmadan nə hər hansı bir elmi bilginin nə də hər hansı günlük bir bilginin ortaya çıxmağı mümkün deyildir. Zehnin “məntiq yeridə bilmə” özəlliyinə sahib olmağı, elmin də, ən adi bilginin də əsas şərtidir. Bu səbəbdən ağılın bu özəllikləri, elmin deyə biləcəyi hər hansı bir bilgidən daha dəqiq olmalıdır. Qısacası ələyici materializmi qəbul edən birinin, hər hansı bir elmi bilginin də, hər hansı aktiv bir bilginin də doğruluğunu qəbul etməyi mümkün deyildir; ələyici materializm, ağılın özəlliklərini açıqlamaqda, heç bir şəkildə ciddi bir alternativ ortaya qoya bilməz. Fəqət tutarlı bir materializm-ateizm müdafiəsinə cəhd etməyin yol açacağı halı göstərməyi baxımından ələyici materializmi incələmək önəmlidir. Ələyici materialistlər, materialist-ateizm üçün burada dilə gətirilən problemlərin fərqiində olan, amma materialist-ateist görüşdən uzaqlaşmamaq üçün sağlam düşüncəyə ən zidd pozisyanı seçmişlərdir. Bu da ağılın bəhs edilən özəlliklərinin, materialist-ateistləri ödəmək məcburiyyətində buraxdığı intellektual bədəlin ağırlığını göstərməkdədir (eyni hal qarşımızdakı iki bölümə ələ alınacaq iradə, şüur və mənlilik ilə əlaqəli olaraq da keçərlidir). Bədəl, ən açıq və ən təməl olanı (ağılın, iradənin, şüur və mənliliyin bəhs edilən və bəhs ediləcək olan özəlliklərinin var olduğunu) inkar etməkdir. Amma

bu bədəli qəbul etmək sağlam düşüncəyə də, ən açıq təcrübələrimizə də ziddir.

C. S. Lewis, zehnin ancaq zehin tərəfindən yaradıla biləcəyini, bunun isə ancaq öz-özünə var olan bir Zehinə çatıldığına sona çatacağını deyir: Öz-özünə var olmaq əzəldən bəri var olmaq deməkdir; yəni bu zehin hər zaman var olmalıdır, bir an yox olsa onu geri qaytaracaq bir güc yoxdur. Buradan isə bəhs edilən zehnin yatma, yuxulama, kəsilmə kimi zəif yönlərinin olmağından söz edilə bilməyəcəyini anlayırıq. Lewis, beləcə öz əksik və sonradan var olan ağıl özəllikləri üzərinə düşünənlərin əzəli, öz-özünə var olan, yatma-yuxulama kimi əskiklikləri olmayan, yüksək ağıl sahibi bir Güc tərəfindən yaradıldıklarını anlayacaqlarını deyir.¹⁴⁶ Lewisin bu izahlarına tamamilə qatılıram. Nəticədə burada müdafiə olunan ağıl dəlili, Allahın varlığını inkar edən materialist-ateist anlayışdansa, teizmin daha üstün görülməsi gərəkdini göstərməyi ilə bərabər Allahın sifətlərindən önəmli bir qismini də təməlləndirməkdədir.

Allahın bu sifətlərinin anlaşılmağı isə materialist-ateizm ilə bərabər panteist və ya panteistvari deyə biləcəyimiz təlimlərin də yanlış olduğunu göstərir. Bu tip təlimlər, bəzi Uzaq Şərq dinləri ilə bərabər bəzi New Age qrupları və bəzi sufi qruplaşmalar tərəfindən ortaya atılmışdır. Bu bölümdə və bundan sonrakı iki bölümdə göstəriləcəyi kimi Allahın ağıl,¹⁴⁷ iradə, şüur və mənlilik sahibi bir Güc olduğu, bir çox sifəti ilə¹⁴⁸ bərabər əzəli Varlıq olduğu anlaşıldığı zaman, Yaradıcını yanlış tanıdan dinlərin və təlimlərin alternativ ola bilməyəcəyi də anlaşılır. (“Şüur və mənlilik dəlili”nin din ilə bağlı bölümündə bu mövzu incələyəcəkdir.)

Ağıl özəlliyi üzərində düşünülüyü zaman, bu özəlliyin Yaradıcısı ilə bağlı nəticələrin yanında din ilə bağlı nəticələrin də əldə edilə biləcəyi bu bölümdə göstərildi. Əql etmək tutumumuzun bu dünyada yaşamaq üçün lazım olandan çox daha artıq olduğu; kainatın kökəindən varoluşsal problemlərə qədər aqlımızın geniş bir sahəyə uzandığı gözəndən qaçmamalıdır. Ağılın bu potensialından yararlanmaq din ilə yaxınlaşmaq

¹⁴⁶ C.S. Lewis, *Miracles*, Harper Collins Publishers, Londra, 1947, s. 42-43

Əlbəttə Allah, insanlar kimi düşünərək bilmediklərini öyrənməz. Allah üçün “ağıl” sahibi olma ifadəsi istifadə edilərsə, bunda məqsəd; Allahın elmi ilə bilməyi, ağılla çatılan və çatıla bilməyən doğru nəticələrdən şüurlu olaraq xəbərdar olmağıdır.

¹⁴⁸ Bu sifətlər İslam düşüncəsində Əsma-ül Hüsna (Gözəl İsimlər) olaraq yad edilməkdədir. Quranda, Allahın yüzəndən artıq sifəti keçir. Əgər Allah üçün istifadə edilən davranışlardan isim törədilsə bu say çox daha artıq da olacaqdır

üçün kritik bir önəmə sahibdir. Bunun yanında “Hardan Gəlirik” və “Hara gedirik?” kimi varoluşsal önemi yüksək suallar təkəcə ağılla cavabını tapa bilməz. Fəqət bu sualların cavabını hansı dindən tapa biləcəyimizin cavabı üçün ağıl önəmli rol oynaya bilər. İzlənməyə layiq bir sistem olaraq hansı dinin seçiləcəyi mövzusunda, mövcud dinlər içərisində “ağıla ən uyğun din olma” özəlliklərini seçiləcək din qarşılmalıdır. Uyulmağa layiq bir dindən gözlənti, ağılı ilahlaşdırmamağı, amma ağılın din ilə əlaqəli veriləcək qərarlarda önəmini ortaya qoymağı olmalıdır.

Dünyada bəlli bir təsiri olan dinlər içərisində sadəcə monoteist dinlər belə bir Yaradıcı tərif edir. Belə olduğu zaman istər ağıl dəlili, istər kitabdakı digər dəlillərdən hərəkət ilə, monoteist dinlər xaricindəki dinlərin seçilə biləcək alternativlər ola bilməyəcəyi nəticəsi də əldə edilir.

IV Fəsil

İRADƏ DƏLİLİ

FƏSLİN TƏQDİMƏTİ

Bizi biz edən digər önəmli bir özəlliyimiz iradə sahibi olmağımızdır. İradə, fəlsəfənin bir çox qolu və dinlər ilə bərabər nevrologiya, psixologiya, koqnitiv elmlər kimi sahələrdə də önəmli bir köklənmə mövzusu olmuşdur. Bu sahələrdə ən çox, həqiqətən də (azad)

iradə sahibi olub-olmadığımız üzərinde köklənmişdir. Kitabın bu bölümündə əvvəlcə bu çox müzakirə edilən mövzu ilə bağlı olaraq iradənin varlığının inkar edilə bilməyəcəyi və iradəmizin olduğu görüşünün, olmadığı görüşündən üstün görülməsinin lazım olduğu müdafiə ediləcəkdir. Ondan sonra isə, çox önəmli olmağına baxmayaraq üzərinde lazımı qədər durulmamış olan “iradəyə necə sahib olduğumuz” mövzusunda köklənəcəkdir. Bu özəlliyimizi, planlanmamış və təsadüfi ortaya çıxma ilə açıqlayan (və ya varlığını inkar edən) materialist-ateist düşüncənin, yoxsa özü hər zaman var olan azad iradə sahibi Allahın yaratdığı ilə açıqlayan teizmin daha yaxşı açıqladığı incələyəcəkdir.

İradə sahibi olmağımız, əvvəlki bölümə diqqət çəkilən ağıl sahibi olmağımızı və bir sonrakı bölümə diqqət çəkiləcək olan şüur və mənlilik sahibi olmağımızı tələb etməkdədir. Bu səbəbdən o bölümlərdə ifadə edilənlərin burada təqdim olunan “iradə dəlili”nin bir parçası olduğu xatırlanaraq, o bölümlər oxunmalıdır. Bu bölümə isə iradənin önəmli özəlliklərindən olan “qayəyə yönəlmə” və “səbəblə əlaqəli təsirdə olma” özəlliklərinin, materialist-ateist fəlsəfənin maddə anlayışı ilə uğurlu açıqlana bilmədiyini, fəqət bütün varlığı iradə sahibi Allahın yaratdığını deyən teizmin isə bunları açıqlamaq mövzusunda çox daha uğurlu olduğu nəticəsi əldə edilir.

Monoteist dinlərin paradigmasının ən təməl görüşlərindən biri, bu dünyanın bir imtahan yeri olduğudur. “İnsan niyə iradə sahibidir?” sualı üçün bu açıqlamanın ən yaxşı açıqlama olduğu da müdafiə ediləcəkdir. Əlavə olaraq bu bölümə əldə edilən nəticələrdən yola çıxaraq, bir din mənimsənəcəksə o dindən hansı özəlliklərin var olmağını gözləməyimiz təyin ediləcəkdir.

GİRİŞ

Səhər oyandıığımız zaman köynəklərimizdən qırmızı olanı, yoxsa mavi olanı geyəcəyimizə qərar verərkən, naharda çay, yoxsa qəhvə içəcəyimizi təyin edərkən, məktəbə maşın ilə, yoxsa velosiped ilə gedəcəyimizi seçərkən, yoldaşlarımız ilə Əmirganda, yoxsa Tarabyada

gəzişəcəyimizi seçərkən, bu seçimləri hər zaman iradəmiz ilə reallaşdırdığımız qənaətinə sahibik. Mavi köynək, çay, velosiped və Əmirgan seçimlərini etdiyimizi düşünək; buna görə istəsək, qırmızı köynək, maşın, qəhvə və Tarabyanı da seçməyimizin mümkün olduğunu, amma bu imkanlara rəğmən seçimlərimizi təyin edilmiş yönlərdə istifadə etdiyimizi düşünərik . Günlük həyatdakı adi seçimlərimiz kimi hansı məsləyi seçəcəyimiz, kim ilə evlənəcəyimiz, harada yaşayacağımız kimi, həyatımızın axarında çox kritik olan seçimlərimizi də iradəmizlə etdiyimizi düşünürük. İstəsəniz bu yazını oxumamağında seçə biləcəyinizi və bu anda əgər öz seçiminizlə oxuduğunuzu düşünürsünüzsə, deməli indi iradənin varlığına şahidlik edirsiniz . Yəni özümüzdə, başqasını seçmə qabiliyyətimiz olmağına rəğmən bəlli seçimlər etdiyimizi düşünürük ki “iradə” ilə nəzərdə tutulan da budur.

İnsan baxımından bu qədər təməl bu özəllik, fəlsəfənin bir çox qolu baxımından da önəmli bir mövzu olmuşdur. Məsələn, insanın təbiətinin özəllikləri ilə və insanın davranışlarının məsuliyyətini öhdələnməsi ilə maraqlanan fəlsəfi antropologiya və varoluşçu fəlsəfə baxımından bu mövzunun önəmi olduqca açıqdır. Əlavə olaraq insanın, davranışlarına görə məsuliyyət daşıyıb-daşmadığı sahələrinin ən təməl məsələlərindən biri olan əxlaq fəlsəfəçiləri və hüquq fəlsəfəçiləri üçün də bu mövzu həyati dəyərdədir. İnsan zehninin bu özəlliyi sorğulandığı zaman, bu özəlliyin kainatın təməl zərrəcikləri ilə aşılənıb-açıqlana bilməyəcəyi məsələsinə girsəniz, fizika fəlsəfəsinin, bu özəlliyin neyronlar kimi bioloji quruluşlar ilə açıqlənıb-açıqlana bilməyəcəyi məsələsinə girsəniz, biologiya fəlsəfəsinin maraq dairəsinə girmisiniz deməkdir. Ayrıca Allah-insan əlaqəsini və insanın reallaşdırdığı davranışlar (bunlar iradənin varlığını varsayır) səbəbi ilə Allaha qarşı məsuliyyət daşdığı iddiasını incələmək, din fəlsəfəsinin və dinlərin kəlam, teologiya kimi çalışma sahələrini maraqlandırdığı üçün, bu mövzu din fəlsəfəsinin və dinlərin də maraq dairəsidir. İnsanın iradəsi, ötən əsrdə fəlsəfə və dinlər xaricində bir çox elm sahəsi baxımından da bərabər bir araşdırma mövzusu olmuşdur; nevrologiya, psixologiya, koqnitiv elmlər kimi sahələrdə də bu mövzu incələnməmişdir. Fəlsəfəni bir kənara qoyaraq, sözügedən sahələrə qapanıb, iradə məsələsinin həll etmək mümkün olmadığı kimi, bu sahələrdəki təcrübələrə də arxa dönərək edilən bir fəlsəfi görüşün uğurlu ola biləcəyi də düşünülə bilməz.

Bəhs edilən fəlsəfə qollarında, nevrologiya, psixologiya, koqnitiv

elmlər kimi elmi sahələrdə və din elmi araşdırmalarda “azad iradənin var olub-olmadığı” çox hərarətli bir müzakirə mövzusu olmuşdur. Günlük həyatımızda bu qədər sıxlıqla şahid olduğumuz, bütün həyatımızı var olduğuna dair inancımıza inşa etdiyimiz bu özəlliyimizin, bəzi fəlsəfəçi və elm adamlarına görə inkar edilmiş olmağı, bir çox insan baxımından çətin qəbul ediləcək bir haldır. Kitabın bu bölümündə, əvvəlcə bu mövzu haqqındakı fikrimi açıqlayacağam; insanın iradəsinin varlığının heç bir fəlsəfi arqument və heç bir elmi araşdırma ilə inkar edilə bilməyəcəyini ifadə edən arqumentimi ortaya qoyacağam. (İnsanın iradəsinin inkar edilə bilməyəcək olmağı ilə bağlı iddiam, “iradənin nə olduğu” ilə bağlı problemlərin həll olduğu mənasını daşımır.) İnsanın iradəsinin var olduğu iddiasının, günümüzdə bəzi fəlsəfi və elmi mühitlərdə müdafiə olunan, iradə hissimizin bir illuziya olduğu iddiasından daha tutarlı bir iddia olduğunu müdafiə edəcəyəm.

Bu mövzunu ələ alan bir çox şəxs, iradənin həqiqətən var olub-olmadığı məsələsinə o qədər köklənmişdirlər ki, əgər iradə varsa, cavablanmağı lazım olan çox önəmli bir sual ilə daha qarşı-qarşıya qaldıqlarını lazımı qədər dərk edə bilməmişdirlər. Bunun bir səbəbi, iradə problemi ilə bir çox şəxsin sadəcə “əxlaqi məsuliyyət” olub-olmadığı baxımından maraqlanmış olmağıdır; bu şəxslər bu suallarına cavab tapdıqlarında məsələnin bitdiyi hissəyə qapılmış və mənəcə çox önəmli olan sonrakı suala keçiş etməmişdirlər. Bu bölümə bu əskikliyi ortadan qaldırmaq ən önəmli hədəflərdən biridir. İradənin var olduğu qənaətinə çatdıqdan sonra, qarşımıza çox böyük önəmli bu sual çıxır: “İnsan necə iradə sahibi olmuşdur?” və ya fəlsəfə sahəsindəki ən təməl görüşlərə baxaraq sual bu cür də qoyula bilər: “İradə sahibi olmağımız, (iradənin varlığını inkar etməyən) materialist-ateist fəlsəfəçilərin müdafiə etdiyi kimi, təbiətdəki planlanmamış və təsadüfi proseslərin bir məhsuludur? Yoxsa, teizmdə müdafiə edildiyi kimi iradə sahibi Allahın bu özəlliyi verməyinin bir nəticəsidir?” Bəhs edilən suallara veriləcək cavabda hərəkət nöqtəsi “yox ikən var olmuş iradə”dir. Amma əldə ediləcək cavab, iradənin əzəli bir ünsür, yoxsa sonradan ortaya çıxan bir ünsür olduğu sualını da aydınladacaq qədər önəmlidir. Bu suallar, qeyri-adi önəmlərinə baxmayaraq, fəlsəfə tarixində haqq etdikləri marağı görməmişdir. Ancaq əzəli ünsürün passiv maddə, yoxsa iradə sahibi bir Varlıq olmağı, antoloji (varlıq anlayışı) baxımından hər şeyə baxışımızı dəyişdirəcək qədər əsas sualdır. Bundan əvvəlki bölümə “ağlın kökəni”

probleminin fəlsəfədə lazımı qədər marağ görməmiş olmasının fəlsəfənin bir utanılacaq halı olduğunu demişdim, burada daha bir bu cür halın olduğunu bildirmək istəyirəm: “İradənin kökəni” probleminin haqq etdiyi marağı görməmiş olmağı fəlsəfənin digər bir mənfi halıdır. İradənin varlığını teizmin materialist-ateizmdən daha yaxşı açıqladığını göstərmək üçün qarşıdakı səhifələrdə arqumentimi ortaya qoyacağam. Kitabın digər dəlilləri kimi bu dəlil də “ən yaxşı açıqlamanı əldə etmək” formundadır; bu səbəbdən təməl görüşlər ən yaxşı açıqlamanı əldə etmək üçün müqayisə ediləcəkdir.

Bu bölümüdə işlənəcək mövzu, əvvəlki bölümüdə incələnən ağıl dəlili və sonrakı bölümüdə ələ alınacaq olan şüur və mənlik dəlili ilə yaxından əlaqəlidir. Çünki “ağıl” və “şüurun” ikisinə birdən sahib olmayan bir “mənlik” iradəyə də sahib ola bilməz. Bu səbəbdən bu bölümün bəhs edilən iki bölüm ilə bərabər dəyərləndirilməsi gərəkliyini unutmayaq.

İRADƏ VƏ AZADLIQ

Ədəbiyyatda “iradə” mövzusunun, çox zaman, “azad” kəlməsi ilə birlikdə “azad iradə” (free will) şəklində müzakirə edildiyinə şahid ola bilərsiniz. Bu kitabda mən “iradə” özəlliyimizi “azad” ifadəsi tanımlamağa ehtiyac görmədim, bunun səbəbi tanımlamaqda diqqət

çəkdiyim “seçim etmə” və “seçim ilə səbəbə bağlı təsirdə olmağın” azadlıq ilə nəzərdə tutulan özəllikləri onsuzda ifadə etməyidir. Bir daha “azad” tanımlamasına ehtiyac duymaq, sanki azad olmayan bir iradədən bəhs edilməsi mümkündür kimi yanlış anlaşılmalara yol açar bilər.

Bəziləri başına bir silah dayanan və öldürülmə təhdidindən dolayı fikirlərini açıqlamağa imkan tapmayan şəxs, iradəli olsa da “azad” olmadığını deyə bilər; şəxsin iradəsinin “azad” olmağı ilə bağlı vurğuya, belə halların fərqlinin açıqlanmağı üçün ehtiyac görülə bilər. Hüquq fəlsəfəsi və əxlaq fəlsəfəsi kimi sahələr baxımından bu cür fərqliliklərə diqqət etməyin önəmli olduğunu düşünürəm. Fəqət burada üzərində durulan mövzu baxımından bu cür ayırımlar önəmli olmadığı kimi, aldadıcı da ola bilər. Silahlı şəxsin ölüm təhdidi, təhdid altındakı şəxsin iradəsini, yəni azad şəkildə seçim etmə gücünü yox etməz, bu halda şəxs iradəsi ilə fikrini açıqlayıb, ölümü də seçə bilər (öləcəyini bilə-bilə müdafiə etdiklərindən dönməyən Sokrat kimi), kar zərər hesabı edib, iradəsi ilə (öz seçimi ilə) fikrini açıqlamamağı da seçə bilər. Hüquq fəlsəfəsi və əxlaq fəlsəfəsi kimi sahələr baxımından iradənin istəndiyi kimi istifadə edilməsi nəticəsində ödənəcək bədəlin böyüklüyündəki çətinlikdən dolayı, iradənin istifadə edilməsində “azad” olunmadığı şəkildə tərif verilə bilər. “Əxlaqi məsuliyyət” kimi fəlsəfədə çox müzakirə olunmuş bir başlıq baxımından belə bir ayırımın edilməyi məsələnin aydınlanmasına kömək edə bilər və kimin cəza alıb-almayacağı kimi mövzuların qərarlaşdırılmasında bu ayırım önəmlidir. Şəxsin, içərisində olduğu şərtlər içində hissləri və ağılı kimi zehni özəllikləri ilə qərar verə bilmə qabiliyyətinin olmağı, iradəli olmağı deməkdir; təhdidin böyüklüyü iradəni yox etməz, iradənin qərarını və hətta məsuliyyət daşyıb-daşmadığına təsir edər. İradənin antoloji quruluşunun özəlliyi olan seçim edə bilmə özəlliyi başa silah dayanıldığında belə yox olmaz. Burada ələ alınan mövzu baxımından əsl olan bu təməl özəlliyi ilə “iradə” olduğu üçün bu bölümə iradəni ayrıca “azad” deyə tərif etməyə ehtiyac görmədim.

DETERMİNİZM, İNDETERMİNİZM VƏ İRADƏ

Determinizmin, insanın iradəsinin varlığına ehtimal verilib-verilməyəcəyinin müzakirəsi, Qədim Yunan mətnlərindən başlayaraq

günümüzdə qədər bir çox yerdə qarşımıza çıxar.¹⁴⁹ Elmi sahədə ətraflı, sistematik bir kosmologiya və buna bağlı olaraq determinizm fikri isə ilk dəfə XVII əsrdə Kepler, Qaliley və xüsusi ilə də Newton kimi elm adamlarının çalışmaları ilə yaygın görüş oldu. Bu müddətdə ortaya qoyulan kosmologiyaya görə, kainat riyazi qanunlar çərçivəsində işləyirdi və kainatın bütününə eyni qanunlar hakim idi. Bu kosmologiyanın təsiri ilə Laplas kimi elm adamları, elmi determinizm düşüncəsinin hakim görüş olmağında önəmli rol oynadılar.¹⁵⁰ Laplasa görə kainatın bəlli bir zaman dilimindəki bütün zərrəciklərin olduğu yerini və sürətlərini bilən fərzi üstün bir zəka (mövcud ədəbiyyatda Laplasın cini -Laplace's demon- olaraq bilinir), kainatın bütün keçmiş və gələcəyini də hesablaya bilər.¹⁵¹ Bu görüşə görə kainatdakı maddi zərrəciklər, kainatın riyazi olaraq ifadə edilə bilən qanunları çərçivəsində bir sonrakı halı təyin edər, bir sonrakı vəziyyətdəki zərrəciklər isə eyni şəkildə ondan sonrakı vəziyyəti edər və bu hal belə davam edər. İnsan zəhnini də tamamilə eyni qanunlara tabe, tamamilə eyni zərrəciklərdən ibarət bir quruluş olaraq qəbul etsəniz; zəhnin hər vəziyyəti (əlbəttə iradəli təsirdə olma olaraq qruplaşdırılanlar da) maddi zərrəciklərin qaçınılmaz olaraq təyin edilməsinə dönüşər, bu portretə isə öz əlimizdə olduğunu düşündüyümüz seçimlərimiz, yəni iradəli davranışlar, beynimizdəki maddi zərrəciklərin əvvəlki yerlərini təyin etdiyi və fərqli hal mümkün olmayan vəziyyətlər kimi görünməkdədir. Qısacası bu portretə, iradənin sadəcə bir illüziya olub-olmadığı müzakirə edilmişdir. Bəzilərinə görə bu kainat tərifində, bizim mavi köynəyi seçdiyimizi düşünməyimiz, maddi zərrəciklərin başqa cürü mümkün olmayacaq şəkildə təyin etdiyi bir beyin halıdır. Yəni bizim “köynək seçməyimiz” deyə bir hal mövcud deyildir.

İslam filosofu İbn Sina¹⁵² və determinist elm anlayışının hakim paradigma olmağına qatqısı olmuş isimlərdən Dekart,¹⁵³ Laplasçı bir kainat anlayışı ilə iradənin varlığını inkar edənləri dinləsəydilər, kainata determinist qanunların hakim olduğu fikri ilə bir problemləri olmazdı. Amma insan zəhninin (ruhunun) təbiətdəki maddi quruluşlardan fərqli

¹⁴⁹ Michael Frede, *A Free Will: Origins of the Notion in Ancient Thought*, University of California Press, Berkeley, 2011.

¹⁵⁰ Stephen Hawking, *Ceviz Kabuğunda Evren*, Çev: Kemal Çömlekçi, Alfa Yayınları, Bursa, 2002, s. 104; Stephen Hawking, *A Brief History of Time*, Bantam Books, New York, 1990, s. 53.

¹⁵¹ P. S. Laplace, *A Philosophical Essay on Probabilities*, Dover, New York, 1951.

¹⁵² İbn Sina, “Var Olma Şüuru Hər Şeydən Əvvəl Gəlir”, Çev və Ed: Mahmut Kaya, *Felsefe Metinleri*, Klasik, İstanbul, 2005, s. 295-298

¹⁵³ Descartes, *Meditations*, Çev: F. E. Sutcliffe, Penguin Books, Londra, 1968, s. 150-169.

olduğunu (ayrı bir cövhər olduğunu), iradənin insan zehninin bir özelliyi olduğunu və maddi quruluşlardan fərqli özümüz ilə əlaqəli insan iradəsinin fizika elmindəki təbiət qanunları ilə açıqlana bilməyəcəyini müdafiə edərtilər. Əlavə olaraq zühur olma (emergence) görüşünü müdafiə edənlərin bir çoxu, Dekart və İbn Sina kimi dualizmi (zehnin maddə xarici bir quruluşda olduğunu) müdafiə etmədən, zehnin iradə özəlliyinin zühur edən bir quruluş olduğunu, yəni iradənin maddi zərrəciklərdən ibarət beyində reallaşsa da determinist qanunlarla təyin edilmədiyini ifadə edirlər. Zühur olma görüşünə görə, zərrəciklərdən ibarət bütündə, zərrəciklərə baxaraq anlaşılamayacaq özəlliklər zühur edər. (Zühur olma görüşünü “şüur və mənlilik dəlili” bölümündə də ələ alacağam.) Qısacası düalizm və zühur olma görüşlərindən hərəkət ilə elmi determinizmin insan iradəsini əhatə ifadə edən anlayışlar müdafiə edilmişdir. Bu anlayışlara dayanaraq fiziki dünyada ortaya çıxan determinizmin, insan iradəsini yox etmədiyi, çünki iradənin fiziki dünyadakı determinist proses kimi anlaşıla bilməyəcəyi ifadə edilmişdir.

XX əsrin ilk yarısında ortaya qoyulan kvant nəzəriyyəsi, ilk dəfə, fizika sahəsində kainatın həqiqi quruluşunun indeterminist olduğu ifadə edildi. Kvant nəzəriyyəsi ilə ortaya atılan bu “obyektiv indeterminizm”¹⁵⁴ iddiası haqqında elm adamları arasında çox müzakirələr yaşanmışdır və hələ də yaşanmaqdadır; bu müzakirələrdə, indeterminizmin kainatın (xüsusilə atom səviyyəsindəki mikro dünyanın) gerçək quruluşu olduğu fikri olduqca geniş yayılmışdır.¹⁵⁵ Daha əvvəlcədən iradə mövzusu determinist kainatın buna icazə verib-verməyəcəyinə köklənən bir çərçivədə ələ alınmaqda idi. Məsələn, zamanının hardasa bütün mütəfəkkirləri kimi Newton fizikası paradigmasına bağlı bir kainat görüşünə sahib olan Kant, məşhur antinomilərindən (Kant termini) üçüncüsündə, determinizmin azad iradəyə yer buraxmamağı və azad iradənin davranış sərgiləməsi arasındakı ziddiyyətə diqqət çəkirdi.¹⁵⁶ Bu

¹⁵⁴ “Obyektiv indeterminizm” və “antoloji indeterminizm” ifadələri ilə, kainatın gerçək quruluşunun indeterminist olduğu; bu indeterminizm halının bizim nəzəriyyələrimizdəki bir çatışmazlıqla əlaqə olmadığı ifadə edilir. Bilgilerimizdəki çatışmazlıqlardan qaynaqlanan indeterminizm isə “subyektiv indeterminizm” və ya “epistemoloji indeterminizm” olaraq adlandırıla bilər. Xatırlanacağı üzrə Einstein kimi önəmli fiziklər, kvant nəzəriyyəsi ilə bağlı düsturlarda ortaya çıxan indeterminizmin kainatın gerçək halı olmadığını, bu halın nəzəriyyələrimizdəki çatışmazlıqlardan qaynaqlandığını, yəni “subyektiv indeterminizm”in mövcudiyətini, obyektiv halın determinist olduğunu müdafiə etmişdilər. Fəqət 20-ci əsrdə bu sahədəki irəliləyişlə, Einsteinın qarşısında indeterminizmi müdafiə edən Kopenhagen şərhi daha yaygın görüş olmuşdur. Bu mövzu hələ fizika fəlsəfəsinin hərarət ilə müzakirə edilməyə davam edən mövzularından biridir: Caner Taslaman, Kuantum Teorisi, Felsefə və Tanrı, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 57-90

¹⁵⁵ James Cushing, “A Background Essay”, Ed: James T. Cushing ve Ernan McMullin, Philosophical Consequences of Quantum Theory, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1989

¹⁵⁶ Immanuel Kant, The Critique of Pure Reason, Çev: J. M. D. Meiklejohn, William Benton, Chicago 1971, s. 140.

problem Kant fəlsəfəsinin formallaşmasındakı ən önəmli özəlliklərdən biri olmuşdur. Determinist anlayışlar çərçivəsində iradə mövzusu incələnmərkən, kvant nəzəriyyəsi ilə dilə gətirilməyə başlayan indeterminizm görüşü, bir çox mütəfəkkiri, iradə mövzusunun incələnməsində ciddi fərq ortaya çıxma biləcəyi düşüncəsinə sövq etdi.¹⁵⁷ Beləcə anlaşılması ən çətin fəlsəfi mövzulardan biri olaraq qəbul edilən (azad) iradə problemi, fizikanın anlaşılması ən çətin və şərhində ən çox fəlsəfi müzakirə olan kvant nəzəriyyəsi ilə bərabər dəyərləndirilməyə başlandı.¹⁵⁸

Determinizmdə eyni şərtlər altında A halının qaçınılmaz olaraq B-yə səbəb olacağı deyilərkən, indeterminizmə görə eyni şərtlər altında A halı B-yə də C-yə də D-yə də səbəb ola bilər. Yəni bəlli şərtlərdəki fiziki halların nəticəsi qeyri-müəyyəndir. Bu anlayışda kainatın bəlli bir anındakı bütün zərrəciklərini olduğu yer ilə əlaqəli və fizika ilə bağlı hər şeyi bilsəniz belə gələcəyi təxmin edə bilməzsiniz. Çünki maddənin quruluşunun özündə qeyri-müəyyənlik vardır. Qısacası kainatın özünə qarışmış şəkildə (içkin) olaraq “şans” vardır; “antoloji şans” kainatın gerçəkliyidir. Burada bu sual soruşula bilər: Madam ki, elmi determinizmin kainatın gerçək quruluşu olmadığı anlaşılmışdır; determinizmin iradənin varlığına təhdidindən qurtulduğumuza görə artıq iradənin varlığını rahat şəkildə qəbul edə bilərik mi?

İradə problemini fiziki dünyaya determinizmin hakim olub-olmadığı problemi halına salınmağının xətalı olduğunu rahatlıqla deyə bilərim. İndeterminizm ilə ortaya çıxan şansın, iradənin açıqlaması olmayacağı, təsadüfi ortaya çıxan bir nəticənin heç bir şəkildə iradəni açıqlamaqda yetərli olmayacağı, bir çox filosof tərəfindən vurğulanmışdır.¹⁵⁹ Mavi köynəyi kainatdakı təsadüflərin (indeterminizm) nəticəsində seçdiyinizi düşünün; bu seçimi iradəli etdiyinizi düşünərsiz? İstədiyi qədər kainatdakı maddənin əvvəlki halı qaçınılmaz olaraq, sizi bu köynəyi seçməyə təşviq etmiş olsun, seçiminiz bir təsadüfün məhsulu olduğu müddətdə iradəli seçim etdiyinizi düşünə bilməzsiniz (Hume bu anlayışı dilə gətirən filozoflara nümunə olaraq verilə bilər).¹⁶⁰ Bir çox

¹⁵⁷ Bir nümunə olaraq baxın: Thomas Tracy, “Creation Providence and Quantum Chance”, Ed: Robert John Russell və digərləri, Quantum Mechanics, The Center for Theology and the Natural Sciences, Berkeley, 2001.

¹⁵⁸ Bu iki mövzunu bu kitabımda bərabər dəyərləndirdim: Caner Taslamam, Kuantum Teorisi, Felsefə və Tanrı, s. 169-221.

¹⁵⁹ Colin McGinn, Problems in Philosophy, Blackwell Publishers, Oxford, 1998, s. 80.

¹⁶⁰ David Hume, An Enquiry Concerning Human Understanding, Ed: Peter Milikan, Oxford University Press, Oxford, 2007.

fəlsəfəçi kainatın quruluşu istər determinist, istər indeterminist olsun iradəyə yer qalmayacağını və bu dilemmanın aşılı bilməyəcəyini düşünmüşdülər. Məsələn Richard Doubenin ifadə etdiyi kimi “hansı alternativini seçərsən seç, azad iradə yoxdur” (no free will either way) deyənlər olmuşdur.¹⁶¹ Məncə, bu problem ələ alınarkən, determinizmin və indeterminizmin kainatın quruluşu olub-olmadığı ilə, bizim mənliyimizin, daxili quruluşunun determinist, yoxsa indeterminist olduğu hallarının bərabər ələ alınması qarışıqlığın səbəbidir. Bu ayrımı etmək iradə problemini həll etməkdə acağıdır və bəhs edilən dilemmaya diqqət çəkənlərin böyük qismi bu ayrımına diqqət etməmişdirlər.

İnsan zehni xaricində qalan digər sahələrin determinist quruluşda olduğu, yoxsa indeterminist quruluşda olması, iradə problemi baxımından bir fərq yaratmaz. Ulduzların daxili quruluşunda, dünyamızda əsən küləkdə, atomların daxili dünyasında, hətta vücudumuzdakı böyrək kimi organlarda determinist və ya indeterminist bir quruluşun olması iradənin varlığına təhdid yaratmaz.¹⁶² Edilməsi lazım olan, bütün çətinliyinə baxmayaraq “mənlilik” ilə xaric arasına sədd çəkməkdir. “Mənlilik” dediyimiz varlığı, istər düalizmdə müdafiə edildiyi kimi ayrı bir cövhər olaraq ələ ala, istər sadəcə beynin quruluşundan qaynaqlanan bir varlıq olaraq ələ ala, heç kim “mənlilik” ilə xaric arasındakı sərhəddin necə çəkilə biləcəyini göstərə bilməmişdir və bilməməkdədir. Onsuzda bu sərhədd çəkmə kimi önəmli halın bəzilərinə görə önəmsənməmiş olmasının səbəblərindən biri budur. Fəqət bu sərhəddi çəkməsək də nəzəri olaraq belə bir sərhəddi zehnimizdə yaradaraq mövzunu ələ almalıyıq. Bu sərhəddi qoyduğumuz zaman “mənlilik” xaricindəki kainatın, istər determinist, istər indeterminist olduğunu düşünək; burada “iradə” baxımından önəmli olan, kənardan baxan, ancaq şəxsin daxili quruluşunu bilməyənlərin (Laplasın cini kimi hər şeyi hesablama qabiliyyətləri olsa belə), xaricdən gələn bütün xəbərdarlıq və təsirlərə qarşı şəxsin nə edəcəyini bilməməkləridir. Yəni, eyni xəbərdarlıqlar və şərtlər altında başqa bir şəxs olsaydı, başqa şəkildə

¹⁶¹ Richard Double, *Metaphilosophy and Free Will*, Oxford University Press, New York, 1996, s. 123.

¹⁶² Kainatda heç bir şərt tanımayan bir indeterminizm olsaydı, maddənin əvvəlki hallarının sonrakı halları təyin etməsində əvəzəlməz qopuqluqlar mövcud olsaydı; məsələ bir gün istilənən su qaynadığı halda, bir gün donsaydı, bir gün irəli addım atdıgımızda irəli gedərkən, bir gün uçsaydıq, əşyalar bir gün yox olarkən, başqa bir gün öz-özünə ortaya çıxsaydı, zehnimizin bu qarışıqlıqda kainatı anlamağı mümkün olmazdı. Ağıl yeritməyin mümkün olmadığı belə bir halda iradəni mənalı şəkildə istifadə etmək də mümkün olmazdı. (iradə özəlliyinə sahib olma potensialımız mövcud olsaydı belə). Nəticədə tamamilə təsadüfilik mənasına gələcək bir indeterminizmin olmamağı, ağıl və iradənin işləyə bilməyinin şərtlərindəndir. Amma zehnin kainatı anlamağına mane olmayacaq ölçüdə bir indeterminizm (kainatda “ontoloji ehtimallar”ın varlığı) ağıl və iradənin varlığına təhdid olmaz.

reaksiya verə bilirsə və başqa bir davranışı seçə bilirsə, o şəxsin iradəli olduğu deyilə bilər.

Konkret bir örnək verim: Fərqli şəxslərin boynuna vurmaq kimi xoşagəlməz bir sınaq keçirdiyimizi düşünün; bu sınaqda vuranın əlinin quruluşu və vuruşunun şiddəti, boynuna vurulanın boyun qalınlığı, o günki hava şəraiti kimi fiziki bütün detalları bildiyimizi, fəqət boynuna vurulan şəxsin “mənliyini” ortaya çıxaran hər nədirsə, istər beynin bir bölümü, istər neyronların birlikdə işləyişi, istər beyindən müstəqil bir cövhər olsun, onun iç özəlliklərini bilmədiyimizi düşünün. Bu halda, boynuna vurulan şəxs, qaçınılmaz olaraq tək davranış sərgiləyəcək olsaydı, yəni bu şəxsin, içində olduğu “özü xaricindəki” şərtlər onu tək tip bir davranışa, determinist bir şəkildə sövq etsəydi, şəxsin davranışının iradəli olduğundan bəhs edilə bilməzdi. Əlavə olaraq şəxsin içində olduğu şərtlərin indeterminist quruluşda olduğunu düşünək; əgər bundan dolayı bu şərtlərdə şəxs fərqli davranışlar göstərə bilirsə, o zaman şəxsin iradəsi olduğu açıq şəkildə deyilə bilərmi? Əlbəttə ki, xeyr; çünki əsl problem, xarici quruluşun şəxsi istər determinist, istər indeterminist bir şəkildə olsun, bir davranışı reallaşdırdığı alternativinə qarşı, şəxsi öz ağı və hisslərinin köməyi ilə, xaricdən təsirdən bəlli bir azadlıq çərçivəsində, seçim edib, edə bilməməyindədir. Nəticədə “xaricdə” var olan determinizmin, şəxsin davranışını tamamilə təyin etməməyi şərtidir. Amma indeterminizm də mütləq olaraq iradənin varlığını qarantı etməz. Əgər kainatın determinist quruluşu bilindi ki kimi şəxsin daxili özəllikləri (istər sırf maddədən ibarət olsun, istər maddə xarici bir quruluşda olsun) də bilinərsə və beləcə hər bir şəxsə baxdığımız zaman boynuna vurulan şəxsin tam olaraq nə reaksiya verəcəyini hesablaya biliriksə, mənəcə, bu şəxsin iradə sahibi olduğunu deməyimizdə bir problem yoxdur. Çünki əsl məsələ, şəxsin xaricdən gələn xəbərdarlıqlara qarşı fərqli davranışlar arasında seçim edib, cavab verə bilməyidir. Yəni, şəxsin daxili özəlliklərindəki determinizmdən dolayı, fərqli davranış sərgiləməməyi iradə üçün təhdid deyil; şəxsin öz mənliyi iradəsinə təhdid ola bilməz.

“Şəxsin öz mənliyindən (özündən) müstəqil olmağı” ilə, iradə üçün gərəklı azadlığın yarana biləcəyi kimi, özü ilə zidd bir iddianı müdafiə etməmək lazımdır. Şəxsin özü-özündən azad olması oksimorondur (bir-biri ilə tamamilə zidd iki qavramın bir arada istifadəsi): Şəxsin özü nədirsə, özünü o edən özəlliklərindən azad olmağı düşünülə bilməz, bir an üçün şəxsin özü nədirsə, özünü o edən özəlliklərindən X özəlliyini bir

kənara buraxdığını düşünək, bu şəxsiyyət dəyişikliyi edən də eyni şəxsdir. Nəticədə bu dəyişiklik belə şəxsin özündəki X özəlliyindən “azad” olmağı ilə əlaqəsizdir. Şəxs nədirsə, o olduğu üçün bu dəyişikliyi edir deməkdir. Şəxsin daxili quruluşundakı determinizmin, iradəsinin varlığını yox etdiyi deyilə bilməz; önəmli olan, özü xaricindəki determinizmin, başqa cür davranıb-davranmamağa imkan verib-vermədiyi, yəni iradəyə yer buraxıb-buraxmadığıdır. Əgər şəxsin şəxsiyyəti nədirsə, o olan özəlliklərindən dolayı bu X dəyişikliyi etməmişdirsə, bu dəyişikliyin iradəli, yəni azad olduğu deyilə bilməz. Qısacası şəxsin mənliyi, içində təsadüfilik mənasına gələcək bir indeterminizm ilə iradə açıqlana bilməz. Bu halda bəhsə mövzu olan dəyişiklik, demək ki, təsadüfi və ya başqa bir iradəli varlığın, şəxsin üzərindəki qənaəti ilə olmuşdur.

Mücərrəd izah yerinə konkret örnək sevənlər üçün yenə bir örnək verim: Şəxs nədirsə o edən özəlliklərindən birinin arzular olduğunu düşünək və içindəki pul sevgisindən dolayı oğurluq etmə arzusu olan bir şəxsin, oğurluq etmədiyini düşünək. Burada şəxsin azadlığını, özünü nədirsə, o edən bu arzusundan azad olmağında axtarmamalıyıq. Çünki o kəsdə bu arzuya uymağı əngəlləyən, şəxsin yaxşı olmaq istəyi kimi digər arzuları və ya o kəsi özü edən özəlliklərindən biri olan, ağıl yeritmək və bunun nəticəsində oğurluqdan uzaqlaşmağıdır. Yəni özünə rəğmən (özünün özündən azad olduğundan) bu şəxs oğurluqdan uzaqlaşmaz, fəqət özü olduğu üçün uzaqlaşar. Əgər özü nədirsə, o olduğu üçün oğurluqdan uzaqlaşmamışdırsa; ya öz əlində olmayan təsadüfi bir səbəb (məsələn oğurluq etmə arzusunu yox edən fərzi bir xəstəlik) ya da, başqa bir iradəli varlığın bir təsiri (zəhninə şəxs fərq etmədən təsir edən, məsələn bütün hafizəsini yox edən bir güc) olmalıdır. Amma, bu xəyali örnəkdəki kimi dəyişikliklərin məntiqi baxımdan mümkün olduğu qəbul edilsə belə, o zaman da şəxsin X dəyişikliyi iradəli (azad) olaraq etmiş olduğunu demək olmaz. Nəticəsi daxili quruluşdakı təsadüflər (daxili indeterminizm) və ya daxilə xaricdən müdaxilələr, iradənin varlığını dəstəkləmək bir yana, hətta yox edər. (Bəlli davranışlara daxili təsadüflərin səbəb olmağı, sadəcə o davranışın iradəsiz olduğunu göstərir, şəxs buna baxmayaraq, belə olmayan digər davranışlarında iradəli ola bilər.) Qısacası şüur sahibi şəxsin öz ağılı, hissləri kimi daxili quruluşu ilə qarşılıqlı təsirdə olmağı iradəli olmağının şərtləridir. Ancaq bu şərtlərə dayanan səbəbə bağlı dəyişikliklərin iradəli olduğu deyilə

bilər.

Fəqət iradə sahibi olmağımız, əlbəttə öz iradəmizi bizim yaratdığımız mənasını daşımaz. Teistlərə görə Allah, (iradənin varlığını qəbul edən) materialist-ateistlərə görə isə təbiət qanunları və planlanmamış təsadüfi bir proses iradəmizi ortaya çıxarmışdır. Burada iradənin varlığını; Allahın varlığına inananlar İlahi determinizmə, ateistlər isə elmi determinizmə bağlamış ola bilər (bu alternativlərdən hansının daha yaxşı açıqlama olduğu aşağıda müzakirə ediləcəkdir). Fəqət bu alternativlərdən birini mənimsəyənlər, determinizm ilə də ortaya çıxsa, iradə sahibi şəxsdir, yəni fərqli alternativlərdən birini ağıl və hissləri kimi motivasiyaları çərçivəsində seçə biləcək bir şəxsin varlığını müdafiə etdikləri təqdirdə, iradənin varlığını bir gerçəklik olaraq qəbul edirlər deməkdir. Bura diqqət edin; iradənin varlığı qarşısındakı təhdid, iradənin varlığının determinizm ilə təyin edilmiş olmağı deyildir. Fəqət iradə işləyərkən iradə xaricindəki determinizmin (və ya indeterminizmin) iradə ilə seçildiyi zənn edilənləri (geyəcəyi köynəyi seçmə v.s.) təyin etməyi, yəni əslində şəxsin öz motivasiyaları çərçivəsində seçim etməmiş olmağı, seçimlərinin illüziya olmağıdır. İradəmiz ilə, iradəli olmağı seçməmişdən əvvəl iradə sahibi olduğumuz açıq bir həqiqətdir. Onsuzda sonradan var olan heç bir varlıq, olmadığı bir halda özünün var olub- ola bilməyəcəyini iradə edə bilməyəcəyinə görə, başqa cür ola bilməz. Ama bu hal, gerçək bir varlıq olaraq iradəmizin olmadığını heç bir şəkildə göstərməz. Bu, yaşıl gözlü olmağı seçməsək də, yaşıl gözlü olmağımız gerçəyin dəyişməyəcəyinə bənzəyir.

Problem, şəxsdir, öz iç motivasiyaları ilə səbəbə bağlı bir təsir edib-edə bilməməyindədir. Yəni, məsələ bütünündən ziyadə, şəxsin zehnin daxili quruluşu ilə əlaqəlidir. Əgər insan zehni, təkəcə maddi quruluşdadırsa, problem, maddi dünyanın passiv quruluşunun necə “ağılla düşünərək davranışlar sərgiləyən bir məniyə” dönüşə bildiyindədir (bu sualın daha yaxşı anlaşılmağı üçün əvvəlki “ağıl dəlili” bölümündə deyilənlər önəmlidir). “Ağıl ilə səbəbə bağlı təsirdə olan şüurlu məniyə” olmaq, fizikanın izah etdiyi maddi dünyadan o qədər uzaqdır ki, fizikanın qavramları, “ağılla səbəb əsaslı təsirdə olan şüurlu məniyə” ilə əlaqəli bir anlayış ortaya qoya bilmir. Şəxsin davranışları ilə “yuxarıdan aşağıya” (top down) təsirdə olmağı kimi bir fenomenə necə keçid edildiyini fiziki bir nəzəriyyə ilə anlamaq mümkün deyildir.¹⁶³

¹⁶³ Zehnin “yuxarıdan aşağıya” təsirinin önəmini ələ alan bir çalışma olaraq baxıla bilər: George Ellis, “Quantum Theory and the Macroscopic World”, Ed: Robert John Russell və digərləri, Quantum Mechanics, Center for

Atom altı zərrəciklərin hərəkətləri ilə, “aşağıdan yuxarı” (bottom up) təsir ilə, fiziki dünyadakı bütün formalaşmaları açıqlaya biləcəyini düşünən “bəsitçi fizikalizm”in gözləntisi yerinə iradənin “yuxarıdan aşağı” səbəb əsaslı təsirdə olması, fiziki nəzəriyyələrin nüfuz edə bilmədiyini və davamlı iç dünyamızda şahid olduğumuz bir fenomendir (məsələn hər əlimizi qaldırır, əl etdiyimiz zaman buna şahidlik edərək). Problem “şüurlu mənliyin ağıl ilə səbəb əsaslı təsirdə olması” fenomeninə fizikanın izah etdiyi maddi kainatda yer tapmamağıdır. Yoxsa problem fizikanın içindəki determinizm və indeterminizm ilə bağlı müzakirələrdə deyildir.

Burada insan beynini ortaya çıxaran maddi quruluşda, atom səviyyəsindəki (kvant nəzəriyyəsindən dolayı qəbul edilən) indeterminizm səbəbi ilə “antoloji boşluqlar” olduğu görüşünün bir üstünlüyü olduğunu düşünenlər olmuşdur. Bu yol ilə iradənin tərifi olan “fərqli olanı edə bilmək” faktına, modern fizikanın verdiyi məlumatların çərçivəsində yer açılmağa çalışılmışdır. Belə bir modeldə, iradə, “yuxarıdan aşağı” bir şəkildə atom səviyyəsindəki antoloji boşluqları təyin edərək, beynin içindəki on milyardlarla neyronun və qarşılıqlı təsirin içində “kəpənək effekti” (kəpənək effektinə görə sistemin başlanğıcında baş verə biləcək çox kiçik dəyişiklik belə, çox böyük təsirin olduğu bir proses içində böyük bir fərqə səbəb ola bilər)¹⁶⁴ ilə mövcud ehtimallar içərisindən seçimini təyin edir. Bu tərz bir görüş ilə, heç bir fizika qanunun pozulmadığı (beyni incələyəcək bir şəxsin beyində heç bir fizika qanunun pozulmadığı təyin edə bilməyəcəyi), bununla bərabər iradənin “yuxarıdan aşağı” təsiri ilə fərqli seçimləri reallaşdırma qabiliyyətinin olduğu bir model ortaya qoyulmağa çalışılmışdır. Buna bənzər modellər dəyərləndirildiyi zaman kainatın determinist yoxsa, indeterminist quruluşda olduğu önəm qazana bilər. Amma yenə də iradə mövzusu, təməl olaraq, kainata hakim olan fiziki quruluşun determinist, yoxsa indeterminist olduğu sualını aşan “şüurlu mənliyin ağıl və ya hissləri ilə səbəb əsaslı təsirdə olması”nın mənasını təyin etmə mərkəzli fəlsəfi bir mövzudur (əlbəttə bu fəlsəfi problem müzakirə edilərkən fizikanın verdiyi bilgiler dəyərləndirilməlidir).

Theology and the Natural Sciences, Berkeley, 2001, s. 264-269.

¹⁶⁴ “Kəpənək effekti” haqqında baxın: James Gleick, Kaos, Çev: Fikret Üçcan, TÜBİTAK Populyar Elm Kitabları, Ankara (2003), s.15-16, 114-119.

LIBET TƏCRÜBƏLƏRİ

İradənin gerçək bir varlığının olmadığı iddiası, bəzi fəlsəfi görüşlər ilə bərabər, nevrologiya sahəsindəki bəzi təcrübələrə də istinad edilərək müdafiə edilməyə çalışılmışdır. Bu sahədə özəlliklə 1980-ci illərdə Benjamin Libetin keçirdiyi və daha sonra bənzər şəkildə keçirilən təcrübələr ön plana çıxır. Bu təcrübələr qısaca belədir: Təcrübəyə qatılanlar bir stula oturlar və üzərində təcrübə keçiriləcək olanların beyinlərindəki fəaliyyətləri təyin edəcək şəkildə elektrodlar yerləşdirilir. Təcrübədəkilərdən bir düyməyə basmaqları kimi bəsit bir şey istənilir, bu düyməyə bəlli bir zaman içərisində basacaqdılar, düyməyə basma hərəkətini qırx dəfəyə qədər edəcəkdirlər və istədikləri zaman düyməyə basacaqlar. Bu düyməyə basmaq üçün içlərində bir istək oyandığı anı isə, qarşılarında duran saata baxaraq təyin etməkləri istənilir. Bu təcrübələrin sonunda təsbit edilənlərə görə, düyməyə basmaq istəyi oyandığının bəyan edildiyi zamandan 0,2 saniyə sonra düyməyə basırıq. Əsl müzakirəyə səbəb olan məlumat isə, düyməyə basmaq istəyi oyanmadan 0,35 saniyə qədər əvvəl (düyməyə basmadan 0,55 saniyə əvvəl) beynimizdəki əlaqəli bölgədə fəaliyyətin başlamağıdır. Bu fəaliyyət “hazırlıq potensialı” (readiness potential) olaraq adlandırılır.¹⁶⁵ Bu və bənzəri təcrübələrin, azad iradənin olmadığını göstərdiyini müdafiə edənlər, şüurlu olaraq iradəmizi istifadə¹⁶⁶ etməyimizi sanmağımızdan əvvəl, beynimizin qərar verdiyini (beyindəki dərkində olmadığımız hazırılıq potensialının bunu göstərdiyini) və bizim sonradan beynimizin onsuzda verdiyi qərarın fərqiində olduğumuzu, yəni iradəmizin olduğunu və qərarı “bizim” verdiyimizi sanmağımızın bir illuziya olduğunu ifadə etmişdirlər.

Hər hansı bir fəlsəfi arqumentlə və ya elmi araşdırma ilə iradənin inkar edilə bilməyəcəyini ifadə edən arqumentimi bir sonrakı alt-başlıqda təqdim edəcəyəm. Belə bir arqumentə baş vurmada bu təcrübələri ələ alaraq, niyə bu təcrübələrin iradənin varlığını inkar etməkdən çox uzaq olduqlarını göstərmək istəyirəm. Libet təcrübələrinə diqqət edilərsə, bu təcrübələrdəki iradə halının testi, gündəlik həyatdakı iradəmizi istifadə etdiyimiz davranışlardan olduqca fərqlidir. Bu təcrübələrdə şəxs, öz daxili dünyasına yönələrək adətən passiv bir rol alır

¹⁶⁵ Benjamin Libet və digərləri, "Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity (Readiness-Potential)", *Brain*, No: 106-3, 1983, s. 623–642.

¹⁶⁶ Modern elmin verdiyi məlumatları istifadə edərək iradənin varlığını inkar etməyə çalışanlara bir örnək: Michael Gazzaniga, *Who's in Charge*, HarperCollins Publishers, New York, 2011.

və içindən gələn istək və xəbərdarlıqların nəticəsi olaraq barmağını oynadır və ya düyməyə basır. Burada “hazırlıq potensialı”nın davranışı reallaşdırmağa məcbur edən bir beyin fəaliyyəti olduğunu demək üçün bir dəlil yoxdur. Əksinə bu beyin fəaliyyətinin reallaşmış, davranışın reallaşmadığı hallar təsbit edilmişdir. Libetin sonradan keçirdiyi bəzi təcrübələrdə göstərdiyi kimi “hazırlıq potensialı”nı təqib edən barmağı hərəkət etdirmə istəyindən sonra, təcrübə iştirakçılarının bu istəklərini veto edə biləcəyi örnəklər vardır (veto power). Yəni şəxslər barmaqlarını hərəkət etdirmək qərarlarından daşına bilirlər. Libetdən sonra, bənzər təcrübələr keçirənlər, bu veto gücünün olub-olmadığını müzakirə etməyə davam etmişdirlər.

Əvvəlcə düyməyə basma istəyini dərk etməyin, sonra bu şüur halını bəyan etmə qərarının, sonra saata baxıb, bunu təsbit etməyin hamısını, eyni anda olmuş kimi düşünmək nə qədər doğrudur? Təcrübədə, “istək oyanma anının bəyanı” edilərkən, bütün bunların eyni anda olub, hamısının eyni hala qarşılıq gəldiyi qəbul edilmişdir. Alfred Mele, içində barmağını oynatma istəyinin dərkinə varmağın və bunun saata baxaraq, saniyə-saniyə təsbit etməyin, tərifi nə qədər çətin olduğuna diqqət çəkmişdir. Melenin dediyi kimi “hazırlıq potensialı”nın davranışı reallaşdırdığına dair dəlil yoxdur; “hazırlıq potensialı”nın olub, davranışların reallaşdırmadığı halların olmağı da buna dəlildir. Əlavə olaraq bəzi təcrübələrdə, şəxslərdən barmaqlarını oynatmaqları istənmiş və ortalama 0,23 saniyədə barmaqlarını oynatdıqları müşahidə edilmişdir. Ancaq bu müddət, şəxsin içindəki istəyin dərkində olduğunu dediyi zamana çox yaxın olduğu halda “hazırlıq potensialı”ndan çox uzaqdır. Sinyalın alınmağını davranışa keçmə qərarı olaraq alsaq, bu qərarın beynin 0,55 saniyə əvvəl qərar aldığını düşünənlərin zamanına deyil, bəyan edilən basma istəyi hiss etmə halının ortalama 0,2 saniyəsinə yaxın olduğu görünür. Üstəlik təcrübə mühitindən diqqəti alaraq, davranışın sürətini yavaşlatdığı üçün saatı qaldırdığınız zaman, signaldan sonra barmağı hərəkətə keçirmə prosesi önəmli ölçüdə düşür.¹⁶⁷

Libet təcrübələri fərqli şəkillərdə şərh edilmişdir. Məsələn, Uwe Meixner, iradəli bir qərar üçün, qərarla bağlı hallar haqqında şüurun əvvəlcədən olmağı gərəkdiyini, fəqət bunun, qərarın özündən, anında şüurlu bir şəkildə xəbərdar olmağımız mənasını daşmadığını ifadə etmişdir. Buna görə şüurlu və iradəli qərar verməklə, bu qərarın dərkində

¹⁶⁷ Alfred Mele, *A Dialogue on Free Will and Science*, Oxford University Press, Oxford, 2013.

olub, bu qərarı bəyan etməyin arasında ayırım etmək lazımdır. Meixnerə görə, qərarın əvvəl, qərardan şüurlu şəkildə xəbərdar olmağın sonra olmağı normaldır.¹⁶⁸ Buna görə Libet təcrübələri, qərardan sonra qərar haqqında dərk etmə halımızın yarandığını gösdərmiş olsaydı belə, bu, qərarımızın şüurlu bir şəkildə alınmadığını, yəni iradənin bir illuziya olduğunu, göstərməzdi.

Məncə bütün bu detallara girmədən belə, bu təcrübələrin iradənin yoxluğunu göstərməyəcəyini anlaya bilərik. Bunu da gündəlik ən bəsit davranışlarımızı analiz edərək gerçəkləşdirə bilərik. Əvvəllə təcrübədə iştirak edənlər, təcrübəyə qatılma və bu təcrübədə düyməyə basma qərarını başdan vermişdirlər; iradənin göründüyü ən önəmli yer burasıdır. Gündəlik həyatda öz hərəkətlərimizi incələsək, iradəmizə yoldaşlıq edən adətən bir çox avtomatik pilot olduğunu görürük. Məsələn, məktəbimizin evimizə yaxın olduğunu və evimizdən məktəbə getdiyimizi düşünək. Evdə qalıb, televizora baxmaq və ya maşın ilə məktəbə getmək yerinə, yeriyərək məktəbə getmək qərarı almaq, iradə ilə reallaşan bir davranışdır. Fəqət bu qərardan sonra yolda gedərkən, yolun ortasındakı çuxurun ətrafından dolaşarkən, marketdən sağa dönərkən; bütün bu adımlarımızın hər birini atıb-atmama üzərinə düşünüb, iradəmizlə tək-tək qərar verdiyimizimi düşünürük? Əlbəttə ki, xeyr. Başlanğıcdakı qərarımız və şüurumuzun açıq olduğu müddətdə, istəsək bu qərarı dəyişə bilməyimiz, bu qərar və müddəti iradə ilə reallaşdırdığımızı düşünmək üçün yetərlidir. Yoxsa bu zaman içərisində, hər addımı müstəqil şəkildə iradə ilə etdiyimizi düşünmürük. Zaman içindəki hər bir addım və yoldakı çuxur ətrafından dolaşmaq kimi davranışlar, əslində zehnimizdəki avtomatik pilot kimi bir mexanizma ilə reallaşır, yəni hər bir addım üçün tək-tək düşünüb, müstəqil iradə göstərməyimizə ehtiyac yoxdur; başlanğıcdakı iradə və proses müddətində açıq olan şüur, bütün prosesi iradəli edir. Eyni şey Libet təcrübələri üçün də keçərlidir, təcrübənin başlanğıcındakı təcrübəyə qatılmaqla bağlı iradə, bütün prosesi də iradəli edir. Əlavə addım atmaqdan və ya çuxur ətrafında dolanmaqdan daha üstün olduğu deyilə bilməyəcək olan, təcrübələrdəki düyməyə basma davranışlarının hər biri üçün tək-tək iradə ilə qərar almağa ehtiyac yoxdur. Başdan iradə edilmiş bu davranışları reallaşdırmaqda kömək edən zehindəki avtomatik pilot mexanizmasının prosesi tamamlamağı ilə, hazırlıq potensialı ilə

¹⁶⁸ Uwe Meixner, "New Perspectives for a Dualistic Conception of Mental Causation", *Journal of Consciousness Studies*, no: 15-1, 2008.

düyməyə basma istəyinin dərkində olmağın, bəyan edilmə zamanı arasındakı fərq rahatca açıqlana bilər.

İRADƏNİN VARLIĞININ RƏDD EDİLƏ BİLMƏMƏSİNƏ SƏBƏB? İRADƏNİN VARLIĞI HAQQINDAKI DƏLİLİN TƏQDİM EDİLMƏSİ

İradənin illüziya, yoxsa, fərqli alternativlər arasında seçim edə bilən bir varlıq olduğu, iradənin varlığından hərəkət ilə, bir arqument ortaya qoymazdan əvvəl aydınlığa qovuşmalıdır. Bu variantlardan ikincisinin seçilməsinin lazım olduğunu müdafiə edirəm. Əvvəlcədən göstərildiyi kimi, kainatda determinizmin və ya indeterminizmin hakim olduğunu deyən fiziki nəzəriyyələr də, Libet təcrübələri kimi araşdırmalar da, iradənin var olmadığını göstərməkdən çox uzaqdırlar. Teizm və ateizm arasında seçimdə, teizmi seçməyin daha tutarlı olduğunu iddia edən arqumentimə keçməmişdən əvvəl, iradənin inkarının mümkün olmadığını ifadə edən arqumentimi bu bu cür təqdim edirəm.

1- Ancaq bəlli bir varsayım (və ya prinsip) əsasında əldə edilən nəticəyə dayanaraq, o varsayım (və ya prinsip) inkar edilə bilməz.

2- Elmi fəaliyyət və fəlsəfi arqument ortaya qoymaq, iradəmiz olduğu təməlinə dayanır.

3- Heç bir elmi fəaliyyət və fəlsəfi arqument ilə iradənin varlığı inkar edilə bilməz.

Arqumentin birinci bəndinin açıq olduğu deyilə bilər. Əgər bir nəticəni ancaq bəlli bir varsayım əsasında əldə edirsinizsə, demək ki, o nəticənin içində o varsayım hər zaman ana ünsür olaraq durur və bu varsayımı yox qəbul etdiyiniz zaman, o nəticə ortada qalmayacaqdır. Bu səbəbdən, bu nəticə heç bir zaman bu varsayımın keçərsizliyini göstərmək üçün istifadə edilə bilməz. Fərz edin ki, nəticə ilə, varsayımın keçərsiz olduğunu göstərdiniz, varsayım keçərsiz olduğu zaman, nəticənin özü də yox olacaqdır. Demək ki, əlinizdəki o nəticənin varsayımına qarşı istifadə edilməsi də mümkün olmayacaqdır. Qısacası, əgər bir nəticə varsayımına dayanırsa, varsayım o nəticədən hər zaman daha təməldir. (Bu deyilən ilə, iç tutarsızlığı göstərməyi qarışdırmamaq lazımdır; iç tutarsızlıqda varsayımına dayanaraq, əldə edilmiş nəticə doğru qəbul edilərək, varsayımın yanlış olduğu iddia edilmir.)

Arqumentin ikinci bəndinin də aydın olduğu qənaətdəyəm. Məsələn, Libet təcrübələrini düşünün. Libet, Libetin assistentləri və iştirakçılar, bu təcrübələri keçirmək yerinə, başqa cür bir təcrübə keçirməyi və ya elmlə məşğul olmaq yerinə futbol oynamağı seçə bilərdilər. Bir şəkildə bu təcrübəni deyil digərini, futbol oynamağı deyil elmlə məşğul olmağı “seçmək” demək, iradənin varlığını varsaymaq deməkdir. Eyni vəziyyət, fəlsəfi arqument ortaya qoyulduğu zamanda keçərlidir. İradə haqqında fəlsəfi arqumentlər ilə məşğul olanlar, bu məşğuliyyətləri yerinə, vaxtlarını bir yemək mütəxəssisi olub, dünya yeməklərini kəşf etməyə ayıra bilərdilər və ya xalqın böyük qismi kimi aktiv siyasət ilə bağlı məsələlərdən başqa mövzu ilə maraqlanmaya bilərdilər. Yemək mütəxəssisliyi yerinə fəlsəfə ilə məşğul olmaq və ya aktiv siyasət yerinə iradə ilə bağlı arqumentlərə baş yorma, bir “seçim etmək” deməkdir ki, iradə ilə nəzərdə tutulan da budur. Əgər elm adamları və fəlsəfəçilər (əslində davranış sərgiləyən bütün insanlar) etdikləri fəaliyyətlərdə iradənin varlığını varsaymasalar, küləyin əsməsi ilə və ya qayaların diyirlənməsi ilə, öz etdikləri fəaliyyət arasında bir fərq olduğunu deyə bilməzlər. Daha əvvəl ağıl dəlilində göstərildiyi kimi, bu tip təbiətlə bağlı faktların “doğru” və ya “yanlış” olduğundan belə bəhs edilə bilməz; Küləyin bəlli bir şəkildə əsməyi və ya qayanın bəlli bir şəkildə diyirlənməsinin “doğru” və ya “yanlış” olduğu iddia edilə bilməz. Ağıl yeritmə qabiliyyəti olmayan bir iradə düşünülə bilməz. “Doğru” və ya “yanlış” qavramlarının istifadəsinin mümkün olmadığını dediyiniz an isə, nə elmi fəaliyyət, nə də fəlsəfi ağıl yeritmə mümkün olar. Qısacası hər elmi fəaliyyət və fəlsəfi arqument, iradənin var olduğu varsayımını özündə ehtiva edir.

Arqumentin üçüncü bəndində ifadə edilən nəticə, ilk iki bəndin doğruluğu göstərildikdən sonra, məcburi olaraq bu öncələrdən çıxır. Daha əvvəlki sətirlərdə arqumentin ilk iki bəndinin doğruluğu göstərildiyinə görə heç bir elmi fəaliyyət və fəlsəfi arqumentlə iradənin varlığının inkar edilə bilməyəcəyi nəticəsini əldə edirik.

Bu nəticə, elmi fəaliyyətlə məşğul olduqlarını və fəlsəfi arqumentlər törətdiklərini zənn edən, əslində iradələrinin belə var olmadığı insanların olduğu (bütün bunların illüziya olduğu) mümkün bir dünyanın olmayacağını göstərməz. Məntiqi baxımdan belə bir dünyanın olmağı mümkündür. Amma belə bir mümkün dünyada belə elmi fəaliyyətlər ilə və fəlsəfi arqumentlər ilə iradənin olmadığı göstərilə

bilməz. Çünki, elə bir mümkün dünyada hər şey sadəcə illüziya olacağı üçün bir şeyi “göstərmək” də mümkün olmaz. Çünki “göstərmək” təşəbbüsü, iradənin var olduğu varsayımını özündə ehtiva edir. Qısacası iradənin varlığına qarşı edilən etirazlara qarşı, iradənin varlığını müdafiə edənlər “ən yaxşı açıqlama” formasında daha uğurludurlar. Etiraz edənlərin, etiraz etdikləri anda “iradənin varlığını varsayaraq iradəyə etiraz etdikləri” üçün etirazları keçərsiz olur. Ancaq iradənin varlığını müdafiə edənlərin iddialarını keçərsiz edəcək belə bir etiraz gətirilə bilməz.

Bunlar iradənin varlığına qarşı bir arqument qurula bilməyəcəyini gösdərir. Digər yandan, iradənin var olduğunu iddia etmək üçün, sağlam düşüncə xaricində məntiqi səbəblərə də sahibik. Bütü insanlıq tarixinə və insanların bütün təhsil keçmişlərinə bir baxaq. İnsanın iradəsini yox saydığınız zaman, bütün insanlıq tarixindəki inkişaf və insanların bütün təhsil prosesləri də mənasızlaşacaqdır. İnsandan iradəni götürdüyünüz zaman Napoleonun başlatdığı bir müharibədə verəcəyi qərarlar da, məktəbdə coğrafiya dərində öyrəndikləriniz də mənasızlaşır. Müharibə başlatmaq ancaq insan iradəsinə istinad ilə mənalı olduğu kimi, hər hansı bir öyrənmə prosesi də, ancaq iradəyə istinad ilə mənalıdır. İradəni yox saydığınız zaman, bütün öyrənilənlər mənasını itirir. Bütün öyrənilənlər yenə küləklərin əsməyi, qayaların diyirlənməyi kimi fiziki faktlardan ayırd edilə bilməz. Əgər iradə ilə kainatda səbəbə bağlı təsir yarada bilmiriksə, onda bütün təhsil prosesimiz mənasızdır. Çünki təhsil nəticəsində ortaya çıxan zəhin, bir davranış fərqi yaradır. Əks halda kainatdakı bizim də içində olduğumuz bütün qarşılıqlı təsirlər, bir daşın digəri ilə toqquşmasından fərqsizdir, zehnin bir təsiri yoxdur! İradəmiz yoxdursa, oturduğumuz stuldan televizorlara, oxduğumuz kitabdan kompyuterlərə qədər hər şeyin, kainatdakı təsadüflərin (arxasında iradə olmayan) bir məhsulu olduğunu düşünmək lazımdır! Bu görüşə görə qayanın yuvarlanaraq televizor düzəltməyi ilə, insanın televizor düzəltməsi arasında bir fərq qalmır! Göründüyü kimi, iradənin inkarının yol açacağı nəticələrin məntiqi baxımdan qəbulu mümkün deyildir.

İradənin gerçək bir varlığı olmadığını müdafiə edənlər, şüurun bir epifenomen olduğunu müdafiə etmək məcburiyyətində qalacaqdırlar. Bu görüşü ortaya atanlar, böyük ehtimalla şüurun təkamül prosesində ortaya çıxdığını müdafiə edəcəkdirlər. Fəqət təkamül nəzəriyyəsinə görə, təbii seçmə prosesində canlıya fayda verən özəlliklər seçildiği halda, fayda

verməyən özəlliklər ələdir. Əgər iradə yoxdursa, şüur sahibi şəxs kainatda heç bir səbəb əsaslı təsir yarada bilmir deməkdir. O zaman isə, şüurun təbii seçmə ilə seçildiyini demək mümkün deyildir. Çünki, belə olduqda, şüurun var olmasının üstünlük təşkil edən bir özəlliyi də qalmaz. Bunun nəticəsində iradəni inkar edən şəxslərin iki variantla qarşı-qarşıya qaldığını deyə bilərik: İlk variant şüurun da varlığının inkar edilməyidir ki, şüur iradədən belə daha təməldir. Şüurun illuziya olduğu mümkün bir dünya yoxdur (şüurun məzmunu illuziya və ya halüsinasiya ola bilər. Amma özü ola bilməz. Çünki illuziya və halüsinasiyanın hər ikisi, bir şüur halıdır. Bu hal daha ətraflı “şüur dəlili” bölümündə ələ alınacaqdır). İkinci variant isə şüurun təbii seçmə ilə yaranmamış, təkamülün əlavə bir məhsulu olmasının iddia edilməyidir. İnsanın ən sadə quruluşunu belə təbii seçməyə istinad edərək açıqlamağa çalışan bir nəzəriyyənin, insanın sahib ola biləcəyi ən mükəmməl özəlliyi olan şüurunu bir əlavə məhsul olaraq dəyərləndirəcəyini düşünmək axmaqlıq olaraq görünür.

Üstəlik iradəmiz əgər “illuziya”dırsa və heç bir şeyə səbəb olmur, olan hadisələrlə iradə hissimizin arasındakı uyğunluğun səbəbini də görmək mümkün deyildir. Çünki olan hadisələr ilə iradə hissimiz arasında uyğunsuzluqlar da olsaydı (məsələn qabağa addım atmaq istəyərkən, bəzən qolumuz qalxsa, stula oturmağa qərar vermişkən havaya tullansaq), kainatda iradəmiz heç bir şeyə səbəb olmadığı üçün bir problem çıxmazdı. Yəni, heç istəmədiyimiz davranışlar edən bir bədəni davamlı gözləməyimiz üçün heç bir səbəb olmazdı. Nəticədə iradə hissimiz ilə gözlədiyimiz faktlar arasındakı uyğunluq da, iradəmizin gerçək varlığı olmadığını iddia etməyin, sağlam düşüncəyə uzaq olduğu qədər, məntiqə də uzaq bir iddia olduğunu göstərir.

Qısacası ortaya qoyulan arqumentin yanında, insanlıq tarixinin və təhsil prosesinin məna qazanması da, reallaşdığına şahidlik etdiyimiz davranışlarla hiss etdiyimiz arasındakı uyğunluq da, iradənin gerçək bir varlığı olduğu görüşünün, iradənin illuziya olaraq dəyərləndirən görüşdən çox daha yaxşı bir açıqlama verdiyini gösdərir.

GÖZLƏNTİLƏRDƏN YOLA ÇIXARAQ BİR İRADƏ DƏLİLİNİN TƏQDİM EDİLMƏSİ

Əvvəlki səhifələrdə iradənin illuziya olduğu iddiasına qarşı, iradənin gerçək varlığı olduğu iddiasının daha rəasional olduğu göstərildi.

Əslində sırf bunun göstərilməyi belə, teizmin lehinə bir arqumentə təməl təşkil edə bilər. Bunu bu şəkildə göstərə bilərəm:

1- Ümumi teist gözlənti iradənin gerçək varlığının olduğu yönündə olduğu halda, materialist-ateist gözlənti iradənin gerçək varlığı olmadığı yönündə olmalıdır.

2- İradənin gerçək varlığı vardır.

3- Nəticədə teizm və materyalist-ateizm arasındakı seçimdə, teizm daha üstün, tutarlı görülməlidir.

Bu arqumentin ilk iki bəndi olduqca müzakirəyə səbəb olacaq cinsdədir. Nəticə isə “ən yaxşı açıqlamanı əldə etmə” formatındadır və əgər müzakirəyə səbəb olan ilk iki bənd doğrudursa, avtomatik olaraq nəticənin doğruluğu da çıxır. Arqumentin ikinci bəndinin ifadə etdiyi “iradənin gerçək varlığı olduğu” iddiasının alternativ açıqlama olan, iradənin olmadığı iddiasından daha uğurlu bir açıqlama olduğu, bu bölümün əvvəlində göstərildiyi üçün, bu mövzunu təkrar etmirəm. Qısacası, nəticənin doğruluğunu göstərmək üçün geriye, bu arqumentin ilk bəndinin doğru olduğunu göstərmək qalır.

Əvvəlcə ateistlərin bu mövzuda fərqli görüşlər ifadə etdiklərini bilməliyik. İradə inkar edildiyi zaman əxlaqi məsuliyyətin olmamağı, bunun isə, ən qanlı cinayətkarlara belə cəza tətbiq edilməyinin məntiqsiz olduğunu göstərən ictimai problemlər və daha da vacibi, iradə inkar edildiyi zaman insanın kukladan fərqsiz olmamağı, bunun isə dostluğu, bütün seçimləri, təhsili, sevgini, həyatı, hətta insan olmağı mənasızlaşdırmağı, bir çox ateistin ödəməyə yanaşmadığı bir bədəldir. Ayrıca iradəni inkar edən bir ateizmin mənimsənməsinin çətin olacağı narahatçılığının bəzi ateist mütəfəkkirləri bir yol ilə, iradəyə bir yer tapmaq üçün çalışmağa məcbur etmişdir. Bu qısa psixoloji təhlillərə əlbəttə etiraz edənlər olacaqdır. Hər ateistə ümumiləşdirilməsi çətin olan bu psixoloji şərtlərin doğruluq dərəcəsinin təqdirini sizlərə buraxıb, doğruluğunu isbata çalışmayacağam. Bu bölüm baxımından mərkəzi yerdə olan arqumentlərimi müdafiə edərkən psixoloji təhlillərə dayalı əsaslandırmaqlar etmirəm.

Bəhs edilən əxlaqi, ictimai və varoluşsal yükün ağırlığından dolayı, iradənin gerçək varlığı olduğunu qəbul edən ateistlər də olmuşdur. Yeni-Ateizmin məşhur isimlərin Daniel Dennett, bu problemdən qaçmadan, problem haqqında müstəqil kitab yazaraq,

iradəyə bir yer tapmağa çalışanlara örnekdir.¹⁶⁹ Digər yandan Yeni-Ateizmin digər məşhur bir fiquru, Cristopher Hitchens kimi, azad iradənin varlığına inanıb-inanmadığı soruşulduğu zaman “Başqa seçimim yoxdur” deyərək, bu problemi ritorika ilə sovuşdurmağa çalışanlar və ya tamamilə görməməzlikdən gələnler də az deyildir. Fəqət Yeni-Ateizmin məşhur dördlüyündən Sam Harris, iradənin bir illuziya olduğunu deyərək, mənəcə, materialist-ateist maddə anlayışının nəticələrini tutarlı bir şəkildə qəbul etməyə digərlərindən daha yaxındır.¹⁷⁰ (Harris belə, iradənin illuziya olduğunu açıq ifadə etməyinə baxmayaraq, bunun məntiqi bütün nəticələrini qəbula yanaşmamaqdadır və ya bunları anlamamaqdadır.) Necə ki, Patricia və Paul Churchland cütlüyü¹⁷¹ və Alex Rosenberg¹⁷² kimi bir çox məşhur ateist mütəfəkkir, Harrisə oxşar şəkildə iradənin gerçək varlığı olduğunu açıq şəkildə inkar edərkən, başqa bir çox ateist mütəfəkkir isə, çəkingən örtülü ifadələr ilə, iradənin gerçək varlığını inkar etmişdirlər. Bu təsbitləri edərkən, məşhur bir çox ateistin, iradənin varlığını inkar etdiyi üçün, arqumentimin ilk bəndinin doğru olduğunu iddia etmirəm. Bir çox məşhur ateist mütəfəkkirin iradənin varlığını inkar etmiş olmağı, ateizmin iradənin varlığını inkar etməyini gərəkdirdiyini isbat etmərəm. Ateist mütəfəkkirlərin önəmli bir qisminin iradənin varlığını inkar etdiyinə diqqət çəkməyimin səbəbi, sadəcə materialist-ateizmin maddə anlayışının iradənin varlığını inkar etməyi gərəkdiyinə dair iddiamı, bir çox ateist mütəfəkkirin də paylaştığına diqqət çəkmək üçündür.

Bir çox materialist-ateistin gözdən qaçırdığı çox önəmli bu hala da diqqətinizi çəkmək istəyirəm: İradənin varlığının inkar edilməsi, bir çox materialist-ateist mütəfəkkiri gözdən qaçırdıqları qədər, çətin bir vəziyyətə soxur. Bir binanı tikən memarların və mühəndislərin iradəsi olmadığı deyildiyində, mahnı sözləri yazan ilə, sənətçilərin iradəsi olmadığı qəbul edildiyi zaman, oturlan stulları hazırlayan dülgərlərin iradəsi olmadığı ifadə edildiyi zaman, ətrafımızda gördüyümüz binaların, dinlədiyimiz mahnıların, oturduğumuz stulların əslində şüur və iradə ilə hazırlanmamış olduğu qəbul edilmiş olur. Çünki, iradə inkar edildiyi zaman, insan davranışları, küləklərin əsməyi kimi məqsədsiz mexaniki hərəkətlərə çevrilir. Şüursuz və iradəsiz şəkildə əsən küləklərin binalar,

¹⁶⁹ Daniel Dennett, *Freedom Evolves*, Penguin Books, New York, 2004.

¹⁷⁰ Sam Harris, *Free Will*, Free Press, New York, 2012.

¹⁷¹ Patricia Churchland, *Touching a Nerve: The Self as Brain*, W. W. Norton and Company, New York, 2013

¹⁷² Alex Rosenberg, *The Atheist's Guide to Reality*, W. W. Norton and Company, New York, 2011.

sənət əsərləri, stullar düzəltməsinin nə qədər absurd olduğunu deməyə gerek vardırmı? Eyni absurdluq, insan iradəsi inkar edildiyi zaman, insanların bütün istehsalatlarının necə açıqlanacağında özünü göstərir. Mən hər nə qədər görüşlərinə qatılmasam da, teizmin içində azlıq təşkil edən, insanın iradəsini inkar edən bəzi məktəblər (İslamdakı Cəbriyyə kimi) ¹⁷³ bu vəziyyətə açıqlama verə bilər: Bu məktəblər üçün, hər nə qədər insan iradəsi olmasa da Allahın iradəsi vardır; görülən binalar, sənət əsərləri və stullar, Allahın iradəsinə istinad ilə açıqlana bilər. Fəqət insan iradəsini inkar edən materialist-ateistlərin, istinad edə biləcəkləri hər hansı bir iradə yoxdur ortada və insan iradəsi inkar edildiyi zaman bu binaları, sənət əsərlərini, stolları və dünyada gördüyümüz insan istehsalı olan hər şeyi necə açıqlayacaqları kimi, böyük bir problem ilə qarşı-qarşıya qalırlar. Bu səbəbdən, bir ateistin etdiyi ən son şeylərdən biri, iradəni inkar etmək olmalıdır. Fəqət materialist-ateizmin maddə anlayışı içində -Harris, Churchland cütlükləri, Rosenbergin doğru şəkildə təyin etdiyi kimi, iradəyə yer tapmaq mümkün görünür.

Aşağıda iradə dəlili olan təməl arqumentimi təqdim edərkən, iradənin kökənini materialist-ateizmin uğurla açıqlaya bilməyəcəyini müdafiə edəcəyəm. Tarixin və günümüzün məşhur ateistlərinin hardasa hamısının materialist olduğunu xatırlayaq. Materialist-ateizmin qəbul etdiyi maddə anlayışı ilə iradənin kökəninin uğurla açıqlana bilməyəcək olması, materialist-ateist gözləntinin iradənin olmadığı yönündə olması gərəkdini ifadə edən arqumentimin ilk bəndini də təsdiqləməkdədir. (Aşağıda təqdim edilən və təməl iradə dəlili olaraq gördüyüm arqumentimin içində bu mövzu müdafiə ediləcəyi üçün, təkrara düşməmək üçün, bu mövzunu açıqlamağı oraya buraxıram.) Bununla bərabər, əvvəlcədən ortaya qoyulan iradənin gerçək varlığı olduğu görüşü birləşdirildiyi (arqumentin ikinci bəndi), teizmin ateizmdə üstün görülməsi gərəkdini dair arqumentimdəki nəticə əldə edilir.

İRADƏ DƏLİLİNİN TƏQDİM EDİLMƏSİ

İradənin gerçək varlığı olmadığını iddia edən ateistlərə, gözləntilərdən hərəkət ilə, bundan əvvəlki başlıq altında arqument ilə cavab verilə bilər. İndi isə, iradənin gerçək varlığı olduğunu qəbul edən

¹⁷³ İslamın içindəki Cəbriyyə məktəbi kimi, teizmin içində də iradəni yox sayan məktəblər olmuşdur. Bu tip məktəblərə rəğmən, teist dinlərdəki insanın məsuliyyət daşması ilə bağlı görüşlərin iradənin varlığının qəbulunu gərəktirdiyi qənaətindəyəm. Cəbriyyə üçün baxa bilərsiniz: Bekir Topaloğlu, Kelam İlmine Giriş, Damla Yayınevi, Ankara, 2016, s. 285-286.

ateistlərə cavab dəyərindəki “iradə dəlili” olaraq adlandırdığım təməl arqumentimi təqdim edirəm (Bu arqumentin kritik bəndi olan üçüncü bəndinin doğruluğunun göstərilməsi ilə, əvvəlki arqumentin birinci bəndində vurğulanan ateist gözləntinin iradənin olmadığı yönündə olmağı gərəkdii mövzusu da göstərilmiş olacaqdır).

1. İnsanların iradəsi, bu özəllikləri əhatə edərək vardır:

1.1 Ağıl üçün lazım olan özəlliklər.

1.2 Şüur və mənlük üçün lazım olan özəlliklər.

1.3 Məqsədli yönəlimin olmağı.

1.4 Səbəbə bağlı təsirdə ola bilmə.

2. İradənin bu özəlliklərinin necə ortaya çıxdığını açıqlamaq mövzusunda təməldə iki alternativ görüş olduğu görünür:

2.1 Əgər materialist-ateistlərin müdafiə etdiyi kimi var olan tək varlıq tipi maddədirsə, iradədə var olan bu özəlliklər, planlanmamış və təsadüfi proseslərlə ortaya çıxmışdır.

2.2 Əgər teistlərin müdafiə etdiyi kimi Allah varsa, özü iradə sahibi bir varlıq olan Allahın sayəsində iradənin bu özəllikləri var olmuşdur.

3. İradəni mümkün qılan bu özəllikləri, teizm materialist-ateizmdən daha yaxşı açıqlayar:

3.1 Çünki, ağıl üçün lazım olan özəllikləri daha yaxşı açıqlayar (3-cü bölümə göstərildi).

3.2 Çünki, şüur və mənlük üçün lazım olan özəllikləri daha yaxşı açıqlayar (5-ci bölümə göstəriləcək).

3.3 Çünki, məqsədli yönəlimi daha yaxşı açıqlayar.

3.4 Çünki, nədənsəl təsirdə olmağı daha yaxşı açıqlayar.

4. Nəticədə teizm alternativ açıqlamalardan üstün görülməlidir..

İRADƏ DƏLİLİNİN İLK İKİ MADDƏSİNİN İNCƏLƏNMƏSİ

İndi iradə dəlili bənd-bənd incələməyə keçək. Birinci maddədə vurğulandığı kimi iradənin var olduğu, bu bölümün başında, iradənin varlığının bütün elmi fəaliyyət və fəlsəfi arqumentlərdən daha təməl olduğu göstərilərək və iradəmizin varlığına inanmaq üçün digər səbəblər sıralanaraq ortaya qoyuldu. Bir ateist bu maddəni inkar edərsə, ona bir əvvəlki başlıq altında təqdim olunan arqumentlə cavab verilə bilər (bu halda iradəni inkar etdiyi üçün arqumentin ilk bəndini özü qəbul etmiş olacaq, iradənin varlığını göstərən əvvəlki arqumentlə birləşdirildiyi

zaman isə, vurğulanan nəticə avtomatik ortaya çıxacaq). Arqumentin birinci maddəsində vurğulananların hər biri, iradənin varlığı üçün lazımı, olması vacib şərtlərdəndir. İradənin necə ortaya çıxdığını açıqlamağa təşəbbüs edənlər bunların hamısını birdən açıqlamalıdır.

“İradə” şüurlu və ağıllı bir məniyin, seçim etməyini və seçimi ilə səbəbə bağlı təsirdə olmağını ifadə edər. Zehin fəlsəfəsindəki müzakirə mövzularından xəbərsiz biri üçün bu problemsiz bir tərif olaraq görünə bilər. Ancaq bu tərif zehin fəlsəfəsindəki ən təməl müzakirə mövzularını əhatə edəcək qədər genişdir. Bir əvvəlki bölümdə incələnmiş olan ağıl və bir sonrakı bölümdə ələ alınacaq “şüur” ilə “mənlilik” özəllikləri, əlbəttə bu özəlliklərin var olması üçün lazımı şərtlərin hamısı ilə bərabər bu tərifin içində yer alır. Bunlar, iradənin varlığının şərtləridir, iradə var olmaq üçün bunlara möhtacdır. Amma sadəcə bunlar deyildir. Qısacası iradə, zehin fəlsəfəsi baxımından ən çətin müzakirə mövzularına səbəb olmuş ağıl, şüur, mənlilik özəlliklərimizin hamısının varlığını gərəktirən və daha da artığını ifadə edən bir özəlliyimizdir. Bu səbəbdən, əvvəlki bölümdə ağıl ilə və sonrakı bölümdə şüur və mənlilik ilə bağlı olaraq, materialist-ateist görüşün bizə aid bu özəllikləri açıqlaya bilməyəcəyini göstərən hər hal, buradakı iradə dəlilinin bir parçasıdır. O bölümlərdə açıqlananları burada təkrar etməyəcəyəm. Burada, o iki bölümdə diqqət çəkilməyən, iradənin varlığı üçün gərəkli iki özəlliyi incələyəcəyəm. Bunlardan birincisi iradənin məqsədlilik (1-3), ikincisi isə səbəbə bağlı təsir etmə (1-4) özəllikləridir.

Bir köynəyi geyinməyə qərar verdiyimiz zaman, gedəcəyimiz yeri də düşünür, o məkana uyğun köynəyi təyin etməyə çalışırıq və o məkana uyğun geyinmə “məqsədi” ilə iradəmizi istifadə edirik (geyinirik). Beləcə təbiətdəki maddi işləyiş mexaniki olsa da, sadəcə zehnin bir özəlliyi olan “məqsədlilik” (teleologiya) sayəsində mexaniki sistemdən, mahiyyət olaraq fərqli “məqsədli” davranış gerçəkləşir. Zehnin “məqsədlilik” özəlliyi olmasa, iradənin gələcəyə yönəlik şəkildə istifadəsi mümkün ola bilməz. İradənin “nədənsəl təsire səbəb olmağı” isə iradəni özü üçün gərəkli ağıl, şüur, mənlilik özəlliklərindən fərqləndirən ən təməl özəlliklərindəndir. İradənin bu özəllikləri tələb edib, sadəcə bunlardan ibarət olmadığı, belə bir örnək üzərində düşünülərək daha yaxşı anlaşıla bilər. Xəyalda qarşılaşılan hadisələr üzərində düşünə bilmək “ağıl” sahibi olmağı tələb edir və

xəyal qurmaq bir “şüur” halıdır və xəyal quran “mənliyin” varlığını tələb edir. Fəqət belə bir xəyalda xarici dünyada nədənsəl təsire (dəyişikliyə) səbəb olacaq bir seçim edilməz (xəyalda başqa bir hadisə yerinə seçilən bir hadisə üzərinə xəyal qurmağı seçmək də əslində ancaq iradə ilə mümkündür. Amma belə bir halda, xarici dünyada nədənsəl təsiri müşahidə edilən bir iradə yoxdur). Məsələn, xəyal qurarkən şəxs, köynəklərindən mavi olanı seçmək kimi bir seçim etmir (qırmızını seçmə və ya heç köynək geyməməyə imkanının olmağına rəğmən) və səbəbsəl bir təsir ilə xarici dünyada dəyişiklik etmir. Köynəklərin yer dəyişdirməyi və geyilməyi xarici dünyada iradənin etdiyi dəyişikliklərdir. Şüursuz atomların hərəkəti ilə ortaya çıxan nədənsəl işləyiş ilə “ağılla düşünən şüurlu mənliyin iradəsi ilə reallaşdırdığı səbəbsəl təsir” arasındakı fərqi anlamaq iradənin mahiyyətini anlamaqda ən kritik nöqtələrdən biridir.

İkinci maddədə vurğulanan halın doğruluğuna düşüncə tarixini incələyən hər kəs rahatlıqla şahidlik edə bilər. Tarix boyunca ön plana çıxan məşhur ateistlərin də, çağımızın məşhur ateistlərinin böyük qismi də materialist-ateistlərdir. Bunlar, maddənin sahib olduğu potensial çərçivəsində, maddəyə aid qanunlar ilə ortaya çıxan planlanmamış və təsadüfi (arxasında şüurun olmadığı) proseslər nəticəsində, bütün canlıların da, bu canlılardakı görmə, eşitmə, ağıl, iradə kimi özəlliklərin də yarandığını müdafiə etmişdirlər. Bu görüşün qarşısındakı əsas rəqib görüş isə, teizm olmuşdur. Bu görüşə görə kainatın, canlıların, iradə kimi özəlliklərin hamısı, üstün bilgisi və qüdrəti olan, iradəyə sahib olan Allah sayəsində var olmuşdur. Əvvəlki bölümlərdə diqqət çəkdiyim kimi aqnostik (bilinməzçi) görüşü mənimsəyənlər, ümumi olaraq, bu iki variant xaricində bir alternativ görüş ortaya qoymayıblar. Bunlardan hansının doğru olduğunun bilinməyəcəyini özlərinə hərəkət nöqtəsi seçmişdirlər. Bu səbəbdən materialist-ateist fəlsəfənin yanlış olduğunun göstərilməsinin aqnostik görüşə də cavab dəyərində olduğunu bir daha xatırlatmaq istəyirəm.

Bu arqumentin ən kritik maddəsi üçüncü maddəsidir; iradənin varlığını qəbul edən ateistlərin inkar etməyə çalışacaqları maddə budur. Ağıl üçün lazım olan özəllikləri materialist-ateizmin açıqlaya bilməyəcəyi bir əvvəlki bölümdə göstərildiyindən, şüur və mənlik özəlliyi ilə əlaqəli özəllikləri materialist-ateizmin açıqlaya bilməyəcəyi bir sonrakı bölümdə göstəriləcəyi üçün, bu mövzuları burada təkrar

etməyəcəyəm. Fəqət iradənin var olması üçün lazımı “məqsədli yönəlimin olmağı” və “nədənsəl təsirdə ola bilmə” özəlliklərini aşağıda müstəqil başlıqlar olaraq ərtaflı ələ alacağam. Üçüncü maddənin doğruluğu göstərildiyi zaman, dördüncü maddə olan nəticədə vurğulanan “teizmin alternativ görüşlərdən üstün görülməsi” avtomatik olaraq çıxır. İndi bu arqumentin kritik maddəsində vurğulaman halları, teizmin materialist-ateizmdən daha yaxşı açıqladığını göstərməyə başlayıram.

İRADƏNİN MƏQSƏDLİ YÖNƏLİMİ

Zehin var olan şey haqqında düşünə bildiyi kimi, kimi var olmayan şey haqqında da düşünə bilər.¹⁷⁴ Qarşımızda duran bir bina haqqında düşünmək mümkün olduğu kimi bir memar, hazır olmayan bir bina haqqında da düşünüb, proyeqlərini xəyalında qurduğu bu binaya çatmaq “məqsədi” ilə reallaşdırır. Onsuzda zehnin bu özəlliyi sayəsində insan mədəniyyətinin məhsulları və texnoloji quruluşlar istehsal edilir. Zehnin, var olmayan obyektlər haqqında düşünə bilməyi üçün, xəyal qura bilməyi sayəsində “məqsədli yönəlim” özəlliyi reallaşır. Var olmayan bir bina başda memarın zehində bir xəyal olaraq düşünülür, sonra bu “gayə” yönündə binanın təməli atılır, beton tökülür, fayanslar yerləşdirilir... Əslində güncəl davranışlarımızın çox böyük bir qismi, ən bəsit kibi görünən davranışlarımızın çoxu, zehnimizdəki “məqsədli yönəlim” özəlliyi sayəsində reallaşır. Məsələn, çayın hazırlanmağını ələ alaq. Çay içmək “məqsədi” ilə çay üçün su qaynadılır, çay və su qarışdırılır, çay stəkana tökülür və içəcək şəxslərə servis edilir. Bütün bunlardan əvvəldə zehində çay içmə “məqsədi” vardır. Proses sonra reallaşır. Yəni, “nəticə” əvvəlcədən zehində “hədəflənmişdir”, bu “məqsəd” üçün lazım olan “səbəblər” sonradan buna görə reallaşdırılır. Nahar yeməyini yemək, “məqsəd” ilə süfrəyə oturmağımızdan axşam yatmaq “məqsədi” ilə yatağa uzanmağımıza qədər “iradi” davranışlarımıza zehnimizin “məqsədli yönəlim” özəlliyi rəhbərlik edir.

Təbiət elmlərinin bizə dediyi kainat isə mexaniki qanunlar çərçivəsində işləyir. Materialist-ateist fəlsəfəçi və elm adamlarının

¹⁷⁴ “Şüur və mənlilik dəlili” bölümündə “haqqındalıq” özəlliyi ələ alınacaqdır; burada ələ alınan mövzu o başlıq ilə də bağlı olmaqla bərabər, burada köklənən məsələ, zehnin “məqsədli yönəlimi”dir; “qayəsəl yönəlim” olmadan da zehin bir şey “haqqında” düşünə bilər. “Haqqındalıq” özəlliyini “qayəsəl yönəlimi” de kapsayan daha geniş bir başlıq olaraq ələ almaq mümkündür.

ümumi görüşünə görə kainat və qanunları əzəldən bəri vardır, kainatdakı mexaniki işləyişin özlərinə bağlı reallalaşdırdığı qanunların bu şəkildə var olmasının bir “məqsədi” yoxdur. Kainat, əzəldən bəri var olan maddə və bu maddəyə aid əzəldən bəri işləyən mexaniki (məqsədli olmayan) qanunlardan ibarətdir. Teist fəlsəfəçi və elm adamlarına görə isə, bu kainatın və qanunlarının varlığı, Allahın zehmindəki (elmindəki) bir “məqsədə” bağlı olaraq yaradılmışdır. Amma onlara görə də, bu qanunların özünün bir “qayəsi” yoxdur. Nəticədə qanunların özünün bir “məqsədinin” olmadığı, günümüzün elm insanlarının hardasa hamısının ittifaqda olduğu bir mövzudur deyə bilərik. Çayın hazırlanmağı ilə bağlı prosesi, bir də zehinə istinad etmədən, təbiət elmlərinin qanunları çərçivəsində açıqlamağa çalışdığımızı düşünək: Çayın hazırlanmağı qanunların mexaniki işləyişi çərçivəsində olur. Amma bu qanunların özünün çayı hazırlamaq “məqsədləri” yoxdur. Su isidilərkən, metalın istiliyi keçirməsi və istiliyin su molekullarının enerjisini artırmağı hesabına su isinir. Kimya qanunları çərçivəsində su və çay qarışır, cazibə qanunu və hərəkət qanunları kimi qanunların çərçivəsində çay stəkanda durur və bir yerdən başqa bir yerə daşınır. Belə bir elmi açıqlamada “səbəblər” əvvəl olur, “səbəblərin” özü bir “məqsədi,nəticəni” hədəfləmədən mexaniki olaraq reallaşır və nəticə ortaya çıxır. Çay içək istək və iradəsinin yaratdığı “məqsəd” ilə çayın hazırlanmağı, bu mexaniki açıqlama ilə uyğunluq təşkil edir. Amma bu “məqsədli” açıqlama mexaniki açıqlamadan köklü şəkildə fərqlidir.

XVII əsrdəki elmi inqilabın ən önəmli isimləri Dekart, Qaliley, Kepler, Nyuton kimi adlar ilə (bu isimlərin hamısı qanunları ilə bərabər təbiəti, Allahın bir məqsəd ilə yaratdığını qəbul edirdilər) gerçəkləşən elmi inqilabdan sonra, bir daha fizikada məqsədli (teleolojik) səbəblərə yer verilməmiş, mexaniki səbəblər çərçivəsində kainat anlaşılmaya çalışılmışdır.¹⁷⁵ Fəqət fizikanın dediyi bu mexaniki işləyən kainat portretinə qarşı hamımız, mexaniki işləyişdən köklü şəkildə fərqli olaraq, davamlı məqsədli davranışlarda olduğumuzun şahidləriyik. Əgər bu kitabı bilgi əldə etmək “məqsədi” ilə oxuduğunuzdan şübhə etmirsinizsə, demək ki, iradə ilə gerçəkləşən “məqsədli” davranışların fərqi siz də şahidlik edirsiniz. Maddi təbiət “mexaniki” şəkildə işləyir. Hər zaman səbəblər əvvəl, nəticə isə sonra gəlir. Ancaq zehnimiz ilə

¹⁷⁵ Bu dəyişimdə Nyutonun “Principia” deyə yad edilən kitabının böyük önəmi vardır: İssak Nyuton, The Principia: Mathematical Principles of Natural Philosophy, Çev: Bernard Kohen və dig., The University of California Press, Berkeley, 1999.

əvvəlcə “nəticəni” təyin edir, sonra səbəbləri bu “məqsədə” görə həyata keçirməyə çalışırıq. Nəticə (məqsəd) əvvəl, səbəblər sonradır.

Materialist-ateist anlayışın passiv maddə anlayışını incələdiyimiz zaman, nə maddəyə aid olan fizika qanunlarında, nə maddəni təşkil edən kvark ilə elektron kimi təməl zərrəciklərdə mexaniki prosesi aşılıb, məqsədliliyə keçiş edəcək bir ünsürə rastlamırıq. Maddi bir cisim fizika qanunları çərçivəsində reallaşan hətəkətlər nəticəsində digər bir maddi cismin yanına yaxınlaşır və ya ondan uzaqlaşır. Amma digər bir maddi cismin yanından uzaqlaşmaq seçimi mümkün olduğu halda, onun yanında olmaq “məqsədi” ilə yanına yaxınlaşmır. Ay, Dünyanın ətrafında dönərkən, bəzən ona yaxınlaşır, bəzən uzaqlaşır. Amma bu hərəkətlərin heç birində nə Ayın, nə də Dünyanın bərabər hərəkət etmək kimi bir “məqsədli” davranışları mövcud deyildir. Ancaq “iradə” sahibi olmaq demək, fizikanın tərif etdiyi halı ilə maddi dünyada olmayan, bu cür “məqsədli” davranışlarda sərgiləməkdir. Bir insanın yanında olmaq “məqsədi” ilə, yanına getdiyimiz zaman, maddi təbiətdəki hərəkətlərdən fərqli “iradi” bir davranış gerçəkləşdirmiş olur.

İradənin məqsədlilik özəlliyini, materialist-ateistlərin maddə anlayışı çərçivəsində anlamaq mümkün görünür. Maddədəki mexaniki işləyişdən tamamilə fərqli olan məqsədlilik özəlliyi, dərəcə olaraq deyil, mahiyyət olaraq maddənin sahib olduğu özəlliklərdən fərqlidir. Materialist-ateistlərin maddə anlayışındakı maddədən nə qədər çox parçanı, nə qədər fərqli ölçüdə birləşdirsəniz belə, “iradə” bu portret ilə yenə də uyğunluq təşkil etməyəcəkdir. Zehinlə bağlı əvvəlki bölümdə diqqət çəkilən və sonrakı bölümdə diqqət çəkiləcək özəlliklər kimi, bu özəlliyin də, öz maddə anlayışları baxımından necə problem yaratdığını bir çox materialist-ateistin gözündən qaçmış və ya görməzdən gəlmişdirlər. Bu tip problemləri gören materialist-ateist elm adamları və fəlsəfəçilərin böyük bir qismi isə, iradənin varlığını inkar etmə yoluna baş vürmüşdurlər. Bu da bir materialist-ateistin iradə mövzusunda tutarlı olmağa çalışdığı zamana ödədiyi bədəlin böyüklüyünü göstərir. Teizmə görə isə kainat və canlıların yaradılmağı bəlli bir prosesin nəticəsində reallaşmış olsa da, bu proses ilə Allahın “məqsədləri” reallaşmışdır və bu prosesin, mexaniki olaraq işləyişi eyni zamanda “məqsədli” olmağı ilə təzad təşkil etmir.¹⁷⁶

¹⁷⁶ Mexaniki olaraq işləyən qanunlar çərçivəsində reallaşan proseslərin, şüurlu bir şəkildə yaradılmış “məqsədli” bir planın nəticəsi ola biləcəklərini anlamaq, təkamül nəzəriyyəsi ilə bağlı müzakirələr baxımından da önəmlidir. Bu mövzunu bu kitabımda ələ aldım: Caner Taslaman, Bir Müslüman Evrimci Olabilir Mi?, Destek Yayınları,

Qısacası teizmə görə “Allahın iradəsinin” bir özəlliği olaraq “məqsədli yönəlim” əzəldən bəri mövcud bir ünsürdür, sonradan törəmiş bir özəllik deyildir və bu səbəbdən teist baxış içərisində “iradi” davranışlar üçün lazım olan bu özəlliği açıqlamaq ilə bağlı bir problem yoxdur. Fəqət buna qarşı “iradi” davranışları reallaşarkən, necə mexaniki işləyişdən “məqsədli yönəlimə” keçid olduğunu açıqlamaqda materialist-ateizm keçilməz problemlərin içərisindədir.

İRADƏNİN NƏDƏNSƏL TƏSİRİ

Bir yerə getmə iradəmiz ilə velosipedi alıb, Əmirgana doğru yola çıxdığımız zaman, iradəmiz ilə reallaşan təsir velosipedin də, maddi bədənimizin də yer dəyişdirməyinə səbəb olur. “İradənin nədənsəl təsiri” kainatda müşahidə edilə bilən dəyişikliklərə səbəb olur və bu dəyişikliklərə gündəlik həyatda davamlı şahid oluruq. Fəqət bir materialistin maddə anlayışı baxımın iradənin belə bir təsiri necə yaratdığını anlamaqda ciddi çətinliklər vardır. Necə ki, bunu gören bir çox materialist-ateist mütəfəkkir “iradənin nədənsəl təsirini” (yəni iradənin varlığını) inkara qalxmışdırlar. Əvvəldən bəhs etdiyimiz davranışı gerçəkləşdirmək üçün, iradəmiz ilə qərar aldığımızdakı zəhin halına İ-1 deyək. Bu zəhin halının beyindəki bir qarşılıq ilə yarandığını düşünək, bu beyin halına isə B-1 deyə bilərik. Daha sonra velosipedi sürmək üçün velosiped almağımız gərəkdiyi kimi bəsit bir ağıl yeritmə ilə velosipedi almağa yönəlirik. Bu zəhin halını İ-2, beyindəki bunun qarşılığını B-2 olaraq adlandıra bilərik. Velosipetin üzərinə minib, hədəfə yönəlməyimiz ilə bağlı iradə halını İ-3, beyindəki bunun qarşılığını isə, B-3 olaraq adlandıra bilərik. Bu dəfə İ-2-ni İ-3 izlədiyi halda, B-2-ni B-3 təqib edir. Velosiped sürərkən ayaq hərəkətlərimizi A-3 olaraq, velosipetin sürülməyini isə S-3 olaraq adlandıra. Velosipedi sürərkən sahib olduğumuz zehnimizdəki avtomatik pilot kimi köməkçi özəlliklər bu iradi davranışlarımızda bizə yoldaşlıq edir, velosipeddə necə tarazlıqda duracağımızı düşünmədən velosipedi sürürük, velosipedi sürməyə davam edib-etməyəcəyimizə hər saniyə təkrar iradi qərar almırıq. Bu sürüş müddətində bizi bir dostumuzun çağırmağı ilə bir anda İ-4 olaraq adlandıra biləcəyimiz bir iradi davranışla durmaq qərarı ala bilərik və beyində bunun qarşılığını B-4 olaraq adlandıra bilərik. Bunun

nəticəsində ayaq hərəkətlərimizdə A-4 velosipedi sürməyimiz ilə bağlı S-4 dəyişiklikləri olacaqdır.

Materialist görüş baxımından nədənsəlik sadəcə fiziki quruluşun fiziki quruluşa təsir etməsi şəklində işləyir. Bu fəlsəfi görüşün içində şəxsin nədənsəl təsir yaratmağına yer tapmaq mümkün görünür.¹⁷⁷ Bu anlayış baxımından əvvəlki velosiped sürmə faktının incələndiyini düşünək. Beyindəki B-1, B-2, B-3 kimi hallar, müxtəlif atom xam madələrindən ibarət kimyəvi və bioloji quruluşların bəlli bir şəkildə bir araya gəlməyindən ortaya çıxan quruluşlardır. Bunların bir-birini izləməyini bir materialist, birinin digərinin səbəbidir kimi anlayacaqdır. Ayrıca B-3-ün ayaq hərəkətləri olan A-3-ü və velosipedin sürülməsi olan S-3-ü nədənsəl təsit ilə təyin etdiyini düşünəcəkdir. Bir materialist üçün bunlar, bir bilyard topunun, digər bir bilyard topu ilə bəlli bir bucaqla toqquşduğu zaman, bəlli bir bucaq ilə onu yönləndirməsi cinsindən fiziki hallardır. Materialist görüş baxımından İ-3-ün, yəni velosipet sürmə iradəsinin A-3 və S-3-ü, İ-4-ün isə A-4 və S-4-ü gerçəkləşdirdiyi ilə bağlı hissimizə yer yoxdur. Materialist görüşü mənimsəyənlərin çoxu “fiziki qapalıqlıq” (“physical closure” və ya “completeness of the physical” kimi də ifadə edilir) prinsipinə, “iradənin nədənsəl təsirinə” yer verməyəcək şəkildə şərh edirlər. Bunu etmələrinin səbəbi isə, materialist maddə anlayışının bunu tələb etməyidir.¹⁷⁸ Ayrıca A-3 və S-3 fiziki hallarını, həm İ-3, həm də B-3-ün ikisinin birdən təyin etdiyi deyilsə, eyni fiziki halın birdən çox səbəblə təyin edildiyi mənasına gələn üst bəllirləmə (overdetermination) görüşü müdafiə edilmiş olacaqdır. Bir çoxları bu cür üst bəllirləmə hallarını qəbul edilə bilməz gördüklərindən, İ-3-ün, yəni iradi təsirin gerçəkliyini inkar edib, tək var olanın beyindəki, iradə ilə təsiri olmayan maddi quruluşlar olduğunu da demişdirlər.

Bir materialist üçün zehnin maddəyə təsir etməyi ilə bərabər, digər böyük bir problem, zehnimizdəki bir iradə halının (yəni zehin halının) digər bir zehin halına səbəb olduğunu düşündüyümüz zaman ortaya çıxır. Örnəyimizdəki velosipedə minmə iradəmiz olan İ-1-in, velosipeti satın almağımız yönündəki İ-2 zehin halına səbəb olduğunu düşünək. Burada zehindəki birinci hal digərini təyin edərkən iradənin şərti olan ağıl yeritmə işə qarışır, ağıl yeritmə deyildiyi zaman, daha əvvəlki bölümdə gördüyümüz kimi məntiq şərtləri dövriyyəyə girər.

¹⁷⁷ John Bishop, Natural Agency, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, s. 40.

¹⁷⁸ Kim Jaegwon, Mind in a Physical World, CMIT Press, Massachusetts, 1998.

Fəqət məntiq qanunları quruluşu etibarı ilə fiziki qanunlardan kökündən fərqlidir. Məntiqi təyin etməyə, fiziki təyin etmə kimi baxıla bilməz. Məsələn “pişiklər dörd ayaqlıdır” və “Sarman bir pişikdir” önmələrindən məntiq yeridərək Sarmanı görmədən “Sarman dörd ayaqlıdır” nəticəsini çıxarıq. Mümkün olan hər kainatda, əgər ilk iki önmə doğrudursa üçüncüsünün doğruluğunu məntiq tələb edir. Ancaq fizika qanunları bu kainatda keçərlidir, başqa kainatlarda başqa cür fizika qanunlarının olmağı məntiqi baxımdan mümkündür. Məntiq ilə fizika qanunları arasında ciddi bir ontoloji fərqlilik vardır. Ayrıca “Sarman dörd ayaqlıdır” nəticəsini zehnin “anlamağı” ilə bu məntik yeritmə mümkündür. Ancaq, materialist anlayışın maddi quruluşunda, məntiq üçün zəruri olan bu “anlama”ya qarşılıq gələn heç bir ünsür yoxdur. Nəticədə iradənin nədənsəl təsirinin reallaşmağı üçün, bir zehin halı digərini təyin edərkən ağıl yeritməlidir. Fəqət zehin hallarını təkcə bioloji quruluşların yaratdığı beyin halları kimi gördüyümüz zaman (bu bioloji quruluşların xammadəsi isə, fizika elminin tərif etdiyi qüvvə və zərrəciklərdir), məntiqə bioloji və fiziki hadisələr tərzində görmək kimi mümkün olmayan bir problem ilə qarşılaşırıq. Hüceyrə içindəki bioloji quruluşlar nə qədər kompleks olsalar da, materialist baxımdan bilyard toplarının çarpışmağından fərqli fiziki bir hala qarşılıq gəlməzlər. Bir bilyard daşının digər bir bilyard daşı ilə çarpışması deduksiya kimi bir məntiq qanunu və ya bir cümlənin mənası kimi məna daşıyan bir quruluşu verməyi isə, düşünülə bilməz. Bir ağıl yeritməni qəbul etməyin, onun məntiqi mahiyyətindən və cümlələrin sahib olduğu mənaya görə deyil, zehindəki fiziki quruluşdan dolayı olduğunu demək, fiziki qanunlardan kökündən fərqli olan məntiq və məna baxımından imkansız görünür. (Ağıl dəlilində də diqqət çəkilən bu çətinlik, iradənin varlığı ağıl yeritməni tələb etdiyi üçün, iradə mövzusunda da qarşımıza çıxır. Bu mövzu ilə bağlı ağıl dəlilindəki əlaqəli qism də oxunarsa, mövzu daha yaxşı anlaşılacaqdır.)

Göründüyü kimi iradi zehin hallarının maddi dünyaya təsirini izah etməklə bərabər zehin hallarının başqa zehin hallarını təyin etməyi də, materialist görüş baxımından ciddi problemlər daşıyır. İradənin maddəyə və digər zehin hallarına nədənsəl təsirinin olmağındakı bu çətinliklərdən dolayı, bəzi materialist-ateistlər zehin hallarını yox saymaq kimi ağıl və sağlam düşüncəyə ən zidd bir mövqe tutmuşdurlar. Bunlara “ələyici materialistlər” deyildiyini əvvəlki sətirlərdə gördük.

Necə ki, materialist paradigmanı mənimsəmiş Churchland cütlüyü kimi örnəklərin, ələyici materializm kimi mövqeləri müdafi etməyə çalışma səbəbləri, materialist paradigmaya bağlılıqlarını itirmədən bir antologiya yaratma cəhdləri olmuşdur. Bu görüşdəki materialist-ateistlər üçün velosiped sürmə “iradəsi” ilə, velosiped sürməyimi, bu “iradə” ilə ayaqlarımıza və velosipedə təsir etdiyimizi düşünməyimiz bir illuziyaya çevrilir. Çünki sözügedən portretdə sadəcə bilyard toplarının toqquşmağı kimi maddi təsirlər var ikən, “iradənin nədənsəl təsiri” yoxdur. Ancaq zehni hallarımıza daxildən gələn şahidliyimiz hər şeydən daha açıqdır. Velosipedə mindiyimizi düşündüyümüz zaman illuziya görmüş olmağımız mümkündür. Amma bu illüziyanın özü belə, bir zehin halıdır. Qısaca olaraq, nə edirik edək, ələyici materialistlər kimi zehin hallarını yox sayıb bilmərik (şüur dəlili bölümündə bu mövzu təkrar işlənəcək). Bu səbəbdən, ələyici materializmin fəlsəfə tarixində ortaya atılmış ən uğursuz görüşlərdən biri olduğu rahatlıqla deyilə bilər.

Bunu görə bir çox materialist, zehnin şüur kimi özəlliklərinin varlığını deyil, zehin hallarının nədənsəl təsirdə olduğunu (yəni iradənin varlığını) inkar etməklə qane olmuşdurlar. Bu şəxslər epifenomalistlərdir.¹⁷⁹ Epifenomalistlər şüuru, beyindəki maddi proseslərin əlavə işi olaraq görüb, maddi olanın şüura təsir etdiyini ifadə edirlər. Ancaq, maddədən zehinə doğru bir təsir mövcuddursa, zehnin maddəyə təsir edə bilməyəcəyini –həm də buna bu qədər daxildən gələn şahidliyimiz mövcud ikən- hansı haqq ilə deyə bilərik? Daha əvvəl göstəriləyi kimi epifenomalizm, bir çox başqa önəmli səbəbdən ötrü də müdafiə edilə bilməz bir mövzudur: Bu mövqe Osmanlının dövlət idarəsini, Mozartın bəstələrini, fabriklərin mobil telefonu istehsal etmələrini insan iradəsinin heç bir qatqısı, köməyi olmayan, küləyin əsməsi cinsindən hadisələr olaraq görmək deməkdir; iradəni inkar edənlərin qarşılamağa məcbur olduqları böyük bədəl budur (iradənin olmadığını müdafiə edənlərin önəmli bir qisminin görüşlərinin məntiqi nəticələrini görə bilmədiklərinə dəfələrlə şahid olmuşam). Materialist-ateist anlayışı mənimsəyənlər, sağlam düşüncəyə zidd olan bu görüşləri, çox istəyərək seçməyiblər. Fəqət müdafiə etdikləri ontologiya özlərini bu seçimi etməyə məcbur etdiyi üçün, hər gün etdiklərinə inandıqları ən sadə seçimlərini, hətta şəxsi varlıqlarını inkar edəcəkləri bu görüşlərin sahillərində özlərini tapmışdırlar.

¹⁷⁹ Epifenomalizm müdafiəsinə bir örnək: Daniel Wegner, *The Illusion of Conscious Will*, MIT Press, Cambridge, 2002.

İradəmizi, maddə xarici bir cövhərə sahib olduğumuz (düalizm ilə) görüşü ilə açıqlaya bilərik. Beləcə iradəmizin, fizikanın dediyi maddi dünyadan bu cür köklü şəkildə fərqli olduğu açıqlanır. Maddə xarici bir cövhər qəbul etmədən (düalizmi mənimsəmədən) iradənin varlığını qəbul etməyin tək yolu isə, iradə və şüur kimi özəlliklərimizin, bədənimiz və xüsusilə beynimiz müəyyən bir quruluşa çatdığı zaman zühur etdiyini deyən “zühurçu” (emergentist) bir görüşü mənimsəməkdir. Bu görüşə görə maddənin içində, maddə bəlli bir şəkil aldığı zaman “iradə”nin ortaya çıxacağı potensial mövcuddur və maddəni ortaya çıxaracaq zərrəciklərin quruluşuna baxaraq, bu zərrəciklərin iradəni yaradacağı anlaşıla bilməz. İradə, beyni ortaya çıxaran neyron kimi quruluşlara da, bu neyronları ortaya çıxaran atom kimi quruluşlara baxılaraq da anlaşıla bilməz. Amma iradəni ortaya çıxaran maddə xarici bir cövhər də yoxdur. Belə bir anlayış müdafiə edildiyi zaman, materializmin müdafiə etdiyi, fiziki qanunlar çərçivəsində kainatda yaranışların reallaşmağına səbəb olan passiv və şüursuz maddə anlayışından radikal şəkildə fərqli bir maddə anlayışına keçilir. Bu anlayışda, maddənin bəlli bir birləşiminin, birləşməni ortaya çıxaran parçaları ilə əlaqəsiz bir şəkildə, içə baxış (introspection) qabiliyyəti olan, ağıl yeritməsi və arzuları çərçivəsində qərar alan, “iradəsi” ilə təsir etmə bacarığı olan mənliyin varlığını ortaya çıxardığı ifadə edilməkdədir. Belə bir görüş ilə, maddə xarici bir cövhərə istinad edilmədiyi üçün, düalizm yerinə, maddənin kainatı ortaya çıxaran tək cövhər olduğunu deyən monizm müdafiə edilmiş olur. Fəqət əvvəlki ağıl ilə bağlı bölümdə toxduğum və sonrakı şüur ilə bağlı bölümdə də müdafiə edəcəyim kimi, maddəyə belə bir görüş “materialist-ateist fəlsəfənin passiv, mexaniki qanunlar çərçivəsində işləyən maddə anlayışından” çox daha artıq, maddənin yüksək səviyyədə qüdrəti və iradəsi olan bir Yaradıcı tərəfindən yaradılmış olduğunu və bu Yaradıcının maddəni ağıl, iradə, şüur, mənlik kimi özəllikləri meyvə verəcək şəkildə təyin etdiyini deyən teizmin maddə anlayışı ilə uyğunluq təşkil edəcək.

Qısacası iradənin var olmağı üçün lazımı (digər bölümlərdə ələ alınan özəlliklər xaricində) bu bölümdə ələ alınan “məqsədli yönəlim” və “nədənsəl təsirdə olma” özəlliklərinin ortaya çıxmasını, materialist-ateist fəlsəfənin maddə anlayışından çox daha uğurlu bir şəkildə teizmin paradiqması açıqlayır. Materialist fəlsəfə baxımından ideal olan, bu

özəlliklərin fiziki və bioloji proseslərə sadələşdirilə bilməsi olardı. Bu bölümə sadələşdirici (indirgemeci) materializm deyilən görüşün mümkün olmadığı göstərildi. Ayrıca materializm baxımından qaçış mövqeləri olan ələyici materializm və epifenomalizmi müdafiə etməyin mümkün olmadığı da ortaya qoyuldu. İradənin bu özəlliklərinin ancaq dualizm və ya zühurçu monizm çərçivəsində anlaşılmağı mümkündür ki, bu iki mövqe də materialist-ateizmdən çox, teizmin paradığıması ilə uyğunluq təşkil edir (şüur və mənlik dəlili bölümündə bu mövzu təkrar ələ alınacaqdır). Nəticədə bu bölümə müdafiə etdiyim arqumentin kritik maddəsi olan üçüncü maddəsinin doğruluğu anlaşılımış olur. Bu kritik maddənin doğruluğunun anlaşılmağı isə, bizi arqumentin nəticəsinə, yəni “teizmin alternativ açıqlamalar içində üstün görülməsi gərəkdii” nəticəsinə çatdırır.

İRADƏ VƏ DİN

Bura qədər əvvəlcə iradənin varlığının niyə inkar edilə bilməyəcəyi göstərilməyə çalışıldı, sonra iradənin varlığından hərəkət ilə Allahın varlığı haqqında bir dəlil ortaya qoyuldu. Burada isə daha əvvəlki bölümlərdə olduğu kimi, köklənmə mövzusu olan, iradədən hərəkət ilə din haqqında nə deyilə biləcəyini dəyərləndirəcəm. Bu dəyərləndirmədə, bura qədər əldə olunan nəticələrə də istinad edəcəm. Daha əvvəlki dəlillərin din ilə əlaqəli bölümlərində görüldüyü kimi, burada təqdim olunan dəlillər, monoteist dinlərin qüdrətli, yaradılışın hər cür detalından xəbərdar, tək tanrı anlayışına uyğun bir Yaradıcının varlığını təməlləndirir. Monoteist dinlərin geniş şəkildə müdafiə olunan görüşünə görə, bu dünya bir imtahan dünyasıdır və bu dünyada şəxsin həyata keçirdiyi yaxşı və pis davranışlar, ölümdən sonrakı axirət həyatında qarşılığını alacaqdırlar. Bu dünyanın bir imtahan yeri olduğu iddiası monoteist dinlərin paradığımasının ən təməl görüşlərindən biridir.

İmtahan edilmək ancaq iradənin varlığı ilə mənalıdır. Əgər şəxsin iradəsi yoxdursa, etdikləri bir qayanın bir təpədən aşağıya diyirlənməsi kimi faktlara çevrilir. Belə bir halda diyirlənən bir qayaya bir din göndərilməsi nə qədər mənasız görünürsə, iradəsiz insanlara da bir din ilə təkliflər etmək o qədər mənasız görünəcəkdir. Ayrıca, bir qayanı bəlli şəkildə diyirləndiyi üçün mükafatlandırmaq və ya cəzalandırmaq nə qədər mənasız görünürsə, iradəsiz insanları davranışlarına görə axirətdə mükafatlandırmaq və ya cəzalandırmaq da oxşar şəkildə mənasız

görünəcəkdir. (İnsanların iradəsiz olduğu düşünülse, sadəcə axirətdə deyil, bu dünyada da bir mükafatlandırma və ya cəzalandırma mənasızlaşır. Məsələn, yüzlərlə şəxsi zövq almaq üçün öldürən bir sadist ilə, yüzlərlə şəxsin həyatını qurtaran fədakar bir insan arasında fərq qalmaz.) Qısacası din(lər)in göndərilməsi və axirət həyatının olması kimi monoteist dinlər baxımından mərkəzi inanclar, insanlarda iradənin var olması ilə əlaqəlidir. Həm də dünyada niyə pisləyin var olduğu kimi din fəlsəfəsi baxımından önəmli bir suala qarşı verilən açıqlamalar içərisində, insanların iradəyə sahib olmalarının nəticəsində yaxşı və pis arasında seçim edə bildikləri, iradə sahibi olmaq kimi önəmli bir özəlliyyənin əvəzinin isə ortaya çıxan əxlaqi pisləklər olduğu, ön plana çıxan açıqlamalardan biridir.¹⁸⁰

Bu bölümdə müdafiə edildiyi kimi iradənin var olduğunu və iradənin varlığının ən yaxşı açıqlamasının Allah tərəfindən verildiyi görüşü olduğunu anlayan (və ya hər hansı başqa bir şəkildə Allahın varlığına inanan) fəqət hələ, dinlər ilə bağlı qərar verməmiş bir şəxsi xəyal edək. Bu şəxs, Allahın varlığını və qüdrətini anladığı zaman, Allahın istəsə iradə verməyəcəyini, beləcə insanın doğru olanı etməsinin də, xəta etməsinin də, üzərinə danışla bilməyəcək mövzu olacağını anlayar. Bununla bərabər “Niyə insanların iradələri ilə həm doğru olanı, həm yanlış olanı seçə biləcəkləri bir quruluşun içərisindəyik” deyə bu şəxs öz varlıq səbəbini sorğulamağa qərar verdiyi zaman, bu çox böyük önəmə sahib suala dinlərin verdiyi “imtahan üçün” cavabının heç bir alternativini olmadığı qənaətindəyəm.

Həm də içində olduğumuz imtahan dünyasında, iradə ilə həyata keçirilən bir çox davranışın qarşılığını almamağı, bir çox zalımın məzlumdan daha yaxşı həyat yaşamağı kimi faktlar, dinlərdəki axirət inancını dəstəkləyəcək dəyərdədir. Qısacası Allahın varlığını və iradəsinin varlığını anladıqdan sonra bəhs etdiyimiz sorğulamağa keçən şəxs, din(lər)in paradoksmasının təməl ünsürlərindən olan “imtahan” və “axirət” açıqlamaları ilə cavabını tapıb din(lər)ə inanmağı üçün rəşional səbəblər əldə etmiş olur. Əldə edilən bu nəticələr şəxsin hansı dinə inanmalı olduğunu göstərmir. Amma bura qədər deyilənlərdən şəxsin seçəcəyi dində, bu özəlliklərin gözləntisində olmağını demək olar:

¹⁸⁰ Bu mövzunu daha əvvəl şü kitabımın beşinci bölümündə dəyərləndirdim: Caner Taslaman, Kuantum Teorisi, Fəlsəfe və Tanrı, s. 169-221. Əlavə olaraq aktiv bu iki din fəlsəfəçisinin çalışmalarına da baxa bilərsiniz: Richard Swinburne, Providence and the Problem of Evil, Clarendon Press Studies, No: 35, 1979, s. 1-53. , Oxford, 1998, 10. Bölüm; Alvin Plantinga, “The Probabilistic Argument from Evil”, Philosophical

- 1- Allahın varlığına inanc. (İradə dəlili ilə göstərildi.)
- 2- İradənin varlığına inanc. (İradənin varlığı ilə əlaqəli dəlil ilə göstərildi.)
- 3- İradənin varlıq səbəbinin açıqlanması. (Din(lər)dəki “imtahan” açıqlamasının alternativsiz olduğunu rahatlıqla deyə bilərəm.)
- 4- İradənin hansı yöndə istifadə ediləcəyini deyən təlimatlar ehtiva etməsi. (“Doğuşdan əxlaq dəlili” bölümündə deyilənlər bu mövzu ilə əlaqəlidir.)
- 5- İradə ilə edilən yaxşı və pis davranışların bu dünyada qarşılığını tapmamağı faktının açıqlanması. (“Doğuşdan əxlaq dəlili” bölümündə deyilənlər bu mövzu ilə də əlaqəlidir. Axirətin varlığı haqqında açıqlamalar bu mövzuda cavab dəyərindədir.)

Göründüyü kimi iradənin varlıq səbəbi üzərində düşünüldüyü zaman din(lər)lə bağlı nəticələr də əldə edilməkdədir. Monoteist dinlərin, Allah mərkəzli varlıq anlayışını əsas alan, imtahan dünyasında olduğumuzu və axirətdə etdiyimiz iradi davranışlarımızın qarşılığını alacağımızı deyən paradigması, bizi biz edən çox təməl özəlliklərimizdən biri olan iradənin niyə var olduğu üzərində düşünüldüyü zaman, alternativsiz şəkildə açıqlayıcı şərh olur.

NƏTİCƏ

İradə, varlığına davamlı şahidlik etdiyimiz, insan olmağı mənalı edən ən önəmli özəlliklərimizdən biridir. İradə, fəlsəfə sahəsində daha çox əxlaqi məsuliyyət baxımından ələ alındığına görə, kitabın bu bölümündə, kökəni baxımından ələ alındı və fəlsəfə tarixində min illərdir bir-birinə rəqib görüşlər olan, teizmin, yoxsa materialist-ateizmin iradənin kökəni daha yaxşı açıqladığı incələndi.

Bu qədər önəmli bu özəlliyimiz nevroloji, psixoloji, koqnitiv elmlər, fəlsəfə və dinlər kimi bir çox sahədə ciddi bir müzakirə mövzusu olmuşdur və hələ də aktual şəkildə müzakirə mövzudur. Bu sahələrdə çalışmaları edən bəzi mütəfəkkirlər, bu özəlliyimizin bir illuziya olduğunu ifadə etmişdirlər. Bu səbəbdən iradənin kökəni ilə bağlı məsələyə keçmədən əvvəl, iradənin həqiqətən var olub-olmadığı

incələndi. Determinizmin və indeterminizmin iradənin varlığı ilə uyğunluq təşkil edib-etmədiyi, fəlsəfədə əsrlərdir davam edən bir müzakirə mövzudur. Bu mövzu dəyərləndirilərkən əsl problemin, determinizmin və ya indeterminizmin iradə ilə uyğun olub-olmayacağını anlamaqdan daha çox “ağıl ilə nədənsəl təsirdə olan iradəli və şüurlu şəxs” olmağın nə demək olduğunu anlamaqda olduğuna xüsusilə diqqət çəkdim. Bu tərifdən anlaşılacağı kimi, iradənin varlığının şərtlərindən biri əvvəlki bölümdə ələ alınan ağıl, sonrakı bölümdə ələ alınacaq olan şüur və mənlilik özəlliklərinə sahib olmaqdır. Bu bölümün, bəhs edilən iki bölüm ilə bərabər oxunmağının önəmli olduğuna bir dəfə daha diqqətinizi çəkirəm.

XX əsrdə, Libet təcrübələri kimi elmi araşdırmaların, iradənin bir illuziya olduğunu göstərib-göstərmədiyi, bu mövzu ilə əlaqəli müzakirələrə daxil oldu. Bu təcrübələrdə nə edildiyi qısaca izah edildikdən sonra, bu təcrübələrin niyə iradənin olmadığı şəkildə bir nəticəni ortaya qoya bilməyəcəyi bu bölümdə göstərildi. Bu dəyərləndirmə ilə bərabər iradənin var olduğu izahının, yox olduğu izahından daha yaxşı bir açıqlama olduğunu ifadə edən fəlsəfi bir arqument də təqdim edildi. Buna görə iradə, bütün elmi araşdırmalardan və fəlsəfi arqumentlərdən daha təməldir, elmi araşdırmalar da fəlsəfi arqumentlər də iradənin varlığını varsayır. Varsayılan bir özəllik hesabına əldə edilən bir nəticə ilə varsayılan bu özəllik inkar edilə bilməz. Fəqət, iradə sahibi olmağın, özümüzün iradəsini yaratmaq demək olmadığı da unudulmamalıdır. Necə ki, gözlərimizin var olmağı, gözlərimizi bizim yaratdığımız mənasına gəlmirsə, iradəmizin olmağı da, iradəmizin olmağını iradə edənin biz olduğumuz mənasını daşımır.

Əvvəlcə iradənin var olduğu nəticəsinə çatdıqdan sonra, gözləntiləri hərəkət nöqtəsi edən bir arqument də teizmin lehinə ortaya qoyuldu. Bəzi materialist-ateist mütəfəkkirlərin də gözündən qaçmadığı kimi, ümumi materialist maddə anlayışının nəticəsi iradəni inkar etməkdir. Əvvəlcədən əldə edilən iradənin gerçək varlığı olduğu nəticəsi, bu gözlənti ilə birləşdirildiyi zaman, teizmi ateizmdən üstün, tutarlı görmək üçün bir arqument ortaya çıxır.

Gözləntilərdən hərəkət ilə təqdim olunan bu arqumentə qarşı edilə biləcək ən önəmli etirazlardan biri, materialist-ateist fəlsəfənin iradənin varlığını inkar etməyi tələb etmədiyini deməkdir . Həqiqətən də, iradə inkar edildiyi zaman ortaya çıxacaq tutarsız nəticələrdən ötrü,

bir çox materialist-ateist mütəfəkkir iradənin varlığını müdafiə etmişdir. Bu cür bir etiraz isə, təməl iradə dəlili olaraq təqdim olunan arqument ilə cavablandı. Bu arqumentdə iradənin varlığı üçün lazım olan özəlliklər sıralandı. Bu özəllikləri rəqib iki görüşdən, teizmin, yoxsa materialist-ateizmin daha yaxşı açıqladığı dəyərləndirildi. İradə sahibi olmaq, həm ağıl sahibi olmağı, həm şüur və mənlilik sahibi olmağı tələb etdiyi üçün, əvvəlki və sonrakı bölümlərdə ələ alınan özəlliklər də bu arqumentin bir parçasıdır. Fəqət təkrara yol verməmək üçün, onlar bu bölümə dəyərləndirilmədi. Bu bölümə, iradənin varlığı üçün, çox vacib şərtlərdən biri olan, zehnin “məqsədlilik” özəlliyi və “nədənsəl təsirdə olma” özəllikləri ələ alındı.

Mexaniki işləyən kainatda, zehindəki “qayəsəllik” özəlliyinə keçəndəki, mahiyyət olaraq (dərəcə olaraq deyil) ortaya çıxan fərqi materialist-ateizm açıqlaya bilməz. Materialist-ateist fəlsəfəni mənimsəyənlərin maddə anlayışı içində “iradənin nədənsəl təsir yaratmağına” yer tapmaq da mümkün deyildir. Materialist-ateist fəlsəfə baxımından iradə ilə əlaqələndirilən özəllikləri sadələşdirməyi (indirgemeci) materializmin açıqlamağı ideal hal olardı. Fəqət bu materialist görüş uğursuz olduğu kimi, materialist-ateistlərin bu (və bənzəri) problemlərdən qurtulmaq üçün ortaya atdıqları ələyici materializm və epifenomalizm də – bu bölümə diqqət çəkilən səbəblərdən ötrü - uğurlu açıqlamalar ola bilməmişdir. Fəqət iradə ilə bağlı ələ alınan özəllikləri, kainatın və insan iradəsinin yaradıcısının iradə sahibi Allah olduğunu ifadə edən teizm açıqlamaqda çətinlik çəkməz. Teizmə görə iradə Allahın ən önəmli özəlliklərindən biridir. Allah hər zaman var olmuş bu özəlliyi sayəsində kainatı, canlıları yaratmış və özündə olan bu özəlliyin çox daha sadə bir variantı hökmündə də olsa, insana çox dəyərli olan bu özəlliyi vermişdir. Materialist baxımdan gözlənilən, maddənin müxtəlif şəkillərdəki birləşmələri ilə ortaya çıxan varlıqların, maddə zərrəciklərindəki ilə bənzər özəlliklə sahib olmağı olmalıdır. Buna qarşı, iradənin varlığı bu gözlənti ilə heç də uyğunluq təşkil etmir. Digər yandan bir teist üçün bu cür bir problem yoxdur. Teist paradigma üçün iradə, sonradan törəyən bir özəllik olmadığı üçün iradənin ortaya çıxmağını açıqlamaqda bir çətinlik yoxdur. Hətta bir teistin, Allahın iradəsinin kainatı yaratdığını, yəni iradənin maddədə nədənsəl təsirini qəbul etdiyi üçün, iradənin maddəyə təsir etdiyi bir modeli qəbul etməyi daha rahatdır. Allah, bu

qabiliyyəti insanda, insana maddə xarici bir özəlliği verərək də (dualizm), maddənin özünə aid olaraq bu özəlliği yaradaraq da (monizm) yaratmış ola bilər. Maddəyə özünə aid olaraq iradənin züھر olma kimi bir mexanizma ilə verilmiş olmağı mümkündür (bir sonrakı şüurla əlaqəli bölümdə də “züھر olma” mövzusu işlənəcəkdir), belə bir maddə anlayışı ateist-materialistlərin passiv maddə anlayışından ciddi şəkildə fərqlənir. Ancaq, maddəni Allahın istəklərinə baş əyən bir cövhər olaraq görən teizm, bu cür sürprizlər edən bir maddə anlayışını açıqlamaqda çətinlik çəkməz. Nəticədə iradə dəlili, ən yaxşı açıqlama formunda, teizmin alternativ görüşlərdən üstün görülmesi gərəkdiyini göstərən bir dəlildir.

İnsanın sahib olduğu iradə özəlliği üzərinə düşünöldüyü zaman, Allahın varlığı ilə bərabər din(lər) haqqında da önəmli nəticələrə çatmaq mümkündür. Allahın varlığını anlayan şəxs, Allahın, istəsə, insanı robot kimi seçim etmədən hərəkət edən bir sistem şəklində qura biləcəyini, insana fərqli alternativlər arasında, doğru ilə yanlış arasında seçim edən iradəni verməyə biləcəyini anlar. Onda böyük önəmi olan “niyə iradəyə sahibik” sualı qarşımıza çıxır. Monoteist dinlərin, iradənin varlığının “imtahan olmağımız” ilə bağlı olduğu cavabı, bir çox şəxsə anlaşılması çətin görünə bilər. Fəqət yaxşı düşünölsə, bu cavabın alternativsiz olduğu anlaşılacaqdır. Həm də, iradə ilə edilən yaxşı-pis bir çox davranışın, bu dünyada qarşılığını tapmamağına qarşılıq, axirət həyatında qarşılıqlarını tapacağı və insan iradəsinin yanlış seçimlərinin əxlaqi pisləklərin qaynağı olduğu açıqlamaları, monoteist din(lər)in paradokması içində cavablanan, iradə ilə əlaqəli çox önəmli açıqlamalardır. İradə üzərinə burada edilən dəyərləndirmələr, din(lər) ilə əlaqəli veriləcək qərar üçün üfüq açır. Bu hallar iradə özəlliğindən hərəkət ilə monoteist din(lər)ə inanmağı dəstəkləyir. Burada əldə edilən nəticələr, şəxslərin hansı monoteist dinə və ya monoteist dinlərin içindəki fərqli görüşlərdən hansına inanmağı gərəkdiyini əlbəttə ortaya qoymur. Bunun üçün burada diqqət çəkilənlər xaricində başqa dəyərləndirmələr edilməlidir.

V FƏSİL

ŞÜÜR VƏ MƏNLİK DƏLİLİ

FƏSLİN TƏQDİMƏTİ

Bir çox mütəfəkkirə görə bu kainatdakı ən diqqət çəkən fakt şüür (consciousness) və mənlük (self) sahibi olmaqdır. “Şüür və mənlük” ən təməl özəlliklərimizdən olduğunu demək az olar. Onlar bizi biz edən, onlardan daha təməl bir özəllük düşünülə bilməyəcək ən təmələ qarşılıq gəlir. Daha əvvəlki bölümlərdə incələnen arzular, doğuşdan əxlaqi quruluşumuz, ağılımız və iradəmiz də ancaq “şüür sahibi bir şəxs” olduğumuz halda mənalı ola bilər. Bu bölümə, bizim üçün ən təməl olan bu özəlliklərimiz ələ alınaraq, bu özəlliklərə necə sahib olduğumuz incələnəcəkdir. Bu edilərkən, şüür və mənlük bu üç özəlliyi üzərində durulacaq: 1- Haqqındalıq, yönəlmişlik; 2- Öznəllük və qualia; 3- Birlik.

Teizmə görə “şüur və mənlik” əzəldən bəri Allahın özəllikləri olaraq vardır və Allah tərəfindən insana (və digər bəzi varlıqlara) da bu özəllik hədiyyə edilmişdir. Materialist-ateist fəlsəfəyə görə isə bu özəlliklər planlanmamış və təsadüfi proseslərin nəticəsində ortaya çıxmışdır. “Şüur və mənliyin” diqqət çəkilən özəllikləri ilə ortaya çıxmağını teizmin uğurla açıqladığını, teizmin rəqib paradigması olan materialist-ateizmin isə açıqlaya bilmədiyimini gösdərmək bu bölümün ən önəmli hədəfidir. Həm də digər bölümlərdə olduğu kimi bu bölümə də, şüur və mənlik özəlliklərimizdən hərəkət ilə din haqqında hansı nəticələrin əldə edildiyi incələncəkdir.

GİRİŞ

“Şüur və mənlik”, heç bir insanın sahip olmaması düşünülə bilməyəcək olan və bizi biz edən ən təməl ünsürlərdir. Hiss, duyğu və düşünce olaraq zehnimizdə hər nə varsa, istər gerçək, istər xəyal olsun, onlarla bağlı fərqiindəlik şüuru yaranır. Yuxudan oyanıb, yatacağımız zamana qədər yaşadığımız hər cür fərqiindəlik də (görmə, eşitmə, acı, soyuq hissi, xəyal qurma və.s.), yuxu zamanı yuxu görmək də şüur hallarıdır. Bir “şəxsə” aid olmayan şüur halı düşünülə bilməz. On il əvvəlki, on gün əvvəlki, on dəqiqə əvvəlki, on saniyə əvvəlki və indiki şüur hallarımız bunlara sahib bir “mən”ə (yəni dəyişən zamana və dəyişən maddi bədənə rəğmən varlığı davam edən bir şəxsə) aid

olduqları halda mənə qazanırlar. Əslində “mənliyi” özəllik olaraq dəyərləndirmək də sadəcə bir metafor olaraq anlaşılmalıdır, “mənlik” özəlliklərimizin hamısına sahib olan “mən”ə qarşılıq gəlir. Şüur və mənlik, ayrı-ayrı da dəyərləndirilə bilər. Ancaq şüursuz mənlik və bir “mən”ə aid olmayan şüur düşünülə bilməz və biri olmadan digərinin varlığı təsəvvür edilə bilməyən bu ünsürlər, burada, tək bir arqumentin hərəkət nöqtəsi olaraq ələ alınacaqdır.

Varlığımızın təməli olan və özümüz xaricindəki bütün varlığı da anlamağımızı təmin edən bu ünsürlər, başda fəlsəfə və dinlər olmaqla, psixologiya, nevrologiya, koqnitiv elmlər kimi bir çox sahənin diqqətdə saxladığı mövzudur. Hər cür təcrübəmizin, mövcudyyətləri hesabına mümkün olduğu bu qədər təməl olan bu ünsürlərin, tam olaraq nəyin qarşılığı olduğunun müzakirə mövzusu olmağı, həqiqətən də təəccübləndiricidir. Daha əvvəlcə də incələdiyimiz ağıl və iradə kimi təməl özəlliklərimiz də, ancaq şüurlu bir varlıq olmağımız və bir şəxs olduğumuz halda sahib ola biləcəyimiz özəlliklərdir. Sırf soyuq hissimizin olduğunu və heç bir ağıl yeritmə ilə iradi davranışda olmadığımız bir halı düşünək. Bu halda ağıl və iradə özəlliklərimizi istifadə etdiyimiz deyilə bilər. Fəqət bu halda belə, soyuğun fərqinə olan “şüur sahibi mənlik” mövcuddur. Yəni şüur və mənlik, ağıl və iradəsiz təsəvvür edilə bilər. Amma hər ağıl yeritmə və iradə istifadə etmə halı “şüur sahibi mənliyi” tələb edir. Dərək olunmayan və bir mənliyə aid olmayan nə bir ağıl yeritmə, nə də bir iradi davranış mümkün deyildir. Bu bölümdə ələ alınacaq olan şüur və mənlik özəlliklərinə sahib olmağımız, 3-cü bölümdə ələ alınan ağıl və 4-cü bölümdə ələ alınan iradə özəlliklərimizin olmağının ön şərtləridir. Bu səbəbdən buradakı dəlil, o dəlillərin də bir parçası hökmündədir. Şüur və mənlik bura qədər sadalanan bütün doğuşdan gələn (fitrət) özəlliklərimizdən daha təməldir. Digərləri olmadan şüur və mənliyin varlığı təsəvvür edilə bilsə belə, tərsini təsəvvür etmək mümkün deyildir.

Bu kitabda sadalanan digər özəlliklər kimi şüur və mənliyin də, bizim üçün bu qədər təməl ünsürlər olmağına baxmayaraq, çoxumuz bunlar üzərində düşünməyə həyatımızda çox qısa bir zaman belə ayırmamışq. Doğuşdan bunlara sahib olmağımız və hər insanda bu özəlliklərin olmağı, bu özəllikləri dəyərsizləşdirmir. Əksinə, heç bir əmək sərf etmədən, bu kainatdakı ən möhtəşəm ünsürlər olan şüur və mənliyə sahib olmağımız, təfəkkürü (üzərində dərin düşünməyi) ən çox

haqq edən faktlardandır. Bunlar üzərində düşünərkən qarşımıza çıxacaq ən təməl sual isə, bu özəlliklərə necə sahib olduğumuz sualıdır. Burada, bu özəlliklərə necə sahib olduğumuzun açıqlamasını ən yaxşı teizmin verdiyini ifadə edən bir arqument təqdim olunacaqdır. Bu arqumentin gərəyi olaraq, şüur və mənliyin necə var olduğunu açıqlamaq mövzusunda, teizm rəqib paradigma olan materialist-ateizm ilə qarşılaşdırılacaqdır. Bu dəyərləndirmə edilərkən, şüur və mənliyin; 1- Haqqındalıq, yönəlmişlik, 2- Öznəllik və qualia, 3- Birlik, özəllikləri ələ alınacaq və dəyərləndirmələr bu üç özəlik çərçivəsində gerçəkləşdiriləcəkdir. Şüurdan hərəkət ilə Allahın varlığı haqqında nəticələrə çatan arqumentlər, yaxın zamanda J. Robert Adams¹⁸¹, J.P. Moreland¹⁸², və Richard Swinburne¹⁸³ kimi fəlsəfəçilər tərəfindən də ifadə edilmişdir. Burada təqdim olunan arqumentin, bu mövzuda təqdim olunan arqumentlər ilə oxşar yönələri vardır. Bununla bərabər bəzi orijinal görüşləri və örnəkləri də vardır. Bu arqumentin “fitrət dəlilləri”nin bir parçası olaraq təqdim olunağı isə, buradakı arqumentin fərqli olan önəmli bir yönüdür. Bu bölümün sonlarında, digər bölümlərdə olduğu kimi, şüur və mənlilik özəlliklərinin incələnməsinin din sahəsinə verdiyi dəstək təyin edilməyə çalışılacaq.

ŞÜUR VƏ MƏNLİLİK DƏLİLİNİN TƏQDİM EDİLMƏSİ

Bir az sonra ortaya qoyulacaq arqument ilə də görülməyi kimi, teizmin doğruluğunu göstərən dəlillər çox uzaqlarda axtarılmamalıdır. Bizi biz edən fitrətimizin (doğuşdan daşdığımız özəlliklərə) özündə var olan bir çox dəlil mövcuddur. Fəqət bu dəlillərin bizə aid olmağına baxmayaraq, ancaq dərin təhlil və təfəkkür ilə bəhs edilən nəticələri əldə edə bilərik. “Şüur və mənliyin” bizi biz edən ən təməl özəlliklərimiz olduğunu gördük. İndi bu ən təməl özəlliklərimizdən yola çıxaraq “şüur və mənlilik dəlili” adlı arqumentinin təqdimatına keçirəm.

1. İnsanların şüur və mənlilik özəllikləri, bu özəllikləri əhatə edərək vardır:

¹⁸¹ Robert Adams, “Flavors, Colors and God”, *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*, Ed: Douglas Geivett, Brendan Sweetman, Oxford University Press, New York, 1992

¹⁸² J. P. Moreland, “The Argument From Consciousness, *The Blackwell Companion To Natural Theology*, Ed: William Lane Craig, J. P. Moreland, Wiley-Blackwell, West Sussex, 2009.

¹⁸³ Richard Swinburne, *The Evolution of the Soul*, Clarendon Press, Oxford, 1997.

1.1 Haqqındalıq, yönəlmişlik

1.2 Öznəllik və qualia (şəxsi təcrübə özəlliyi)

1.3 Birlik

2. Şüur və mənlik özəlliklərini açıqlayacaq iki təməl alternativ açıqlamaya sahibik:

2.1 Materialist-ateistlərə görə şüur və mənlik, təbiət qanunları çərçivəsində planlanmamış və təsadüfi proseslər ilə var olmuşdur.

2.2 Teistlərə görə özü şüur və mənlik sahibi bir varlıq olan Allahın sayəsində şüur və mənlik var olmuşdur.

3. Şüur və mənliyi teizm, materialist-ateizmdən daha yaxşı açıqlayır:

3.1 Çünki haqqındalıq, yönəlmişlik özəlliyini daha yaxşı açıqlayır.

3.2 Çünki öznəlliyi və qualianı daha yaxşı açıqlayır.

3.3 Çünki birlik özəlliyini daha yaxşı açıqlayır.

4. Nəticədə teizm alternativ açıqlamalardan üstün görülməlidir.

ŞÜUR VƏ MƏNLİK DƏLİLİNİN BİRİNCİ MADDƏSİNİN İNCƏLƏNMƏSİ

İlk əvvəl arqumentin ilk maddəsini incələyək. “Şüurlu bir mənlik (şəxs)” olmağımız bir çoxumuza aydındır və bir çox materialist-ateist də bunu qəbul edəcəkdir. Ancaq bəzi materialist-ateistlər şüur və mənliyin varlığını inkar etmişdirlər. Bu materialist-ateistlər, maddədəki özəlliklərdən tamamilə fərqli olan zehnin özəlliklərinə (ağıl, iradə, şüur, mənlik kimi) keçid edilməyinin mümkün olmadığı qənaətində olmuşdurlar. (Bir çox materialist-ateist isə, bu problemi görməmiş və ya görməzdən gəlmişdir.) Bəhs edilən problemi gören materialist-ateistlər, maddəyə aid özəlliklər ilə tərif edə bilmədikləri zehnin bəhs edilən özəlliklərinin hamısını inkar edərək (ələyərək), qarşı-qarşıya olduqları problemi həll yoluna baş vürmüşdurlar. Bunlar, daha əvvəl də diqqət çəkdiyimiz “ələyici-materialistlər”dir.¹⁸⁴ Bu hal bir materialist-ateistin tutarlı olmağa cəhd etdiyi zaman ödəməsi gerekən bədəlin nə qədər ağır olduğunu göstərir. Diqqət edin, burada bir insan üçün ən açıq olan təcrübənin varlığı inkar edilir. Şüurlu olmağımız bizim üçün “2+2=4” və “İnsanların qəlbi vardır” kimi önərmələrdən belə daha aydındır. Çünki “şüur” sahibi olmadan bu qədər sadə önərmələrin belə doğru olduğu iddia edilə bilməz. Əgər bu anda bu kitab “haqqında” düşünməyinizdə

¹⁸⁴ “Ələyici materializm” haqqında baxın: Ramsey, William, “Eliminative Materialism”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Yaz 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.)

(bu şüurlu bir hərəkətdir) şübhə etmirsinizsə, ələyici materializmin yanlış bir fəlsəfi görüş olduğunu anlayırsınız deməkdir.

Bəzilərinizə, əlinizdəki kitab “haqqında” düşündüyünüzü anlamaqla belə yanlışlana bilən bir görüşün necə müdafiə edilə bildiyi maraqlıdır . Materialist-ateist paradıqmaya bağlı olanların, bu qədər məntiqə və sağlam düşüncəyə zidd nəticələrə aparmağına baxmayaraq ələyici materializmi müdafiə etməyə çalışma səbəbləri, materialist paradıqmaya bağlılıqlarını itirmədən bir antologiya yaratma cəhdləri olmuşdur.¹⁸⁵ Bu görüşə görə isə kainatda maddənin mexaniki işləyişi çərçivəsində zərrəciklərin bir araya gəlməsi və dağılması ilə ortaya çıxan varlıqlar vardır. Amma bu antologiyada maddədəki özəlliklərə bənzəməyən “şüur və mənliyə” yer yoxdur. Ancaq zehni hallarımıza daxili şahidliyimiz hər şeydən daha açıqdır. Kitab oxuduğumuzu düşündüyümüz zaman, halüsinasiya görmüş olduğumuzu bir anlıq qəbul etsək belə, bu halüsinasiya belə bir zehin halıdır və varlığı inkar edilə bilməz (ələnə bilməz). Nə etsək də şüurun varlığını yox sayə bilmərik. Şüur hallarımız kainatdakı hər şeydən daha təməldir, kainatdakı geri qalan hər şeyi “şüur və mənliyə” sahib olmağımızın sayəsində bilirik.

Şüurlu olduğunu inkar etməyə cəhd edən, bu iddianı etməsi üçün belə “şüurlu olan bir mənliyə” sahibdirsə mümkündür. (Bu hal əvvəlki bölümdə iradənin varlığı ilə bağlı ortaya qoyulan arqumentdəki kimidir. O arqumentdəki “iradə” kəlməsinin yerinə “şüur və mənlik” kəlmələrini yazaraq, burada o arqumentin təkrar edildiyini fərz edin.) Bir iddiaya cəhd edən hər mənlik (şəxs), başdan şüurlu olduğunu və qarşısındakı şəxslərin də şüurlu olduqlarını qəbul edər. Yoxsa öz ağzından çıxan sözlərini və qələminin yazdıqlarını, oyuncaq topların təsadüfi toqquşması kimi şüursuz mexaniki hərəkətlər olaraq görmək vəziyyətindədir ki, şüursuz mexaniki hərəkətləri isə, bir iddia olaraq təsəvvür etmək mümkün deyildir. Əlavə olaraq hər hansı bir iddiada olan bir şəxs, özünü və qarşısındakını “mənlik” sahibi olaraq qəbul etməsə, iddianın “bir şəxsə” aid olub “bir şəxsə” qarşı düşünülə bilinməyəcəyi üçün də, iddiada olmaq faktı mənasızlaşır.

Daha əvvəldə diqqət çəkildiyi kimi “şüur və mənlik”, hər şeydən, iradədən belə daha təməl özəllikdir. Bir insanın “şüur və mənlik” sahibi olmadan iradə sahibi olmağı mümkün deyildir. Amma iradəsi olmayan şüur sahibi mənlik düşünülə bilər. Məsələn, sadəcə mavi rəngi

¹⁸⁵ Örnək olaraq bu çalışmaya baxə bilərsiniz: Paul Churchland, Matter and Consciousness, MIT Press, Cambridge, 1999.

xəyal edən şüurlu bir mənliyin, iradi heç bir davranışda olmayan birinin olduğu düşünülə bilər. Amma yoldakı tikanlı budağı iradi bir davranışla götürənin, şüurunun olmadığı və bir mənliyi olmadığı düşünülə bilməz. Əgər tikanlı budağı yoldan götürənin, şüuru və mənliyi yoxdursa, bu davranışı reallaşdırmanın insan cildinə salınmış bir avtomat, bir süni zəka olduğu əlbəttə deyilə bilər. Amma iradəli bir insan olduğu deyilə bilməz.

İradənin varlığını göstərən hər şey, mütləq şəkildə şüurun və mənliyin də varlığını göstərdiyi üçün, daha əvvəlcədən (4-cü bölümdə) iradənin varlığının lehində ortaya qoyulan arqument ilə bağlı deyilənlərin və epifenomenalizmin yanlış bir fəlsəfi görüş olduğu ilə bağlı ifadə edilənlərin hamısı ələyici-materializmin yanlış olduğunu göstərən dəlillərdir. İradənin (dolayı olaraq şüur və mənliyin də) varlığı inkar edildiyi zaman insanın kainatda şüurlu bir nədənsəl təsiri qalmayacağı üçün təlim, təhsil proseslərinin də, tarixdəki insani davranışlara dayanan danışıqların da (yazılanların da), elm insanların formalaşdırdığı nəzəriyyələrin və texnoloji istehsalın hamısının da mənasızlaşacağını xatırlayaq. Ola biləcək ən açıq olan özəlliklərimizi inkar etdiyi və bu inkar etmə ilə bərabərində çox böyük ziddiyyətlər bagajını gətirdiyi üçün, ələyici materializmin fəlsəfə tarixində ortaya atılan ən uğursuz görüşlərdən biri olduğunu rahatlıqla deyə bilərəm. Materialist-ateizm adına tutarlı olmaq narahatlığının gətirdiyi bu nöqtə bir vəziyyət olaraq qeyd edilməlidir.

ŞÜUR VƏ MƏNLİK DƏLİLİNİN İKİNCİ MADDƏSİNİN İNCƏLƏNMƏSİ

Arqumentin ikinci maddəsinə gəldikdə, fəlsəfə və düşüncə tarixinə baxıldığı zaman, şüurun və mənliyin necə ortaya çıxdığını açıqlamaq üçün iki təməl alternativ açıqlamaya sahib olduğumuzu görürük. Ancaq, əhatə edici, maddənin və canlıların varoluşunu açıqlaya bildiyi iddiasında olan görüşlər, şüur və mənlik kimi üsürləri açıqlaya bilər. Bunların birincisi olan materialist-ateizmə görə, əzəli olan maddi kainatdakı təbiət qanunları çərçivəsində işləyən planlanmamış və təsadüfi var olmaların canlıları ortaya çıxarmağının ardından, bu canlıların bir qismində təbiət qanunları çərçivəsində işləyən planlanmamış və təsadüfi proseslər nəticəsində şüur və mənlik ortaya

çıxmışdır. Teizmə görə isə kainatı və canlıları yaradan Allah, əzəldən bəri şüur və mənlilik sahibidir. Onsuzda özündə olan bu özəllikləri insana (və digər bəzi varlıqlara) da vermişdir. Bu özəllikləri ortaya çıxaran bir proses olsa belə, bu plansız və təsadüfi bir proses deyil, Allah tərəfindən şüurlu şəkildə planlanmış bir prosesdir.¹⁸⁶

Aqnostik (biliməzcilik) görüşü mənimsəyənlər ümumilikdə bu iki variantın (teizm və materialist-ateizm) xaricində bir alternativ ortaya qoymaq yerinə, bu variantlardan hansının doğru olduğunu bilinə bilməyəcəyini ifadə edirlər. Materialist-ateist fəlsəfinin yanlış olduğunu göstərilməsi, bu fəlsəfə ilə bərabər, bu fəlsəfə ilə teizm arasında seçim edilə bilinməyəcəyini deyən aqnostik görüşə də cavab dəyərindədir. Bunlar xaricində tarixdə başqa görüşlər də vardır. Məsələn, Şinto dinində Günəşə tanrı özəllikləri istinad edilir, bu görüş teizmdən də, materialist-ateizmdən də, aqnostik görüşdən də fərqlidir. Ancaq, Günəşin daxili quruluşu bilindiği üçün, başı və sonu olan trilyonlarla ulduzdan biri olduğu bilinəndən sonra, bu görüşün alternativ ola bilmə dəyəri yoxdur. Ayı, bəzi heyvanları, bəzi coğrafi quruluşları (dağlar kimi), bəzi ulduzları tanrılaşdıran inanc sistemləri də olmuşdur. Bunlar teizm və materialist-ateizmə daxil olmayan, tarixi prosesdə ortaya çıxmış görüşlərdir. Ancaq bunları ciddi bir alternativ olaraq görmək mümkün olmadığı üçün, bunlar yox sayılaraq, bu kitabda, teizm və materialist-ateizmin dəyərləndirilməsi üzərində duruldu. Qısacası teizm və materialist-ateizm xaricində başqa görüşlərin varlığı ilə bərabər, təqdim olunan arqumentin ikinci maddəsində vurğulandığı kimi “iki təməl alternativ açıqlamaya sahibik” və ələ alınmayan digərləri ciddi bir alternativ dəyərində deyildirlər. Bu səbəbdən bu kitabda, özəlliklə, bir-birinə alternativ olaraq təqdim olunan bu iki görüşdən hansının daha yaxşı açıqlama verdiyinə köklənmişdir.

Arqumentin üçüncü maddəsi ən kritik maddəsidir. Birinci maddəyə ələyici materialistlər kimi bəzi materialist-ateistlər etiraz edəcək olsalar da, materialist-ateistlərin etirazlarının ən çox yüklənəcəyi maddə bu olacaqdır. Bu səbəbdən bu maddənin üç bəndi aşağıda bir-bir dəyərləndiriləcəkdir. Bu dəyərləndirmə zamanı “şüur və mənliliyi” açıqlamaq üçün ortaya atılan önəmli görüşlərə də toxunulacaqdır.

¹⁸⁶ Quranda keçən Allahın sifətlərindən “Həyy” Allahın “şüurlu” olduğunu (Baxın: 2-Bəqərə Suresi 255), “Allahın nəfsi” ifadəsi isə Allahın “mənlilik” sahibi olduğunu Qurani ifadələridir (Baxın: 6-Enam Suresi 12, 54).

HAQQINDA DÜŞÜNMƏ VƏ YÖNƏLMİŞLİK ÖZƏLLİYİ

Təqdim olunan arqumentdə şüurun “haqqındalıq, yönəlməlik” özəlliyinə diqqət çəkildi. Ağıl yeridə bilmək üçün ilk şərtlərdən biri, bir şey “haqqında” (aboutness) düşünə bilmə, o şeyə zəhnən “yönəlmə” (intentionality) qabiliyyətinə sahib olmaqdır. Ən bilgilisindən ən cahilinə qədər, bütün insanlar bu qabiliyyətə sahibdir. Davamlı olaraq zehnimiz bir davranışa və ya obyektə yönələrək onun haqqında düşünür. Bir yerə gedərkən yol haqqında, içində olduğumuz maşın haqqında, yeriməyimiz haqqında, qalxdığımız pilləkənlər haqqında düşünürük. Bu özəllik bizi biz edən bu qədər önəmli bir özəlliyimiz olmağına baxmayaraq bir çoxumuz, bir dəqiqə belə, bu cür özəlliyə sahib olmağın fərqliliyi haqqında düşünməyib. Zehnimiz, davranışlar və obyektlər haqqında düşünə bilməsəydik, heç bir ağıl yeritmə və iradi davranış mümkün olmazdı. Evdən məktəbə getdiyimizi düşünək. Yolun, yeriməyin, nərdivanın “haqqında” düşünə bilməsəydik məktəbə getmək üçün hansı vasitəni istifadə edəcəyimiz, hansı yolu izləyəcəyimiz kimi ən sadə ağıl yeritmələri və iradi seçimləri necə reallaşdırı bilərdik? Bir şeylər “haqqında” düşünə bilmək adətən bir binanın betonu, kirəmiti, bəzəyi kimidir. Bina inşa etmək üçün əlbəttə bunların varlığı yetmir. Əlavə olaraq bunların bir plan və proyekt çərçivəsində bir araya gətirilməyi lazımdır. Eyni şəkildə ağıl yeritmə və iradəni istifadə etmək üçün şüurun “haqqındalıq” özəlliyi yetməz, daha əvvəlki iki bölümdə incələnen və qarşımızdakı səhifələrdə ələ alınacaq özəlliklərin varlığı da şərtidir. Zəhin bir şey “haqqında” düşünərək, lazımı xam maddələrə sahib olur. Bunsuz bir ağıl yeritmə və iradə ilə davranmaq, him daşları olmadan bina inşa etmək qədər imkansızdır.

İndi modern fizikanın bizə dediyi maddə anlayışı üzərində diqqətlə düşünək. Təməl zərrəciklər olaraq, atomu formalaşdıran kvarklar, elektronlar kimi zərrəciklər vardır. Kvarkların birləşməsi ilə protonlar və neytronlar formalaşır. Protonların elektrik yükləri olduğu üçün bir-birlərini itmək kimi özəllikləri vardır. Buna qarşılıq güclü nüvə qüvvəsi bunları bir arada tutur, bunların fərqli nisbətlərdə birləşməsi ilə kimyadakı elementlər cədvəli qarşımıza çıxır. Bunların müəyyən şəkildə birləşməyi ilə dənizlər və stullar kimi quruluşlar, orqanik maddə olaraq birləşmələri ilə DNT və protein kimi quruluşlar ortaya çıxır. Nəticədə təməl zərrəciklər və təməl qüvvələr çərçivəsində kainatdakı formalaşmalar gerçəkləşir. Bunların hamısının bəlli qanunlar

çərçivəsində reallaşarkən, təsvir edilən bu portret içində “haqqındalıq” özəlliyinə oxşar ən kiçik bir ünsür olmadığı kimi, bunların nə qədər kompleks quruluşlar ortaya çıxarsalar da “haqqındalığı” necə ortaya çıxara biləcəkərini görmək mümkün deyildir.

Eyni hal insan zehninin təfəkkürü üçün də keçərlidir. Bir çimən maşını istifadə edən insan, çimənlər haqqında düşünsə də, çimən maşını çimənlər haqqında düşünməz. Bir nüvə stansiyası inşa edən mühəndislər, düsturlar haqqında düşünərək bu stansiyanı inşa etmiş olsalar da, stansiyanın özü etdiyi iş haqqında bir görüşə sahib deyildir. Şahmat ustalarını məğlub edəcək şəkildə hazırlanmış komputerin, tozlandığı zaman tozunu təmizləyən şəxs, bu komputer haqqında düşünür. Amma bu komputer proqramı (Deep Blue) Kasparova qalib gəlsə də şahmat haqqında düşünməz. Çimən maşınındakı mexaniki sistemin necə çimənləri kəsdiyi göstərilə bilər. Nüvə stansiyasının mexaniki işləyişinin necə enerji istehsal etdiyi göstərilə bilər. Eyni şəkildə komputerdəki işləyişin necə reallaşdığı (komputerin şahmat haqqında düşünmədən necə Kasparovu məğlub etdiyi) də göstərilə bilər. Zehin xaricində, başqa heç bir yerdə zehnin bir şey “haqqında” düşünmə özəlliyinə, yəni obyektini düşünərək “yönələ bilmə” özəlliyinə rast gələ bilmərik.

Komputerdən danışmışkən, zehin fəlsəfəsində ön plana çıxan görüşlərdən biri olan “funksiyanalizm” (functionalism) gəlir. Funksiyanalizm, zehni, onu ortaya çıxaran quruluşun iç özəllikləri ilə deyil, funksiyaları baxımından, yəni içində olduğu sistemdə oynadığı rol və nədənsəl əlaqələri baxımından ələ alır. Funksiyanalist görüşlərin bir qisminə, zehin komputərə oxşadılıb, süni zəka çalışmaları hazırlanan komputerlərin şüurun özəlliklərini reallaşdırma biləcəyi iddia edilmişdir. Komputerlərin bir çox insan davranışını təqlid edə biləcəyi, hətta bir çox mövzuda insanlardan çox daha bacarıqlı olduqları aydındır. Amma bu hal, komputerlərin “şüur və mənlilik” sahibi olduğunu göstərmir. Bunu göstərməkdə Con Serlin “Çin otağı” düşüncə təcrübəsi məşhurdur. Serl, Çin dilini bilməyən və bir otaqda saxlanılan birini varsayaraq örnəyinə başlayır. Bu otaqda, bu şəxsin, məktubla gələn Çin dilindəki yazıları, təlimatlar yönündə, otaqdakı bir kitabda olan Çin dilindəki yazılar ilə tutuşdurması, kitabda uyğun gələn çincə yazıları da məktubla geri göndərməyi istənilir. Otağa gələn Çin dilindəki yazılar bəzi suallardır, kitabda böyük ehtimal sualların cavabları vardır və suallarla əlaqəli uyğunlaşmada cavabları tapılıb geri göndərilir. Amma

sualları cavablayacaq olan şəxs çincə bilmir. Çöldən izləyən və verilən skriptlər ilə hərəkət edildiyindən xəbərsiz olanlar, bu şəxsin çin dilində bilib, sualları cavabladığını zənn edəcəkdirlər. Yəni çöldən baxan şəxs, içəridəki şəxsin çincə bilən bir şəxs ilə eyni “funksiyaları” gerçəkləşdirdiyini, yəni eyni şəkildə sualları cavabladıklarını düşünür. Ancaq eyni cavablar verilsə də, Çin dilini bilib-bilməmək önəmli bir fərkdir (şüurlu olub-olmamağın önəmli bir fərq olduğu kimi). Funksiyanalizm bu böyük fərqi görə bilmir. Kompüterlərin işləməsi də buna bənzədilə bilər. Kompüterlər dərk etmədən simvolları onlara verilən programa görə istifadə edir.¹⁸⁷ Kompüterlər insan ilə tamamilə eyni davranışları sərgilədiklərində belə, bu davranışa səbəb olan mexanizma arasında mahiyyət fərqi vardır. Məsələn kompüterlər bir şey “haqqında” düşünməz, ona “yönəlməz”. Bu tip səbəblərdən ötrü, süni zəkanın insan şüurunu və mənliyini reallaşdırmağı mümkün deyildir. William Hasker in dediyi kimi kompüterlər, onun mühəndisi və istifadəçisinin ağıl yeritməsinin genişlənməsindən ibarətdir. Necə ki televizorlar, xəbərlərin və əyləncənin şüurlu bir qaynağı olaraq düşünülə bilməzsə, kompüterlər də şüurlu şəkildə ağıl yeridən bir qaynaq olaraq düşünülə bilməz.¹⁸⁸

Maddəyə hökm edən qüvvələrdə, maddənin zərrəciklərində və zəhin xaricində maddədən ibarət heç bir quruluşda “haqqındalıq” özəlliyi yoxdur.¹⁸⁹ Materialist-ateist mütəfəkkirlərin maddə anlayışının yaratdığı kainatda, sadəcə itmə və çəkmə kimi özəlliklər vardır, yer tutan cisimler vardır, qarşılıqlı təsir vardır. Fəqət bu portret üzərində yaxşı düşündüyümüz zaman, bu bəhs edilənlər çərçivəsində nə qədər kompleks quruluşlar ortaya çıxsada “haqqındalıq” özəlliyinə dair bir izahdan nə qədər uzaqda olduğumuz aydın olacaqdır. Nə bir kvark digər bir kvark haqqında, nə dəniz sahil haqqında, nə də bir DNT bir protein haqqında deyil.

Əgər zəhni, materialist-ateistlərin maddə anlayışı çərçivəsində anlamağa cəhd etsək, mexaniki işləyişdə tamamilə fərqli olan “haqqındalıq” özəlliyinə keçid etmək mümkün görünür. Burada materialist anlayışı mənimsəyənlər, ya fəlsəfi görüşlərini dəyişdirmək, ya

¹⁸⁷ 8 John R. Searle, *Minds, Brains and Science*, Harvard University Press, Massachusetts, 1985; John R. Searle, *Zihnin Yeniden Keşfi*, Tə: Muhittin Macit, Litera Nəşriyyatı, İstanbul, 2004.

¹⁸⁸ William Hasker, *Metaphysics*, Inter Varsity Press, Downer's Grove, 1983, s. 49

¹⁸⁹ William Hasker, “How Not To Be A Reductivist?”, *Mind: Its Place In The World: Non Reductionist Approaches To The Ontology Of Conciousness*, Ed: Alexander Bathyany ve Avshalom Elitzur, Ontos, Frankfurt, 2006.

da zehnin bu özəlliklərinin illuziyalar və ya halüsinasiyalar olduğunu demək seçimləri ilə qarşı-qarşıya qalırlar. Mənə görə doğru görüş, materialist fəlsəfədən uzaqlaşmaqdır. Bir çox materialist-ateist bu problemi görməmiş və ya görməməzlikdən gəlmişdir. Əvvəlcə də ələ alınan “ələyici-materialistlər” isə tamamilə bunları inkar etmə yoluna baş vurmuşdurlar.¹⁹⁰

Geoffrey Madellin dediyi kimi zehnin bir şeyə “yönəlmə” özəlliyi materialistlər baxımından ciddi bir problem olsa da, modern dönmə materialistləri bu mövzunu çox nadir hallarda incələyiblər. Madell, zehnin bir şey “haqqında” düşünülə bilmə təcrübəsinin fenomenologiyasına diqqətli köklənənlərin, bu özəlliyin başqa bir şeylə əvəz edilə bilməyəcəyini görəcəklərini deyir.¹⁹¹ Materialist-ateistlərin qəbul etdiyi maddə anlayışının paradiqması içində zehnin “haqqındalıq, yönəlmişlik” özəlliyi açıqlana bilməz. Amma teizmin kainatın yaratıcısı olaraq gördüyü Allah, materialist-ateist anlayışın maddəsi kimi ağılsız, passiv, iradəsiz, şüursuz deyil. Ağıl sahibi, aktiv, iradəli, şüurlu bir gücdür və öz yaratdıqları “haqqında” düşünür, məqsədləri yönündə istədiklərini reallaşdırır. Teizmin paradiqmasında onsuzda bəhs edilən özəlliklər, kainatdan əvvəl var olduğu və kainatın varlığı bunlarla mümkün olduğu üçün, bu özəlliklərə sahib olan Allahın bu özəllikləri –özündəkindən dərəcə olaraq çox aşağı bir şəkildə olsa da - yaratdıqlarına verməyini anlamaqda bir çətinlik yoxdur.¹⁹² Nəticədə şüurun ən önəmli özəlliklərindən biri olan “haqqındalıq, yönəlmişlik” özəlliyinin, necə var olduğunu materialist-ateist anlayış açıqlaya bilməməyinə qarşılıq, teizm bunun necə ortaya çıxdığının izahına imkan verən bir varlıq anlayışı (antologiya) ortaya qoyur.

SUBYEKTİVLİK VƏ ŞƏXSİ TƏCRÜBƏ (QUALİA) ÖZƏLLİYİ

¹⁹⁰ 1 Ramsey, William, "Eliminative Materialism", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Yaz 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.),

¹⁹¹ Geoffrey Madell, *Mind and Materialism*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1988, s. 11; Keith Ward, “God As The Ultimate Information Principle”, *Information And The Nature Of Reality: From Physics To Metaphysics* içində, Ed: Paul Davies ve Niels Henrik Gregersen, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

¹⁹² Allah bu özəllikləri, zehində, maddədən fərqli bir cövher verərək də yarada bilər. Maddə beyin formasına gəldiyi zaman bu özəllikləri qazanacaq şəkildə maddəni dizayn etmiş də ola bilər. Bu cür bir maddə anlayışı isə materialist-ateistlərin maddə anlayışından çox uzaqdır. Materializm baxımından gözlənti, maddənin edəcəyi bütün birləşmələrdə maddəyə bənzər ünsürlərin ortaya çıxmağıdır. Ancaq burada, maddənin bəlli bir birləşməsində maddə ilə tərifi edilə bilməyəcək, maddədən çox fərqli özəlliklər zühur edir. Nəticədə bu özəlliklərin zehinə verilməyinin materialistlərin maddə anlayışı ilə açıqlana bilməyəcək olmasının mütləq olaraq cövher dualizmini tələb etdiyini (bu kitabda önəminə istinadən bir neçə dəfə təkrarladığım kimi) müdafiə etmirəm. Zühur olma (emergence) görüşünün də göz önündə tutulmasının lazımı bir alternativ olaraq dəyərləndirirəm: Caner Taslaman, “Beden-Ruh Dualizmine Teolojik Agnostik Tavr”, *Modern Bilim, Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 107-148.

“Öznəllik” (subyektivlik) şüur hallarının çox təməl bir özəlliyidir. “Öznəllik” şüurluluq halının bir “mənliyə” aidiyyatı və bir “mənliyin” şüur hallarına özünə aid vasitəsi olmağıdır. Xoşbəxtlik, kədər, istək kimi hisslərimizin “bizə” aid olmağı və bunları bir “mənlik” olaraq, sadəcə özümüxə xas təcrübələrimiz olaraq, təcrübədən keçirməyimiz bu cürdür. “Qualia” (təcrübi özəlliklər) isə şəxsin təcrübə etdiyi şəxsi şüur təcrübələridir. Xoşbəxtlik, kədər, istək və ya rəng alqılarımız olaraq subyektiv təcrübə etdiklərimiz “qualia”dır. Şüurlu şəxslər (insan və ya başqa varlıqlar da ola bilər) xaricində, kainatdakı heç bir maddi varlıqda “subyektivlik” və “qualia” təcrübə etmək özəlliyi mövcud deyildir. Kitabı oxuyan şüurlu şəxs, onu “subyektiv” dünyasında sezib və bu kitabın sezilən görüntüsündən oyandırdığı həyəcan hissəinə qədər bütün sezgilər-hisslər “qualia”dır. Şüuru olmayan maddi dünyadakı varlıqlardan (atomlardan, ulduzlardan, kompüterlərdən, çəkiclərdən, kitaplardan) şüuru ayıran ən önəmli özəlliklərdən biri, şüurda “öznəllik” özəlliyinin olmağı, yəni birinci şəxs “mən” (şəxs) olaraq, şüur hallarımıza içə baxışla (introspection) xüsusi şahidliyimizin olmağı, şüur hallarımızda “qualia”nı alqılamamızdır. Ancaq atomların, ulduzların, kompüterlərin, kitabların içində öz subyektivliklərinə şahidlik edən bir “mənlik” olduğunu düşündürəcək heç bir səbəb yoxdur. Bu səbəbdən bir atomu parçalayanın və ya bir kompüterini zibilliyə atanın “mən” təcrübəsi olan bir şəxsi yox etdiyini düşünmürük.

Bəs materialist-ateistlər, mövcud kəşfləri və dəyərləndirmələri bilməsəydilər, şüuru və mənliyi açıqlamaqda, zəhin fəlsəfəsində var olan fəlsəfi görüşlərdən hansının öz dünya görüşlərinə ən uyğun olduğunu düşünərdilər. Bunun “əvəzedici, sadələşdirməçi materyalizm” olduğunu rahatlıqla deyə bilərəm.¹⁹³ Bu görüş “eynilik nəzəriyyəsi” olaraq da bilinir. Buna görə subyektiv şüur halları beyindəki müəyyən vəziyyətlərə, o vəziyyətlər də, nəhayət atom altı zərrəciklərə sadələşdirilə bilər. “Şüur və mənlik” də bunlardan başqa bir şey deyildir. Belə olduqda, əgər bir materialist-ateist, maddəni və maddənin birləşmələri ilə ortaya çıxan şüursuz varlıqların necə var olduğunu açıqlaya bilsəydi (bu mövzudakı müzakirələr kosmoloji dəlil və dizayn dəlili kimi başlıqlar altında edilmişdir¹⁹⁴), maddədəki özəlliklərdən çox

¹⁹³ Bu mövzu üçün baxa bilərsiniz: Jaegwon Kim, *Mind in a Physical World: An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation*, MIT Press, Cambridge MA, 1998

¹⁹⁴ Bu mövzunu bu kitabımdakı ilk yeddi dəlildə ələ aldım: Caner Taslaman, *Allah'ın Varlığının 12 Delili*, Destek Yayınları, İstanbul, 2016.

fərqli görünən ağıl, iradə, şüur və mənlik özəlliklərinin açıqlanmağı materialist-ateist fəlsəfə üçün əlavə bir problem yaratmayacaqdı. Ancaq “şüur və mənlik” ilə əlaqəli digər özəlliklər ilə bərabər nə “subyektivliyimiz” nə də “qualia” hər hansı bir beyin halı ilə və sonra atom altı zərrəciklər ilə əvəz edilib tərif edilə bilməz.

Modern elmin işığında beynin anatomiyası və fiziologiyası incələndiyi zaman, danışıqda sol lobun, qərar qəbul edərkən ön-frontal lobun istifadə edildiyi, neyronların (sinir hüceyrələrinin) nəyə bənzədiyi, bu hüceyrələrin içindəki kimyəvi quruluşların nələr olduğu kimi bir çox önəmli bilginə öyrənirik. Ancaq bunların hamısı “subyektivlik və qualia”dan kökündən fərqlidir. Zövq alaraq üzdüyümüzü düşünək. Beynin içindəki bir quruluşu göstərib, ifraz edilən bir hormonu da təyin edərək üzərkən zövq alındığını bəlkə təsbit edə bilərik. Fəqət bununla bağlı neyronlara və ya hormonlara baxmaq, “birinci şəxs olaraq mənim üzməkdən aldığım zövqdən” tamamilə fərqlidir. Zövq almağın bu neyronlar və bu hormonlar ilə reallaşmış olmağı da bunu dəyişdirmir.

Adını “Enisin eynəyi” qoyduğum bir düşüncə təcrübəsi ilə bu vəziyyəti anlamağa çalışaq. Doğulduğundan bəri Enisin, çıxarıla bilməyəcək şəkildə dizayn edilmiş eynək taxdığını düşünək. Bu sınaqda Enisin eynəyi çıxarılmadan, eynəyin şüşələri dəyişdirilmiş olsun. Əlavə olaraq Enis, gözlərinin və beyninin varlığından da xəbərsiz olsun. Amma eynəyin quruluşunu və üzərindəki dəyişmələrdən bütün detalları ilə xəbərdar olsun. Taxdığı eynəyin şüşə nömrəsi və şüşələrinin rəngi davamlı dəyişdirilərkən, dünyadakı obyektlərin şəklini də, rəngində alqılamayacağı eyni, yəni bu dəyişikliklərə bərabər bir şəkildə dəyişir. Eynəyə qoyulan bir şüşənin dəyişikliyi ilə obyektlər böyüyür, bir şüşənin dəyişikliyi ilə obyektlər bulanıqlaşır, bir şüşənin dəyişilməsi ilə obyektlər mavi olur, bir şüşənin dəyişikliyi ilə obyektlər yaşılvari olur, şüşənin bağlanması ilə obyektlər görünməz olur. Enisin görməyinin eynəkdəki dəyişmələrə görə bərabər dəyişməsi, görməyi reallaşdırmanın bu gözlük olduğunu, görmənin eynəkdəki quruluşa və dəyişimlərə endirilə biləcəyini düşünməyinə səbəb olmalıdır? Məncə Enis, bu vəziyyətdəki mövcud bilgiləri dəyərləndirib, eynəyin quruluşunu incələyib və sonra öz “subyektiv” görmə təcrübələrinin(qualia) üzərində diqqətlə düşünərək, şüşə dəyişdirmələri ilə alqımız arasında birəbir eynilik olsa da (eynilik nəzəriyyəsinin tələbinə oxşar şəkildə) eynəyin gördüyünün (görmənin eynəyə sadələşdirilə biləcəyini) iddia edilə

bilinməyəcəyini anlaya bilər. Çünki, şüşənin quruluşu və üstündəki dəyişiklikləri araşdırdıqdan sonra, içə baxışla birinci şəxs olaraq şahidlik etdiyi şəxsi görmə alqısını incələyib, bunları qarşılaşdırsa, aradakı dərin fərqi anlayar. Bu anda “subyektivlik (öznəlik) və qualia”nın, beyindəki kimyəvi birləşmələrə və neyronların fəaliyyətlərinə sadələşdirilib anlaşılacağını düşünənlər, biraz əvvəlki düşüncə təcrübəsində Enisin yerində olsaydılar, görmələrinin eynəyə sadələşdirilməsi gərəkiyini və görən eynək olduğunu müdafiə edərdilər. Beyindəki kimyəvilər və neyronlar, “subyektivliyimizdən və qualia”dan çox eynəyə bənzəyir. Eynək kimi, “subyektivliyimiz” ilə zəhin hallarımıza xüsusi vəsaitimiz olmasına bənzər bir özəlik göstərməzlər, eynək kimi mexaniki proseslərin parçasıdırlar, eynək kimi, atomların itmə çəkmə kimi hərəkətlərindən mütəşəkkil olub, bu tip hərəkətləri daha qarmaşığı şəkildə reallaşdırırlar.

Thomas Nagelin “Bir yarasa olmaq necə bir şeydir” başlığı ilə təqdim etdiyi, məşhur düşüncə sınağı da, sadələşdirməçi (əvəz edici) materialist görüşlərin xətalı olduğunu göstərən başqa bir düşüncə sınağıdır.¹⁹⁵ Nagel, əgər bir canlının öz “subyektivliyində” özü kimi olmaq hissəinə (qualeyə: qualianın təkisi) sahibdirsə, şüurlu olduğundan bəhs edilə biləcəyini ifadə edir. Şüurlu bir varlığın öz “subyektivliyinin fərqindəliyi” isə hansı maddi proses ilə (neyronların funksiyaları, kimyəvi quruluşlar, atomun hərəkətləri) açıqlamağa cəhd etsəniz belə, bu öznəl ölçü açıqlamanın xaricində qalır. Bu, “subyektivliyin” heç bir şəkildə maddi proseslərə sadələşdirilə bilməməsi və əvəzləyici görüşlərin uğursuz olmağı deməkdir.

“Qualia”nın fizikanın tərif etdiyi maddəyə sadələşdirilə bilməyəcəyini göstərmək üçün adını “Meliha və əncir” qoyduğum başqa bir düşüncə təcrübəsi təqdim edəcəyəm. Meliha, qidalar mövzusunda və qidalar vücuda ağızdan girdikdən sonra reallaşan – beyindəkilər daxil-proseslər mövzusunda dünyanın ən önəmli mütəxəssisi olsun. Buna görə Meliha, əncirin atom-altı səviyyədən molekullarına qədər quruluşu ilə bağlı bütün detalları və əncir yeyildikdən sonra beyində və bütün bədəndə gerçəkləşən bütün prosesləri çox yaxşı bilir. Bir gün Melihanın, fiziki-kimyəvi-bioloji quruluşunu çox yaxşı bildiyi ənciri, həyatında ilk dəfə yediğini düşünək. Görəsən Meliha ənciri yediği zaman yeni bir şey öyrənmiş olacaqmı? Meliha, əncirin özü və vücudda keçirdiyi bütün

¹⁹⁵ Thomas Nagel, “What Is It Like To Be A Bat?”, *Philosophical Review*, No: 83, 1974, s. 435–456.

mərhələlər haqqında hər şeyi nəzəri olaraq bilsə də, ənciri yediyi zaman, əncirin “şəxsi” təcrübəsində buraxdığı dadı, yəni bir “quale” öyrənmiş olacaqdır. Əgər şəxsi təcrübələrimiz, təkcə fizikanın, kimyanın, biologiyanın dediyi maddi proseslərdən ibarət olsaydı, maddi proseslər ilə bağlı hər şey məlum olduqdan sonra, geriye bilinəcək bir şeyin qalmamağı lazım idi. Qısaca olaraq, şəxsi təcrübələrimizdə alqıladıqlarımız maddi proseslərə sadələşdirilib, tamamilə anlaşıla bilsəydi, Melihanın yeni bir şey öyrənməməyi ilə qarşılaşardıq. Ancaq Meliha burada əncirin dadını öyrənərək yeni bir bilgi əldə etdiyinə görə “subyektivliyimiz” və “qualia”-nı açıqlamaqda sadələşdirməçi (indirgemeci) nəzəriyyələrin uğursuz olduğu anlaşılır.¹⁹⁶ Fiziki proseslər ilə bağlı obyektiv açıqlamalar, təbiətləri gərəyi şüurun öznəliyini (subyektivliyini) əhatə edə bilməz, xaricində buraxar. Yəni şüurun subyektivliyindəki təcrübələrin (qualia) maddi proseslərə sadələşdirilməsi mümkün deyildir. Qısaca olaraq, sadələşdirməçi materializm və sadələşdirməçi fizikalizm və eynilik nəzəriyyəsi olaraq yad edilən fəlsəfi görüşlər yanlışdır.

Zehin fəlsəfəsindəki görüşlər incələndikən, günümüzün məşhur materialist-ateistlərinin çoxunun şüur və mənəliyi tərif etməkdə rəğbət göstərmədikləri, fəqət bir dönmə olduqca təsirli olmuş bir görüş olan “davranışçılıq” (behaviorism) haqqında da bir neçə şey demək lazımdır¹⁹⁷ Davranışçı məktəbin metodologiyası, subyektiv olanı görməzdən gəlir və sadəcə “şüurun gözlə yansıyan təzahürlərini” dəyərləndirir. Məsələn, gülən və kitab oxuyan insan kimi çöldən görünənlər xaricində, zehnin içində “subyektiv” olaraq hiss edilən xoşbəxtlik, istək kimi hisslər (qualia) və zehnin kitab “haqqında” düşünüb, ona “yönəlməsi” kimi daxili şahidliyimiz ilə şahid olduğumuz faktlar, bu görüş tərəfindən diqqətə alınmır. Burada şüurun bir sadələşdirilməsini (indirgenmə) görürük. Fəqət buradakı sadələşdirmə beyindəki neyron fəaliyyətlərinə deyil, bədənin xaricə vuran davranışlarıdır. Ancaq əziyyət çəkmədən, əziyyət çəkmiş kimi bağıra bilərik və ya bir şeyi bəyənmədiyimiz halda, bəyəndiyimizi ifadə edə bilərik.¹⁹⁸ Davranışçı metodologiya, əziyyət çəkən ilə, əziyyət çəkmə təqlidi edən arasındakı ayırımın edilməyini belə qeyri-mümkün görür. Sırf bu belə, bu görüş ilə zehnin

¹⁹⁶ Bu düşüncə sınağının zehin fəlsəfəsi ədəbiyyatında bir oxşarı olan “Marynin otağı” haqqında məqalə: Frank Jackson, “Epiphenomenal Qualia”, *Philosophical Quarterly*, No: 32, 1982, s. 127–136.

¹⁹⁷ “Davranışçılıq” haqqında bilgi almaq üçün bu görüşün önəmli isimlərindən olan Skinnerın bu kitabına baxa bilərsiniz: B. F. Skinner, *About Behaviorism*, Vintage Books Edition, New York, 1976.

¹⁹⁸ Ian Barbour, *Issues In Science And Religion*, Harper And Row Publishers, New York, 1971, s. 353-354.

özəlliklərinin dəyərləndirilməsinin mümkün olmadığını anlamağa yetərlidir. Davranışçılıq, şüurun “subyektivlik, qualia” və “haqqındalıq, yönəlmişlik” kimi özəlliklərini göz önündə tutmadığı üçün şüur hallarını verdiyimiz örnəklərdəki kimi yanlış təyin etməklə bərabər, daha da pisi şüurlu olan ilə, şüursuz olanın ayırd edilə bilməməyinə səbəb olur. İnsan şəklindəki bir robota fərqli səsler yüklədiyimizi, bu robotun ayaq dabanına əl ilə toxunulduğu zaman qıdıqlanan insan kimi səs çıxardığını və daha şiddətli əl təmaslarına qarşı əziyyət çəkən insan kimi səs çıxardığını düşünək. Davranışçı düşüncəyə mənsub biri, bir insanın, şüurunda, qıdıqlanma və əziyyət “haqqında” hisslərə “subyektiv” olaraq sahib olmağı ilə verdiyi reaksiyanları və robotda müşahidə edilənləri ayırd edə bilməyəcəkdir. Bu örnək, bir insanın və bir robotun, tamamilə eyni davranışlar sərgiləyə biləcəyini, fəqət bu eyni davranışların birinin şüurlu, digəri isə şüursuz iki fərqli kökəni ola biləcəyini və davranışçı məktəbin bu önəmli fərqi ayırd edə bilməyəcəyini ortaya qoyur. Bütün bunlar, zehni anlamaqda davranışçı görüşün uğursuz olduğunu göstərir.

Göründüyü kimi maddənin quruluşundakı heç bir şey “öznəliyə ve qualia”ya oxşar deyildir. Ələyici materializm, eynilik nəzəriyyəsi, sadələşdirici materializm, sadələşdirici fizikalizm, funksiyanalizm, davranışçılıq kimi adlarla zehin fəlsəfəsi sahəsində iddia edilən görüşlərin heç biri “öznəlik və qualia”nı açıqlamaqda uğurlu olmamışdır. Materialist-ateist antologiya baxımından maddə var olan tək cövhər olduğu üçün, maddədə olmayan bu cür bir özəlliğin necə ortaya çıxdığını açıqlamaqda böyük problem vardır. Fəqət teizmə görə Allah şüurludur və özündə bütün hadisələrə bir baxış bucağı vardır, heç bir varlığın olmadığı halda belə, Allah öz varlığını “subyektiv” olaraq bilir, yəni Allahın şüuru da “subyektivlik” özəlliyyə sahibdir. Teizmdə “subyektivlik” əzəli bir ünsürdür və bu ontologiyada əzəldən bəridir var olan bu özəlliğin Sahibinin, yaratdıqlarından istədiyinə bu özəlliği verməsi, bu özəlliğin necə ortaya çıxdığının anlaşılmağını təmin edir. Subyektivliyə sahib olan Allah, materialist-ateist anlayışın, subyektivliyi olmayan maddəsinin, verə bilməyəcəyi dubyektivliyi istədiyinə rahatlıqla verə bilər.

BİRLİK ÖZƏLLİYİ

Şüurlu bir şəxsin, digər önəmli özəlliklərindən biri, bütün fərqli alqılarının, duyğularının, düşüncələrinin “birlik” içində fərqiində olmağıdır. Kitabın kəlmələrini görə, kitabın kağızının sərtliyini hiss

edən, kitab oxuyarkən arxadakı musiqini eşidən, kitabdan həyəcan hiss edən, kitab haqqında düşünən “birlik içində tək bir mənlilik”dir. Əvvəlcə kitabın sərtliyi, sonra musiqi, sonra həyəcan duyğusunun fərqi dəliyi hiss edilmir, bunların hamısı birlikdə “birlik” içində hiss edilir. Vücudun fərqli bölgələrindən alqılar gəlsə və beynin fərqli bölgələri dəyişik alqılarla və duyğularla bağlı olsa da bütün bunların hamısı, bir bütün şəklində, “tək bir mənliliyin subyektivliyi” içində hiss edilir. Bu birliyin, bəlli bir zaman anındakı (eynivaxtlı: synchronic) birlik olmağı ilə bərabər, zamanın axışı içərisində (artzamanlı: diachronic) mühafizə edilən bir birlik olmağı da önəmlidir. Zəhin fəlsəfəsində bu mövzu “şüurun birliyi” (the unity of consciousness) və “bağlanma problemi” (the binding problem) kimi başlıqlar ilə ələ alınır. Dekartdan Luka, Leibnizdən Kanta qədər modern dönəmin bir çox məşhur filosofu “şüurun birliyi” ilə maraqlanmışdır.¹⁹⁹

Toxunma, görmə, eşitmə kimi alqıların necə dərkində olduğumuz ilə bağlı proses üzərində düşünək. Kitabın cildinə əllərimizlə toxunduğumuzda əllərimizdəki sinirlər vasitəsi ilə beynə çatdırılan siqnallar ilə sərtlik hissəna sahib oluruq. Kitabın görüntüsü işıq vasitəsi ilə gözümüzdə formalaşdıqdan sonra, buradan beynimizə gedən sinirlərin yolladıqları siqnallar ilə kitabı görürük, arxadakı musiqini də qulaqlarımızdan beynimizə gedən sinirlərin yolladıqları siqnallar vasitəsi ilə eşikdirik. Bunların “birlik” içində dərkində olmazdan əvvəl bu proseslər reallaşır. Bu alqılarımızın hamısında beyindəki neyronlar çox önəmli rol oynayır və beynimizdə 86 milyarda yaxın neyron vardır. Təklidə heç bir neyron, şüurun “öznəllik, birlik” kimi özəlliklərinə qarşılıq gəlməsə də, bir çox şəxsə görə, neyronların ortaq hərəkətindən şüurun “öznəllik, birlik” kimi özəllikləri ortaya çıxır. Beyinə baxdığımız zaman bir sistemin içində funksiyalarını yerinə yetirən neyronlar yer alsa da, bunların ortaq hərəkətindən “öznəlliyində birlik içində alqılayan şüurun” necə ortaya çıxdığını izah etmək mümkün görünmür.

Bir çox neyronun ortaq çalışmasından “öznəl və birlik içindəki mənliliyin dərki”nin çıxmağı ilə bağlı problemi anlamaq üçün zəhin fəlsəfəsindəki məşhur düşüncə təcrübələrindən biri olan “Çin millətindən” faydalana bilərik. Çində yaşayan hər bir şəxsin, beyindəki bir neyronun vəzifəsini yerinə yetirəcək şəkildə telefon simləri ilə bir-birlərinə bağlandıqlarını, sonra özlərinə verilən vəzifə çərçivəsində

¹⁹⁹ Məsələn: İmmanuel Kant, *The Critique of Practical Reason*, Tər: Thomas Kingsmill Abbott, Chicago, William Benton, 1971.

neyronları təmsil edən digər şəxslərə zəng edərək bir-birləri ilə əlaqə qurduqlarını varsayaq.²⁰⁰ Məsələn qurulan bu vəziyyət ilə Çin millətinin fərdləri, həyəcan hissini təqlid etməyə cəhd etsin. Bunun üçün beyində həyəcan hiss edildiyi zaman hansı neyronlar arasında necə əlaqə qurulur, o neyronları təqlid edən hər bir şəxs, həyəcan hiss edildiyi zaman ortaya çıxan qarşılıqlı təsirə oxşar şəkildə, birbirləri ilə məftillər vasitəsi ilə əlaqə qursunlar. Eyni şəkildə kitab oxunarkən beyində ortaya çıxdığını düşündüyümüz bütün prosesləri də təqlid etdiklərini varsayaq. Bu vəziyyətdə Çin millətindəki hər bir insandan ayrı olaraq “Çin ölkəsinin şüuru” deyə bir quruluşun ortaya çıxıb, Çin millətinin heç bir fərdinin hiss etmədiyi həyəcan hissi və kitab ilə bağlı alqıları, “Çin ölkəsinin şüurunun subyektivliyində birlik içində” hiss etdiyini düşünə bilərikmi? “Çin ölkəsinin birlik içində bir şüura” sahib olduğu, şəklindəki bir iddia hamımıza çox mənasız gələcəkdir. Amma beyindəki neyronların ortaq fəaliyyəti ilə, “öznəl və birlik içində fərqiində olan bir şüurun” ortaya çıxdığı iddiası, bu düşüncə təcrübəsində “Çin ölkəsinin şüuru”nun ortaya çıxdığı iddiasına bənzəyir. “Birlik içində öznəl dünyada alqılama” neyronların bir sistemin parçaları olaraq bərabər fəaliyyətindən tamailə fərqlidir.

Fizikanın incələdiyi dünyada maddənin özünü ortaya çıxaran elektron və protonlar kimi zərrəciklər, atomun içində itmə-çəkmə kimi davranışları ilə öz quruluşlarının gərəyi olan hərəkətləri edirlər. Kimyanın incələdiyi dünyada, atomların digər atomlar ilə birləşmələr ortaya çıxarmaları kimi davranışları da bir hərəkət növüdür. Biologiyanın incələdiyi dünyada, bəzi proteinlərin ferment vəzifəsini daşayıb, molekulları birləşdirməsi və ya DNT-nin replikasiyası kimi davranışların hamısı, qarmaşıqlıq dərəcələri artsa və bu quruluşlar öz alt sistemlərinin (atomlar kimi) hərəkətlərini əhatə etsə də, özlüyündə hərəkətdən başqa bir şey deyildir. Sinir elminin incələdiyi neyronların, sinapsların elektrik siqnalları kimyəvilər ilə xəbərleşmə kimi davranışlarının da hamısı, özlüyündə biologiyanın digər sahəsindəki hərəkətlər kimi hərəkət növüdür. Fəqət “şəxsin birlik içində şüur ilə alqılması” digər özü hərəkət olan davranış növlərindən mahiyyət olaraq fərqlidir. Kvant nəzəriyyəsinin maraqlı fenomenlərindən biri olan dolanıqlıq, atom səviyyəsində heç gözlənməyən bir birliyi ortaya çıxarmış olsa da, DNT-nin nükleotidləri içində olduqları DNT-nin bir

²⁰⁰ Ned Block, “Troubles with Functionalism”, Minnesota Studies in The Philosophy of Science, No: 9, 1978, s. 261–325.

parçası olaraq bir quruluşun üzvü olsalar da, “şüurdakı birlik özəlliği” bu tip bir arada oluş və bərabər hərəkət etmələrdən kökündən fərqlidir. Digərlərində özü hərəkət etmək olan və pasiv, bir-birindən ayrı parçaların bir arada olmağı ilə ortaya çıxan bir birlik vardır. Şüurun özündə isə “haqqındalıq, öznel olaraq alqılama və heç bir parçaya bölünə bilməyən bir birlik” vardır. Şüurun və məniyin əvvəlki özəllikləri kimi “birlik” özəlliğinin necə ortaya çıxdığını açıqlamağa, materialist-ateizmin maddə anlayışı ehtimal vermir. Fəqət şüuru və məniyi, Allahın əzəli özəlliklərindən görən teizm baxımından bu özəlliğinin necə ortaya çıxdığını açıqlamaqda da bir problem yoxdur.

Materialist-ateizmin maddə anlayışı ilə zehnin ağıl, iradə, şüur, mənlilik kimi özəlliklərinin açıqlana bilməyəcəyi aydındır. Bu vəziyyətdə, mümkün olan alternativlərdən birincisinə görə ağılın, iradənin, şüurun, məniyin bəhs edilən özəlliklərinin maddəyə sadələşdirilməsindən hərəkət ilə bunların maddədən tamamilə fərqli bir cövhər ilə bağlı olduğu deyilə bilər. Materialist-ateist fəlsəfə, maddə xaric bir cövhərin varlığını qətiyyənlə qəbul edə bilmədiyi üçün, bu görüş materialist-ateist fəlsəfənin yanlış olduğunu göstərir. Mümkün olan alternativlərdən ikincisinə görə isə ağılın bəhs edilən özəllikləri maddəyə sadələşdirilə bilməsə də, bu özəlliklərin maddi quruluşu müəyyən bir formaya gəldiyində “zühur etdiyi” (emergence) deyilə bilər. “Zühur olmaya” görə bütün, parçalarının toplamından daha çoxdur. Maddənin bəlli bir formaya sahib olmağı ilə ortaya çıxan özəlliklər, o formu ortaya çıxaran parçalara baxaraq anlaşıla bilməz.²⁰¹ Bu görüşdə, maddə xarici bir cövhər yoxdur. Amma maddənin elə bir quruluşu vardır ki, maddə müəyyən bir forma aldığı zaman, maddənin zərrəciklərinə və bu zərrəciklərin qarşılıqlı təsirinə baxaraq ortaya çıxışı izah edilə bilməyən, sözügedən özəlliklər ortaya çıxır.²⁰² Tutarlı bir materialist-ateist görüş baxımından (bu görüşdə olan bəzi mütəfəkkirlərin etiraf etdiyi kimi) “cövhər dualizmi” (maddə və bəhs edilən ünsürləri ilə zehnin, ruhun iki ayrı cövhər olduğunu deyən görüş) qəbul edilə bilməz olduğu kimi “özəllik dualizmi” (maddə və bəhs edilən ünsürləri ilə zehnin, ruhun fərqli iki özəllik növü olduğunu deyən görüş) də eyni şəkildə qəbul edilə bilməz haldır. Zühur olma görüşü isə “özəllik dualizmi”ni (property dualism)

²⁰¹ Ian Barbour, *Issues in Science and Religion*, s. 326.

²⁰² Zehnin özəlliklərini, zühur olma ilə açıqlayanlara örnək olaraq baxa bilərsiniz: Philip Clayton, “Neuroscience, The Person And God: An Emergentist Account”, Ed: Robert John Russell və digərləri, *Neuroscience And The Person*, Vatican Observatory Publications, Vatikan, 2002, s. 181-214.

qəbul etmək mənasını daşıyır.²⁰³

Burada bunu vurğulamaqda fayda görürəm: Teizm baxımından ağıl, iradə, şüur, mənlilik özəlliklərinin ortaya çıxışının, maddədən ayrı bir cövhər olan “zehin, ruh” yaradılaraq ortaya çıxmağını müdafiə etmək kimi bir məcburiyyət yoxdur. Maddə xarici bir cövhərə ehtiyac görülmədən, yəni sadəcə maddə ilə bu özəllikləri izah etməkdə “zuhur olma” da qəbul edilə bilən bir görüşdür. Maddənin müəyyən şəkildə bir forma qazandıqdan sonra, bu özəlliklərin zühur edəcəyi şəkildə yaradıldığı və maddə lazımı formaya gəldiyində maddənin “zehinləndirildiyi, ruhlandırıldığı” da müdafiə edilə bilər. Dualizmə görə maddənin başqa bir varlıq növü ilə bir araya gətirilməsi hesabına zehnin bu özəllikləri yaradıldığı halda, zühur olmaya görə maddənin içinə qoyulan özəlliklər hesabına zehnin, maddənin zərrəciklərində müşahidə edilən özəlliklərdən çox fərqli özəllikləri ortaya çıxmışdır. Necə ki, həm yəhudi həm xristian, həm də müsəlman ilahiyyatçı və fəlsəfəçilər içərisində hər iki “zehin, ruh” anlayışını da müdafiə edənlər və insan mənliliyi ilə axirətdə yenidən yaradılmaqla bağlı təktañrılı dinlərin görüşləri ilə hər iki “zehin, ruh” anlayışının da uyğun olduğunu ifadə edənlər olmuşdur.²⁰⁴

Dualizm, onsuzda materialist-ateizm baxımında heç qəbul edilməyən yanaşılmayan bir görüşdür. Digər yandan zühur olma da materialist-ateizm baxımından gözlənilməz bir hal ikən, Howard Van Tillin diqqət çəkdiyi kimi zühur olma anlayışı teizm ilə olduqca uğurlu bir şəkildə açıqlana bilər.²⁰⁵ Bu cür zühur edən bir özəlliyin ortaya çıxışı, teizmin ön gördüyü şəkildə müəyyən məqsədlər üçün yaradılmış maddə anlayışı baxımından gözlənilən haldır. Çünki maddəyə özəlliklərini verən ağıllı, iradəli, şüurlu, qüdrətli bir Yaradıcı vardır və bu Yaradıcı maddənin içinə bu cür hədiyyələr yerləşdirmiş ola bilər. Amma davamlı diqqətləri yönəltdiyim “materialist-ateist fəlsəfənin maddə anlayışına” görə maddə,

²⁰³ Frank Jackson, *From Metaphysics to Ethics: A Defence of Conceptual Analysis*, Clarendon Press, Oxford, 1998.

²⁰³ Frank Jackson, *From Metaphysics to Ethics: A Defence of Conceptual Analysis*, Clarendon Press, Oxford, 1998.

²⁰⁴ İslam baxımından hər iki görüşü də müdafiə etməkdə bir problem olmadığını bu kitabımda müdafiə etdim: Caner Taslaman, *Modern Bilim, Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 107-148; Əhti-Ətiq və Əhdi-Cədidəki ifadələrin hər iki şəkildə anlaşılmağına bir əngəl olmadığını açıqlayan bir məqalə olaraq baxa bilərsiniz: Joel B. Green, “Restoring The Human Person: New Testament Voices For A Wholistic And Social Anthropology”, Ed: Robert John Russell və digərləri, *Neuroscience And The Person*, Vatican Observatory Publications, Vatikan, 2002,

²⁰⁵ Howard Van Till, “Basil and Augustine Revised: The Survival of Functional Integrity”, *Origins and Design*, No: 19, Yaz 1998, s. 1-12.

mexaniki qanunlara görə işləyən, ağılsız, iradəsiz, şüursuz, dizayn məhsulu olmayan (bu səbəbdən sürprizlərə qapalı) bir cövhərdir. Bu maddə anlayışında bu cür sürprizləri gözləmək üçün heç bir rəşional səbəb yoxdur. Maddənin müəyyən şəkildə mürəkkəb maddələr ortaya çıxarmağı ilə ortaya çıxmağa biləcək varlıqların hər zaman maddə ilə eyni özəlliklərə sahib varlıqlar olmağı gözlənilən olmalıdır. Bu səbəbdən cövhər duşalizmi ilə bərabər, bu maddə anlayışına görə, özəllik duşalizminin də hər növünü inkar etmək lazımdır.

Son üç bəlümdə ələ alınan ağıl, iradə, şüur və mənlik özəlliklərinin ortaya çıxışını materialist-ateist paradıqma içərisində axtarmaq üçün heç bir səbəb yoxdur, hətta maddədən radikal şəkildə fərqli bu tip özəlliklərin ortaya çıxmadığını gözləmək lazımdır. Teizmin müdafiə etdiyi şəkildə ağıllı, iradəli, şüurlu, qüdrətli bir Güc tərəfindən yaradılmış maddə anlayışında isə bu özəlliklərin ortaya çıxmağını gözlənilməz edəcək səbəb yoxdur.

ŞÜUR VƏ MƏNLİK İLƏ DİN

Burada ortaya qoyulan dəlillər ilə əldə edilən ən önəmli nəticələrdən biri ağılın, iradənin, şüur və mənliyin əzəli ünsürlər olduğı, sonradan insan kimi “ağıl, iradə, şüur və mənlik” sahibi olanların isə əzəli, ağıllı, iradəli, şüurlu Varlığın, yəni Allahın verməyi ilə bu ünsürlərə sahib olduqlarıdır. Bu hal, dinlər haqqında ediləcək dəyərləndirmələr baxımından da çox önəmlidir. İlk öncə Buddizm kimi və ya bəzi New Age təlimlər kimi Yaradıcıya sistemlərində heç yer verməyən dinlərin və təlimlərin, alternativ ola bilməyəcəkləri anlaşılır. Həm də əzəldən bəri ağıl, iradə, şüur sahibi olan və sonradan var olan bəzi varlıqların bu özəllikləri ilə ortaya çıxmasına səbəb olan əzəli Varlıq, o qədər önəmlidir ki, bu əzəli Varlığa sistemlərində mərkəzi rol verməyən dinlərin, təlimlərin və həyat təzlərinin də ələnməsinin lazım olduğı anlaşılır. İnanılmağa və izlənilməyə dəyər bir dini təsbit etməkdə soruşulması gərəkən iki sual bunlardır:

- 1- Bu din ağıl, iradə, şüur sahibi Allahdan bəhs edirmi?
- 2- Bu din Allaha sistemində mərkəzi bir yer verirmi?

Dünyada geniş yayılmış dinlər içərisində, monoteist dinlər xaricində bu suallara cavab verəcək kriteriyaları qarşılayan heç bir din yoxdur. Belə olduq da, digər fitrət dəlilləri ilə bərabər “şüur və mənlik dəlili”nin də gözümüzü monoteist dinlərə çevirdiyini deyə bilərik.

Ayrıca burada ortaya qoyulardan hərəkət ilə Uzaq Şərq qaynaqlı bəzi təlimlərdə, bəzi New Age dinlərdə və bəzi sufi qaynaqlarda özünü göstərən, Tanrı ilə kainatı eyniləşdirən, “tanrı” qavramını qeyri-müəyyənləşdirən panteist və panteizmə çox yaxın olan, olaraq adlandırıla biləcək təlimlərin də ələnməsi gərəkdiyi ortaya çıxır. Bunlarda, “Allah enerjidir” və ya “Allah kainatdır” və ya “Allah hamımızıq” kimi deyimlər ilə, dərkində olaraq və ya olmayaraq “Allah” qeyri-müəyyən, sifətləri olmayan, adətən içi boşaldılmış bir Varlıq kimi tərif edilir. Bu görüşlər Allah anlayışının içini elə boşaldır ki, ortada “Allah” deyə bir varlığın qaldığını demək belə çox çətindir. Burada əzəli ünsür; teizmin ağıllı, iradəli, şüurlu varlığından daha çox materializmin məqsədsiz, iradəsiz, fərqiində olmayan maddəsinə bənzəyir. Allah ilə maddə arasındakı ən önəmli fərqləri sadalamağımız istənilərsə, əvvəlcə Allahın “ağıl, iradə, şüur, mənlik” kimi sifətlərinə istinad ediləcəkdir. Monoteist dinlərin hər şeyə, hər sahəyə hakim, kainatın bütün maddə və enerjisinin və canlılarının yaradıcısı olan Allah inancı ilə, əzəli ünsür bu şəkildə anlamaq arasında ciddi bir fərq vardır. Monoteist dinlərdəki kimi “Allah enerjinin yaradıcısıdır” deyildiyi zaman Allahın “iradəsi” ilə, “şüurlu” şəkildə, kainatın kökəni olan enerji və maddəni yaratdığı deyilir. Ancaq “Allah enerjidir” kimi nə mənə daşdığı məlum olmayan qeyri-müəyyən deyimlər ilə, Allahdan, “ağıl” və “iradəsi” olmayan, kainatdakı yaranışları “şüur” ilə həyata keçirib, keçirmədiyi (daha doğrusu “şüura” sahib olub-olmadığı) qeyri-müəyyən bir Varlıq kimi bəhs edilir.

Monoteist dinlərdə, Yaradıcı ilə yaradılan arasında önəmli bir ontoloji fərq vardır. Ancaq panteist və panteist bənzəri təlimlərdə bu sərhəddə qeyri-müəyyəndir. İnsanın “şüur və mənliyinin” önəmli bir özəlliyi olan “subyektivliyi” insana Verənin, öz “subyektivliyi”ndə mövcud hadisə “haqqında” düşünmədən, iradəsini istifadə etmədən, bunu gerçəkləşdirdiyi deyilə bilməz. Bunu deyəcək şəxs, materialist-ateist anlayışa bənzər şəkildə, şüur və mənliyin, planlanmamış və təsadüfi proseslər ilə ortaya çıxdığını demiş olur. Bir şeyin, planlanmış və təsadüfi olmayan proses ilə ortaya çıxmağı demək, bir zehnin, öz

“öznəlliyində” mövcud bir “qayə” ilə bəhs mövzusu olan şeyin ortaya çıxmağını “iradəsi” ilə ortaya çıxarmağı deməkdir. Panteist və panteistə bənzər təlimlərin tanrı anlayışlarındakı ən önəmli çatışmazlıqlardan biri budur. “Subyektivliyi” olan, “qayələrini” reallaşdıran, “iradəsi” ilə “Yaradan” bir tanrı anlayışını açıq şəkildə ifadə etmirlər. İnsanın ağıl, iradə, şüur və mənlilik kimi özəlliklərinin əzəldən bəridir bu özəlliklərə sahib Allah tərəfindən yaradılmış olduğunu deyən buradakı arqumentlər, panteist və panteist bənzəri görüşlərə qarşı monoteist dinlərin yaradıcı Allah görüşünü dəstəkləyir. Burada ortaya qoyulan dəlillər, Allahın ağıl, iradə, şüur və mənlilik kimi sifətləri olduğunu və insandakı bu özəllikləri sonradan yaratdığını ortaya qoyaraq, Allahın bu sifətlərini inkar edən və ya qeyri-müəyyənləşdirən panteizm və panteizm bənzəri təlimləri geri itir.

Bir əvvəlki bölümdə “Niyə insanların iradələri ilə həm doğru olanı, həm yanlış olanı seçə biləcəkləri bir sistemin içərisindəyik” deyər soruşulduğu zaman, monoteist dinlərin “İmtahan üçün” cavabının alternativsiz olduğunu gördük. İmtahan ancaq iradə varsa mənalı olduğu kimi, iradənin varlığından da ancaq şüur və mənlilik varsa, bəhs edilə biləcəyini xatırlayaq. “Şüurlu” olmayan bir varlığın, iradə gösdərməyi düşünülə bilməyəcəyi kimi, bir “mən”ə aid olmayan bir iradə də düşünülə bilməz. İradənin varlığının şüur və mənliliyin varlığına bağlı olduğunu xatırlayıb, bu dəfə sualı bu şəkildə soruşaq. “Niyə şüur və mənlilik sahibi olduğumuz bir dünyadayıq?” Madam ki, iradə ancaq “şüur və mənlilik” ilə mənalıdır və iradənin Allah tərəfindən verildiyi anlaşıldıqdan sonra iradənin niyə var olduğunun ən yaxşı açıqlamasının “İmtahan üçün” olduğu nəticəsini əldə etdik (əvvəlki bölümdə); “şüur və mənliliyin” Allah tərəfindən verilməyinin ən yaxşı açıqlama olduğu nəticəsini (bu bölümdə) əldə etdikdən sonra “şüur və mənliliyin” niyə var olduğu sualının cavablarında biri də “İmtahan üçün” cavabı olmalıdır. Beləcə monoteist dinlər, paradixmalarının təməl ünsürlərindən imtahan faktoru ilə, iradənin varlıq səbəbinə olduğu kimi “şüur və mənliliyin” varlıq səbəbinə də bir açıqlama gətirir. Məsələn bu Quran ayəsində, insanların bu dünya həyatında imtahan edildikləri ifadə edilir:

O, həyatı və ölümü sizi imtahan etmək üçün yaratdı, beləcə hansınızın davranışlarının daha gözəl olduğu ortaya çıxmaqdadır. O ucadır, bağışlayandır.²⁰⁶

²⁰⁶ 67-Mülk Surəsi 2.

Allahın niyə imtahan etdiyi şəxsin marağına səbəb ola bilər. Hətta şəxs tam olaraq anlamaya bilər. Fəqət buna baxmayaraq ağıllı, iradəli, şüurlu mənliyimiz ilə, “imtahan olmaq üçün bu dünyada olduğumuz” şəklindəki monoteist dinlərin cavabı alternativsizdir. Yəni “ən yaxşı açıqlama” olaraq seçilməsi gərəkən cavab budur. İradənin, şüur və mənliyin Allah tərəfindən verildiyini dərk etmə, bunula birlikdə davranışları üçün məsuliyyət daşımağa da məcbur edir. Allahı inkarı, Yaradıcımıza nankorluğu, insanlara pisliyi şüurlu və iradəli varlıqlar olaraq seçə biləcəyimiz kimi Allaha doğru yönəlməyi, Yaradıcımıza şükrü və insanlara yaxşılığı da seçə bilərik. Bu qədər fərqli alternativlər arasında seçim edə biləcək iradə, şüur və mənliyi Verən, bu qədər fərqli seçimi seçə biləcək davranışlar üçün də, məsuliyyət qoymuş, cavabdeh görmüşdür. Bu dünyanın imtahan dünyası olması ilə nəzərdə tutulan da budur.

Bir əvvəlki bölümdə diqqət çəkildiyi kimi, bu dünyadakı davranışlarımızdan Yaradıcımızın bizi məsuliyyət sahibi gördüyünü, bu dünyadakı yaxşı və pis davranışların bu dünyada qarşılığını almadığı faktı birləşdiyi zaman, bizi, axirət həyatı ilə bağlı gözləntiyə aparır. Necə ki, monoteist dinlərin, Allahı birliyi, iradəsi, bilgisi, qüdrəti kimi sifətləri ilə tanıtmıqdan sonrakı ən təməl mesajlarının axirət yaşamının varlığını xəbər vermək olduğu rahatlıqla deyilə bilər. Beləcə şüur və mənliyin niyə var olduğu sualı bağlı təfəkkür bizi monoteist paradigmanın təməl ünsürləri olan imtahan və axirət ilə də görüşdürür. Əvvəlki fitrət dəlilləri kimi şüur və mənlilik ilə bağlı incələmələrimizdən əldə edilən nəticələr də monoteist dinləri dəstəkləyəcək dəyərdədir. Digər fitrət dəlillərində ələ alınan doğuşdan sahib olduğumuz özəlliklər kimi “şüur və mənlilik” üzərindəki incələmədən də, varoluşsal baxımdan bu çox önəmli nəticələri əldə edirik.

NƏTİCƏ

“Şüur və mənlik”, bizi biz etməkdə özündən daha təməl heç bir özəliyin düşünülə bilməyəcəyi ən təməl ünsürlərdir. Hər şeyi ilə kainatın, dünyanın, cansız ve canlı varlıqların dərkində olmağımızdan, bu kitab boyunca ələ alınan arzularımıza, doğuşdan əxlaqi özəlliklərimizə, ağılımıza, iradəmiz kimi doğuşdan etibarən bizimlə bərabər olan çox önəmli özəlliklərə sahib olmağımıza qədər hər şey “şüuru olan bir mənlik” olmağımız sayəsindədir. Dərkində olunmayan və bir “mən”ə aid olmayan arzular da, əxlaqi özəlliklər də, ağıl da, iradə də təsəvvür edilə bilməz. Bu bölümə, bu ən təməl ünsürlərdən hərəkət ilə Allahın varlığı haqqında “şüur və mənlik dəlili” ortaya qoyulub, müdafiə edildi.

“Bu ən təməl ünsürlərə necə sahib olduğumuz” kimi önəmi çox böyük olan sualı bir çox şəxs görməməzlikdən gəlmiş olsa da, bunun, kim olduğumuz, burada necə olduğumuz kimi çox önəmli məsələlərin aydınlaşması baxımından önəmi ortadadır. Bu bölümə ələyici materializm, sadələşdirici materializm (eynilik nəzəriyyəsi), funksiyanalizm, davranışçılıq kimi görüşlərin uğurlu olamadığı görüldü.

Şüuru və mənliyi açıqlamaqda geriyə qalan alternativlərdən dualizmin və zühur olmanın isə teizm ilə, materialist-ateizmdən daha uyğun olduğu nəticəsi əldə edildi.

Materialist-ateizmin maddə anlayışı çərçivəsində şüur və mənliyin; 1- Haqqındalıq, yönəlmişlik; 2- Öznəlik, qualia və 3- Birlik, özəlliklərini açıqlamaq mümkün olmur. Bu bölümə bunları materialist-ateizmin niyə açıqlaya bilmədiyi və teizmin bunları açıqlamaqda niyə probleminin olmadığı göstərilməyə çalışıldı. Bir stəkan çayın “haqqında” düşünmək, öz “öznəliyimizdə” çay içməyi təcrübə etmək (qualia), çayın rəngi, qoxusu, istiliyi kimi fərqli özəlliklərinin bölünə bilməyəcək bir “birlik” içərisində fərqi olmaq kimi çox alışdığımız və hər zaman yaşadığımız təcrübələr, şüur və mənliyə aid təcrübələrimizdir. Bu təcrübələrimiz fizikanın dediyi zərrəciklərdən ibarət çay ilə, kimyanın dediyi birləşmələrdən ibarət çay ilə, biologiyanın bir bitki olaraq ələ aldığı çay ilə reallaşmış olsa da və yenə biologiyanın ələ aldığı orqanlar hesabına çay içilib və zövq alınmış olsa da, bu bölümə göstəriləndiyi kimi çay içmək kimi yaşadığımız heç bir “öznəl” təcrübə fizikanın, kimyanın, biologiyanın dediyi maddə anlayışına sadələşdirilib açıqlana bilmir.

Modern elmin ən önəmli irəliləyişlərinin bir qismi fiziologiya ilə əlaqəli olanlardır. Günümüzə neyronların quruluşu ilə işləyişi haqqında və ümumi olaraq beynin özü haqqında heç bir dönmədə bilinmədiyi qədər çox şey bilirik. Bəhs edilən biokimyəvi quruluşlar və beynimiz olmasa ağıl yeritməyimizin, iradəli davranışlar sərgiləməyimizin, şüur sahibi olmağımızın, yəni son üç bölümə ələ alınan özəlliklərə sahib olmağımızın da mümkün olmadığını anlayırıq. Ancaq ələ alınan “haqqındalıq” və “subyektivlik” kimi zəhin özəlliklərimiz, beynin ibarət olduğu biokimyəvi quruluşlar ilə açıqlana bilməz. Bu quruluşlar ağıllı, iradəli, şüurlu varlıqlar ola bilməyimizi təmin etsələr də, bu özəlliklərin mahiyyətini açıqlayan ünsürlər deyildirlər: Elektriksiz televizor işləməz, elektrik televizorun işləməsini təmin edir. Ancaq təkə elektrikle televizoru açıqlaya bilməzsəniz. Bəhs edilən bioloji quruluşlar da ağıllı, iradəli, şüurlu olmağımızı təmin etsələr də ağıllı, iradənin, şüurun ələ alınan özəlliklərini bunlara sadələşdirib açıqlaya bilmərik. Modern elmin işığında beyni incələdiyimiz zaman danışanda sol lobun, qərar alarkən ön-frontal lobun istifadə edildiyi, sayıları 86 milyarda qədər neyron hüceyrələrinin nəyə oxşadığı, bu hüceyrələrin içindəki kimyəvi quruluşların nələr olduğu kimi bir çox önəmli bilgini öyrənirik. Fəqət

bunların hamısı “haqqındalıq, subyektivlik, birlik” kimi özəlliklərdən kökündən fərqlidir. Məsələn beynin içindəki bir quruluşu göstərib “Bu quruluş haqqındalıqdır və ya öznəllikdir” kimi bir şey deyə bilmərik. Bu quruluşlar, biologiya elminin bizə dediklərinə görə “haqqındalıq, öznəllik, birlik” kimi şüurun və mənliyin özəlliklərindən çox fərqli şəkildə mexaniki təbiət qanunları çərçivəsində işləyən quruluşlardır. Qavramsalsal incələmə ilə və şüur ilə mənlik üçün gərəkli sayılan özəlliklər üzərində dərin düşünmə ilə, ələ aldığımız özəlliklərin fizikanın, kimyanın, biologiyanın dediyi maddi quruluşlar və proseslərdən fərqli olduğunu anlayırıq.

Modern elmin inkişafı ilə bu mövzuda tam bir açıqlamaya qovuşduğumuzu düşünənlər üçün vurğulamaq istəyirəm. Modern elm, ümumilikdə beynin fiziologiyasını anlağımızda böyük üfüqlər açdı, elektron mikroskopu ilə millimetrdən çox daha kiçik sahələrə nüfuz edir, neyronlar arasındakı təsirlərin kimyasını heç bir dövərdə bilinmədiyi qədər bilirik. Bütün bunlara baxmayaraq burada ortaya qoyulan arqumentlərə qarşı bir bilgini modern elm vermir. Əksinə, əql etmənin, iradənin, şüurun materializmin tərifi etdiyi şəkli ilə maddəyə sadələşdirilib anlaşıla bilməyəcəyi tezisi doğru olduğu halda, gözlənilən hal olan “ağlın, iradənin, şüurun bəhs edilən özəlliklərinin maddənin zərrəciklərinə və maddi proseslərə sadələşdirilə bilməmiş olması” şahid olunan haldır. Qısacası sadələşdirilə bilməzliyi, beyin fiziologiyası haqda cəhalətimiz üzərinə yıxmağın çətin olduğu içində yaşadığımız dövərdə bu arqument yenə keçərlidir. Beynin quruluşu ilə bağlı artan bilgimizə baxmayaraq bu halın olması, burada ortaya qoyulan tezisi gücləndirir.

Con Lukun, maddi proseslərin bir zəhin çıxarmağının mümkün olmadığını,²⁰⁷ zəhnin kainatın təməli özəlliyi olduğu, indi zəhin olmağına qarşı zəhnin olmadığı bir an olmağın imkansız olduğu, bir zəhnin ancaq var olan bir Zəhin tərəfindən yaradıla biləcəyi şəkildəki görüşlərinə qatılıram.²⁰⁸ Ağlın, iradənin, şüurun kökəni ancaq ağıl, iradə, şüurdursa, əzəli varlıq demək ki, ağıl, iradə, şüur sahibidir. Bu isə əzəli ünsürü ağılsız, iradəsiz, şüursuz maddə olaraq görən materialist-ateist anlayışın ən təməli görüşlərinə ziddir. Teizmdə isə əzəli ünsür ağıl, iradə, şüur sahibi olan Allahdır. Ağıl və iradənin olduğu kimi şüur və mənlik

²⁰⁷ Lukun, zəhni “boş lövhə” olaraq gördüyünü, əxlaq bölümündə diqqət çəkildiyi kimi, zəhnin doğuşdan sahib olduğu zəngin məzmunundan xəbərsiz olduğunu da xatırlayaq.

²⁰⁸ Alvin Plantinga, *Where The Conflict Really Lies: Science, Religion and Naturalism*, Oxford University Press, Oxford, 2011, s. 37-38.

ünsürlərinin də necə ortaya çıxdığını teizm alternativ görüşlərdən daha yaxşı açıqladığı üçün, teizmi digər görüşlərdən üstün görməktə rəasional bir təmələ sahibik.

“  ur və mənlik” üzərinə inc l m  ilə əldə edilən nəticələr, dinlər haqqında yaradacađı görüş baxımından da dəyərlidir. Əvvəlcə digər fitrət dəlilləri kimi bu dəlil də, Allaha inanca heç yer verməyən və ya mərkəzi bir yer verməyən din, təlim və həyat görüşlərinin seçilə biləcək alternativler olmadıđını göstərdiyi   un önəmlidir. Həm də ađıl, iradə, şüur və mənlik üzərinə inc l m l rimizd n əzəli ünsürün ađıl, iradə, şüur və mənlik Sahibi olduđu nəticələrini əldə edirik. Bu isə bəzi uzaq  erq dinləri, bəzi New Age qurumlar v  bəzi sufi təlimlərdə olduđu kimi Allahın bu sifətlərini inkar edən və ya qeyri-müəyyənləşdirən panteist və ya panteizm  bənzər təlimlərin inkar edilməsini tələb edir.  rad  dəlili bölümündə iradənin verilmə səbəbinin  n yaxşı açıqlamasının “imtahan” dünyasında olmađımız olduđunu gördük.  rad miz ancaq şüur və mənlik ilə mənalı olduđuna görə, şüur və mənlik sahibi olma s b bl rimizd n birini də “imtahan” dünyasında olmađımız açıqlayır.  mtahan dünyasında olmađımız davranışlarımıza görə m sulliy t da ıdıđımız, davranışlardan məsul olmaq isə, axirət fikrini gündəmə gətirir ki, bütün bunlar monoteist dinlərin  n təməl inanclarıdır. Monoteist dinlər v  m zh pl r arasında ediləcək seçimlər   un isə, bunların ortaya qoyduqları sistemlər ilə bađlı araştırmaları əhatə edən, burada edilən araşdırmadan daha fərqli inc l m l r lazımdır.

SON SÖZLƏR

Düşünməyin ki, fəlsəfənin ən çətin mövzuları, fəzanın dərinlikləri kimi “uzağımızadakı” faktlar haqqındadır. Əslində fəlsəfi baxımdan müzakirə edilməsi ən çətin mövzular, çox zaman, hər insana aid olduğu üçün fəvqəltəbiliyi gözdən yayınan fenomenlər ilə bağlıdır. Balığın suyu hiss etməməyi kimi, çox zaman bu qeyri-adi fenomenlərin lazımı qədər dərkində olmuruq. Bunların olmalarını adətən zəruri qəbul edirik, “Başqa cür necə ola bilərdi ki!” deyib, bunları görməzdən gəlirik. Fitrətimiz ilə bağlı bu kitapda ələ alınan dəlillərdəki mövzularda bizə aid olan, bizi biz edən və bir çoxumuzun ciddi şəkildə haqqında düşünmədiyimiz çox təməl özəlliklərimiz ilə bağlıdır.

“Hardan gəlirəm, niyə buradayam, mən kiməm, mən və yaxınlarıma öləndən sonra nə olacaq” şəklindəki həqiqətən də önəmli varoluşsal sualların hamısının cavabı, Allahın varlığı ilə əlaqəlidir. Allahın var olub olmadığı mövzusunda əldə edəcəyimiz qərar özümüzə, yaxınlarımıza, dünyamıza və bütün varlığa baxışımızı tamamilə dəyişdirəcək önəmdədir. Allahın var olmağı, bütün varlığın və insanın şüurlu bir şəkildə yaratıldığı, həyatdakı varoluşumuzun bir məna və gayəsi olduğu, Allah istəsə, ölümdən sonra da həyatın ola biləcəyi mənasını daşıyır. Allahın varlığı aydınlaşdıqdan sonra, Allahın insanlar

ilə əlaqə qurmağının, yəni din göndərməyinin mümkün olduğu da aydınlaşır. Tərəddüdsüz bir şəkildə, “Allahın varlığı insanlıq baxımından ən önəmli məsələdir” deyilə bilər.

Bu ən önəmli məsələ, bilinən bütün insanlıq tarixi boyunca gündəmdə olmuşdur. “Allahın varlığını haradan bilirik” sualına, ən çox kainatdakı dizayn kimi ünsürlərdən yola çıxılaraq cavab verilmişdir. Necə ki, mən də modern elmdəki bilgiləri də göz önündə tutaraq, kainatdakı dəlillərin necə Allahın varlığını göstərdiyini, çalışmalarımda ortaya qoymağa çalışdım. Bu kitab xaricindəki çalışmalarımda, kainatdakı fenomenlərdən hərəkət ilə müdafiə etdiyim kosmoloji dəlil,²⁰⁹ kainatın kəşf edilə bilirliyi dəlili, kainatın potensialı dəlili, qanunların və sabitlərin həssas nizamı dəlili kimi dəlilləri dilə gətirdim. Bu kitabda ortaya qoyulan, bizi biz edən doğuşdan özəlliklərimizdən hərəkət ilə təqdim olunan beş fitrət dəlilinin hamısının, eyni nəticəyə apararaq birbirlərinə verdikləri dəstək göz önündə tutulmalıdır. Ayrıca xarici dünyadan gələn bir çox kainat dəlilinin də, ən önəmli məsələ olan “Allahın varlığı” mövzusunda eyni nəticəyə aparmağı, mütləq burada ortaya qoyulan dəlillər ilə bir arada dəyərləndirilməlidir. Ortaya çıxan bu toplam vəziyyətin, Allahın varlığı yönündə əldə ediləcək qənaəti daha çox gücləndirəcəyi qənaətindəyəm.

Fitrət dəlilləri, Allahın varlığı ilə bərabər, Allahın bir çox sifətini də təməlləndirir. Məsələn arzu dəlilində, Allahın hər şeyi görəni, hər şeyi bilən, qüdrəti yüksək kimi sifətləri təməlləndirildi. Əxlaq dəlilində Allahın yaxşılığı və əxlaqi buyruqları olmağı gərəkdii göstərildi. Ağıl, iradə, şüur və mənlilik dəlillərində ağıl, iradə, şüur və mənlilik sahibi olmağın əzəldən bəridir var olan Allahın özəllikləri olduğu ortaya qoyuldu. Allahın bu sifətlərinin təməlləndirilməsi, materialist-ateizmə olduğu kimi aqnostik görüşlərə də cavab dəyərinədir. Əlavə olaraq Allahın bu sifətlərinin ortaya qoyulması, bu sifətləri ilə Allahı tanıdan monoteist dinlərin Allah anlayışının doğru olduğunu göstərərək bu dinləri dəstəkləyir. Bununla bərabər uzaq şərq qaynaqlı bəzi təlimlərdə, bəzi New Age dinlərdə və bəzi sufi qaynaqlarda qarşılaşılan və “tanrı” qavramını qeyri-müəyyənləşdirən, “tanrı” ilə kainatın və insanın ayrımını etməyən panteist və panteist görüşə bənzər olaraq adlandırıla biləcək təlimlərin yanlış olduğunu da göstərir.

Allahın varlığına inanmayan biri üçün dinlər, sadəcə insanların

²⁰⁹ Bu kitabıma baxa bilərsiniz: Caner Taslaman, Big Bang ve Tanrı, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2013.

yaratdığı sistemlərdir və ölüm ilə bərabər həyatımızdan və sevdiklərimizdən mütləq olaraq ayrılıq və yox oluruq. Başqa cürü mümkün deyildir. Burada ortaya qoyulan fitrət dəlilləri, niyə Allahın göndərdiyi din(lər)in olmağı gərəkdiyini ortaya qoyduqları üçün də önəmlidirlər. Allahın varlığına inanan biri üçün isə, Allahın dinlər göndərərək hardan gəldiyimiz, niyə burada olduğumuz, kim olduğumuz və öləndə bizə və yaxınlarımıza nə olacağının cavabını verməyi mümkündür. Həm də Allahın varlığına inanan biri üçün bu kainatı, dünyamızı, digər bütün canlıları və bizi Yaradanın, öləndən sonra bizi də bütün digər insanları da yenidən yaratmağı çox asandır. Burada ortaya qoyulan arqumentlər bunun niyə asan olduğunu da gösdərir. İnsanın şüurlu bir şəkildə yaradıldığını anlayan biri üçün insanı yaradanın oxşar bir yaratma reallaşdırmağı çox asandır. Allahın etdikləri, edə biləcəklərinin təminatıdır. Necə ki, bu Quran ayətlərində də bu mövzuya diqqət çəkilir:

78. Öz yaradılışını unudaraq bizə bir misal verərək dedi ki: “Çürümüş dağılmış bu sümükləri kim dirildəcək?”

79. De ki: “Onları ilk dəfəsində yaradan dirildəcəkdir. O hər cür yaratmağı biləndir.”

81. Kainatı və yer üzünü yaradanın, onların bir bənzərini yaratmağa gücü yetməzmi? Əlbəttə yetər, O yaradandır, biləndir.”²¹⁰

Bu kitabda ortaya qoyulan arqumentlərdən anlayırıq ki, Allah kainatı ilk başlanğıcda yaradaraq öz halına buraxmamış, sonrakı bütün prosesi də idarə etmiş, insan fitrətinin arzular, əxlaq, ağıl, iradə və şüur kimi özəlliklərini də yaratmışdır. Yəni burada ortaya qoyulan arqumentlər, “aktiv olmayan, kainatdan xəbərsiz və din göndərməyən bir tanrı anlayışını” ifadə etmək üçün istifadə edilən “deizm”in də xətalı olduğunun dəlilləridir.

Allah, kainatı bütün detalları ilə bildiyi kimi, insanın daxili dünyasından yüksələn səsləri və fitrətinin özəlliklərini də çox yaxşı bilir. Bunun varoluşsal baxımdan ortaya çıxardığı nəticələrə və insanın hər şeyə baxışını zənginləşdirəcək önəminə diqqət edilməlidir. Bunun mənası, bizi, bizim özümüzü bildiyimiz üçün daha yaxşı bilən, özümüz daxil hər kəs bizi yanlış anlayacaq olsa belə, bizi ən kiçik bir yanlışla yol vermədən anlayacaq, qüdrəti yüksək bir Yaradıcımızın olmağı deməkdir. Üstəlik bu Yaradıcı, ölüm qaranlığında qeyb olmağa doğru gedən və ya

²¹⁰ 36-Yasin Surəsi 78, 79, 81.

qeyb olmuş olan yaxınlarımızın və bizim, bu ən böyük problemimizə də istəsə çarə verəcək güc və qüdrətə sahibdir. İnsanın könlündən qopan fəryadlarının və duasının fərqudə olan bir Yaradıcısının var olduğunu idrak etməyinin varoluşsal önəmindən daha dəyərli nə ola bilər? Burada ortaya qoyulan arqumentlərin məntiqi nəticələrinin, bu cür böyük önəmdə varoluşsal mövzularla bağlı olduğu bu kitabın məzmunu dəyərləndirilərkən heç unudulmamağı lazım olan mövzulardır

“Fitrət dəlilləri” olaraq adlandırdığım bu dəlillərə, çalışmalarımda özəl bir önəm verirəm. İslam düşüncəsində “fitrətə” çox istinad edilməyinə baxmayaraq “fitrətin” İslam xarici inanclara qarşı necə dəlil ortaya qoyduğu lazımı qədər işlənməmişdir. Bu mövzuda qatqıda olmadığı hədəfləyərək bu kitabı yazdım. Mənim üçün burada ortaya “fitrət dəlilləri” xüsusilə fitrətə diqqət çəkən Rum Surəsi 30-cu ayənin, əlavə olaraq mənləklərimizdə (daxili dünyamızda) dəlillər olduğunu deyən Fussilət Surəsi 53-cü və Zariyat Surəsi 21-ci ayələrinin təfsiri hökmündədir. Bu mövzuda xüsusi önəmi olan Rum Surəsi 30-cu ayə belədir:

O halda Allahı birləyən olaraq dinə, Allahın o fitrətinə yönəl ki, insanları o fitrətlə yaratmışdır. Allahın yaratmağında dəyişiklik yoxdur. Hər zaman keçərli olan din budur, Ancaq insanların çoxu bilməzlər.²¹¹

Ayədən anlayırıq ki, fitrət özəllikləri, hər insanda (sadəcə inananlarda deyil) doğuşdan etibarən olan özəlliklərdir. Həm də fitrətdəki quruluşun dinlərin həqiqətlərini dəstəklədiyinə diqqət çəkilmiş və buna qarşı çox insanın fitrətdəki dəlillərdən xəbərsiz olduğu da təyin edilmişdir. Burada ortaya qoyulan dəlillər, ayədə işarə edilən özəllikləri əhatə edir. Əvvəla buradakı arqumentlərdəki hərəkət nöqtələri olan təbii arzular, doğuşdan əxlaq özəllikləri, ağıl, iradə, şüur və mənlək bütün insanlarda doğuşdan olaraq var olan ortağ özəlliklərdir. Bunlardan hərəkət ilə ortaya qoyulan bu kitabdakı dəlilləri isə insanların çoxu bilmir (əlavə olaraq fitrətdən hərəkət ilə ortaya qoyula biləcək bu kitabda yer almayan önəmli bilgiler də əlbəttə vardır. Eyni dərkində olmama halı onlar üçün də keçərlidir.). Həm də buradakı arqumentlərdə göstərildiyi kimi, İslamın ən təməl inanclarından olan Allahın varlığı, bir çox sifəti, din(lər) və axirət ilə bağlı mövzularda, bu fitrət özəllikləri dəlil hökmündədirlər. Heç şübhəsiz fitrətdən hərəkət ilə əldə ediləcək

²¹¹ Rum Suresi 30.

nəticələr, burada ortaya qoyulanlarda daha çoxdur və bu mövzu ilə maraqlanan araşdırmaçıları gözləyir.

QAYNAQLAR

Adams, Robert, “Moral Arguments for Theistic Belief”, **Rationality and Religious Belief**, Ed: C. Delaney, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1979.

Adams, Robert, “Flavors, Colors and God”, **Contemporary Perspectives on Religious Epistemology**, Ed: Douglas Geivett, Brendan Sweetman, Oxford University Press, New York, 1992.

Augustine, Saint, **The Confessions**, tər: Maria Boulding, Vintage Books, New York, 1998.

Alston, William, “What Should Euthyphro Have Said”, **Philosophy of Religion**, Ed: William Lane Craig, Rutgers University Press, New Brunswick, 2002

Abduh, Muhammed, **Tevhid Risalesi**, tər: Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, Ankara, 1986.

Aristotle, **Metaphysics**, Çev: W. D. Ross, Ed: Roger Bishop Jones, NuVision Publications, Sioux Falls, 2012.

Barbour, Ian, Issues In Science And Religion, Harper And Row Publishers, New York, 1971.

Barbour, Ian G., When Science Meets Religion, Harper Collins Publishers, New York, 2000.

Barrett, Justin L., “Is The Spell Really Broken? Bio-psychological Explanations of Religion and Theistic Belief”, Theology and Science, No: 5/1, 2007.

Beverluis, John, C. S. Lewis and the Search for Rational Religion, Prometheus Books, New York, 2007.

Bishop, John, Natural Agency, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

Black, Donald, “On the Origins of Morality”, Evolutionary Origins of Morality: Cross-Disciplinary Perspectives, Ed: Leonard Katz, Imprint Academic, Thorverton, 2000.

Block, Ned, “Troubles with Functionalism” Minnesota Studies in The Philosophy of Science, No: 9, 1978.

Bloom, Paul, “The Moral Life of Babies”, The New York Times, 5 May 2010.

Brown, Donald, Human Universals, Mc Graw-Hill, New York, 1931.

Budziszewski, J., Written on the Heart: The Case For Natural Law, InterVarsity Press, Downers Grove, 1997.

Chomsky, Noam, Aspects of the Theory of Syntax, MIT Press, Cambridge MA, 1965.

Chomsky, Noam, Language and Problems of Knowledge: The Managua Lectures, MIT Press, Cambridge MA, 1988.

Chomsky, Noam, Syntactic Structures, Mouton de Gruyter, Berlin, 2002.

Churchland, Patricia, Touching a Nerve: The Self as Brain, W. W. Norton and Company, New York, 2013.

Churchland, Paul, Matter and Consciousness, MIT Press, Cambridge, 1999.

Clayton, Philip, Neuroscience And The Person, “Neuroscience, The Person And God: An Emergentist Account”, Ed: Robert John Russell ve diğerleri, Vatican Observatory Publications, Vatikan, 2002.

Craig, William Lane, “Theistic Critiques of Atheism”, The Cambridge Companion to Atheism, Ed: Michael Martin, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.

Crick, Francis, The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul, Simon and Schuster, Londra, 1994.

Cushing, James, “A Background Essay”, Philosophical Consequences of Quantum Theory, Ed: James T. Cushing ve Ernan McMullin, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1989.

Darwin, Charles, The Life and Letters of Charles Darwin Including an Autobiographical Chapter, Ed: Francis Darwin, John Murray, Londra, Vol: 1, 1887.

Davies, Paul, The Last Three Minutes, Basic Books, New York, 1994.

Dawkins, Richard, The Blind Watchmaker, Norton, New York, 1986.

Dawkins, Richard, Climbing Mount Improbable, W. W. Norton and Company, New York, 1997.

Dawkins, Richard, The God Delusion, Black Swan, Londra, 2006.

Dennett, Daniel, **Freedom Evolves**, Penguin Books, New York, 2004

Descartes, Rene, **Meditations**, tər: F. E. Sutcliffe, Penguin Books, Londra, 1968.

Descartes, Rene, **Discourse on Method and The Meditations**, tər: F.E. Sutcliffe, Penguin Classics, Londra, 1968.

Dimion, M., Simion F. ve Caltran, G., “Can Newborns Discriminate Between Their Own Cry and the Cry of Another Newborn Infant”, **Developmental Psychology**, Vol: 35/2, 1999.

Double, Richard, **Metaphilosophy and Free Will**, Oxford University Press, New York, 1996.

Ellis, George, “Quantum Theory and the Macroscopic World”, **Quantum Mechanics**, Ed: Robert John Russell və digərləri, Center for Theology and the Natural Sciences, Berkeley, 2001.

Feuerbach, Ludwig, **Lectures on the Essence of Religion**, (<http://www.marxists.org/reference/archive/feuerbach/works/lectures/lec30.htm>), 1851.

Frede, Michael, **A Free Will: Origins of the Notion in Ancient Thought**, University of California Press, Berkeley, 2011.

Freud, Sigmund, **The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Vol: XXI (1927-1931): The Future of an Illusion, Civilization and its Discontents and Other Works**, The Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, Londra, 1961.

Freud, Sigmund, **The Origins of Religion**, Penguin, Londra, 1991.

Frege, Gottlob, **Basic Laws of Arithmetic**, tər və ed: Philip A. Ebert və Marcus Rossberg, Oxford University Press, Oxford, 2013.

Fromm, Erich, *Psychoanalysis and Religion*, Yale University Press, New Haven, 1950.

Gazzaniga, Michael, *Who's in Charge*, HarperCollins Publishers, New York, 2011.

Geisler, Norman, *Baker Encyclopedea of Christian Apologetics*, Baker Book House, Grand Rapids, 1999.

Gleick, James, *Kaos*, t r: Fikret  ccan, T B TAK Populyar Elm Kitabları, Ankara, 2003.

Goldman, Alvin I., "Ethics and Cognitive Science", *Ethics*, Vol: 103, No: 2, Ocak 1993.

Gould, Stephen Jay, "Sociobiology and the Theory of Natural Selection", *Sociobiology: Beyond Nature/Nurture?*, Ed: G.W. Barlow ve J. Silverberg, Westview Press, Colorado, 1980.

Green, Joel B., "Restoring The Human Person: New Testament Voices For A Wholistic And Social Antropology", *Neuroscience And The Person*, Ed: Robert John Russell v  dig rl ri, Vatican Observatory Publications, Vatikan, 2002.

Haidth, J., "The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment", *Psychological Review*, Vol: 108, No: 4, 2001.

Haidth, J. ve Joseph, C., "How Innately Prepared Intuitions Generate Culturally Variable Virtues", *Daedalus*, Sonbahar 2004.

Haidt, Jonathan ve Bjourkland, F., "Social Intuitionists Answer Six Questions about Moral Psychology", *Moral Psychology*, Ed: W. Sinnott-Armstrong, MIT Press, Massachusetts, 2008.

Haldane, J. B. S., *Possible Worlds and Other Essays*, Chatto and Windus, Londra, 1929.

Hallaq, Wael B., “İbn Teymiyyəyə Görə Allahın Varlığı” Sosial Elmlər Dərgisi, tər: Bilal Kuşpınar, No: 3, Nisan 1993.

Hamlin, J. Kiley, Wynn, Karen ve Bloom, Paul, “Social Evaluation by Preverbal Infants”, Nature, Vol: 450, 22, Kasım 2007.

Hare, John, “Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality”, Evolution and Ethics: Human Morality in Biological and Religious Perspective, Ed: Philip Clayton ve Jeffrey Schloss, W.M. B. Eerdmans Publishing Co., Michigan, 2004.

Harris, Sam, Free Will, Free Press, New York, 2012

Hasker, William, Metaphysics, Inter Varsity Press, Downer’s Grove, 1983.

Hasker, William, “How Not To Be A Reductivist?”, Mind: Its Place In The World: Non Reductionist Approaches To The Ontology Of Conciousness, Ed: Alexander Bathyany ve Avshalom Elitzur, Ontos, Frankfurt, 2006.

Hawking, Stephen, A Brief History of Time, Bantam Books, New York, 1990.

Hawking, Stephen, Ceviz Kabuğunda Evren, tər: Kemal Çömlekçi, Alfa Yayınları, Bursa, 2002.

Hauser, Marc D., Moral Minds, Harper Collins Publishers, New York, 2006.

Heidegger, Martin, Being and Time, Blackwell, Oxford, 1962.

Hick, John, Arguments for the Existence of God, Herder and Herder, New York, 1971.

Hume, David, A Treatise of Human Nature, Oxford University Press, Oxford, 2000.

Hume, David, **Dialogues and Natural History of Religion**, Ed: J.A.C. Gaskin, Oxford University Press, Oxford, 1993.

Hume, David, **An Enquiry Concerning Human Understanding**, Ed: Peter Milikan, Oxford University Press, Oxford, 2007.

Husserl, Edmund, **Cartesian Meditations**, tər: Dorion Cairns, Kluwer, Boston, 1977

Hutcheson, Francis, **A System of Moral Philosophy**, Continuum International Publishing Group, New York, 2005.

Hutton, Sarah, “The Cambridge Platonists”, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Sonbahar 2008), Ed: Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/cambridge-platonists>

Huxley, Thomas Henry, “Evolution and Ethics”, **Philosophy of Biology**, Ed: Michael Ruse, Prentice Hall, New Jersey, 1989.

İbn Sina, “Var Olma Dərki Hər Şeydən Öncə Gəlir”, tər ve ed: Mahmut Kaya, Fəlsəfə Mətnləri, Klasik, İstanbul, 2005.

Jackson, Frank, “Epiphenomenal Qualia”, **Philosophical Quarterly**, No: 32, 1982.

Jackson, Frank, **From Metaphysics to Ethics: A Defence of Conceptual Analysis**, Clarendon Press, Oxford, 1998.

Jaegwon, Kim, **Mind in a Physical World**, CMIT Press, Massachusetts, 1998.

Kant, Immanuel, **Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals**, tər: Thomas Kingsmill Abbott, William Benton, Chicago, 1971.

Kant, Immanuel, **The Critique of Practical Reason**, tər: Thomas

Kingsmill Abbott, William Benton, Chicago, 1971.

Kant, Immanuel, The Critique of Pure Reason, tər: J. M. D. Meiklejohn, William Benton, Chicago, 1971.

Kaufmann, Walter, Portable Nietzsche, The Viking Press, New York, 1954.

Kelemen, Deborah, “Are Children Intuitive Theists? Reasoning about Purpose and Design in Nature”, Psychological Science, No: 15/5, 2004.

Kelemen, Deborah, “The Scope of Teleological Thinking in Preschool Children”, Cognition, No: 70, 1999.

Kim, Jaegwon, Mind in a Physical World: An Essay on the MindBody Problem and Mental Causation, MIT Press, Cambridge MA, 1998

Kitabi-Müqəddəs, Kitabi-Müqəddəs Şirkəti, İstanbul, 1993.

Laplace, P. S., A Philosophical Essay on Probabilities, Dover, New York, 1951.

LeDoux, Joseph, The Emotional Brain, Simon and Schuster, New York, 1996.

Leibniz, G. W., New Essays on Human Understanding, ed: Peter Remnont ve Jonathan Bennett, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

Lewis, C.S., Miracles, Harper Collins Publishers, Londra, 1947

Lewis, C. S., The Weight of Glory and Other Addresses, Macmillan Publishing Company, New York, 1980.

Lewis, C. S., Christian Reflections, William B. Eerdmans Publishing

Company, Grand Rapids, 1995

Lewis, C. S., “Is Theology Poetry”, **Weight Of Glory And Other Adresses**, Harper Collins, New York, 2001.

Lewis, C.S., **Mere Christianity**, HarperCollins Publishers, London, 2002.

Libet, Benjamin və digərləri, “Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity (Readiness-Potential)”, **Brain**, No: 106-3, 1983.

Lipton, Peter, **Inference to the Best Explanation**, Routledge, Londra, 2004

Locke, John, “A Letter Concerning Toleration”, **Political Writings of John Locke**, Ed: David Wootton, Menton, Londra, 1993

Locke, John, **An Essay Concerning Human Understanding**, Prometheus Books, New York, 1995

Lovell, Steven Jon James, **Philosophical Themes from C. S. Lewis**, Department of Philosophy University of Sheffield, PhD Thesis, Ağustos 2003.

Madell, Geoffrey, **Mind and Materialism**, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1988.

McCord, Geoffrey Sayre, “Moral Theory and Explanatory Impotence”, **Midwest Studies in Philosophy**, Vol: 12, 1988.

McGinn, Colin, **Problems in Philosophy**, Blackwell Publishers, Oxford, 1998.

Meixner, Uwe, “New Perspectives for a Dualistic Conception of Mental Causation”, **Journal of Consciousness Studies**, No: 15-1, 2008.

- Mele, Alfred, **A Dialogue on Free Will and Science**, Oxford University Press, Oxford, 2013.
- Menn, Stephen, “Aristotle and Plato on God as Nous and as Good”, **The Review of Metaphysics**, Vol: 45, No: 3, 1992
- Mill, John Stuart, **Utilitarianism**, Hackett Publishing, Indianapolis, 2001.
- Monod, Jacques, **Chance and Necessity**, tər: Austryn Wainhouse, Vintage Books, New York, 1972.
- Moore, G. E., **Principia Ethica**, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
- Moreland, J. P., “The Argument From Conciousness, **The Blackwell Companion To Natural Theology**, Ed: William Lane Craig, J. P. Moreland, Wiley-Blackwell, West Sussex, 2009.
- Nagel, Thomas, **The Last Word**, Oxford University Press, Oxford, 1997.
- Newton, Isaac, **The Principia: Mathematical Principles of Natural Philosophy**, tər: Bernard Cohen və dig., The University of California Press, Berkeley, 1999.
- Nunez, Maria və Harris, Paul L., “Psychological and Deontic Concepts: Seperate Domains or Intimate Connection?”, **Mind and Language**, Vol: 13, No: 2, Haziran 1998.
- O’Neill, P. ve Petrinovich, L., “A Preliminary Cross Cultural Study of Moral Intuitions”, **Evolution and Human Behavior**, No: 19, 1998.
- Pascal, Blaise, **Pensees**, tər: A.J. Krailsheimer, Penguin Classics, London, 1966.

- Kanakogi, Yasuhiro ve diğçerleri, “Preverbal Infants Affirm ThirdParty Interventions That Protect Victims From Aggressors”, **Nature Human Behaviour**, Ocak 2017.
- Kreeft, Peter J. ve Ronald K. Tacelli, **Pocket Handbook of Christian Apologetics**, InterVarsity Press, Downers Grove, 2003.
- Pinker, Steven, **The Blank Slate**, Viking, New York, 2002.
- Plantinga, Alvin, “An Evolutionary Argument Against Naturalism”, **Logos** 12, 1991.
- Plantinga, Alvin, **Warranted Christian Belief**, Oxford University Press, Oxford, 2000
- Plantinga, Alvin, **Where The Conflict Really Lies: Science, Religion and Naturalism**, Oxford University Press, Oxford, 2011.
- Plantinga, Alvin, “Natüralizmç Qarşı Tçkamül Arqumentı”, Allah, Fçlsçfç vç Elm, Ed: Caner Taslaman vç Enis Doko, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2014.
- Plantinga, Alvin, **Warrant and Proper Function**, Oxford University Press, New York, 1993.
- Plantinga, Alvin, “The Probabilistic Argument from Evil”, **Philosophical Studies**, No: 35,1979.
- Platon, “Euthyphro”, **Collected Dialogues of Plato**, Ed: Edith Hamilton, Princeton, Princeton University Press, 1961.
- Ramsey, William, “Eliminative Materialism”, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Yaz 2013 Edition), Edward N. Zalta
- Rawls, John, **A Theory of Justice**, The Belknap Press of Harvard University Press, Massachusetts, 1999.

Reid, Thomas, **Inquiry and Essays**, Ed: R. E. Beanblossom ve K. Lehrer, Hackett Publishing, Indianapolis, 1983.

Reppert, Victor, **C.S. Lewis's Dangerous Idea**, IVP Academic, Downers Grove, 2003

Ridley, Matt, **The Origins of Virtue**, Penguin Books, New York, 1998.

Rogers, Katherine A., **Anselm on Freedom**, Oxford University Press, Oxford, 2008.

Rosenberg, Alex, **The Atheist's Guide to Reality**, W. W. Norton and Company, New York, 2011.

Ruse, Michael ve Wilson, Edward O., "The Evolution of Ethics", **Philosophy of Biology**, Ed: Michael Ruse, Prentice Hall, New Jersey, 1989.

Russell, Bertrand, **Mysticism and Logic and Other Essays: A Free Man's Worship**, Longmans, Londra, 1918.

Russell, Bertrand, **The Principles of Mathematics**, W. W. Norton and Company, New York, 1996.

Russell, Bertrand, **Problems of Philosophy**, Indo-European Publishing, Los Angeles, 2010

Sartre, Jean-Paul, **Basic Writings**, Ed: Stephen Priest, Routledge, Londra, 2001.

Schopenhauer, Arthur, **The World as Will and Representation**, tær: E. F. J. Payne, Harper and Row, New York, Vol: 2, 1966.

Schweitzer, Albert, "The Ethics of Reverence for Life", **Christendom**, Vol: 1, 1936.

Searle, John, **Minds, Brains and Science**, Harvard University Press,

Massachusetts,
1984.

Searle, John R., *Zehnin Yenidən Kəşfi*, tər: Muhittin Macit, Litera
Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Shaftesbury, Lord, *Characteristics of Men, Manners, Opinions,*
Times, Ed: Lawrence Klein, Cambridge University Press, Cambridge,
2001.

Simner, M. L., “Newborn’s Response to the Cry of Another Infant”,
Developmental Psychology, No: 5, 1971.

Singer, Tania, “The Neuronal Basis and Ontogeny of Empathy and Mind
Reading: Review of Literature and Implications for Future Research”,
Neuroscience and Biobehavioral Reviews, No: 30, 2006.

Sinnott-Armstrong, Walter, “Intuitionism”, *Encyclopedia of Ethics*,
Ed: Lawrence C. Becker və Charlotte B. Becker, Routledge, New York,
Vol: 2, 2001.

Skinner, B. F., *About Behaviorism*, Vintage Books Edition, New York,
1976.

Skrbina, David, *Panpsychism In The West*, MIT Press, Cambridge
Mass., 2005.

Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments*, Liberty Classics,
Indianapolis, 1976.

Suhler, Christopher və Churchland, Patricia, “The Neurobiological Basis
of Morality”, *The Oxford Handbook of Neuroethics*, Ed: Judy Illes və
Barbara J. Sahakian, Oxford University Press, Oxford, 2011.

Swinburne, Richard, *The Evolution of the Soul*, Clarendon Press,
Oxford, 1997.

Swinburne, Richard, **The Existence of God**, 2. baskı, Clarendon Press, Oxford, 2004.

Swinburne, Richard, **Providence and the Problem of Evil**, Clarendon Press, Oxford, 1998.

Taslaman, Caner, **Modern Elm, Fəlsəfə və Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2012.

Taslaman, Caner, **Big Bang və Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2013.

Taslaman, Caner, **Təkamül Nəzəriyyəsi, Fəlsəfə və Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2016.

Taslaman, Caner və Doko, Enis (Editorlar) **Allah, Fəlsəfə və Elm**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2014.

Taslaman, Caner, **Allahın Varlığının 12 Dəlili**, Destek Yayınları, İstanbul, 2016.

Taslaman, Caner, **Bir Müsəlman Təkamlücü Ola Bilərmə?**, Dəstək Yayınları, İstanbul, 2017.

Taylor, Richard, **Ethics, Faith and Reason**, Englewood Cliffs, New Jersey, 1985.

Tooby, John və Cosmides, Leda “Conceptual Foundations of Evolutionary Psychology”, **The Handbook of Evolutionary Psychology**,

Ed: David M. Buss, New Jersey, John Wiley and Sons, 2005. Topaloğlu, Bekir, **Kəlam Elminə Giriş**, Damla Yayınevi, Ankara, 2016.

Tracy, Thomas, “Creation Providence and Quantum Chance”, Ed: Robert John Russell və digərləri, **Quantum Mechanics**, The Center for Theology and the Natural Sciences, Berkeley, 2001. Ward, Keith, “God

As The Ultimate Information Principle”, Information And The Nature Of Reality: From Physics To Metaphysics, Ed: Paul Davies ve Niels Henrik Gregersen, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

Watson, John, Behaviorism, W.W. Norton, New York, 1925.

Wegner, Daniel, The Illusion of Conscious Will, MIT Press, Cambridge, 2002.

Willard, Dallas, “Knowledge and Naturalism”, Naturalism: A Critical Analysis, Ed: William Lane Craig ve James Moreland, Routledge, Londra, 2000.

Wilson, Edward O., On Human Nature, Harvard University Press, Massachusetts, 1978.

Wilson, Edward O., Sociobiology: The New Synthesis, Harvard University Press, Massachusetts, 2000.

**FİTRƏT DƏLİLLƏRİ
CANER TASLAMAN
M Ü N D Ə R İ C A T**

ÖN SÖZ.....	1
I FƏSİL.....	3
TƏBİİ ARZULAR DƏLİLİ.....	3
FƏSLİN TƏQDİMATI.....	4
GİRİŞ.....	5
ALLAHA QARŞI BİRBAŞA HİSS EDİLƏN BİR ARZU OLARAQ “ARZU DƏLİLİ”.....	7
TƏBİİ ARZULAR DƏLİLİNİN TƏQDİM EDİLMƏSİ.....	9
TƏBİİ VƏ TƏMƏL ARZULAR.....	11
BİRİNCİ ARZU: YAŞAMAQ.....	13
İKİNCİ ARZU: QORXULARIN YOX EDİLMƏSİ.....	15
ÜÇÜNCÜ ARZU: XOŞBƏXTLİK.....	16
DÖRDÜNCÜ ARZU: MƏQSƏD.....	17
BEŞİNCİ ARZU: ƏDALƏT.....	19
ALTINCI ARZU: ŞÜBHƏDƏN UZAQ BİLGİ ƏLDƏ ETMƏ.....	20
YEDDİNCİ ARZU: BAŞQALARI TƏRƏFİNDƏN XOŞ RƏFTAR.....	23
MATERİALİST-ATEİZM, YOXSƏ TEİZM DAHA YAXŞI AÇIQLAYAR?.....	25
PLANLANMIŞ ,YOXSƏ PLANLANMAMIŞ BİR PROSES?.....	28
ARZULARIN QARŞILANMASI VƏ ALLAHIN SIFƏTLƏRİ.....	31
ARZULAR, AXİRƏT VƏ DİN.....	32
NƏTİCƏ.....	36

II FƏSİL.....	39
DOĞUŞDAN ƏXLAQ DƏLİLİ.....	39
FƏSLİN TƏQDİMATI.....	40
GİRİŞ.....	41
DOĞUŞDAN ƏXLAQ DƏLİLİNİN TƏQDİM OLUNMASI.....	43
DOĞUŞDAN ƏXLAQİ TUTUMUMUZU RƏDD EDƏN “BOŞ LÖVHƏ” GÖRÜŞLƏRİ.....	45
ƏXLAQIN TƏMƏLLƏRİNİN DOĞUŞDAN GƏLMƏSİ VƏ SINAQDAN KEÇİRİLMİŞ MƏLUMATLAR.....	47
DOĞUŞDAN ƏXLAQLA ƏLAQƏLİ ÖZƏLLİKLƏRƏ SAHİB OLMAĞIMIZ PLANLANMAMIŞ VƏ TƏSADÜFİ TƏBİİ PROSESLƏRLƏ AÇIQLANA BİLƏRMİ?.....	56
1-ƏXLAQİ FƏRQİNDƏLİK.....	58
2- DOĞUŞDAN ƏXLAQLA ƏLAQƏLİ ÖZƏLLİKLƏRƏ RASSİONAL TƏMƏL ƏLDƏ ETMƏK.....	62
2-A- BİRİNCİ PROBLEM: OLANDAN YAXŞI ÇIXARMA PROBLEMİ.....	65
2-B- İKİNCİ PROBLEM: YAXŞIDAN DAVRANIŞ ÇIXARMA PROBLEMİ...	69
EUTHYPHRO DİLEMMASI VƏ ALLAHIN YAXŞILIĞI.....	72
ƏXLAQLA ƏLAQƏLİ DOĞUŞDAN GƏLƏN ÖZƏLLİKLƏR VƏ DİN.....	76
MƏNİMSƏNƏCƏK DİNDƏ OLMASI LAZIM OLAN ÖZƏLLİKLƏR.....	78
NƏTİCƏ.....	80
III FƏSİL.....	82
AĞIL DƏLİLİ.....	82
FƏSLİN TƏQDİMATI.....	83
GİRİŞ.....	84
AĞIL DƏLİLİNİN TƏQDİM EDİLMƏSİ.....	86
ARQUMENTİN İNCƏLƏNMƏSİ.....	88
DOĞRU VƏ YANLIŞ QAVRAMLARI İSTİFADƏ ETMƏK.....	90
MƏNTİQİ MÜLAHİZƏ.....	94
DƏSTƏKLƏYƏN BİR ARQUMENT.....	98
AĞIL VƏ DİN.....	103
NƏTİCƏ.....	106
IV FƏSİL.....	109

İRADƏ DƏLİLİ.....	109
FƏSLİN TƏQDİMƏTİ.....	110
GİRİŞ.....	111
İRADƏ VƏ AZADLIQ.....	114
DETERMİNİZM, İNDETERMİNİZM VƏ İRADƏ.....	115
LİBET TƏCRÜBƏLƏRİ.....	123
İRADƏNİN VARLIĞININ RƏDD EDİLƏ BİLMƏMƏSİNƏ SƏBƏB? İRADƏNİN VARLIĞI HAQQINDAKI DƏLİLİN TƏQDİM EDİLMƏSİ.....	126
GÖZLƏNTİLƏRDƏN YOLA ÇIXARAQ BİR İRADƏ DƏLİLİNİN TƏQDİM EDİLMƏSİ.....	130
İRADƏ DƏLİLİNİN TƏQDİM EDİLMƏSİ.....	133
İRADƏ DƏLİLİNİN İLK İKİ MADDƏSİNİN İNCƏLƏNMƏSİ.....	134
İRADƏNİN MƏQSƏDLİ YÖNƏLİMİ.....	136
İRADƏNİN NƏDƏNSƏL TƏSİRİ.....	139
İRADƏ VƏ DİN.....	144
NƏTİCƏ.....	147
V FƏSİL.....	151
ŞÜUR VƏ MƏNLİK DƏLİLİ.....	151
FƏSLİN TƏQDİMƏTİ.....	152
GİRİŞ.....	153
ŞÜUR VƏ MƏNLİK DƏLİLİNİN TƏQDİM EDİLMƏSİ.....	155
ŞÜUR VƏ MƏNLİK DƏLİLİNİN BİRİNCİ MADDƏSİNİN İNCƏLƏNMƏSİ.....	155
ŞÜUR VƏ MƏNLİK DƏLİLİNİN İKİNCİ MADDƏSİNİN İNCƏLƏNMƏSİ.....	158
HAQQINDA DÜŞÜNMƏ VƏ YÖNƏLMİŞLİK ÖZƏLLİYİ.....	159
SUBYEKTİVLİK VƏ ŞƏXSİ TƏCRÜBƏ (QUALIA) ÖZƏLLİYİ.....	163
BİRLİK ÖZƏLLİYİ.....	168
ŞÜUR VƏ MƏNLİK İLƏ DİN.....	173
NƏTİCƏ.....	177
SON SÖZLƏR.....	181
QAYNAQLAR.....	185
M Ü N D Ə R İ C A T.....	200

