

BAKI DÖVLƏT UNIVERSİTETİ  
İLƏHIYYAT FAKÜLTƏSİNİN

**ELMİ  
MƏCMUƏSİ**

№ 14 SENTYABR (EYLÜL) 2010

## İNAM, ŞÜBHƏ VƏ İDRAK

*Səlahəddin XƏLİLOV*

*AMEA-nın müxbir üzvü, professor*

**Açar sözlər:** İnam, şübhə, idrak, fəlsəfə, İslam

**Key words:** Faith, doubt, cognition, philosophy, Islam

Əgər insan öz şəxsi həyatını və onu əhatə edən lokal mühiti sonsuzluğun bir parçası kimi təsəvvür edirsə, yaxud, başqa sözlə desək, konkret həyat hadisələrinə əbədiyyət və sonsuzluq kontekstində baxırsa, burada hissi idrak və məntiqi təfəkkür acizdir. Çünki bu halda insan normal elmi düşüncənin hüdudlarından kənara çıxır.

Empirik elmi tədqiqatlar adətən dünyanın, təbiətin, mühitin bütöv halda öyrənilməsinə deyil, lokal maddi mühitin mücərrəd bir modelinə yönəlmiş olur. Əlbəttə, hissi təcrübənin obyektə ilk baxışda bütöv bir hadisədir, amma biz orada nəyi isə məqsədyönlü surətdə müşahidə edirik, hətta ölçürüksə, deməli, nələrdənsə imtina edərək, diqqəti ancaq müəyyən bir cəhətə, münasibətə yönəldirik. Əslində ən kiçik hadisə belə, heç vaxt bütövlükdə və tamamilə öyrənilə bilməz. Lakin insan hansı isə konkret bir münasibəti aşkar edirsə, cisim və ya hadisə haqqında (əslində onun lokal, sonlu modeli haqqında) nə isə bilir, ona elə gəlir ki, həmin cisim və ya hadisəni dərk etmişdir. Və kimə isə elə gəlir ki, bu, həqiqətin son instansiyasıdır. Bildiyini mütləqləşdirmək, bilmədiklərinə göz yummaq insan üçün ənənəvi yaxınlaşma “metodudur”. Konfutsi deyir ki, ən mühüm bilik insanın nəyi bildiyini, nəyi bilmədiyini bilməsidir. Təəssüf ki, biz çox vaxt bilmədiklərimizi tamamilə unudur, görməzliyə vururuq. Sokratın məşhur “bircə onu bilirəm ki, heç nə bilmirəm” kəlamı sanki ancaq gəlişigözlə söz kimi, keçmişdə qalmış və müasir dövrün “bilik dağarcıqlarına” aid olmayan bir fikir kimi qəbul edilir. Halbuki, təkcə bir insan ömrü ərzində yox, bütün bəşəriyyətin neçə min illər ərzində öyrəndikləri və bildikləri də bilmədikləri müqabilində çox kiçikdir. Lakin bilmədiklərimiz bizə öz həyatımızı qurmaqda mane olmur; sanki onlar həqiqətən yox imiş. “Sağlam şüur” və məntiq çərçivəsindəki sonlu “dünya”nın

dünyalaşması və həqiqi böyük dünyanın, tükənməzliyin, sonsuzluğun yoxlaşması prosesi gedir! Hissə və tam “varlıq” və “yoxluq” kimi görünür; hissələr tamı görünməz edir. Tamın, bütövün görünməzliyi! Nizamın, qaydanın sonsuzluqda itməsi! İdrak xaricində olanın üstəlik inam da olmayanda qaranlıqda qalması, pərdələnməsi! Və bir də inam işığı! Bu işıq dərk olunanın sərhədlərini genişləndirir.

Əslində inamsız görünən imansızın bütün inam potensialı hissi təcrübə və praktik əql bölgəsində, dərk olunan, rasionallaşmış lokal dünya (psevdo dünya, fani dünya) miqyasında toplanmış, konsentrasiya olunmuş və bu üzdən də həqiqi dünyaya, böyük dünyaya, tükənməz, sonsuz, əbədi dünyaya işıq sala bilmir, özünü ilahi inam kimi ifadə edə bilmir.

İnsan dünyanı dərk etmək iddiasındadır, halbuki ən kiçik bir hadisə haqqında da bildikləri dəryada bir damladır. Deməli, idrak prosesində kortəbii inam həlledici rol oynayır. Sanki insan özünü aldatmasa, gələcək axtarışlar üçün ruh yüksəkliyi əldə edə bilməz.

Əslində inam və idrak iki qütbdür ki, biri digərsiz yarımçıq olar. Amma bu qütblər eyni tərtibli deyil. Bu münasibət iki zirvə və ya iki dərya arasında yox, damla ilə dərya arasındakı münasibəti xatırladır. Üstəlik lokal olanın dərk edilməsi inam sayəsində mümkün olur. Sonsuzluq isə idrak xaricində olduğundan ancaq inamın ixtiyarına verilir, yəni insan onu mənimsəyə bilməsə də, özünü onun öhdəsinə buraxır. Müxtəlif xalqlarda və müxtəlif zamanlarda mühitin, arealın inam və idrak arasında bölüşdürülməsi müxtəlif nisbətlərdə olmuşdur. Birinin mütləqləşdirilməsi və digərinin sıxışdırılması, çəpərlənməsi, hətta ümumiyyətlə nəzərdən atılması xalqları ya mənəvi, ya da pozitiv-rasional inkişafdan geri qoymuşdur.

İki ifrat qütb arasında insanların əksəriyyətinin, “normal insanların” qərar tutduğu ictimai mühit, cəmiyyət, dövlət yerləşir. Bu cəmiyyət adamlarını Aristotel “ictimai canlı” adlandırır. Onun fikrinə görə, cəmiyyətdən kənarında ancaq ya zəif və mənəvi cəhətdən naqis olanlar, ya da çox güclü – fəvqəlin insan olanlar qala bilərlər. Bu iki qütbün biri heyvanlığa, o biri ilahiliyə yönəlidir (1, 378-379). Platon da insanın əməli vərdişlərə və ilkin biliklərə yiyələnməsini, nitq və idrak qabiliyyəti əldə etməsini ədalət və inam hissi ilə əlaqələndirir. Onun fikrinə görə, insanı heyvandan fərqləndirən bütün vərdiş və qabiliyyətlərin, bütün əməli biliklərin təməlinə dini hissə və Allaha inam dayanır. O yazır ki, müxtəlif sənədlərə insanların ayrı-ayrı

qrupları yiyələnsə də, həqiqət və həya hissi bütün insanlarda olmalıdır; bunsuz cəmiyyət mövcud ola bilməz (4, 204). Beləliklə, insanı heyvandan fərqləndirən, bütün canlıların əsrəfi edən bir tərəfdən bilik və nitq, digər tərəfdən isə, mütləq inam və universal haqq-ədalət hissidir.

Əmin ər-Reyhani iki qütb haqqında yazır: “Zəif və sıxışdırılmış xalqlar əsas etibarilə spiritual olurlar; güclü xalqlar isə materialist mövqeyə sahib olurlar. Birincilər, dini ideallara ümid bəsləyərək müəyyən ruhi yüksəkliklərdə uçur, hal-hazırda və daima öz süstlük və tənbəlliyinə bəraət qazandırmaq üçün *gözücü insan* yaradırlar; o birilər isə maddi şeylər axtarır, öz xəzinələri üçün yer kürəsinin dərinliklərini oyur və dinamik gücləri keçilməz sterilliyə çatana və gözlənilməz, dəhşətli bir reaksiyada partlayana qədər enməyə davam edirlər” (6, 9). Birincilər real həyatın təməlindən ayrılmağı, səmaya yüksəlməyi həyat tərzinə çevirməyə çalışır, ikincilər yerin dərinliyinə enməklə də qalmır, bu dərinlikdə möhkəmlənməyə çalışırlar. Halbuki, hər bir insanın yer həyatı və səma həyatı, praktik fəaliyyəti və mistik təcrübəsi bir-birini sıxışdırıb çıxarmamalı, bir-birini tamamlamalıdır. Əmin ər-Reyhani bu iki ifrat halı belə müqayisə edir: “İnkışafı əngəlləyən meyl hər ikisində eyni dərəcədə güclüdür. Lakin qəlbsiz bir xalq asket xalqdan daha gülünc və daha qorxuncdur” (6, 9).

Bəli, idrak da inam qədər vacibdir; dinin öz yeri, elmin öz yeri var. Lakin hərəsi öz yerində olanda. Birinin mütləqləşdirilməsi ancaq ziyan verir. Hər cür ehkamçılıq kimi, mütləq materializm də, mütləq idealizm də birtərəfliliyə gətirib çıxarır ki, bu da mənəvi deqradasiyanın başlanğıcı olur.

Baxmayaraq ki, elm özü də ruhi-intellektual bir əsasa malikdir, lakin ictimailəşdikdən sonra cəmiyyətin maddi bazisinə daxil olur. Xalis ruh hadisəsi olan dini hiss isə ictimailəşərkən sanki öz əksliyinə çevrilir, cəmiyyətin mənəvi həyatında və bütövlükdə ictimai tərəqqidə ləngidici qüvvəyə çevrilir.

Ruh və nəfs dünyası, insanın daxili aləmi, mənəvi həyatı çox vaxt müqəddəslik duyğusunun, dini hissini yerini tutmuş, zəbt etmiş olan dini institutlarla (məsələn, kilsə) əlaqələndirilir. Lakin əslində belədirmi? Əmin ər-Reyhani bu məsələni belə qoyur: “Sual ortaya çıxır ki, görəsən bizim ruhi istəklərimiz yalnızca Məsihə və ya Ana Kilsəyə dönməkləmi həyata keçir? Onlar (ruhi istəklərimiz) möhkəm elmi əsasa malik olmalıdırmı? Onlar həqiqətənmi yalnız şərqdən gəlib? Ya da zəruri olaraq mistisizmin və

okkultizmin gizli mənbələrindənmi törəyib?” (6, 109). O, dini mərasimçiliyə və mövhumata qarşı çıxır. Lakin digər tərəfdən də, maddiləşmiş, cansızlaşmış, qanadları qırılmış bir həyatı qəbul edə bilmir. Əmin ər-Reyhani yazır: “Umapati “Qəlbın aydınlanması” fəslində “bədən qəlblə vəhdətdə yaşayır; demək ki, cisimlənmiş qəlb xalis düşüncə ilə vəhdətdə yaşayır”, – deyir. Bu spirituallığın ən yüksək və ən gözəl formasıdır. Bu ilahi əsasa yalnızca bəsirət yolunu sədaqətlə izləyənlər, göz və qəlb arasındakı qaranlığı körpü ilə birləşdirən, işığı axtaranlar nail ola bilərlər. Zira, bu işıqsız heç bir şey görmək mümkün deyil. Lakin bütün qarşında olanlarda mövcud olan və adi spirituallıq adlandırıla biləcəyimiz şey də var. İçimizdəki işığı kəşf etmək üçün dövrlərin praktiki ruhuna güzəştə getməkdən qorxmamalıyıq” (6, 12).

Praktik məsələləri, *yer işlərini* ancaq sezgi ilə, fəhmlə görmək mümkün deyil. Burada praktik ağıl daha gərəklidir. Amma təbii ki, fəhmin də öz yeri var. Daha doğrusu, hər işi sadəcə məntiqlə, hesablama ilə görmək mümkün deyil. Qəlb burada da rəşional düşüncənin köməyinə gəlir. əslində bizim “qəlb” dediyimiz qeyri-şüurunin iştirakına işarədir. Fəhm insanın yaşadığı həyat dövründə toplanmış, hissi və ruhi təcrübənin aşkarlanmamış bazasının rasionallaşdırmadan, elə qeyri-şüuri haldaca istifadə olunmasıdır. Lakin praktik fəaliyyətdə məntiq, təhlil və fəhmlə yanaşı, başqa bir ruhi amil də iştirak edə bilər: bu – şövqdür, həvəsidir. İnsan bir işi həvəssiz və ya həvəslə görə bilər. Həvəs işə əlavə işıq salır. Həvəs və ilham olduqda insan gördüyü işdən həzz alır və bu, insana əlavə energetik impuls verir. Yeknəsəq işdən fərqli olaraq yaradıcı komponent ortaya çıxır və təkmilləşmə, inkişaf üçün əsas yaranır. İlham faktoru olmasa, insan öz ənənəvi, normal vəziyyətindən daha yüksək energetik səviyyəyə qalxmasa, yaradıcılıq da olmaz, yenilik də.

İnsan heç də həmişə eyni bir halda ola bilməz. Yəni cismani varlığını unutmaq və ümumiyyətlə bu fani dünyanın fəvqünə qalxmaq xüsusi psixoloji hazırlıq tələb edir. Hətta ən kamil sufilər belə heç də bütün ömrü boyu vəcd məqamında olmurlar, ola da bilməzlər. Hansı yüksəkliklərə qalxsalar da, gec-tez öz bədənləri və cismani ehtiyacları çərçivəsinə qayıtmaq məcburiyyətindədirlər. Düzdür, bir dəfə uca səmaları seyr edən, öz qəlbinin dərinliklərinə enən, sonsuzluğa qatılan insan üçün adi normal insani həyat az qala bir əskiklikdir və sufi öz normal vəziyyətindən utandığına görə, öz təlimində onu heç yada salmır. Digər tərəfdən, onlar təkcə özləri

üçün deyil, başqaları üçün də yaşamağı unudublar. Başqaları, yəni ömründə heç bircə dəfə də uca səmaya, Haqqın dərğahına yüksəlməmiş normal insanlar isə öz adi həyatlarını imanlı bir insan, bir müsəlman kimi yaşamaq istəyirlərsə, onlara düzgün yolu kim göstərməlidir? Belə hallarda bələdçilik fiqhın, şəriətin üzərinə düşür. Yəni Haqq yolu göstərənlər özləri də iki yerə ayrılırlar. Birincisi, ancaq seçilmiş insanlar üçün olan, ruhani işıqlanma yolunun təbliğatçıları və ikincisi, insanlara qəlbində sevgi və işıq olmadan, müəyyən şəriət qaydaları çərçivəsində yaşamağı öyrədən fəqihlər, şəriətçilər. Birinci yol insanın Allahla bilavasitə rəbitəsini, ikinci yol isə vasitəli rəbitəsini nəzərdə tutur. Çünki Qurana şərh vermək, hədisləri mənimsəmək və şəriəti gözəl bilmək hamıya müyəssər olmadığına görə, ilahiyyatçılara, qazilərə, fəqihlərə və s.-lərə ehtiyac yaranır.

Xristianlıqda da (orta əsrlərdə) buna bənzər vəziyyət var idi. Düzdür, burada əsasən ikinci yol, yəni müəyyən həyat tərzinin, yaşam qaydalarının kilsə tərəfindən işlənilib hazırlanmış və ehkama çevrilmiş meyarlar sisteminin təbliği və təlqini, hətta icbari tətbiqi qərarlaşmışdı. Lakin burada insanları kilsəyə möhtac eləyən digər bir səbəb də vardı. Bibliyada tövsiyə olunan həyat təzi mükəmməl şəriət sistemi səviyyəsində olmadığından, bu funksiyaları kilsə öz üzərinə götürmüşdü. Yəni İsayə tanrılıq keyfiyyəti bağışlanmaqla əvəzində onun peyğəmbərlik missiyasını, haqqını mənimsəmişdir.

Berqson təlimində intuisiya heç də idrakın fəvqündə olan bir şey deyil. İnsan heç də həmişə ancaq yaradıcılıq məqamında ola bilməz. Normal insanın normal təfəkkürü olmalıdır. İnsan Allahın ona bəxş etdiyi xalis əqlə yanaşı, praktik əqlindən də istifadə etməlidir. Əmin ər-Reyhani yazır: “Bir vaxtlar biz dua edərdik, indi isə filosofluq edirik. Bir vaxtlar biz yaxşıydıq, çünki gələcəkdəki mükafata (cənnətə) inanır və ya yenə gələcəkdəki cəzadan (cəhənnəmdən) qorxurduq. Lakin indi biz nə birincisinə inanır, nə də ikincisindən qorxuruq və çox nadir hallarda xeyirxahlığın tez-tez səbəb olduğu şeylər uğrunda fədakarlıq etməyə meyilli oluruq. Yaxşını və həqiqəti əldə etmək istəyimizdə – mən belə bir istəyin varlığını və hətta səmimiyyətini inkar edə bilmərəm – tez-tez *ən kiçik müqavimət* (kursiv mənimdir – S.X.) xəttini seçirik. Biz praktiki olmaq və dünyəvi nemətlərə sahib olmaq məcburiyyətindəyik” (6, 11).

Cənnətə və cəhənnəmə inanmaq hesabına əməlisaleh olmaq bir şeydir, öz gələcək sonsuz həyatının həqiqət və gözəllik prinsiplərinə uyğunluğuna əmin olmaq üçün elə bu dünyada ikən həmin prinsiplər əsasında yaşamaq başqa bir şeydir. Yəni əslində “o dünya”nın insanın gerçək mənəvi həyatının ekstrapolyasiyası kimi başa düşülməsi təklif olunur. “Bu dünya” ilə “o dünya” arasında haqq-ədalət, ləyaqət və gözəllik körpüsü atmaq olar, amma “o dünya”nın başqa bir əlaməti də onun zaman-məkan xaricində olması, sonsuzluğudur. Bax, həmin bu sonsuzluğa qatılmaq hissiyyatını bu dünyada ikən yaşamaq inamın ikiqat transformasiyasını tələb edir.

Yetkin olmayan insan bu sonsuzluğu sadəcə olaraq duymur, öz məhdud dünyasında öz qafil həyatını yaşayır və özünü hər şeyə qadir kimi hiss edir, özündən müştəbeh olur. Belə insanların sonsuz, böyük dünyaya, ruhani həyata çıxışları yoxdur.

Fani dünyanın illüziyasını dəf edərək əbədiyyətə və sonsuzluğa qatılmağın iki fərqli yolu var.

*Birincisi*, insan bu sonsuzluq müqabilində özünün bir *heç* timsalında olduğunu hiss edir və dünyanın dərk olunmasına, öz şəxsi təcrübəsi və ağılı ilə nəyə isə nail olmağa çalışmaq ilə yanaşı, özünü fəvqəltəbii qüvvələrin, ən yaxşı halda ilahi inamın ixtiyarına buraxır. Bu halda oriyentasiya üçün həmin fəvqəltəbii qüvvələrlə rabitəyə girmək, mistik metodlardan istifadə etmək lazım gəlir. Mifik təfəkkür və dini təsəvvürlər də bu təməl üzərində formalaşır. Din insanı itməyə qoymur. Sonsuzluğun girdabına düşmüş insan harada isə uzaqlarda bir işıq görür və üzünü həmin səmtə çevirir. Bütün insanlar eyni bir yolun yolçusu olur.

*İkincisi*, dini hissədən, dünyanın ümumi ahəngindən, vəhdət ideyasından çıxış etmək və sonsuzluqda sonlunu axtarmaq və sonlunun dərk üçün qeyri-rasional yolla gələn məlumatlara, bilgilərə istinad etmək. Bu yol elmin “*normal elm*”dən fərqli, daha yüksək elmi yaradıcılıq sferasına aparır. Əsasən din üçün səciyyəvi olan, daha doğrusu, öncə dini kontekstdə rast gəlinən ilham, vəcd, “vəhy” hadisələrinin elmi-fəlsəfi yaradıcılıq üçün də səciyyəvi olduğu aşkara çıxır.

Lakin elm adamları ənənəvi, “normal” tədqiqat metodlarından fərqli yolla alınan, mənbəyi bilinməyən bilgiləri hələ ki, bir növ təsadüf kimi dəyərləndirirlər. Yəni nə vaxt ilham pərisinin gələcəyi, nə vaxt intuisiyanın işə düşəcəyi, nə vaxt hansı isə qaranlığın işıqlanacağı öncədən bəlli deyil.

Bunlar ağla sığmayan, idrakın məntiqi gedişatından, «sağlam düşüncədən» doğmayan, «qeybdən pay», yaxud ilahi vergi kimi gözlənilmədən peyda olan «əlavələrdir». Amma ikinci növ düşüncülərin (şairlərin, filosofların, ilahiyyatçıların) mövqeyinə görə, insan həqiqi bilikləri planlı şəkildə, ölçülüb-biçilmiş və proqnozlaşdırılmış halda deyil, məhz ruhun xoş məqamında bir daxili mənəvi yüksəlişin, bir ruhi işıqlanmanın nəticəsi kimi, məhz ilahi vergi kimi alır, başqa cür alınmış biliklər isə naqis, qüsurlu, birtərəfli hesab olunur.

Rasional düşüncənin hüdudlarından kənara çıxan yüksək yaradıcılıq sferasında inam, daxildən gələn səs, bəsirət gözü həlledici rol oynadıqı halda, “*normal elm*” hissi və rasional idraka əsaslanır ki, burada da hissi təcrübədən gələn biliklər tam əminlik yaratmadığından, müxtəlif metodlarla təkrar-təkrar yoxlanılır. Və nə qədər yoxlansa da, həmişə şübhə üçün yer qalır. Bu baxımdan, elmi biliklərin səhihliyi təkcə təcrübə ilə yox, həm də inam və şübhənin dialektikası kontekstində üzə çıxır.

*İkinci inamsızlıq* rasional düşüncənin məhsulu olan biliklərin həqiqətə adekvatlığı məsələsində ortaya çıxır. Düşüncənin özü, onun istinad etdiyi metodlar, formal məntiq, “sağlam şüur” şübhə doğurmur. Burada şübhə – əldə olunmuş biliyin məhz həqiqətin son instansiyası olmasına yönəlidir. *Birinci inamsızlıq* isə total səciyyəyə daşır. Yəni mənşəyi, genezisi aydın şəkildə bəlli olmayan bilik, hətta həqiqətə nə qədər bənzəsə də, bütövlükdə və tamamilə inkar olunur. Biliyin hansı yolla əldə olunması, istifadə olunan idrak metodları qaranlıq qaldığından nəticə də bütövlükdə şübhə altına alınır. Amma bu şübhədən qurtulmaq mümkün olsa, biliyin həqiqiliyinə şübhə qalmır, çünki o, ardıcıl yaxınlaşma və ya hissi təcrübənin nəticəsi olmayıb, təkcələrin ümumiləşdirilməsindən alınmayıb, məhz hazır bilik kimi, *ümumi* kimi meydana gəlir. Bunu həqiqət olaraq qəbul edə bilmək üçün insanda ümumiyyətlə daxili bir inam hissi olmalıdır: dini və ya qeyri-dini!

İnsanın mənəvi aləminin strukturunda yer tutan ən önəmli komponentlərdən biri, heç şübhəsiz, inamdır. «İnam» dedikdə, çox vaxt dini inam nəzərdə tutulur. Lakin əslində inanmağın çox müxtəlif aspektləri və dərəcələri vardır.

İnsanın dünya ilə münasibətlərinin qnoseoloji, aksioloji və praktik istiqamətlərinə uyğun olaraq üç müxtəlif inam formasından bəhs etmək olar. Birincisi, insan öz idrakının nəticəsi olan biliklərin həqiqiliyinə inanır və ya

inanmır, şübhə edir. İkincisi, nəyin isə yaxşı, savab olduğuna və əksinə, nəyin isə pis, günah olduğuna inanır. Və nəhayət, insan görəcəyi bir işin öhdəsindən gələ biləcəyinə və onun müsbət nəticəsinə, faydasına əmin olur, inanır və ya gördüyü iş şübhə ilə yanaşır. Digər tərəfdən, tərəf-müqabilin və ya bir başqasının da hər üç istiqamətdə qabiliyyətlərinə inanmaq olar.

Birinci halda insan özü subyektdir; bu zaman iradə və inam üst-üstə düşür. İkinci halda inanan biri, subyekt isə başqasıdır. Yəni iradi akt başqasına məxsusdur.

İnsanın özünə inamı və başqasına, özündən kənar bir qüvvəyə inamı fərqli təbiətə və mənşəyə malikdir. İnsan özü subyekt olaraq çıxış edərkən söhbət onun özünə, öz idraki qabiliyyətinə, zövqünə, qiymətləndirmə səriştəsinə və nəhayət, öz əməli fəaliyyətinin motivləri və vasitələrinə inamından gedir.

Əlbəttə, inam geniş anlayışdır; dinə inam və mütləqə inam digər inam formalarından fərqləndirilməlidir. Əslində ən geniş yayılmış inam rasionallığa olan inamdır. Bu mənada rasionallizmin özünü, yəni məntiqin mütləqləşdirilməsini də məntiqə pərəstiş kimi, bir inam forması kimi götürmək olar. Biz məntiqin prinsiplərini qəbul edirik. Niyə nəyə görə bunu hamı dinməz-söyləməz qəbul edir? Bu nədir? Əslində bu da inamdır... Həm də elə bir inam ki, heç müzakirəsinə ehtiyac duyulmur.

İnsan bildiyinəmi, yoxsa bilmədiyinəmi daha çox inanar? Əslində insan nəyi isə bilik kimi qəbul edirsə, deməli, ona inanır. Yəni onun doğruluğuna inanır. U.Ceyms yazır: «Praktik nöqteyi-nəzərdən bizim dərk olunmaz obyektlərin mövcudluğuna inamımız bu obyektlər bizim idrakımız üçün əlçatan olsa idi, onlar haqqında biliklərimizə tam ekvivalentdir» (2, 51). Digər amerikan filosofu C.Santayananın fikrinə görə, ümumiyyətlə heç bir obyekt haqqında bilik həqiqi ola bilməz. O da Platon kimi hissi təcrübədən alınan bilikləri rəy adlandırır və belə hesab edir ki, o, ancaq insanın inamı (*belief*) sayəsində bilik kimi dəyərləndirilir. İnam güclü olanda, bilik ehkama çevrilir (7, 7). Təsadüfi deyildi ki, C.Santayana hər hansı bir biliyi nisbi hesab edir və onu ehkamlaşdırılmasını «heyvani inam» adlandırır.

Söhbət nisbi biliyin nə dərəcədə həqiqətə uyğun olmasından gedir. Axı, bilik şübhə ilə əkizdir. Hüseyn Cavid nahaq demirdi ki, “mərifət nuru şübhədən parlar” (8). Yaxud Dante deyir: “Şübhə mənə heç də bilikdən az həzz vermir”. Öyrənmək, bilmək, dərk etmək yolu ilə mütləq həqiqətə

çatmaq mümkün deyil. Nəyi isə öyrəndikcə problemlər azalmır, əksinə, artır, yeni suallar ortaya çıxır. Amma öyrənməyə cəhd etməsən, araşdırmasan, sual da çıxmır, şübhə də yaranmır.

Əslində elmi skeptisizm həqiqətə çatmağın mühüm şərtlərindən, vasitələrindən biridir. Təsadüfi deyildir ki, K.Popper hər hansı bir müddəanın təkzib olunma imkanını elmiliyin mühüm şərtlərindən biri kimi irəli sürürdü (5, 379). İ.Lakatosun da vurğuladığı kimi, biliyin intellekt vasitəsi ilə əsaslandırılması həmişə sual altında olmuşdur (3, 273). Hələ qədim yunan fəlsəfəsində skeptisizm artıq bir metodoloji prinsip kimi formalaşmışdı.

Bəli, şübhəçilik elmi idrakın zəruri komponentlərindən biridir. Lakin idrak xaricində, nəyi isə dərk etməyə heç cəhd belə göstərmədən ona inanmaq və ya inamsızlıq göstərmək tamamilə başqa bir şeydir. Biz burada elmi skeptisizmdən deyil, mənəviyyat müstəvisində inamsızlıqdan danışırıq.

Bunun elmi inama, skeptisizmə heç bir aidiyyəti yoxdur. Bu, əqlin, başın deyil, qəlbin hökmü ilə inamdır. İntuitiv inamdır. Bu inam iki əks qütb olan «*kortəbii inam*» və «*mütləq inam*» arasında çox müxtəlif dərəcələrdə ola bilər.

Ateistlər dini inamın rəşional düşüncədən, elmi idrakdan qidalanmadığını, məntiqi dəlillərlə əsaslandırılmadığını rəhbər tutaraq, onu kortəbii, «qeyri-elmi» hesab edirlər. (Görünür, bunun nəticəsidir ki, orta əsr sxolastikası Allahın varlığını məntiqi yolla isbat etməyə çalışırdı. Buna biz həm müsəlman filosoflarının, əl-Qəzalinin timsalında, həm də xristianlığın ideoloqları sayılan Foma Akvinskiyin, N.Kuzanskiyin və s. simasında rast gəlirik. Amma unudurlar ki, məntiq özündən daha yüksək olanı isbata yetirə bilməz). Lakin idrakdan kənarında olmaq hələ ondan aşağı bir səviyyəyə dəlalət etmir. Əksinə, fəlsəfə klassiklərinin böyük əksəriyyəti hissi idrak və ya məntiqi təfəkkürlə həqiqətə çatmağı qeyri-mümkün hesab edir və vəhyi, fitrəti bunun yeganə yolu sayır. Fitri idrak isə əslində təkcə idrakın yox, həm də inamın bir forması, yüksək təzahürüdür. Kimlərsə buna intuisiya, kimlərsə – sezgi deyir və bunlarsız elmdə böyük kəşf etmək mümkün deyil. Dini hiss isə insanın öz qəlbinin dərinliklərini kəşf etmək və burada ümumdünya ahənginin izlərini bulmaqdır. Bu ali bir hissdır, müqəddəs duyğudur. Ruhun işıqlanması sahəsində hər bir addım ölməzliyə aparır.

İlk baxışda dini inam başqasına inamın formalarından biridir. Yəni bütə, ikonaya, yaxud ağsaqqala, mürşidə inam kimi. Lakin Allaha inam dini

inamın ali forması olmaqla özünəməxsus bir cəhətlə seçilir. Burada başqasına və özünə inam zirvədə birləşmiş olur.

Sirr deyildir ki, Qərb dünyasının təməl daşını rasionallıq düşüncə təşkil edir. Şərq dünyasında isə inam və sevgi güclü, rasionallıq isə zəif olub.

Şərqlin düşüncə tərzində gözəllik prinsipi həmişə ön planda olmuş və praqmatikliyi üstələmişdir. Bu cəhət inam hissində də özünü göstərir. İnsanlar daha çox dərəcədə faydalı olana yox, gözəlliyə pərəstiş etməyi üstün tutmuşlar. Praqmatikliyin tam əks qütbü olan *Məcnunluq da* ancaq Şərq üçün səciyyəvidir.

Avropalı heç zaman Məcnun ola bilməz. Bir tərəfdən yəqin ki, bacarmaz, digər tərəfdən bu ona heç lazım da deyil. Avropalı hissiyyatın dalına düşərək, həyatın digər məqamlarından, məsuliyyətindən, habelə naziyyətlərindən əl çəkməz. O, praqmatik düşünür. Amma bizdə bu hissi alüdəçilik hələ də qalmaqdadır. Amma gözəlliyə pərəstiş duyğusu, ani heyret məqamları, habelə sevgilər fərdi miqyasda lokallaşan qapalı hadisələrdir. Məsələn, Məcnunun sevgisi, Kərəmin sevgisi, nə qədər böyük olsalar da – bunlar toplanmır və həmişə fərdi miqyasda məhdudlaşmaqla hər hansı ictimai proses üçün, tərəqqi üçün əsas ola bilməz. Əlbəttə, biz nə sevginin, nə inam hissini əleyhinə deyillik. Sadəcə olaraq bunu vurğulayırıq ki, idrak toplanır, hisslər isə toplanmır.

Sevgi də, gözəllik duyğusu da, dini hiss də insanın ancaq mənəviyyatca kamilləşməsinə xidmət edə bilər. Bunların, əlbəttə, ictimai proseslərə də müəyyən təsiri var. Amma ancaq dolayısı ilə. Birbaşa ictimai tərəqqinin, sivilizasiyanın təməlində duran ancaq əmək bölgüsü və elmi bilikdir ki, bunların da hər ikisi idrak prosesi ilə bağlıdır.

Qərbin böyük ideoloqları, Maks Veber, Parsons, onlardan da qabaq – Monteskyödən başlamış hamısı, Qərbin bütün uğurlarını, elmin nailiyyətlərini, texnologiyanı və s. o şeylər ki, Qərbi Qərb edib, – hamısını xristianlıqla bağlayırlar. Bizim geri qalmağımızı, bütün çatışmazlıqlarımızı isə islamla əlaqələndirirlər. İstər Parsons olsun, istər Hantinqton – çox nadir adamlardan başqa hamısı eyni fikirdədir... Obyektiv, qərəzsiz tədqiqat göstərir ki, əslində elmə, sivilizasiyaya düşmən mövqeyində həmişə xristianlıq olmuşdur. Və əksinə, dinlər içərisində elmə, sivilizasiyaya müsbət münasibət bəsləyən yeganə din – islamdır. Amma necə olub ki, hər şey tərsinə olub... Onun izahını belə vermək olar ki, nə qədər porodoksal olsa da, məhz islam elmə

müsbət yanaşdığına görə, elm islamı tərk etməyib. Elm islamdan ayrılmayıb, danışmaq bir-birinin qoyunlarında yaşayıblar. Amma xristianlıq elmə qarşı çıxdığına görə, inkvizisiyaları yada salın, ayrılma getmişdir.

Elmin, sivilizasiyanın xristianlıqla heç bir əlaqəsi yoxdur. Bu baxımdan, Qərbin inkişafında, nailiyyətlərində xristianlığın rolundan bəhs etmək yerinə düşür. Həm də ona görə ki, xristianlıq da bütün dinlər kimi Şərq hadisəsidir və kumulyativlik, toplanma prinsipi ilə uzlaşmır.

Əlbəttə, biz demirik ki, Şərqdə ancaq təəssürat və inam var, Qərbdə isə elm və texnologiya. Biz heç də bunu mütləqləşdirmək fikrində deyilik. Həm Şərqdə, həm də Qərbdə inam da var, elm də. Amma, aparıcı nədir? Bizdə rəşadət-məntiqi düşüncə heç zaman aparıcı olmayıb. Bu gün də biz kimi isə seviriksə, göylərə qaldırırıq, bir başqasına isə nifrət edirik, lənətləyirik. Bu, mədəhiyyə və həcv ənənəsinin davamıdır. Rəşadət yanaşma, hərtərəfli münasibət, təhlil isə çatışmır. Qərbdə təhlil üstünlük təşkil edir və münasibətlər formalaşarkən hissiyyat aparıcı olmur. İnam hissi də bir növ real ictimai həyatdan ayrılmış və ancaq simvolik olaraq saxlanmışdır. Çox təəssüf ki, Qərbin bir çox ideoloqları dinin bu simvolik, hətta virtual iştirakını səbəb kimi qələmə verməyə çalışırlar.

Əlbəttə, tarixdə müəyyən dövrlər olub ki, islam ölkələrində elm yüksək dərəcədə inkişaf edib və ümumbəşəri sivilizasiyanın hərəkətverici qüvvəsinə çevrilib, amma bu, tarixin artıq keçilmiş bir mərhələsidir. Həm də mənalı əlamətdar cəhətləri, ümumi prinsipləri deyirəm. Yəni Qərbi Qərb edən budur, Şərqi isə xarakterizə edən prinsiplər bunlardır.

Bəli, həqiqi islam dövründə elmin inkişaf etməsi üçün şərait olub. Lakin, sonradan din mövhumatla qarışıb və öz ilkin həqiqi mənasından uzaqlaşıb. İndi haradadır həqiqi islam? Yəni müsəlman dünyasında elmin tənəzzülü islam ideologiyalaşandan, din mövhumatlaşandan sonra, eyni zamanda elmi çox istəmək adı ilə onu sıxıb-boğandan sonra başlanıb. (İstəmək də iki cür olur. Bir var, istəyirsən – azadlıq verirsən, bir də var, istəyirsən – qucaqlayırsan, sıxırsan, deyirsən ki, səni çox istəyirəm, heç yerə tərpanmə; tərpanə bilmir, onda müstəqil də olmur. Elmə bu cür münasibətin nəticəsidir ki, islam dünyasında elm əl-qol açma bilməyib, inkişafdan geri qalıb.)

Beləliklə, islamın əsl mahiyyəti arxa plana keçdikdən sonra elmin inkişafında problemlər yaranıb. İndi elə bir müsəlman ölkəsi göstərmək çətindir ki, orada həqiqi islam ictimai şüur səviyyəsində bərqərar olsun.

Biz islamdakı Allah ideyasını düz mənimsəyə bilsək və bütün fəaliyyətimizdə azad ola bilsək (yəni burada islamın digər dinlərdən fərqi, onun həqiqi gücünü anlamaq lazımdır ki, o, dünya həqiqətini, dünya ahəngini, dünya qanunauyğunluğunu ifadə edir), böyük mənada ədaləti, haqq-hesab hissini başa düşüb, insanlara təlqin edə bilsək, yəni insanlar öz hərəkətlərinə görə məsuliyyət hissi keçirsələr və hər şeyi təkcə öz şəxsi maraqlarından deyil, əbədi dünyadakı haqq-ədalət pozisiyası baxımından qiymətləndirsələr, biz həqiqi islama qayıda bilsək, digər tərəfdən fikir tənbelliyindən xilas olsaq, – inkişaf da olar, tərəqqi də!

Biz bunları təlqin etmək üçün formalar tapmalıyıq. İndi bütün bunlar ya qəbirlərə sitayişlə, ya hədislərlə əvəz olunub. (Özü də bu hədislərin əksəriyyəti sonradan, başqaları tərəfindən yazılmış, əlavə edilmişdir. Hər kəs özünün yaxşı hesab etdiyini Peyğəmbərin adına yazmaqla elə bilir ki, ona xidmət göstərir). Amma, anlamırlar ki, cəmiyyət analitik təfəkkür, təhlil olmadan, sadəcə hədislərlə, öyüd-nəsihətlə inkişaf edə bilməz. Bax, islam belə idrak baryeri ilə üzləşib. Ona görə də, sonradan elm və texnologiya sahəsində inkişaf dayanıb.

Həqiqi islam sadə olmalıdır, mərasimlərdən uzaq olmalıdır və insanın intellektual potensialının inkişafına, yaradıcılığının həyata keçirilməsinə geniş meydan açılmalıdır. Mən burda sufiliyin məqamlarından istifadə etməyin tərəfdarıyam. Başqa çox faydalı yollar da var, əgər absurda çatdırmasalar. Amma çatdırıblar. Tərki-dünyalığa, asketizmə aparıb çıxarıblar. Halbuki, insan sadəcə öz nəfsini idarə edə bilirsə, bu o demək deyildir ki, o mütləq tərki-dünya olmalıdır.

Burada incə bir məqama diqqət yetirmək tələb olunur. Bir var, islam dini – şəriət kimi, həyat tərzini kimi, praktik məsələlər və rəşadət məqamları kimi, bir də var, islam dini – məhz din kimi, inam kimi. Bunlar fərqli şeylərdir. Düzdür, Qurani-Kərim bunların hər ikisini ehtiva edir. Amma, bunları eyniləşdirmək olmaz. İslamda inamla, yəni dini mahiyyətlə yanaşı sosial məzmun da var. Digər dinlərdə sosial məzmun bir o qədər də ön plana çıxmır. Nə sosial, nə hüquqi məqamlar, demək olar ki, yoxdur.

İndi bütün, vəzifə bundan ibarətdir ki, dinlə elmin münasibətində iki fərqli cəhəti qarışıq salmırıq. Birincisi, məsələyə Qurani-Kərimin elmi münasibəti mövqeyindən yanaşmaq, ikincisi isə Qurani-Kərimdə elmi müddəaların olub-olmaması aspektindən yanaşmaqdır. Mənim ən çox xo-

şuma gəlməyən şey Quranda müasir tələbşünaslığa aid elmi müddəaların axtarılması cəhdləridir. Bir çoxları belə hesab edirlər ki, bununla Qurana hörmət gətirirlər. Əlbəttə, Quranda elmi müddəaların axtarılması tədqiqat baxımdan maraqlıdır. Lakin ona dəyər verən heç də bu müddəalar deyil.

İnam təkcə dindən ibarət deyil. İnamın formaları çoxdur; müxtəlif tipli ideologiyalar, o cümlədən, ateizmin özü də bir inamdır. Tamam başqa inam formaları da var. Prinsipcə biz onlara da din deyə bilərik. Bu şərti şeydir. Yəni, inam üzərində qurulan şeyə o zaman din kimi baxmaq olar ki, sonradan onun real tərəfdarları olur, cəmiyyətdə, ictimai proseslərdə davam edir. Məhdud miqyasda olan inam cərəyanları müntəzəm sürətdə yaranır da, keçib gedir də. Amma, bunlar dinə çevrilmirlər. Dünya dinləri böyük miqyaslı hadisələrdir. Amma məsələni belə də qoymaq olar ki, çoxlu sayda lokal dinlər olsun. Hər şey yanaşmadan asılıdır.

Bir şey qəti aydındır ki, bütün dinlər inam üzərində qurulur. Din rəasional fikir üzərində, yaxud elm üzərində qurulmur. Digər tərəfdən, dinin ictimai miqyası böyük olsa da, heç də bütün insanlar həqiqi dindar deyillər. Həqiqi böyük dindar olan çox az adam tapa bilərsiniz ki, mütləq inam mövqeyindən çıxış etsin, onu qeyri-adi bir hissiyyatla, vəhy məqamında duysun. Bu özü də gərək ilahi qüdrətdən insana verilmiş olsun. Verilməyibsə, bu cür adamlar, adi adamlar – istər yazıçı olsun, istər akademik olsun, – kim olur-olsun, onlar hər şeyə rəasional baxımdan yanaşırlar. Bu adamlarda bütöv, böyük duyğu yoxdur. Olmadığına görə də onların dinə inanması asan deyil. Ola bilsin ki, biz onları inandırmaq üçün Quranda olan elmi bilikləri göstərək. Deyək ki, burada elə şeylər var ki, onları sənin heç başbilənin də bilmirdi, amma min il əvvəl onlar bu kitabda göstərilmişdi və s. Yeri gəlmişkən, indi bu sahədə çox kitablar yazılır, çox «tədqiqatlar» aparılır... Belə ki, inanmayan şəxslərə dini ancaq rəasional yolla izah etmək olar. Lakin belə «inandırmaq» bizə lazımdır mı? Bunu ölçüb-biçmək gərəkdir...

Əlbəttə, cəmiyyətdə, dünyada, islama qarşı təzyiqlər olduğu bir zamanda ola bilsin ki, biz islam dininin rəasional baxımdan da üstün olmasını göstərək. Hesab edirəm ki, burada elə böyük qəbahət olmaz. Amma biz qəlbən bilməliyik ki, məhz buna görə inanmırıq, həqiqəti çatdırmaq üçün sadəcə bu yoldan da istifadə edirik. Bizim özümüz isə, bundan asılı olmadan ilkin bir şərt kimi mütləq mövqedən çıxış edərək inanırıq. Yəni həqiqi dindar adamın inamı elmi müddəalar və rəasional idrak üzərində qurula bilməz.

Əslində elm heç də tamamilə məntiq üzərində qurulmayıb. Düzdür, məntiqlə, induktiv metodla, aposterior biliklər əsasında qurulan konseptual sistemlər çoxluq təşkil edir. Amma bir də aksiomatik sistemlər var. Bütün aksiomatik sistemlər – aksiomatika inam üzərində qurulub. Məsələn, haradan müəyyən edilib ki, bu paralellər kəşişmir və s. Bunlar hamısı inam üzərində qurulub. Elm inamsız keçinə bilməz. Yəni xalis məntiq üzərində elmin özünü də qurmaq mümkün deyil. Yeni elmi ideyalar təkcə hafizə və məntiq sayəsində əldə oluna bilsə idi, bunu hamı edərdi. Məlum bilikləri mənimsəmək adi bir şeydir, yenilik gətirmək isə yaradıcılıq prosesidir. Burada şəxsiyyətin mənəvi durumundan, emosional vəziyyətindən, daxili enerjisindən çox şey asılıdır. Yaradıcı şəxs intuisiya qabiliyyətinə malik olmalıdır. Başqalarının adi, standart baxışla görə bilmədiyini duymaq, sezmək və məhz bu sezginin sahəsində kəşf etmək iqtidarında olmalıdır. Yaradıcı şəxsin bir ayağı yerdə, bir ayağı göydə olur. Daha doğrusu, o, intellektlə yerə bağlı olduğu qədər də sevgi ilə göyə bağlı olmalıdır. Böyük həqiqətlər kəşf məqamında açılır. İlahi bilgiler isə vəhy ilə verilir. Vəhy məqamı kəşf məqamından da yüksəkdir.

Doğrudan da, inamla rəasional düşüncənin münasibətləri çox mürəkkəbdir. Biz bu məsələni ancaq müəyyən rəakursda nəzərdən keçiririk.

Gerçəkliyin rəasional analizinə din heç bir məhdudiyət qoymur. Ən yaxşısı budur ki, dinlə elm, inamla idrak ayrılısın. Bunlar bir-birinə qarışmasın. Dinlə elm nəinki qarşılaşdırılmamalı, həm də eyniləşdirilməməlidir. Eyniləşdirmək qarşılaşdırmaqdan daha böyük günahdır. Dinlə elmin qarşılaşdırılması həmişə ziyanlı olub. Əgər islamın elmin inkişafına ləngidici təsiri olubsa, bu ona görə olub ki, islamla elmi eyniləşdiriblər. İslamın elmə münasibəti iki cür şərh olunur. Birincisi, bizim başa düşdüyümüz mənada elm, ikincisi isə dini kitab mənasında elm. Doğrudan da, islamda kifayət qədər dəlillər var ki, elm məhz birinci mənada qəbul edilməlidir. Amma dinlə elm, yenə də vurğulamaq istəyirəm ki, eyniləşdirilməməlidir. Bəli, Quranda rəasional yozumlu elmi fikirləri nə qədər desən tapmaq mümkündür. Onların bir qismi sonradan elmin inkişafı nəticəsində təsdiqini tapıb və s. Amma, onlar Quranın mahiyyəti deyil...

Belə bir sual meydana çıxır ki, məbədə aparmasına inanmadığımız rəasionalıq bizə lazımdır mı?

Məsələ burasındadır ki, rasionallıq heç zaman məbədə apara bilməz. Rasional düşüncə bir adamın miqyasında olan proses olsaydı, bu mümkün idi. İnanan insan eyni zamanda rasional düşüncəyə malik olan insan olsaydı, inamı bir çıraq kimi qarşısına qoyub dalınca gedərdi. Amma rasional idrak, elm sosial prosesdir. Bir insanın həyatı ilə tamamlanan proses deyil. Neçə-neçə nəsillərin əvəzlənməsindən, onların düşüncəsinin, fəaliyyətinin toplanmasından meydana çıxır. Bu prosesə inamı olanlar da qatılır, inamı olmayanlar da. Və onun nailiyyətlərindən inamlılar da bəhrələnilir, inamsızlar da. Dindarlar da, ateistlər də, yəni eyni bir atomun kəşfindən atom bombası da yaranır, atom istilik stansiyası da. Elmin, idrakın nailiyyətləri həmişə dələduzların da əlinə düşə bilər. Necə ki, müasir terroristlər ən modern silahlardan istifadə edirlər. Bunun çarəsi hələ tapılmayıb.

Ümumiyyətlə, məsələnin belə qoyulması yanlışdır ki, guya kim rasionallığı qəbul edirsə, inamı qəbul edə bilməz. Çünki inam və idrak bir-birinə mane olmur. Əksinə, məqsəd bunların vəhdətinə, bir-birinin tamamlanmasına nail olmaqdır.

## ƏDƏBİYYAT

1. Аристотель. *Политика* // Сочинения в 4-х томах. Т. 4. М., Мысль, 1984.
2. Джеймс У. *Многообразие религиозного опыта*. Пер.с англ. М., 1993.
3. Лакатос И. *Наука: разум или вера?* // Кун Т. *Структура научных революций*. М., АСТ, 2001
4. Платон. *Протагор* // Диалоги. Книга первая, М., Эксмо, 2007.
5. Поппер К. *Логика и рост научного знания*. Избранные работы. М., 1983.
6. Rihani Ameen F. *The path of Vision*. Platform International, Washington, D.C., 2008.
7. Сантаяна Д. *Скептицизм и животная вера*. СПб., 2001.
8. Hüseyn Cavid. *İblis* // Seçilmiş əsərləri. Bakı, Çarşıoğlu, 2004.

## **ВЕРА, СОМНЕНИЕ И ПОЗНАНИЕ**

В статье рассматривается значение и место веры в структуре духовного мира человека. Выделяя множество аспектов и степеней веры, автор подчеркивает необходимость различения веры человека в себя и веру человека в духовное олицетворение внешнего мира. Человек сопоставляет собственную познавательную и творческую силу творческому потенциалу природы. Отмечается, что, когда сам человек выступает в качестве субъекта, то речь при этом идет о вере его в собственные познавательные способности, в собственный вкус, в мотивы и средства своей практической деятельности. Обосновывается мысль о необходимости отличать религиозную веру и веру в Абсолют от других форм веры. По мнению автора, самой распространенной, хотя и скрытой формой веры, является вера в рациональность и логику. Следовательно, стихийный культ логики приводит к еще одному виду веры.

## **FAITH, DOUBT AND COGNITION**

The article discusses the importance and place of faith in the structure of the spiritual world of man. By dividing belief into multiple dimensions and degrees, the author emphasizes the necessity to distinguish between the man's faith in himself and in the spiritual embodiment of the external world. The human being compares his own cognitive and creative power with the creative potential of nature. It is noted that when the human being acts as a subject, then we are talking here about his faith in his own cognitive abilities as well as in his evaluation capacity and finally in the motives and means of his practical activity. The necessity to distinguish religious faith and the faith in the Absolute from other types of faith is justified here as well. The author considers that the most prevalent belief is the belief in rationality and logic, though it is a hidden type of belief. Accordingly, the natural cult of logic leads to another type of faith.