

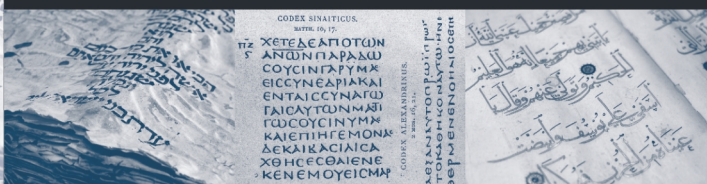
YƏHUDİ, XRİSTİAN VƏ MÜSƏLMAN ƏNƏNƏSİNDƏ  
*Yaradıcının* ANTROPOMORFİK TƏSVİRİ

Təsviredilməzin təsəvvür edilməsi

ANTHROPOMORPHIC  
DEPICTIONS of

# God

*The Concept of God in Judaic,  
Christian and Islamic Traditions  
Representing the Unrepresentable*



Zulfiqar Ali Shah

BİFİ Müxtəsər kitablar seriyası

**Yəhudi, xristian və müsəlman ənənəsində**  
**YARADICININ ANTROPOMORFİK təsviri**  
(təsviredilməzin təsəvvür edilməsi)

**Zülfüqar Əli Şah**



Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutu



**İDRAK**

“İdrak” İctimai Birliyi

**Yəhudi, xristian və müsəlman ənənəsində  
Yaradıcının antropomorfik təsviri:  
təsviredilməzin təsəvvür edilməsi (Azəri)**

*Zülfüqar Əli Şah*

*BİFİ Müxtəsər kitablar seriyası*

© "İdrak" İctimai Birliyi  
və Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutu  
1443 (hicri) / 2022 (miladi)  
*Paperback* ISBN: 978-9952-8445-2-8

**Anthropomorphic Depictions of God: The Concept  
of God in Judaic, Christian, and Islamic Traditions:  
Representing the Unrepresentable (Azəri)**

*Zulfiqar Ali Shah*

*IIIT Books-in-Brief Series*

© The International Institute of Islamic Thought (IIIT)  
1433AH / 2012CE  
*Paperback* ISBN: 978-1-56564-583-7  
IIIT  
P.O. Box 669  
Herndon, VA 20172, USA  
[www.iiit.org](http://www.iiit.org)

Tərcüməçi, redaktor və şərhlərin müəllifi:  
fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru  
Elvüsal Məmmədov  
Bədii və texniki tərtibat: Həsən Həsənov  
"İdrak" İctimai Birliyi  
Azərbaycan, Bakı ş., Mirəli Seyidov 3138,  
korporus D, 1-ci mərtəbə  
[idrak.org.az](http://idrak.org.az)

Kitab Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin  
icazəsi ilə nəşr olunur (DK-1094/Q)

Bütün hüquqlar qorunur.

## **Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutu (BİFi) Müxtəsər kitablar seriyası**

**Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutunun müxtəsər kitablar seriyası institutun əsas nəşrlərinin ixtisarla verilmiş variantlarından ibarətdir. Məqsəd oxucuda orijinalın əsas məzmunu haqqında ümumi təsəvvür yaratmaqdır. Genişhəcmli nəşrlərin müxtəsəri hesab olunan bu əsərlər oxunaqlıdır, vaxta qənaət etməyə imkan verir, oxucunu gələcəkdə orijinala tanış olmağa həvəsləndirir.**

Zülfüqar Əli Şahın ilk dəfə 2012-ci ildə nəşr edilmiş **“Yəhudi, xristian və müsəlman ənənəsində Yaradıcının antropomorfik təsviri”** əsərində Tövrat, İncil və Quran mətnləri əsasında antropomorfizm problemi öyrənilir.

Yəhudilik və xristianlıq tarixində Yaradıcının düzgün başa düşülməsinə cəhd edilmişdir. İslam nöqtəyi-nəzəri ilə müqayisə etməklə müəllif yəhudi-xristian dünyagörüşündə Yaradıcının təsviri səviyyələrini araşdırır, sonrakı əsrlərin ilahiyyat mübahisələrinin, Kilsə qərarlarının məsələyə təsiri probleminə toxunur. Həmçinin müəllif antropomorfizm qarşı islamın barışmaz mövqeyini, tövhid təlimini, Allahın doxsan doqquz adını, Allahı və atributlarını dərkədə bu adların rolunu öyrənir. O, bütün bunların yəhudilik və xristianlıqla müsəlman diskursunun məhək daşına necə çevrildiyini təsvir edərək ciddi monoteizmə xələl gətirən teoloji ifadələri və nöqtəyi-nəzərləri tənqid edir. Dünyəvilik müzakirələrində Allahın “ölüm”ünün vurğulandığı bir vaxtda antropomorfizm məsələsi böyük əhəmiyyət kəsb edir. Xüsusən indiki dövrdə Allahı axtarmaq qismən intellektual istəkdən irəli gəlir. Əli Şaha görə, Allah haqqında antropomorfik və cismani təsəvvürlər müasir ateizmə

rəvac verən başlıca amillərdəndir. Bu minvalla müəllif belə bir nəticəyə gəlir ki, postmodern dövrün Allah həsrəti modernizməqədərki antropomorfizm və təcəssüm təsəvvürləri ilə aradan qaldırıla bilməz. Çünki bu təsəvvürlər Yaradıcını kainata “endirmiş”, onun “vəzifə”sini, “yer”ini müəyyənləşdirmişdir. Nəticə etibarı ilə bu cür yanaşma Yaradıcının aliliyi və transsedentliyinə olan inamı zəiflətməmişdir.

Zülfüqar Əli Şahın “Yəhudi, xristian və müsəlman ənənəsində Yaradıcının antropomorfik təsviri” kitabı belə vacib ilahiyyat probleminin öyrənilməsi və müzakirəsi üçün mühüm elmi zəmin yaradır.

## ÖN SÖZ

Kitabda yəhudi, xristian və müsəlman ənənəsində antropomorfizm və cismanilik<sup>1</sup> problemi müfəssəl şəkildə öyrənilir. Əsərin tədqiqat obyektı hər üç dinin müqəddəs mətnləridir. Həmçinin kitabda ilahiyyat fikrinin sonrakı inkişafı, dini mətnlərin yozulması, antropomorfizm məfhumuna dair izahların tənqidi və bütün bunların üç böyük dinin davamçılarının tanrı təsəvvürünə təsiri kimi mövzular tədqiq edilmişdir.

Allah insanı Özünün mənəvi obrazında yaratmışdır. Yəni, Pak və Uca Allah istəmişdir ki, bəşəriyyət ədalət, bərabərlik, düzgünlük, qarşılıqlı hörmət, mehribanlıq, sevgi, rəhmdillik, xeyirxahlıq... və sairə ilə səciyyələnen həyat tərzini mənimsəsin. Digər tərəfdən, bəşəriyyət Yaradıcının əxlaqi tövsiyələrinə əməl etməmək yolunu tutmuş, nankorluqla Allahın insan obrazında təsvirini vermiş, gizli məqsədlərə və xudbin istəklərə nail olmaq üçün təsviredilməz transsedent və metafizik varlığı struktur və məkan keyfiyyətlərinə təhkim etmişdir. Əslində, İbrahimin övladları (sami şüuru nəzərdə tutulur) transsedent Yaradıcını insan obrazında təsvir edərək, ona milli identiklik və antropomorfik xüsusiyyətlər qazandırdılar. Nəticədə Yaradıcının ən böyük, ən güclü və ən ölümcül versiyası meydana çıxmış oldu. İnsanlar heç tərəddüd etmədən Uca və Pak Allahı müxtəlif fərdi, sosial və milli məqsədlərə, ideyalara, istəklərə, antipatiyaya alət etmişdilər. Bu minvalla millətçilik, irq, soy, rejim, ideologiya, eləcə də ilahiyyatla əlaqəli nisbi ideyalardan Mütləq Yaradıcı düzəldiləcəkdir.

---

<sup>1</sup>Yaradıcının insanlara xas fiziki anlayış, postulat və formalarla təsvir edilməsi.

“Yer”, “irq”, “şəxsiyyət”, “ilahilik” və “qanun”a dair nisbi ideyalara ali məzmun qazandırıldıqdan sonra Tək və Yeganə Mütləq məhdud, süni və primitiv mütləqlərlə əvəzləndi. Şübhə yox ki, bütpərəstcəsinə edilmiş bu xətərli iş, yəni milli və insanlaşdırılmış tanrı ideyası kəskin müqavimətlə qarşılaşacaq, axırda, bir heçə çevriləcəkdə. Maarifçiliyi – deizmi elmi aqnos-tisizm, sonuncunu isə ateizm əvəzləyəcəkdə. Elmin sürətli inkişafı, dünyəvi humanizm və materializm fəlsəfəsinin din və Allahla əlaqəli ideyaları əvəzləyib yeni dövr mədəniyyətinin əsasına çevrilməsi nəticəsində Karl Marksın “Din xalqların tir-yəkidir” iddiası kimi cəsarətli çıxışlar təfəkkürə daha çox təsir etməyə başladı. Bəşəriyyətin xoşbəxtliyinin şərti kimi maddi tələbatların ön planda tutulması göstərilmiş, onları ölümdən sonraya, cənnət üçün təxirə salmamağın zəruriliyi qeyd edilmişdi. Nəzərə alınmamışdı ki, dinlərin mövcudluq səbəbi insan eqosunu təşviq etmək, məhdudiyətsiz təsadüfi cinsi əlaqələrə, ani həzz naminə seksual pozğunluğa çağırmaq deyildir; dinlər həyatın mənası problemini həll etmək, maddi problemlərin mənəvi-əxlaqi həllini göstərmək, ölümdən sonrakı həyata hazırlığı təmin etmək üçün mövcuddur.

Ölçülməsi, müşahidə edilməsi mümkün olmayan məfhumlar köhnəlmiş məfhumlara çevrilmişdi. Empirik cəhətdən isbatlana bilən faktlara təhkim edilməsi mümkün olmayan transsedent, metafizik Yaradıcı mənasız hesab edilmiş, din isə uşaqsayağı qorxu və təcrübənin məhsulu kimi inkar olunmuşdu. İmanın itkisi o dərəcədə çox idi ki, amerikalı ilahiyyatçı Harvi Koks “Dünyəvi şəhər” kitabında tanrının öldüyünü, insanların transsedent Yaradıcıdan çox ilahiləşdirildiyini yazacaqdı.

İndiki dövrdə bəyanatdan çox statistikanın səsi eşidilir. Elmi rəasionalizm və dünyəvi humanizmə dalmış Qərb ortodoksallığının yeni cəsur dünyası şüurlardan Allah və din anlayışlarını müəyyən qədər silməyi bacarsa da, dünyadakı əzab-əziyyəti, ədalətsizliyi, zülmü, zorakılığı aradan qaldırmağa müvəffəq ola bilməyib. Tarixin ən dəhşətli müharibələrindən biri dünyəvi

ideologiyaların, Hitler və Mussolini kimi diktatorların bayrağı altında aparılmışdı. Demək mümkündür ki, Maarifçilik dövrünün ümidləri Auşvitzdə<sup>1</sup>, 1917-ci il bolşevik-sosialist romanında, Çin inqilabında, Rusiyanın Əfqanıstanı işğalında, I və II Dünya müharibələri zamanı kapitalizm və elmin “cazibə”sində ölmüşdür.

Bununla yanaşı, son bir neçə yüzilliyin ateist fikirləri özü ilə böyük problemlər (nihilizm, məqsədsizlik) gətirmiş, insan oğlunu dini dünyagörüşündən ilhamlanaraq əxz edilməsi mümkün güc və məqsəddən məhrum etmişdir. Bu problemlər Allah inancı, yaradılma və məqsədyönlü həyat məsələləri ilə müqayisədə mürəkkəb və məntiqsizdir.

Yaradıcıyı axtarmaq insan təbiətində mövcuddur, çünki bu, mənə və mövcudluğumuzun məqsədini axtarmaqdır. İnsana pərəstiş belə ümumbəşəri istəyi həll edə bilmir. Gerçək həll təsviredilməz metafizik və transsedent Yaradıcıda gizlənir. Belə yaradıcı varlıq aləminin mənbəyi olub, insan oğlunun mənə axtarışına həqiqi cavabı ifadə edir. Dünyadakı əzab-əziyyətin, narahatlığın, ah-ufun həqiqi həlli varlıq aləminin bu transsedent mənbəyinin mahiyyəti üstündə baş sındırmaq, yaxud mövcudluğuna nəzəri baxımdan inanmaq olmayıb, Onun çağırışına hay verməkdən ibarətdir. Din fərdi təcrübədir, odur ki Yaradıcı ölçmə yolu ilə deyil, daxili hissetmə və ünsiyyət (rabitə) ilə bilinir. İlahi çağırışa hay vermək bizdən bütün varlığımızı Ona həsr etməyi, mənəvi mümarisələr kompleksi, xeyirxah, dürüst, nizam-intizamlı və əxlaqlı həyat tərzini tələb edir. Xeyirxahlığa əsaslanan həyat tərzini – məhz bu, imkan verəcəkdir ki, bəşəriyyət xudbinlik, acgözlük və təkəbbür buxovlarından, məhdud kimlik anlayışından xilas olsun. Belə olduqda Hər şeyə qadir Allahın təklifi bəşəriyyət, varlıq dünyası və kainatın birliyi ideyasının möhkəmlənməsində öz əksini tapacaqdır.

<sup>1</sup> II Dünya müharibəsi illərində nasistlərin Polşada yaratdıqları həbs düşərgəsi – *tərcüməçinin qeydi*.



Çox hissəsinin Allah adı altında gizlənilərək edildiyi zülm və zorakılıqla dolu bir dünyada xilas olmağın yolu biz, insanların min illərdən bəri Allah obrazını öz obrazımıza nə qədər uyğunlaşdırdığımızı dərk etməyimizdən keçir. Bunu dərk etsək, Allah-insan əlaqəsini düzgün başa düşəcəyik. Hazırkı vəziyyətə necə gəldiyimizi təsəvvür etməsək, bu baş verməyəcəkdir.

Xülasə, postmodern və postsekulyar Allah həsrəti antropomorfik və cismani anlayışlar vasitəsilə təmin edilə bilməz. Bu anlayışlar Yeni dövrdən əvvəlki tanrı təsəvvürü ilə əlaqəli olub, tanrını yer üzünə “endirmiş”, ona məhdud vəzifə və status yükləmişdir. Nəticədə Allah bəsit tanrıda ixtisar olunmuş, kö-nül Yaradıcını xatırlayarkən hiss etməli olduğu pərəstiş və sitayiş (ehtiram) duyğusundan məhrum qalmışdır.

## Birinci fəsil

### **Antropomorfizm və kateqoriyaların müəyyən edilməsi problemi**

Dünyəvilik, fəlsəfi materializm, aqnostisizm və “abırsız” ateizm XXI əsrin dini mənzərəsini dindarları azlığa çevirəcək qədər bulandırmışdır. Qərbdə inancın gələcəyi xalqların davamlı dünyəviləşməsi fonunda qaranlıq görünür. İnancın “sönmə”si və tanrının “ölüm”ü, ümumiyyətlə dinlərdə, xüsusən yəhudilik və xristianlıqda transsedent yaradıcıya dair çoxəsrlik mübahisənin kulminasiyası hesab olunur.

Yüzdilliklər boyu filosoflar, ziyalı və alimlər bildirmişlər ki, teist tanrı konsepsiyası olduqca antropomorfik, ibtidai, qarışıq və mürəkkəbdir; transsedent yaradıcı və qanunları bəşəriyyət üçün münasib deyildir. Onlar hesab edirdilər ki, dinin buxovlarından, insan və dünyaya dair dini izahlardan, elmi və mədəni nailiyyətlərə tanrı naminə qoyulan məhdudsiyyətlərdən xilas olmaq üçün “tanrının ölümü”nü tələb etmək olduqca zəruridir. Belə nöqtəyi-nəzər insanlara mədəniyyət və müqəddəratın ye-

ganə və qeyri-məhdud təyinedicisi gözü ilə baxır, eyni zamanda onu da qeyd edir ki, tanrı anlayışını ibtidai insan dünyaya dair qorxu və meyllərin fonunda yaratmış, özünü qoruması üçün tanrını, yaxud tanrıları uydurmuşdur. Bu yanaşma sadəliyinə görə cəzbedici olsa da, belə bir faktı nəzərə almır: Allah inancı ibtidaidən mütərəqqi mədəniyyətlərədək insan oğlunun bilik və intellekti ilə paralel surətdə artmış və “böyümüşdür”; əksi iddia edilsə də, din intellektual inkişafın göstəricisinə çevrilmişdir.

Həmçinin belə bir elmi-fəlsəfi ideyaya rəvac verilir ki, elm və fəlsəfə mədəni-bəşəri fəaliyyətdə Allaha olan ehtiyacı aradan qaldırmışdır. Başqa sözlə, dünyanı yaradan Allah bu gün insan və kainatın yaradıcısı kimi qəbul edilmir. Əvəzində, bizə deyilir ki, məhz insan oğlu Allahı öz obrazında, özünə oxşar yaratmışdır.

Allaha dair təsəvvürlərin bəşəri mənşəyi ilə əlaqəli nəzəriyyə və iddialar yeni deyildir. Bu nəzəriyyələrin yaranması qədim yunan filosof-şairi Ksenofana (e.ə. 570-470) – İsa Məsihin doğulmasından təxminən altı yüz il əvvələ gedib çıxır. Həmçinin uzun müddət iddia edilirdi ki, dinlər və tanrılar insan oğlunun ətraf mühiti, təbiəti, narahatedici və müəmmalı hadisələri başa düşmək, təbiətə hökmranlıq etmək istəyi və cəhdinin məhsuludur. XVI əsrdə Frensis Bekon (1561-1626) müşahidə etmişdi ki, bəşəri təsəvvürlər “dünyanın deyil, insanın təbiəti ilə əlaqəli səbəblər”ə əsaslanır<sup>1</sup>. Bu mühüm müşahidə yeni dövrün – elm əsrinin başladığından xəbər verirdi. Bekon bildirirdi ki, insan hər şeyə bəşəri xüsusiyyət kəsb etdirir. Elm və empirizm idrak proseslərinin antropomorfizmdən təmizlənməsini tələb edirdi. XVII əsrdə fransız yazıçı Bernard Fontenel (1657-1757) təkəkkür və mədəniyyətin universal təkamül sxemini təklif etmişdi. O deyirdi ki, insanlar görünməz və bilinməz şeyləri görünən və bilinən şeylərlə izah edirlər. Nəzarət altına alınması qey-

<sup>1</sup>Bacon, Francis. The New Organon and Related Writings, ed: Fulton H. Anderson, New-York: Liberal Arts Press, 1960, p.52.

ri-mümkün təbiət hadisələri insanları “həyata və insan taleyinə böyük ölçüdə təsir göstərən güclü varlıqlar” uydurmağa təşviq etmişdi<sup>1</sup>. Təbiət qüvvələrinin müxtəlifliyi ibtidai xalqlarda tanrıların nə üçün çox olduğunu izah edir. Bu tanrılar mahiyyətcə antropomorfik idilər, çünki insan beyni və ətraf mühitin məhsulu kimi meydana çıxmışdılar. Tanrıların təbiəti, atributları və göstəriciləri düşüncə tərzini və mədəniyyətdən asılı olaraq fərqlənirdi. İbtidai xalqlar öz tanrılarına rudimentar xüsusiyyətlər: fiziki bədən, cismani atributlar, kobud bəşəri cizgilər kəsb etdirmişdilər. Daha inkişaf etmiş, savadlı qruplar isə tanrıları sevgi, şəfqət, mənəvi mövcudluq baxımından daha mütərəqqi forma və kateqoriyalarda –transsedent kateqoriyalarda təsvir edirdilər. Cəmiyyətin tanrı və ya tanrılar təsəvvürünün mədəniyyəti və inkişafını əks etdirirdi.

Yeni dövrdə ilk dəfə Devid Yum (1711-1776) məsələyə bu cür yanaşmışdı. O, Yaradıcının antropomorfik təbiətinin müfəssəl təsvirini vermişdi. Yumun fikrincə, tanrı təsəvvürü ağılı deyil, həyatın təbii məchulluğunun, eləcə də gələcəyə dair qorxuların məhsuludur. O, tanrı ideyasına təkamülçəsinə yanaşır, tək tanrının mövcudluğunu təsdiqləyən nəzəriyyəni rədd edir, dinin ilk formasının bütərəstlik, yaxud politeizm olduğunu deyirdi. Yuma görə tanrı ideyası belə yaranmışdır: əvvəlcə, insan öz ümid və qorxularını şəxsləndirmiş, sonra bu şəxsləndirməni yaşadığı dünyaya şamil etmiş, axırda, öz obrazında icad etdiyi tanrılara tapınmışdır<sup>2</sup>. Bütün məchul güclərin məlum bəşəri kateqoriyalara müvafiq surətdə modelləşdirilməsi (təsvir edilməsi), yəni şəxsləndirmə təmayülü tanrı inancının təsisedici mənbəyini əmələ gətirir.

Yumun ideyaları ondan təsirlənmiş bir çox modernist din fəlsəfəsi və sosiologiya mütəxəssisləri üçün baza rolunu oynamışdır. Onlara Ogüst Komtu, Lüdvig Feyerbaxı, Edvard

<sup>1</sup> Preus, J. Samuel. *Explaining Religion*, London: Yale University Press, 1987, pp. 43-44.

<sup>2</sup> Hume, David. *The Natural History of Religion*, ed: H.E. Root (Stanford: Stanford University Press, 1957, vol. II, p.28.

Tayloru, Zigmund Freydi, Tomas de Kuinsi, Robert Brauningi, Metyu Arnoldu, Cerard Menli Hopkinsi, Emili Bronteni, Jan-Pol Sartrı, Moris Merlo Pontu, Albert Kamünü, C. Ayeri, E.D. Klemki və başqalarını misal göstərmək olar. Məsələn, Feyerbax belə bir müddəa irəli sürürdü ki, ilahiyyat, yəni tanrı haqqında elm antropologiyadır, insan haqqında elmdir... Dinin yunanca “teos”, öz dilimizdə isə “tanrı, Allah” adlandırdığımız obyektə ilahiləşdirilmiş insandan başqası deyildir. Deməli, dinin tarixi insanın tarixidir<sup>1</sup>. Feyerbax təkid edirdi ki, insanın tanrısı elə insanın özüdür. Ənənəvi din xalqlar üçün tiryəkdir, insanların ayılması üçün onu dağıtmaq lazımdır. Bunu etmək isə elmin vəzifəsidir.

XIX əsrdə Çarlz Darvin özünün təbii seçmə nəzəriyyəsini irəli sürərək, tanrını Yaradıcı və Formaverici, təbiəti isə ilahi məqsəd və hikmətin, yaxud dəyişməzliyin ifadəsi hesab edən ənənəvi teist nöqtəyi-nəzəri rədd etdi<sup>2</sup>. Məlumdur ki, Bibliya metafizikası insanları sevən, insanı özünə bənzər yaratmış tanrı konsepsiyasına əsaslanır. Xristian dünyagörüşü isə “yıxılan” insan və ilahi müdaxilə<sup>3</sup> konsepsiyasını əsas götürür. Darvinin müstəqil, özünü idarə edən və təkamülə uğrayan təbiət ideyası ənənəvi xristian dünyagörüşünü Kopernik, Galiley və Nyutonun elmi inqilablarından daha çox sarsıtmışdı. Darvin nəzəriyyəsi xristian metafizikasının əsaslarına meydan oxumuş, onu böyük ölçüdə laxlatmışdı. Təkamül nəzəriyyəsindən sonra ilk yaradıcı və dünyanın yeganə himayədarı olaraq tanrıya ehtiyac qalmamışdı. Əgər dünya başlanğıcdan bu yana təbii inkişaf yolu keçmişdirsə və ilahi müdaxilə olmadan təbii seçmə vasitəsilə təkamül davam edirsə, onda dünyanın mövcudluq, qayğı və davamlılıq baxımından hansı isə tanrıya ehtiyacının qalması məntiqə uyğundur.

<sup>1</sup> Feuerbach. Ludwig. Lectures on The Essence of Religion, trans: Ralph Menheim, New-York: Harper and Row, 1967, p.17.

<sup>2</sup> Darwin, Charles. The Descent of Man, New York: Appleton and Co., 1962.

<sup>3</sup> İsa Məsihin çarmıxda özünü qurban verməsi

Din müəssisələrinin qarşı çıxmağına baxmayaraq, Təkamül nəzəriyyəsi XX əsrdə bütün təlimlərin başlıca prinsipinə çevrilmişdi. Nəticədə XIX əsrin empirik-alimləri, antropoloqları, filoloqları, psixoloqları, sosioloq və təbiətşünasları tanrını göydə, yaxud bu utilitar sərhədlərin o tayında deyil, burada – öz dünyalarında: təbiətdə, insan ruhunda, psixikada, cəmiyyətdə axtarmağa başladılar. Onlar tanrının “yer”ini yekdilliklə müəyyənləşdirməyi bacarmışdılar. Onlara görə, tanrı bəşəri təcrübədə, ideyaların qazanıldığı idrak proseslərində mövcuddur.

Tanrının insanın dünyasında meydana gəlməsi ideyasından çıxış edən bir çox alim tanrı və din ideyasının dəqiq mənşəyini müəyyənləşdirmək üçün tədqiqatlar aparmışdılar. Vilhelm Şmidt və digər alimlərə görə, ibtidai din dünyanın hər yerində tanrıya dair monoteist təsəvvürlərlə başlanmışdır. Belə alimlərin sayı azdır. Amma əksər antropoloqlar, psixoloqlar, sosioloqlar, hətta bəzi ilahiyyatçılar iddia edirlər ki, dinlərin başlanğıcı ibtidai mədəniyyətlərin sadə formalarına, animizm, fetişizm və totemizmə gedib çıxır. Onlar bildirirlər ki, ibtidai təsəvvürlər inkişaf edərək dinin ali formalarına (politeizm, monolatriya<sup>1</sup>, monoteizm, dünya dinləri hesab olunan yəhudilik, xristianlıq və islamdakı etik monoteizm) çevrilmişdir.

Fikir ayrılıqlarına baxmayaraq, həmin alimlər bir məsələdə həmrəydirlər: tanrının ayrıca obyektiv varlığı mövcud deyildir; onun mövcudluğu insanların ehtiyacları, meylləri və qorxularından asılıdır. Onlar qeyd edirlər ki, “tanrı” sözü insanın daxili və xarici, eləcə də sosial aləmində mövcud olan güclərin şəxsləndirilməsi, yaxud psixoloji proyeksiyasından başqa bir şey deyildir. Başqa sözlə, tanrı haqqında diskurs, əslində insan haqqında diskursdur, yaxud Feyerbarxın dediyi kimi: “İlahiyat – antropologiyadır”. Bu cür tanrı təsəvvürü XX əsrdə davam etmişdi. Antropoloq Klod Levi-Stross iddia edirdi ki,

<sup>1</sup> Başçı-Tanrı ilə yanaşı digər tanrıların mövcudluğuna inamı ifadə edən termin – *tərcüməçinin qeydi*.

“din təbiət qanunlarının insanlaşdırılması” və “təbiətin antropomorfizmindən ibarətdir”<sup>1</sup>. Digər antropoloq Stüart Gatriyə görə, din antropomorfizmdir<sup>2</sup>.

Dünyanın dini ənənəsini tədqiq edərkən görürük ki, antropomorfizm bu və ya digər şəkildə bütün müqəddəs kitablarda mövcuddur. Əksər dinlərin ilahiyyətçiləri əbəs yerə müqəddəs kitabları antropomorfizm elementlərindən “təmizləməyə” cəhd göstərirlər; Bibliya mətnləri çox vaxt bu cür “təmizlənməyə” reaksiya vermir.

Bütün dini ənənələri bir kitab çərçivəsində müzakirə etmək mümkün olmadığından biz müşahidələrimizdə ancaq üç mütərəqqi sami dinlə – kökləri İbrahim inancına gedib çıxan yəhudilik, xristianlıq və islamla kifayətlənirik.

Yəhudi Bibliyası, yaxud Əhdi-Ətiqdə tanrı əqli və fiziki keyfiyyətlərlə təsvir olunur; bu onun “İnsanı Öz obrazımızda və Bizə oxşar yaratdıq” sözündə<sup>3</sup> göstərilmiş təsvirinə uyğundur. Əhdi-Cədidə isə tanrıya İsa Məsihin obrazında bəşəri forma kəsb etdirilir. Bu vəziyyəti inkar etmək üçün bəzi yəhudi alimləri və Kilsə ruhanilərinin çoxsaylı kollektiv cəhdlərinə (bu barədə növbəti fəsillərdə danışılacaqdır) baxmayaraq, hər iki ənənədə insana oxşar tanrı konsepsiyası güclüdür. Quran yeganə müqəddəs mətnidir ki, davamlı şəkildə bu tendensiyanı rədd edir, Allahı kobud antropomorfik və cismani kateqoriyalardan uzaq tutur. Mövzu ilə əlaqədar olaraq, bəzi müsəlman sektalar arasında mübarizə xroniki hal alsada, yəhudilik və xristianlıqda olduğu qədər şiddətli deyildir.

Digər tərəfdən, tanrının antropomorfik təsvirinə əsaslanan din anlayışı müasir dövrün bir çox tədqiqatçı, filosof və alimi tərəfindən rədd edilmişdir. Həmçinin elmin inkişafı, yaxud

<sup>1</sup> Levi-Strauss, Claude. *The Savage Mind*, Chicago: University of Chicago Press, 1966, p. 221.

<sup>2</sup> Guthrie, Stewart. *Faces in the Clouds: A New Theory of Religion*, New York: Oxford University Press, 1995, p. 178.

<sup>3</sup> “Təkvin”, 1: 26.

elmi metafizika və təbiətin mexaniki izahı bizə dinə qarşı məlum etinasızlığı xristianlıq və yəhudiliyin tanrıya dair ifrat antropomorfik təsəvvürləri ilə qismən əlaqələndirmək imkanı verir. Dünyəvi insanın insanabənzər, məhdud cismani tanrıya ehtiyacı yoxdur; dünyəvi insan öz problemlərini bu dünyada həll etmək istəyir. O belə məhdud tanrı olmadan yaşadığı üçün özünü xoşbəxt sayır. Amma müasir insanda soyuqluq, izolyasiya, subyektivizm, relyativizm və nihilizm özünü böyük ölçüdə göstərir. Bu hal xəbərdaredici şəkildə getdikcə artır və biz Dostoyevskinin aşağıdakı sözünün mənasını daha yaxşı dərk etməyə başlayırıq: “Əgər Tanrı yoxdursa, deməli, hər şey icazəlidir”<sup>1</sup>. Ümumiyyətlə, bugün dini dəyərlər kimisə nəyəsə məcbur etmir; əxlaq dəyərləri də nisbiləşib. Bu dəyərlər heç olmadığı qədər, ən azından, ABŞ və Avropada sürətlə yox olur. Eləcə də ailə dəyərləri inkişaf etmiş dünyanın əksər hissəsində getdikcə ixtisara düşür. “Si-en-en” (CNN) kanalının 9 mart 2009-cu il tarixində apardığı sorğu Amerikada “xristianlığın dərəcəsinin getdikcə azaldığı”nı göstərmişdi<sup>2</sup>. Müasir Amerika və Avropada dindarlıq və əxlaq bundan iyirmi il əvvəlki səviyəsindən köklü surətdə fərqlənir. Troitsa<sup>3</sup>, tanrının İsa Məsihdə təcəssümü, İlk Günah kimi xristian inancları, eləcə də iffət, ləyaqət, insan həyatının qorunması, ailənin qədir-qiyməti kimi əxlaq dəyərləri çox vaxt etinasızlığa tuş gəlir, yaxud fərqli məzmununda izah edilir. Müasir tanrı ideyası keçmiş əsrlərdə olduğu kimi qorxu yaratmışdır. Müasir insan özünü teizmin transsedent Allahından uzaq tutur. Allahdan qorxan insanlar, əlbəttə ki, hələ də mövcuddur, amma insanların əksəriyyəti Quranın təqdim etdiyi tablону əks etdirir:

“Allahu unudduqları üçün Allahın da onları özlərinə unudduğunu (xeyirlərini başa düşməyən) kimsələrə bənzəməyin! Onlar (Allahın itaətindən çıxmış) fasiqlərdir!” (əl-Həşr, 19).

<sup>1</sup> Vanhoozer, Kevine J. Is There a Meaning in This Text? Michigan: Zondervan, 1998, p. 368.

<sup>2</sup> URL: <http://www.cnn.com/2009/LIVING/wayoflife/03/09/us.religion.less.christian/>

<sup>3</sup> **Troitsa (və ya: üç üqnüm, üçlü tanrı):** xristian dininə görə üç sifətdə (ipostasda): Ata, Oğul və Müqəddəs ruhda birləşmiş tanrı – *tərcüməçinin qeydi*.

Yuxarıda müzakirə edilən məsələlər teist Allah anlayışına yönəldilmiş iki ittihamdan xəbər verir. Birincisi antropomorfizm, yəni Allahın insana oxşadılmasıdır. Bu ittiham Allahın mövcudluğunu inkar etmək mənasına gəlmir, amma onu səsləndirənlər iddia edirlər ki, tanrının istənilən maddi təsviri şərti olub, insan oğlunun öz təbiətinə münasibətindən doğur. Ksenofandan başlayaraq bu ittihamın tərəfdarları bildirmişlər ki, tanrı maddi dünyanın fəvqündə olub, insanlardan bütünlükdə fərqlənir. Buna görə də Allahı insan obrazında təsvir etmək ilahi atributların əzəmətinə baxmayaraq, Onun kamilliyini təhrif edir; antropomorfik təsvir təsvirsizlikdən daha pisdir.

Digər ittiham isə tanrının “icad” edilməsi ilə əlaqəlidir. Bu ittihamı səsləndirənlər iddia edirlər ki, tanrı uydurmadır, mövcud deyildir. Tanrı ontoloji olaraq insanlardan asılıdır; insanlar tanrını bəşəri xarakter və keyfiyyətlərin kosmik proyeksiyası nəticəsində “icad” etmişlər. Stüart Gatri qeyd edir ki, “dinin antropomorfik forma kəsb etməsi” dedikdə dində tanrılara bəşəri xüsusiyyətlərin aid edilməsi nəzərdə tutulur; yaxud din tanrılarının mövcudluğunu iddia edirsə, onda bəşəri xüsusiyyətləri təbiətə aid edir. Birinci halda din tanrılarını simvolik fəaliyyət imkanı tanımaqla insana oxşar hala gətirir. İkinci halda isə tanrılar din tərəfindən təbiətdə təsəvvür olunur və təbiət insana oxşadılır. Bu ittihamın nə dərəcədə düz olduğunu öyrənmək üçün “antropomorfizm” və “transsedentlik” kimi açar terminlərin tərifini göstərməliyik.

### **Antropomorfizm**

Antropomorfizm yunan mənşəli “anthropos” (insan) və “morphe” (forma, şəkil) sözlərindən ibarətdir. O, nisbətən yeni termin olub XVIII əsrdə meydana çıxmışdır. Antropomorfizmə belə ümumi tərif vermək mümkündür: “bəşəri xüsusiyyətlərin təbiət hadisələrinə şüurlu və məqsədsiz şəkildə daşınması; qeyri-maddi – “ruhi” varlıqların fiziki, xüsusən bəşəri formada təsvir edilməsi”. Dini mənada bu termin insan oğlunun Al-



lahı bəşəri forma və kateqoriyalarda hiss və ifadə edib Ona tapınmasıdır. Həmçinin antropomorfizm Allahın bəşəri forma, yaxud üzvlə təsvir edilməsidir.

Empirik alimlər Allah və dinin “sərhəd”lərini daraltmağa, Kilsənin və onun insana dair təsəvvürlərinin təsirini məhdudlaşdırmağa cəhd göstərmişdilər. Onlar ifrat vizual təsvir, yaxud cismani antropomorfizm ittihamına rəvac vermiş, Allahın antropomorfik olduğu iddia edilən bütün xüsusiyyətlərini bu ittiham dairəsinə daxil etmişdilər. Antropomorfizmdə təqsirləndirmə o dərəcədə güclü idi ki, Allaha aid hər bir əlaqə və mənəvi atribut hədəf seçilmişdi. Məsələn, hansı isə ilahi atribut insan fəaliyyəti ilə əlaqəli idisə, antropomorfik hesab olunurdu. Sözügedən ittiham sərhədləri aşdığından kontekstdən uzaqlaşaraq qınaq, yaxud nifrət vasitəsinə çevrilmişdi.

### **İnkarnasiya**

İnkarnasiya antropomorfizm formalarından olub, Allahın bəşəri kateqoriya və obrazlarda ifadəsini bildirir. Belə təsvirdə “bizim obrazımızda və bizə oxşar” insan nəzərdə tutulmur. İnkarnasiya termini insanın Allah obrazında yaradıldığını bildirmək üçün işlədilir. İakov Noyşner inkarnasiyaya belə tərif verir: “Allahın emosiya və xeyirxahlıq baxımından cismani və bəşəri olaraq təsvir edilməsi, insanlara xas davranış qaydaları və vasitələrinə sahib olması”<sup>1</sup>. İsa Məsihi həm kamil tanrı, həm də kamil insan hesab edən xristianlıq təlimi inkarnasiyada, deməli, cismanilik və antropomorfizmdə kulminasiya sayılır. Amma bir çox xristian ilahiyyatçısı bunun əksini düşünür. Əgər tanrı zaman və məkan baxımından məhdud insanda kamil şəkildə təcəssüm edirsə və ağrı-acılı surətdə öləcək qədər bəşəri məhdudiyətlərin acısını yaşayırsa, onda biz cismanilikdə kulminasiyanın şahidi oluruq.

<sup>1</sup>Neusner, Jacob. *The Incarnation of God: The Character of Divinity in Formative Judaism*, Philadelphia: Fortress Press, 1988, p.12.

Məhrumiyyət və ağrı-acıya məruz qalan tanrı ideyası, görünür, tanrının ölümü, onun modern mədəniyyət və cəmiyyət üçün uyğunsuz olması kimi fikirlərin yaranmasında rol oynamışdır. Məntiq aydındır: çarmıxa çəkilmiş İsadən imtina etmiş tanrı modern insanın etibar edə bilmədiyi tanrıdır. Kim zəmanət verə bilər ki, bu tanrı insanın ona daha çox ehtiyacının olduğu bir vaxtda ondan imtina etməyəcəkdir. Qadağan edilmiş almanın yeyilməsi kimi adi günahı bağışlamayan, günahsız və yaxşı insanın – İsa Məsihin qanının vəhşicəsinə axıtılması ilə bağışlanma baş verməyənədək milyardlarla insana cəhənnəm alovunda əzab verən tanrı bəzəndə, xüsusən onun ədalətinə, mərhəmətinə, sevgisi və gerçəkliyinə münasibətdə modern insanın ciddi şübhələri vardır. Çarmıxa çəkilmə ilə günahı aradan qaldırmağa gücü çatmayan tanrı praqmatizm, rəlativizm və məntiqi pozitivizmdə boğulan modern mədəniyyət üçün münasib hesab olunmur. Belə mübhəm, paradoksal və antropomorfik tanrının heç bir mənası yoxdur. Romalıların insan qiyafəli tanrını – İsa Məsihi faktiki olaraq öldürməyə cəhd göstərdikləri vaxtdan tanrının beyinlərdə ölməsi qaçılmaz idi. Xülasə, tanrının insanlaşdırılması istehzalı surətdə insanın ilahiləşdirilməsi ilə nəticələnmişdi. Allah haqqında təsəvvürləri bir kənara atan insan kömək, yaxud yolgöstərənlik üçün transsedental sahələrə müraciət etmədən, şəxsi bilik və qanunları əsasında problemlərə həll edəcəkdə. Ehtiyac anında tanrıya yalvarmaqda ifadə olunan köhnə koqnitiv dolaşılıqdan elm və texnologiyanın təqdim etdiyi həll yolları sayəsində xilas olmaq lazım gəlmişdi.

### **Transsedentlik**

Transsedentlik Allahın bu maddi dünyanın sərhədlərini adlayan mütləq hökmranlığını, dünyadan asılı olmayıb fəvqündə dayandığını bildirən termindir. Transsedentlik Allahın ən bariz atributlarından biridir. Çünki ilahiliyin özgəcürlüyü və fəvqəltəbiilik ona əsaslanır. Allah zaman və məkan baxımından məhdud sayılan utilitar kainatın fəvqündə yerləşir, çünki bu

nisbi və məhdud dünyanı O yaradıb. Bundan əlavə, transsedentlik anlayışına görə Allaha, mövcudluğu və mütləq gerçəkliyinə, gücü və hökmranlığına dair təsəvvürlər insan zəkasının məhsulu olmayıb, empiriklərin güman etdiyi kimi mənasız və boş deyildir. Əksinə, Allah və vəhy bu dünyada mənalılığın, məqsədəuyğunluğun başlıca mənbəyi və səbəbidirlər.

“Transsedentlik” sözü latın mənşəli “scando” (mən yuxarıya qalxıram) kökündən törəyib. Biz bu kökə as, de və trans ön qoşmalarını artırırdıqda “ascend” (qalxır, ucalır), “descend” (enir, düşür) və “transcend” (üstündən adlayıb keçir) felləri alınır. Bu cəhətdən “transcend” hərfi mənada “bir şeyin üzərinə qalxan şey”, “yuxarıya yüksələn, qalxan şey”, “bir şeyin sərhədini aşan şey” deməkdir. Bu tərifi görə, üstündən adlayıb keçən şeylə üstündən adlayıb keçilən şey bir-birindən fərqlidir. Həmçinin onların arasında müəyyən münasibət, yaxud uyğunluq vardır. Metafora kimi “transsedentlik” termini bir-biri ilə əlaqəli ayrı-ayrı mənalara ifadəsi üçün işlədilir. Bu səbəbdən istənilən konkret mətnə terminin dəqiq mənası kontekstə görə müəyyən olunur. Bu kitabda transsedentlik termini cismaniliyi rədd etməklə Allahın yeganəliyini, özgəcürlüyünü, dünyaya münasibətdə özünəməxsusluğunu bildirir. Allahın dünyanın fəvqündə dayanacağı ondan kənarında yerləşməsi mənasına gəlmir; əksinə, o mənaya gəlir ki, “Allah bütün fani varlıqlardan üstündür”, “fani varlıqlara mütabiq deyildir”, “Onun gücünü fani varlıqlar dünyası tükəndirə bilməz”.

Allah “mövcud quruluşdan üstün” olub, zaman və məkan amillərindən asılı deyildir.

### **Transsedentlik: fəlsəfi yozum**

Barəsində danışdığımız dini transsedentlik konsepsiyası filosofların yozumlarından fərqlənir. Onların transsedentliyə dair təsəvvürləri formalaşdırdıqları ilahi immanentlik konsepsiyası ilə kəskin təzad əmələ gətirir. Bu filosoflar Allahın təkliyində

təkid göstərib Onu bəşəri xüsusiyyətlərdən uzaq hesab etməkdə o dərəcədə ifrata varıblar ki, axırda, Allahın dünya ilə əlaqəsini kəsmiş, bəzən də kainat üzərindəki hökmranlığını sərf-nəzər etmişlər. Başlanğıcını pifaqorçular və platonçulardan götürən, Filon və yeniplatonçulara, o cümlədən bu üç istiqaməti təmsil edən bir çox filosof və ilahiyyatçılara qədər uzanan ifrat transsedentlik təsəvvürü Allahı günəşdən işıq neçə yayılırsa, özündən də digər gerçəkliklərin “çıxdığı” ilahi həqiqət mənbəyi ilə eyniləşdirmişdir.

### **İmmanentlik**

İmmanentlik termini tanrının bu dünyada mövcudluğunu bildirir. Hesab edilir ki, bu termin transsedentlik termininin əksidir. İmmanentlik latın mənşəli “manere” (qalmaq, olmaq) kökündən törəmişdir. Bu kökə “in” ön qoşmasının əlavə edilməsi ona “bir şeyin içində olmaq, qalmaq” mənasını verir. Qeyd edilməlidir ki, bir şeyin içindəki şey həmin şeydən fərqlidir. Əks halda, biri digərinin tərkib hissəsi olardı. Bu gerçəkliyi nəzərə alsaq, deyə bilərik ki, immanentlik termini transsedentlik termininin əksi deyildir; o mənada ki, tanrının transsedentliyi onun dünya ilə əlaqəsini inkar etmir. Allahın dünyadan üstünlüyü Onun bütün varlıqlardan fərqlənməsini zəruri edir<sup>1</sup>. Buna görə də transsedent Allah empirik dünya ilə mahiyyəti, yaradılması və mövcudluğunun yeganə mənbəyi, xalığı və himayədarı olmaq baxımından əlaqəlidir. Allah maddi dünyada özünün əbədi hakimiyyəti, biliyi, gücü, himayəsi, sevgisi və digər namütənahi, mütləq atributları ilə mövcuddur və mövcudluğu zəruridir. Lakin Allahın ontoloji baxımdan bu dünyaya münasibəti tamamilə fərqlidir, “özgədir”. Bu səbəbdən biz transsedentliklə (fövqəltəbiiliklə) immanentliyi (Allahın dünyadakı mövcudluğu) müqayisə etdikdə məhdud bəşəri leksikonla eyni varlığın iki müxtəlif tərəfini təsvir etmiş oluruq. Bu baxım-

<sup>1</sup> Yəni, tanrının özgücrlüyü onu bütün varlıqların fəvqünə qaldırır, transsedent edir – *tərcüməçinin qeydi*.

dan transsedentlik və immanentlik bir-birinə zidd deyildir. Onlar bir-biri ilə əlaqəlidir, biri digərini tamamlayır, çünki hər biri digərinin elementlərini özündə ehtiva edir.

Transsedentliyə belə teistik münasibət sami dinlərində (yəhudilik, xristianlıq və islam) mərkəzi yerə sahibdir. Transsedent Allaha inam ona inananların şəxsiyyətinə dərindən nüfuz edir, bütövlükdə həyatlarını formalaşdırır. Bu inamda bir növ icbarilik və təkid vardır. Görünür, səmimi möminlərin bütün fəaliyyətini transsedent Allaha inam formalaşdırıb zəruri edir. Allah onlar üçün mövcudluğun yeganə mənbəyidir. Allah təkdir, mükəmməldir, kainatdan fərqlənsə də, kainatın mənbəyidir, onun hamisi və istiqamətləndiricisidir.

Sami dinlərinin davamçılarının transsedent Allahın antropomorfik və cismani təsvirinə yanaşma tərzləri fərqlidir. Yəhudilərin müqəddəs kitabı (*yəhudi Bibliyası, Əhdi-Ətiq*) Allahın insana oxşamasına dair təsvir və ifadələrlə doludur. Bununla belə, Sa`diya Gaun<sup>1</sup> (882-942) və Maymonid<sup>2</sup> (1135-1204) kimi Orta əsr yəhudi filosof-ilahiyyatçıları, dövrümüzün bir çox alimləri yozumların köməyi ilə Tövrəti bu cür antropomorfik təsvirlərdən “təmizləməy”ə, yaxud onları, ən azından, minimuma endirməyə cəhd göstərmişlər. Amma Tövrətdəki çoxsaylı antropomorfik təsvirlər belə intellektual cəhdləri səmərəsiz edir. Xristianlığa gəlincə, İsa Məsihin şəxsiyyəti və cismanilik etiqadı antropomorfizmə misaldır. Xristianlıqda Allahın transsedentliyi və yeganəliyi dönə-dönə vurğulansa da, cismanilik etiqadı, həmçinin “Ata, Oğul, insan şəklində tanrı, dünyadakı tanrı, tanrının anası, tanrının üzü və əlləri” kimi ifadələrin davamlı istifadəsi – bütün bunlar şüurlarda cismaniliyə dair izlər buraxır. İslam isə Allahın transsedentliyini xüsusi formada nəzərə çatdırır; Quranda transsedent Allah cismanilik və antropomorfizmin istənilən səviyyəsindən uzaq tutulur.

---

<sup>1</sup>Sə`diya ibn Yusif

<sup>2</sup>Musa ibn Meymun

## İkinci fəsil

### Tövratda antropomorfizm

Tövratın Allah təsəvvürü, o cümlədən yəhudi ənənəsində Allaha baxış antropomorfik və transsedental istiqamətlərin qarışığından ibarətdir. Tövrat mətnlərində Allah həm transsedental gerçəklik kimi, həm də antropomorfik və cismani təsvirlərdə təqdim olunur. Bütün Tövrat boyu belə əks tendensiya müşahidə edilir. İlk peyğəmbərlərin antropomorfik ifadələrdən istifadəni azaltmaq və Allahın transsedentliyinə köklənmək üçün göstərdikləri səyə baxmayaraq, Əhdi-Ətiqdə antropomorfik təsvir və elementlərin olmadığı səhifələr nadirən mövcuddur. Tövratın teizm təsəvvürü aşkar “təkamül”lə səciyyələnir. Əhdi-Ətiqdə Allaha münasibətdə fərqli təsəvvürlər yer alır. Animizm<sup>1</sup>, politeizm, henoteizm<sup>2</sup>, monolatriya, milli monoteizm, universal və etik monoteizm – bütün bunları israiloğulları erkən tarixlərinin müxtəlif mərhələlərində sınaqdan keçiriblər. Əksər hallarda Tövrat müəllifləri buna göz yummuşlar.

Bəzi müasir alimlərə görə, hətta “Birinci Əmr” fəslində Allahın təkliyi, yeganəliyi və transsedentliyi faktına rast gəlinmir. Onlar iddia edirlər ki, “Birinci Əmr” fəslində tək Allah inancı təsdiqlənsə də, mütəşəkkil monoteizmdən söhbət getmir, çünki burada digər tanrıların mövcudluğu, yaxud mono-yəhvaçılıq<sup>3</sup> motivləri gözə dəyir. Qeyd olunur ki, monoteizm, yəni tək və yeganə Allaha iman Sinay dağında aşılınmayıb. Çünki “Birinci Əmr” fəslində Yəhvadan başqa tanrıların mövcudluğu inkar edilmir. Beş Kitabda transsedental monoteist ifadəyə rast gəlmək çox çətindir. Qədim zamanlardan indiki dövrədək yəhudilər “Birinci Əmr”də Yəhvanın tək tanrı olduğunun təsdiqlən-

<sup>1</sup> Ruhlarnın mövcudluğu, onların insanların, heyvanların həyatına, əşya və hadisələrə təsir etməsi haqqında dini təlim – *tərcüməçinin qeydi*.

<sup>2</sup> Digər tanrıların mövcudluğunu qəbul etməklə yanaşı, onlardan ancaq birinə tapınmanı ifadə edir – *tərcüməçinin qeydi*.

<sup>3</sup> Allah Tövratda Yəhva adlandırılır. Yuxarıdakı termin göstərir ki, Yəhva öz arealında tək tanrıdır. Amma onun təkliyi digər areallarda başqa tanrıların mövcudluğunu inkar etmir – *tərcüməçinin qeydi*.

diyinə inanırlar. Amma diqqətli oxucu Beş Kitabda Allahın təkliyi, yeganəliyi və birliyinə münasibətdə qeyri-adi “gərginliyi”ə rast gələcəkdir. Bir tərəfdən, Yəhvanın təkliyi və yeganəliyi vurğulanır, digər tərəfdən, bu konsepsiya təkzib olunur. Bu, təkcə ayrı-ayrı tanrıların mövcudluğunu göstərməklə deyil, həm də Qüdrətli Tanrının İsrail xalqını özünə saxlayıb digər tanrıların başqa xalqlar üçün var olduğunu təsdiqləməsi ilə baş verir. Yəhva bəşəriyyətin yeganə tanrısı deyildir, əksinə, İsrailin milli tanrısıdır; o, digər xalqlara mənsub tanrılar arasında öz unikalığı ilə seçilən tanrıdır.

Aydın məsələdir ki, dinə psixoloji illüziya, yaxud sosial tələbat gözü ilə baxan qərbli antropoloq, psixoloq, sosioloq və alimlərin əksəriyyəti Əhdi-Ətiq müəlliflərinin çoxunun təqdim etdiyi “yerli”, “milli”, “antropomorfik” və “təkamül keçən” tanrı anlayışı ilə iç-içədirlər. Yəhudilik, xristianlıq və islam kimi mütərəqqi dinlərin müqəddəs kitabları arasında əsasən Tövrat Allahı məhəlli, antropomorfik və cismani formada təsvir edir. Şübhə yox ki, cismaniliklə əlaqəli xristian ilahiyyəti cismani və antropomorfik, bəzi yozumlarda isə politeist tanrı təsəvvürünün kulminasiyası hesab olunur. Buna baxmayaraq, Əhdi-Cədiddə antropomorfik ifadələr tez-tez gözə dəymir. Əslində xristian antropomorfizmi Əhdi-Cədidin məzmunca yozumundan başqa bir şey deyildir, bununla belə, həmin yozum inancılı xristianların rəğbətini qazanmışdır. Quran ilahiyyəti isə transsedental olub, animizmdən politeizmə, politeizmdən monolatriyaya, monolatriyadan monoteizmə qədər inkişaf yolu keçmiş təkamülə tabe deyildir.

Tövratda antropomorfik tanrı təsəvvürü çox güclüdür. Qədim Tövrat dövründə tanrı konkret antropomorfik terminlərlə təsvir olunur. Bəşəri xüsusiyyətlərlə təsvir o dərəcədə güclüdür, hətta “On Əmr” fəslini “Tanrının barmaqları”nın yazdığı iddia olunur. Bəzi antropomorfik təsvirlər qaba və biabırçdır; bu tablolarla tanrı xüsusiyyət, hiss və davranış baxımından

insan kimi təsvir olunur. Bu da öz növbəsində teoloji problemə səbəb olur: bu təsvirləri necə yozmaq olar; onları ayıb hesab etmək olar, ya yox.

Tövratda tanrı insan obrazındadır, yeyir, içir, dincəlir, güc toplayır. Məsələn, Tövratda qeyd olunan məşhur qarşıdurma da tanrı Yaqubla güləşir, onun omba sümüyünə vurur. Burada tanrı o dərəcədə zəif və aciz göstərilir ki, Yaquba üstün gələ bilmədiyini gördükdə səhərin açıldığını deyərək ondan onu buraxmasını xahiş edir. Bu güləşin nəticəsində tanrı Yaqubun adını “İsrail” (tanrı ilə güləşir) kimi dəyişdirir<sup>1</sup>.

Erkən yəhudi ənənəsində Allah insan formasında təsvir olunur. Əslində nisbi (ölümlü, fani), bəşəri, fiziki və psixoloji kateqoriyaların çoxu Tövrat tanrısına aid edilib: tanrının bədənli vardır; Mamre çölündə İbrahimə mifik-antropomorfik obrazda görünür; İbrahim torpağa tərəf əyilərək tanrıya su verir və ondan onun ayaqlarını yumağına və ona bir tikə çörək gətirməsinə icazə verməsini istəyir, tanrı da onun istəyini qəbul edib çörəyi yeyir (Yaradılış 18: 1-9). Bu mətnə tanrı İbrahimə insan qiyyəsinə görünür və özünü təqdim edənə qədər İbrahim onu tanımır. “Çıxış 33” kitabının 11-ci ayəsində Musaya tanrını görməyə və onunla üzbəüz, dostu ilə söhbət etdiyi kimi danışmağa icazə verilir. Həmçinin İsrail ağsaqqalları da tanrını görüblərmiş (bax: Çıxış 24: 9-10).

Teofaniya (tanrının görünməsi nəzərdə tutulur) Tanaxda (Tövratda) adi hal hesab olunur. Tövratda teofanik təsvirlərin çoxu ya konkret antropomorfik vəziyyətləri, ya da fiziki antropomorfizmin yarımkateqoriyalarını (yuxuda tanrını cismani olaraq görmək və s.) özündə birləşdirir. Həmçinin bu təsvirlərin çoxu tanrı ilə insanın böyük ölçüdə oxşarlığını əks etdirir. Bu oxşarlıq əksər hallarda bəşəri xüsusiyyətləri ilə seçilir. Əlbəttə ki, belə xüsusiyyətlərin konkretlik və insanaoxşarlıq baxımından müxtəlif səviyyələri vardır. Qeyd edilməlidir ki, tanrı ildırım və şimşək, yaxud buludların arxasındakı varlıq kimi

<sup>1</sup>Bax: Yaradılış 32: 24-28 – “Yaqubun Allahla rastlaşması” – *tərcüməçinin qeydi*.



təsvir olunduqda bu o demək deyildir ki, Onun fiziki bəşəri forması yoxdur; əksinə, bu o deməkdir ki, günahkar yəhudilər öz əxlaqsız gözləri ilə tanrının parlaq gözəlliyinə baxa bilməzlər. Bu onların arasında ancaq ən təmiz insanlara tanınmış imtiyazdır. Məhz belə şəxslərə tanrının əzəmətli və füsunkar obrazına fiziki formada baxa bilmək müyəssər olur.

Bu minvalla, tanrıya bəşəri üzv (cinsiyyət üzvləri xaric) və hissələr aid edilir. Məsələn, tanrının başı (Yeşaya 59: 17; Məzmur 11: 7), yun kimi saçı (Daniel 7: 9) vardır. Müqəddəs Kitabda onun üzü 236, gözləri isə 200 dəfə xatırlanır. Tanrı buruna sahibdir (Yaradılış 8: 21) və pərələrindən tüstü çıxır (Məzmur 18: 8). Tanrının qoxu duyğusu (Çıxış 6: 25), qulaqları (Saylar 11:1; Samuel (2) 22: 7; Məzmur 86:1), ağzı (Saylar 12: 8), dodaqları, dili və nəfəsi vardır. Ağlayır, hönkürür, gileylənir (Yeremya 9: 10), səhvlər edir, şər işlər görür, tövbə edir (Çıxış 32: 11-14).

Yəhudi Bibliyasını oxuyanlar bu nəticəyə gəlirlər ki, onun müəllifləri tanrının bədencə insana oxşadığını, insanın da tanrı obrazında yaradıldığını düşünürmüşlər.

Elə də olur ki, tanrı transsedental insanaoxşarlıqla təsvir olunur. Belə ki o, bəşəri xüsusiyyət və formalarda təzahür etsə də, göylərdə yaşayır, xüsusi taxtda əyləşir, baş mələkləri sürür, bağ becərir, Tövrəni öyrənir, müqəddəs iclasa rəhbərlik edir, göylər aləmindən birbaşa – insanlarla danışır. Bəzi antropomorfik ifadələr dilçilik baxımından məqbul yozumlara açıq olduğundan məzmunca obrazlı, yaxud metaforikdir. Lakin ifadələrin çoxu məcazi olmayıb bütövlükdə antropomorfik məzmundadır. Təəssüf ki, bibliyaşünasların çoxu bu cür konkret və hərfi antropomorfik ifadələrə obyektiv münasibət bəsləmişlər. Çünki onlar belə ifadələri nahaq yerə məcazi və simvolik mənada yozmağa cəhd göstərirlər. Məsələn, elə alimlər vardır ki, Allah və Onun mahiyyətinə dair şəxsi təsəvvürlərini Tövrət mətnləri ilə əlaqələndirmək istəyirlər. Bu yanaşma gerçək məzmunu tərs düşdüüyü kimi Müqəddəs Kitabın kontekstinə də uyğun gəlmir.

Tövrat antropomorfizminin kökləri yəhudi Tövrati və xristian Bibliyasının ilk fəsli sayılan “Yaradılış” kitabına qədər uzanır. Bu kitabın 26-cı ayəsində Tanrının belə dediyi qeyd olunur: “Öz surətimizdə və Bizə oxşayan insan yaradaq”. Mühafizəkar (ortodoksal) təfsirçilərin çoxu bu ayəni yozaraq bildirmişlər ki, sözügedən surət və oxşarlıq fiziki deyil, mənəvi aspektdən başa düşülməlidir. Amma təmiz yəhudicə olan bu iki söz yuxarıdakı iddianın əksini deyir. Belə ki yəhudi sözləri “selem” (*surət*) və “demute” (*oxşarlıq*) daxili mənəvi (ruhi) keyfiyyətləri deyil, xarici görünüşü (formanı) bildirir.

Bu səbəbdən yəhudi tanrısı adi insanı xatırladır və çox vaxt insan kimi davranır. Tanrının insana oxşadılması antropomorfik tablolar olaraq yəhudi Bibliyasında çoxluq təşkil edir. Nəticədə insan kimi tanrı da “qərarlıdır”, zaman və məkanda mövcuddur, hərəkət edir, dəyişilir, dəyişikliklərə reaksiya verir. Bundan başqa, yəhudi Bibliyasında tanrı öz rəy və sözlərini dəyişdirir. Məsələn, Tövratda deyilir ki, Musa peyğəmbər tanrını bırıq qərarlardan çəkindirir. Nəticədə tanrı qərarını dəyişir. Tanrı gah gizli irqçi eyhamla traybalist (tayfabaz), gah da ibadətdən çox mülkiyyət hüququ ilə maraqlanan dəlall kimi özünü aparır. O, İbrahim peyğəmbərlə ona və övladlarına həsrəti çəkilən torpaqları əbədi miras verəcəyinə dair əhd bağlasa da, əhdini yerinə yetirməyi ya bacarmır, ya da istəmir. O, Musa və israiloğullarına tövsiyə edir ki, qonşuları misirlilərin qızılları, gümüş və qumaşını talasınlar. Çox vaxt tanrı yəhudilərin meylləri və milli məqsədlərinin təmsilçisi kimi çıxış edir. Müəyyən mənada o, yəhudilərin uğursuzluğunu, arzu və qorxularını kosmosa “daşıyır”. Nəticə etibarilə görərik ki, yəhudi tanrısı teizmin mütləq, transsedent və kamil Allahı deyildir; əksinə, cismani, natamam və ölümlü tanrıdır, ölümlü məxluqların – Əhdi-Ətiqi yazanların beyninin məhsuludur.

Əxlaq monoteizmi erkən dövr yəhudiləri üçün o qədər də maraqlı deyildi. Onların tanrıya dair patriarxal təsəvvürlərini ifadə edəcək ən yaxşı termin, bəlkə də, henoteizmdir. Töv-

rat monoteizminin toxumunu əkən Musa peyğəmbərin gəlişi ilə monolatriya, yaxud monoyəhvəçilik henoteizmi əvəz etdi. Yəhva qısqanc olsa da, dünyası digər tanrılardan xali deyildi. Bundan əlavə, Yəhvaya antropomorfik atribut və xüsusiyyətlər aid edilmişdi. Antropomorfizmə meyl sərt monoteizm mövqeyindən çıxış edən, bütpərəstliyə qətiyyətlə qarşı çıxan sonrakı peyğəmbərlərdə də aydın şəkildə müşahidə olunur. Onların tanrısı konkret fiziki ifadələrlə təsvir olunmasa da, cismani və antropomorfikdir. Hərfi mənada qəbul etdiyimizdə Allahu transsedental formada təsvir edən çoxlu tövrat ifadələri mövcuddur. Digər tərəfdən, yəhudi tanrısının transsedentliyi sui-istifadə və kompromislərdən sığortalanmayıb. Bu səbəbdən görürük ki, Allahla insanı bir-birindən qəti surətdə fərqləndirən Tövrətin özündə Allah çox vaxt insanabənzər təsvir olunur, ona bəşəri xüsusiyyət və atributlar aid edilir. Ümumiyyətlə, yəhudi Bibliyasında antropomorfizm və transsedentlik arasında gərginlik mövcuddur, amma bu gərginlik tanrını antropomorfik təsvirlərdən xilas etmək üçün həlledici səciyyə daşmır. Həmçinin yəhudi cəmiyyəti Tövrətdəki bu cür antropomorfik təsvirlərdən narahat deyildi. Bu hal eradan əvvəlki I əsrdə yunan fəlsəfəsinin hücumlarınadək davam etmişdi. Ravvinlərin Talmudda ifadə olunmuş fikirlərində də Tövrətin antropomorfizmi bəzi istisnalarla qəbul edilir. Yazılı Tövrətlə yanaşı, şifahi Tövrət, yaxud Talmud yəhudi ənənəsində böyük əhəmiyyətə malikdir. Ravvinlər inanırdılar ki, Tanrı Musaya yazılı Tövrətlə yanaşı, həm də şifahi Tövrəti, yaxud Qanunu vəhy etmişdir. “Halakha Le-Moshe MiSinai” (*Musaya Sinaydan endirilmiş Qanun*) ifadəsinin mənası məhz budur. Talmudda Tanrı Məbədin ən uzaq yerində hündür və möhtəşəm taxtda əyləşmiş vəziyyətdə təsvir olunur. O, ravvin İsməldən xahiş edib deyir: “Oğlum, mənə xeyir-dua ver”. Həmçinin Midraşda<sup>1</sup> yəhudilərin tanrını döyüşçü, bilikli katib (mirzə) kimi gördükləri göstərilir. Qırmızı dəniz yəhudiləri tanrını barmaqla göstərə bilirdilər: “Onlar onun surəti-

<sup>1</sup> Qədim yəhudi din xadimlərinin Tövrətin bəzi fəsillərinə yəhudi dilində yazdıqları haşiyə-şərhlər – *tərcüməçinin qeydi*.

ni bir insan öz dostunun üzünə necə baxırsa, elə gördülər". Tanrı ənənəvi tfilin<sup>1</sup> geyinir, namaz qılıb Tövrəti öyrənir. O, şir kimi nərildəyərək deyir: "Günahlarına görə Evimi dağıdıb, Məbədimi yandırdığım, dünya xalqları arasına sürgün etdiyim oğullara lənət olsun!" Tanrının dəyişməz gündəlik rejimi vardır və o, Levifanla<sup>2</sup> məşq edir. Talmuda görə "gündüz 12 saatdan ibarətdir. Birinci üç saat ərzində Müqəddəs Tək (*Ona xeyir-dua olsun!*) Tövrətlə məşğul olur, ikinci üç saatda dünyanın işlərini tənzimləmək üçün oturur; görəndə ki, dünya məhv edilməyə bəs edəcək qədər günah işləmişdir, Ədalət kürsüsündən Lütף kürsüsünə keçir. Növbəti üç saat ərzində O, buynuzlu kəldən tutmuş həşərat balalarından bütünü dünyanı yedirir. Dördünü üç saat gəldikdə Levifanla oynayır...".

Tanrının gecə rejimi də vardır; o, Hayyut<sup>3</sup> mələklərinin nəğmələrinə qulaq asır, Qüdsdəki Məbədin dağıdılması və israiloğullarının müxtəlif yerlərə səpələnməsinə görə tez-tez göz yaş axıdıb ağlayır və onun səsi dünyanın bir başından digərinə yayılır. Kədərini və qəzəbini bildirmək üçün əllərini bir-birinə vurur, İsrailin taleyi və Məbədin dağıdılmasına görə qapalı hücrələrdə ağlayır. O, hər gün üç uğursuzluğa görə göz yaş axıdır: birincisi İlk Məbədin itirilməsi, ikincisi İkinci Məbədin dağıdılması, üçüncüsü İsrailin yerindən didərgin salınmasıdır.

Ravvinlər tanrı ilə əlaqəli belə cəsarətli ifadələrin "hörmət-siz" məzmununu etiraf edirdilər. Onlardan biri deyirdi: "Bunu deyən Müqəddəs Kitabın özü olmasaydı, (belə şeyləri) sərf edən dili tikə-tikə doğramaq lazım gələcəkdi"<sup>4</sup>. Buna baxmayaraq, onlar tanrının kədərlənməsi, ağrı-acısı və hönkürtüsü əfsanəsini Müqəddəs Kitabda tanrı təsvirinin ayrılmaz hissəsi

<sup>1</sup> Yəhudi kişilərin bayram və şənbə günləri istisna olmaqla, sol qol və başlarına taxdıqları, içində Tövrətdən hissələr olan iki kiçik dəri qutuya verilən ad – *tərcüməçinin qeydi*.

<sup>2</sup> Tanaxda (Əhdi-Ətiq) adı keçən dəniz əjdahası – *tərcüməçinin qeydi*.

<sup>3</sup> **Hayyut**: yəhudi mənşəli "həyy" (zati, özü mövcud olan) sözündən törəyib "canlı varlıqlar" deməkdir. Bu varlıqlar haqqında Tövrətin "Yezeke 1" kitabının 5-19-cu ayələrində məlumat verilir – *tərcüməçinin qeydi*.

<sup>4</sup> Fishbane, Michael. *Biblical Myth and Rabbinic Mythmaking*, Oxford: Oxford University Press, 2003, p. 164.

kimi təkrarlamağa davam etmişdilər. Nəhayət, Tanrı Qüdsü sakitləşdirmək və alov vasitəsilə hökm kəsmək üçün gələcəkdi. Başqa sami ənənəsində ilahi cəza və təmizləmənin bu cür formasına rast gəlmək çətindir.

Çox vaxt yəhudiliyin müqəddəs mətnlərində Tanrı ağlayan vəziyyətdə təsvir edilir. O, Yeremyadan xahiş edir ki, Ona təsəlli vermək üçün patriarxlar heyətini – İbrahimi, İshaq və Yaqubu çağırın. Kainatın hər şeyə qadir hökmdarı öz övladlarını qorumağa, məbədinə müdafiə etməyə, öz ayinlərini müəyyənləşdirməyə gücü çatmayan və tapdalanmış qüruruna görə göz yaşı axıdan bədbəxt kral kimi təsvir olunur. O, qapalı hücrələrdə ağlayır və digər xalqların masqarasından qurtulmaq üçün ata təsəllisinə ehtiyac duyur.

Qeyd edilməlidir ki, problem adi antropomorfik təsvirlərdə (görmə, müşahidə, sevgi, qayğı, kömək və s.) deyildir; bu atributlar zəruri olub Allahla insanın əlaqəsi üçün lazımlıdır. Çətinlik modallıq<sup>1</sup> məqsədindən kənara çıxan, Allahı insana-bənzər formada təsvir edən konkret antropomorfizm faktları ilə əlaqəlidir. “Breşit Rabba” kitabında<sup>2</sup> (təxminən 400-450-ci illər) göstərilir ki, Hoşaya Rabba deyibmiş: “Müqəddəs Bir (*O necə pakdır!*) ilk insanı yaratmağa başladıqda xidmətçi mələklər onu (insanı – *mütərcim*) tanrı zənn edib qarşısında: “Müqəddəs!” – demək istəmişdilər, çünki insan Tanrının surətində idi”<sup>3</sup>. Yaxud “Çıxış 15” kitabının 3-cü ayəsini – “Rəbb müharibə insanıdır, Rəbdir onun adı” ayəsini izah edərkən Talmud tərəddüd keçirmədən Tanrını həqiqi insan kimi təsvir edir. “İnsan” sözü Müqəddəs Birdən (*O nə pakdır!*) başqasını bildirmir, çünki ayədə deyilir: “Rəbb müharibə insanıdır”. Ravvin Ceykob Nüznerin dediyi kimi bu, “insan formasında ilahilikdir”.

<sup>1</sup> Nitq məzmununun real varlığa münasibətini göstərən qrammatik kateqoriya – *tərcüməçinin qeydi*.

<sup>2</sup> Bibliyanın “Yaradılış” kitabına yazılmış izahlardan ibarətdir, yəhudi dilində “Yaradılış”a dair böyük tədqiq” deməkdir – *tərcüməçinin qeydi*.

<sup>3</sup> Neusner, Jacob. The Incarnation of God: The Character of Divinity in Formative Judaism, Philadelphia: Fortress Press, 1988, p.15.

Bir sözlə, Talmud ravvinlərinə görə, yəhudi tanrısı saysız-hesabsız bəşəri məhdudiyətləri malik mütləq cismani tanrıdır. Tanrıya dair ravvin təsəvvürü monoteist transsedental ilahiyətin Hər şeyə qadir, Hər şeyi Bilən, zaman və məkandan asılı olmayan Allah təsəvvürünü heç bir halda xatırlatmır. Tezliklə məlum olur ki, ravvinlərin tanrı konsepsiyası yəhudi dini və siyasi meyllərinin inikasıdır. Tanrının taleyi yəhudilərin taleyi ilə əlaqəlidir; o onların iztirablarına görə iztirab çəkir, onların uğursuzluğuna ürəyi yanır. Belə ağlayan və ürəyi yanan tanrını kainatın hər şeyə qadir Allahı adlandırmaq mümkün deyildir.

Ellinist fəlsəfə bəzi yəhudi alimlərini antropomorfik ifadələri bədii (məcazi) mənada yozmağa məcbur etmişdi. Məsələn, Aristobul (e.ə 150) və Filon (e.ə. 20 – e. 40) Tövratdakı antropomorfik hissələri sərf-nəzər etmək üçün alleqorik yozumlara müraciət etdilər. Hətta Filon öz tanrısını bütün atributlardan bütünlükdə təcrid etməli olmuşdu. Sonralar, Orta əsrlərdə Sa`diya Gaun (882-942), Bahya ibn Baquda (1040) və Yəhuda Halevi (1075-1141) Tövratdakı antropomorfik təsvirlərə qəti surətdə qarşı çıxmışdılar. Axırda, Maymonid (1135-1204) tanrının qeyri-maddiliyi təlimini irəli sürərək, əleyhdarlarını bütünpərəst və bidətçilər adlandırmışdı. Görünür, Orta əsr yəhudi filosoflarını bu cür antropomorfik ifadələr çətinliyə salıbmış. Bu hal, əsasən müsəlman kəlam alimlərinin onlarla başlatdıqları polemikalarla əlaqəli idi. Yəhudilər arasında Maymonid böyük nüfuza sahib olsa da, onun yəhudi tanrısını rəşadət tərzində izah etmə cəhdi qeyri-maddi tanrı ideyasını rədd edən dindəşləri tərəfindən rəğbətlə qarşılanmamışdı. Onlar Maymonidin ellinist doktrinasını yəhudiliyin tarixən mötəbər sayılan və yəhudi dini mətnlərində təsdiqini tapan antropomorfizm ənənəsinə zidd hesab edirdilər. Bununla da antropomorfizm ənənəsi sonrakı nəsillər tərəfindən davam etdirilmişdi.

Antropomorfizmin ən iyrənc formasına Gaonim<sup>1</sup> (gaonlar) dövründə rast gəlinir. Bu dövrün ən dəhşətli kitabı “Shi`ur Koma” (Hündürlüyün ölçülməsi) kitabıdır. Kitabda göstərilir ki, tanrı insan formasında, ölçüləri intəhasız olan nəhəng varlıqdır. Müəllif onun hər bir üzvünü, məsələn: boğazını, saqqalını, sağ və sol gözlərini, aşağı və yuxarı dodaqları və topuğunu fərsəxlə ölçür<sup>2</sup>. Amma “bu fərsəx bizim fərsəximizə oxşamır. Çünki səmavi fərsəx milyon dirsəyə, hər dirsək dörd qarışa bərabərdir. Bir qarış isə dünyanın bu başından o başına qədərdir”. “Raziel” kitabında deyilir: “Bu ölçüləri bilənə xeyir-dua olsun! Növbəti həyatda ona pay vardır”<sup>3</sup>.

Tövrət alimləri və ilahiyyatçıları Tövrətdə antropomorfizmin kobud formalarının mövcudluğunu təsdiqləməklə yanaşı, bu təsvirləri labüd edən bəzi səbəblərdən də söz açırlar. Birinci və ən çox qeyd edilən səbəb budur ki, insan ağılı tanrını olduğu kimi təsəvvür edə bilmir. İkinci səbəb qədim insanlarda fəlsəfi təfəkkür inkişaf etmədiyindən tanrını canlı, fəal və şəxs formasında təsəvvür edirdilər. Belə təsəvvür isə öz növbəsində antropomorfik təsvir tələb edirdi. Üçüncü səbəb isə yəhudi xalqının praktik təbiəti, cəsurluğu və dillərinin linqvistik strukturudur.

Əgər yəhudi Bibliyası, güman edildiyi kimi, həqiqi vəhy, yaxud Allahdan gələn ilhamdırsa, onda belə bir sual yaranır: insanı yaradan, öz iradəsini nümayiş etdirən Tanrı insanları Özünün kim olmağı və necə təsəvvür edilməyi barədə düzgün dillə məlumatlandırmağı bacarmamışdırmı? O nə üçün sadəlövh və kobud antropomorfik ifadələrə müraciət etmişdir? O ki insanlara mütləq həqiqət olmaq etibarını ilə Özünə dair fun-

<sup>1</sup> **Gaonim**: gaon (təkəbbür, lovğalıq) sözünün cəmidir. Bu söz “həzrətləri, cənabları” mənasında işlədilir. Gaonim dedikdə Musanın Beş Kitabını və Talmudu şərh etmədə yüksək nüfuza sahib yəhudi din xadimləri nəzərdə tutulur. Gaonlar dövrü VI əsrin sonundan XI əsrin ortalarınaq davam etmişdir – *tərcüməçinin qeydi*.

<sup>2</sup> Təxminən altı kilometrə bərabər uzunluq ölçüsü

<sup>3</sup> Suffrin, A.E. “God”, James Hastings, Encyclopedia of Religion and Ethics, ed: John A. Selbie, Edinburgh: Kessinger Publishing, 1925-1940, vol. 6, p. 296. Ravvin ilahiyyatına dair müsəlman izahları üçün bax: Əbu Məhəmməd Əli ibn Əhməd ibn Həzm əz-Zahiri. Əl-Fəsl fil-miləl vəl-əhva vəl-nihəl. Əl-Qahirə: “Məktəbə əs-sələm əl-ələmiyyə”, (çap ili göstərilməyib), cild I, səh. 161.

damental fakt və gerçəklikləri dərk etmək bacarığı bəxş etmişdir. Deməli, belə antropomorfik terminologiyanın mövcudluğu göstərir ki, yəhudi Bibliyası insan beyninin məhsuludur.

Kobud antropomorfik ifadələri insanın Allahı tanımaq, yaxud Onu qeyri-maddi təsvirlərlə ifadə etmək acizliyinin doğurmağı fərziyyəsinə gəlincə, bu fərziyyəni digər fərziyyə meydana çıxarmışdır. Həmin fərziyyə budur: Tövratın bu hissələri insan sözü və təsəvvürlərindən ibarətdir, ilahi vəhy deyildir. İnsandakı məhdudluq və Allahın mahiyyətini dərk etmək acizliyi Onun insan formasında və fiziki cizgilərlə təsvir edilməsinə əsas verə bilməz. Bütün bəşəri forma və keyfiyyətlərin Allahda olmağı mümkün deyildir. Ağılatmadan da, inildətmədən də Allahın sevgi, mərhəmət, qayğı kimi atributlarını ifadə etmək mümkündür<sup>1</sup>. Tövratın əhəmiyyətini də müxtəlif yollarla ifadə etmək olar; bunun üçün Tanrının gün boyu iyirmi dörd kitabı, gecələr isə Mişnanı<sup>2</sup> oxuduğunu iddia etməyə ehtiyac qalmır.

Həmçinin Tanrının Levifanla gündəlik üçsaatlıq məşq etməsi iddiası ilə insanların Allahı dərk etməkdə aciz olduqlarını təkid edən bəhanə arasında əlaqə tapmaq mümkün deyildir. Qəribədir ki, belə olduqda əks nəticə alınır: insan Allahı dərk etməklə yanaşı, həm də onun haqqında çox şeyi, hətta şəxsi gündəlik işlərini təfəssilatı ilə öyrənmiş olur. Düzgün yanaşma, həmçinin Allahın əsrarəngizliyi belə məhrəm yaxınlığa lüzum görmür, icazə də vermir. Transsedent Allah bu cür təsvirlərdən uzaqdır!

Keçək digər məsələyə: fərdin, yaxud xalqın fəlsəfi təfəkkürünün formalaşmaması Allahın bu cür qeyri-münasib (Ona yaraşmayan – *mütərcim*), Onun transsedentliyi və təkliyi konsepsiyasına xələl gətirən termin, kateqoriya və atributlarla təsvirini tələb etmir. Bundan əlavə, artıq müzakirə edildiyi kimi, bu

<sup>1</sup> Yəni, Allahın sevgi, mərhəmət və qayğı atributlarını ifadə etmək üçün Onu ağılatmağımıza, yaxud inildətməyimizə gərək yoxdur – *tərcüməçinin qeydi*.

<sup>2</sup> Mişna: Yəhudi qanunlarına dair şifahi ənənəni özündə ehtiva edən şərhlər, Talmudun bir hissəsi. Hər fən “təkrar yolu ilə öyrətmə” mənasını verir – *tərcüməçinin qeydi*.



müddəə belə bir faktla möhkəmləndirilir ki, eyni mədəniyyət və xalqa mənsub digər fərdlər yəhudi dilindən istifadə etməklə transsedent Allahı qeyri-antropomorfik ifadələrlə təsvir etməyi bacarmışdılar. Əgər antropomorfizm həm dilin təbiətindən, həm də yəhudi xalqının əməli ehtiyaclarından irəli gəlsəydi, yaxud yəhudilərə xas cəsarətin bir parçası olsaydı, onda bu hal hər kəsə aid universal hadisəyə çevrilməli idi. Amma bu, belə deyildir. Onda bu nə üçün belədir? Qərribə təsadüfdür ki, patriarxların, Musanın, yaxud ən azından, böyük peyğəmbərlərin ciddi mənada monoteist olduqlarını deyən alimlər, digər tərəfdən, Allahı əyani formada təsvir və dərk etmək üçün primitiv və kobud antropomorfik ifadələrin işlədilməsinə haqq qazandırırılar. Çünki belə ifadələr onlara konkret izahlar təqdim edir. Amma bizim bu iki variantı qəbul etməyimiz mümkün deyildir. Əgər, həmin alimlərin dediyi kimi, qədim şəxsiyyətlərin, məsələn: Musa və digər peyğəmbərlərin xarakteri və cəsarəti onların ali Allah konsepsiyasına sahib olmaqlarına mane deyildisə, deməli, bu, Tövrət əhvalatlarında kobud antropomorfik təsvirlərin işlədilməsinin başlıca səbəbi ola bilməz. Eyni şeyi ibtidai cəmiyyətlərin xarakteri haqqında onların tanrı konsepsiyaları ilə əlaqədar söyləyə bilərik.

Problem bundan ibarətdir ki, Tövrət ibtidai yəhudi xalqının əməyinin məhsulu deyil, hərfbəhərf Tanrının sözü hesab olunur. Cəmiyyətlərin qədimliyinin, dilin strukturu və tərkibinin məhdudluğunun, yaxud başqa amillərin bəşəri fəaliyyət sahələrinə təsiri istisna edilmir, çünki Allahın faktları təhrif etməsi və həqiqəti gizlətməsi mümkün deyildir. Amma yenə də bu səbəbləri Bibliyada antropomorfik təsvirlərin mövcudluğunu izah edən yeganə səbəblər adlandırmaq olmaz. Kobud və real antropomorfik təsvirlərin mövcudluğunu, eləcə də Tövrətdəki qarışıqlıq və ziddiyyətləri izah edən daha ağlabatan təkliflər, səbəb və əsaslandırma haqqında düşünmək lazımdır. Əslində, qarışıqlıq və ziddiyyətlərin əsas səbəbi kimi yəhudi

Bibliyasının cəm edilməsi və nəsil-dən-nəslə ötürülməsində insan amilinin başlıca rol oynadığını göstərmək olar, – bu, dövrümüzdə ən çox etiraf olunan məsələdir.

Əsrlər boyu yəhudilər Musaya Tanrının göndərdiyi Beş Kitab qanunlarının tərtibatçısı, daha doğrusu, rəvayətçisi gözü ilə baxmışlar. Bu ənənə xristianlar tərəfindən də mənimsənilmişdi. Musa Maymonidin səkkizinci başlıca prinsipi aşağıdakı sözlərdən ibarət idi: “Həqiqətən, Tövrət Tanrıdan gəlmişdir. İman gətirməliyik ki, Tövrət Tanrı bir bütün olaraq müəllimimiz Musa vasitəsilə bizə vermişdir...”<sup>1</sup>. Buna görə də Tanrının sözü xətalardan qorunmuşdu. Bu sözlər olduqca aydın və qüvvətlidir, heç bir şübhəyə yer buraxmır.

Dövrümüzədək yəhudilər inanmışlar ki, Tövrət bütünlükdə ilahi mənşəlidir və Musa tərəfindən yazılmışdır, əbədidir, dəyişməzdir, toxunulmazdır. Tövrətə olan bu cür hərfi münasibətə Müqəddəs Kliment, Müqəddəs İeronim, Feodor Mopsuestiyalı (vəfatı – təxm. 428) kimi bir sıra xristian ilahiyatçılarının, İshaq ibn Yaşuş, Raşi, Devid Kimhi, Abraham ibn Əzra (vəfatı – 1167) kimi yəhudi alimlərinin, XVI əsrdə Karlştadt və Andreas Maziusun (vəfatı – 1574), XVII əsrdə İsaak de la Peyrer (1655), Riçard Saymon, Tomas Hobbs və Spinozanın qarşı çıxmasına baxmayaraq, ancaq XVIII əsrdən etibarən ona (Tövrətə – *mütərcim*) Səmadan göndərilməyən kitab gözü ilə baxmağa başladılar. XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində Yulius Vellhauzen (1844-1918) kimi alimlər Tövrətin ilahimənşəliliyi və xariqüladəliyi, həmçinin Musanın onun müəllifi olmağı ideyasını tənqid etdilər. Müasir müəlliflərdən R. E. Fridman qeyd edir ki: “Dünyada, çətin ki, Musanın, yaxud başqasının Beş Kitabın müəllifi olmağı məsələsi ilə ciddi məşğul olan hansı isə tövratşünas-alim tapılsın”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Twersky, Isadore. A. Maimonides Reader, New York: Behrman House, 1972, p. 420.

<sup>2</sup> Friedman, Richard E. Who Wrote the Bible? New Jersey: Prentice Hall, 1978, p. 28.

Yulius Vellhauzenin “Sənədli fərziyyə” nəzəriyyəsi, ümumiyyətlə bibliyaşünaslıq, xüsusən Beş Kitablə əlaqəli tədqiqatlarda inqilaba səbəb oldu. Bu nəzəriyyənin yaranmasından sonra Beş Kitab tənqidçilərinin əksəriyyəti göstərdi ki, Beş Kitab tarixi fasilələrlə yazılmış kollektiv əsərdir; onda ziddiyyətlər, uyğunsuzluqlar, fərqli ədəbi üslublar mövcuddur, odur ki əsrlər boyu iddia edildiyi kimi tək şəxsin (Musanın) əməyinin məhsulu ola bilməz. Kilsə və yəhudilər Bibliyanın tənqidi tədqiqinə qarşı çıxırlar. Amma bu yeni nəzəriyyə hər iki dinin mənsublarına təsirini göstərmiş, Tövrətin nüfuzuna münasibətdə fikir ayrılıqlarına səbəb olmuşdu. Həmçinin o da məlum olmuşdu ki, Tövrəti yazanlar, redaktorları, tərtibatçıları özlərinə oxşayan Tövrətin tanrısı yaratmışlar.

Bu nəticələrə və müzakirələrə dövrün gözü ilə baxıb yekunlaşdırsaq, əminliklə deyə bilərik ki, Tövrətin Allah təsəvvürü və onda Allah konsepsiyasının təkamülü müasir insanın ənənəvi transsedent Allaha tələsik və səhlənkər münasibətini formalaşdıran amillərdən, bəlkə də, biridir.

Bununla yanaşı, Tövrətin məzmunu proyeksiya nəzəriyyəsinə qəti surətdə yox demir, əksinə, ona aydınlıq gətirir. Çünki insan qələminin təsiri Tövrətin bir çox hissəsində o dərəcədə güclüdür ki, bu kitabın müəllifliyini öz forma və xüsusiyyətlərini tanrıya qəbul etdirən, onu öz obrazında təsəvvür edən şəxslərə aid etməmək olmur. Son sözü Robin Leyn Foksa buraxırıq. O öz fikirlərini belə xülasə edir: “Müqəddəs Kitabda bu Tanrı öz kimliyini açə bilmir; insan-müəlliflər Onu Onun onları xəlq etdiyi tərzdə – öz surətlərində, insanabənzər yaratmışlar”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Fox, Robin L. The Unauthorized Version: Truth and Fiction in the Bible, New York: Penguin Books, 1992, p. 360.

## Üçüncü fəsil

### Əhdi-Cədidə antropomorfizm

Xristianlığın tanrı təsəvvürü Tanrının İsa Məsihin həyatı, təlimləri, ölümü və dirildilməsində təcəssüm etməsi müddəasına əsaslanır. Xristianlığın həlledici mövqeyi budur ki, İsa tanrı deyildir, əksinə, Tanrı İsadır. Əgər xristianlığın mahiyyəti Tanrının dildə və insan həyatında təcəssüm etməsindən ibarətdirsə, onda bu, xristianlığın tanrı təsəvvürünün məzmun və formaca antropomorfik olmağından xəbər verir. Tarixi şəxsiyyətin – Nazaretli İsanın həm tanrı, həm də insan olduğunu demək Tanrının insan formasında təcəssüm etdiyini demək mənasına gəlir. İnsan formasında olmaq isə antropomorfizmdir (“anthropos” (*insan*) və “morphē” (*forma*)). Belə bir halın tarixi xristianlığın müddəalarında öz əksini tapdığını demək üçün iki məsələni qeyd etməliyik: birincisi, Əhdi-Cədidin mətnlərində İsa Məsihin həyatı və fəaliyyətinə xristianlığın başlıca məsələsi kimi diqqət yetirilir; ikincisi, xristian etiqadının erkən dövrün din xadimlərinin fikirləşdiyi və sonrakı nəsillərin normativ olaraq qəbul etdiyi tarixi formulları Xilas doktrinasını öyrədir. Bu doktrina İsa Məsihə zəruri olaraq həqiqi tanrı, həqiqi insan və həqiqi bir (tək) statusu qazandırır. Belə inkarnativ ilahiyyət tamamilə antropomorfik ilahiyyətdir; o, sami şüurunda antropomorfizmin kulminasiyası hesab olunur.

İsa tarixən yəhudilərin arasında yaşamışdı. O onların müqəddəs kitabına hörmətlə yanaşır, özünü onların şəriətlərinin tamamlayıcısı hesab edir, yəhudi ruhani sinfi ilə mübarizə aparır və bildirdi ki, İsrail obasının azmış qoyunları üçün göndərilib. Bəlkə də, İsanın Allah və transsedentlik təsəvvürünün fərqləndirici cizgiləri vardı, amma bu təsəvvür, ola bilsin, yəhudilərin tanrı təsəvvürünə tamamilə zidd olmamışdır. Ehtimal olunur ki, ilk xristianlar ilahi transsedentlik və monoteizm mövzularını özlərindən asılı olmayaraq təkamülçü yəhudilikdən əxz edibləmiş. Deməli, Yaradıcı-Tanrının təkliyi, yeganəliyi və aliliyi özünün bəzi antropomorfik problemləri ilə birlikdə

Kilsə inanc ənənəsinə daxil olacaq, onun başlıca müddəasına çevriləcəkdə. Mövcud tarixi məlumatlardan belə nəticəyə gəlik ki, eyni transsedental-monoteist müddəalar Kilsə tərəfindən politeistlər, qnostik emanasiya təliminin<sup>1</sup> davamçıları və dualist markionçuların<sup>2</sup> əleyhinə onların ideyalarını puça çıxarmaq üçün istifadə edilmişdir.

İsgəndəriyyəli Klement və digər xristian ruhaniləri Tövratdakı antropomorfik ifadələrin metaforik mənada izah edilməsinin tərəfdarı olmuşlar. Məsələn, Kesariyalı Müqəddəs Vasili (330-379) “Tanrının üzünü döndərməsi” ifadəsini “Tanrının insanı çətinliklərlə təkbaşına buraxması”, Qriqori Nazianzin “Tanrının üzü” ifadəsini “Onun nəzarəti”, Feodorit “xeyirxahlığı və azadlığı qaytarması”, Dəməşqli İohann isə “saysız-hesabsız əməllər vasitəsilə özünü aşkara çıxarması” olaraq yozurdular.

Qeyd edək ki, Əhdi-Cədidə antropomorfik ifadələr olduqca azdır: Tanrının barmağı (Luka 11:20), Tanrının ağzı (Matta 4:4), Tanrının baxışı (Luka 16:15), Tanrının ayaqlarını basdığı torpaq (Matta 5:35) və s. Bu ifadələrin, demək olar ki, hamısını məcazi mənada izah etmək mümkündür. Buna baxmayaraq, Valentinian, Sardalı Meliton, Tertullian və digər ilahiyyatçılar cismani və antropomorfik tanrı konsepsiyasını müdafiə edirdilər. Hətta Lionlu İriney Tanrının obrazını insan bədənini ilə eyniləşdirmişdi. Müqəddəs Klementdən iki yüz il sonra Müqəddəs Avqustin xristianlar arasında və Kilsə təlimlərində möhkəmlənmiş antropomorfizm və cismanilik təmayülü ilə mübarizə aparacaqdı.

<sup>1</sup> Hər şeyi İlk Gerçəklik, yaxud Prinsipdən “axıb-çıxdığı”nu iddia edən dini-fəlsəfi kosmoqoniya təlimi. Bu təlimə görə İlk Gerçəklik, yaxud Tanrıdan “axıb-çıxan” hər şey emanasiya pillələrini keçdikcə kamillik, saflıq və ilahlilik xüsusiyyətiindən tədricən məhrum olur – *tərcüməçinin qeydi*.

<sup>2</sup> Xristian ilahiyyatçısı Markionun (təxm. 85-160) davamçıları. Markion qnostik təlimi ilə xristian ənənəsində inqilab etmişdir. Romada olarkən katolik xristianlığına zidd ideyaları ilə məşhurlaşan digər qnostik, suriyalı ilahiyyatçı Kerdonun təsirində qalaraq öz kilsəsini yaratmışdır. İdeyaları xristian ehkamları ilə üst-üstə düşmədiyindən 144-cü ildə Roma kilsəsi tərəfindən Kilsədən uzaqlaşdırılmışdır.

<sup>3</sup> Əsrin axırlarında Şərqi Roma imperiyası ərazisində Markiona tabe kilsə icmaları yaranmışdı. III əsrin əvvəllərində markionçuluq Roma kilsəsi ilə rəqabət aparacaq nüfuza sahib olmuşdur – *tərcüməçinin qeydi*.

Onu da qeyd edək ki, hər şeyə qadir Tanrı deyil, məhz İsa Məsih Əhdi-Cədidin ana xəttini təşkil edir. Əhdi-Cədid isamərkəzli kitabdır. Hər şeyə qadir Tanrı – Ata bütün İncilin cəmi 2.5 faizini təşkil edir. Yerdə qalan hissələr isə İsa Məsihlə əlaqədardır; burada onun şəxsiyyəti, təlimləri, həvariləri, davamçıları, yəhudi liderləri ilə söhbətləri və sair haqqında danışılır. (Mark öz İncilində Tanrı-Atanın fəaliyyətinə cəmi 0.2 faiz yer ayırıb. Bu rəqəm Matta üçün 0,6, Luka üçün 1,1, Yəhya üçün 0,6 təşkil edir).

Bu minvalla, təkcə bir şəxsə – Nazaretli İsaya böyük diqqət ayrılır. O, müxtəlif adlarla təsvir olunur. Ona “insan oğlu”, “Tanrının oğlu”, “Söz”, “Peyğəmbər”, “Məsih”, “Kirios”, “Rəbb”, hətta “Tanrı” – deyə müraciət edilir.

Əgər əsas diqqət İsa Məsihin şəxsiyyətinə verilməyib, sözügedən təsvirlərin xarakterinə sistemli, yaxud yeknəsəq münasibət bildirilsəydi, bəlkə də, Əhdi-Cədidə antropomorfizm probleminin tənqidi tədqiqi və müzakirəsinə ehtiyac qalmazdı. Amma Əhdi-Cədid müəllifləri İsanın şəxsiyyətinə o dərəcədə aludə olmuşlar ki, hər şeyə, hətta Allaha bu əsasda münasibət bəsləmişdilər. Tarixi şəxsiyyət olmuş İsa Məsihin ilahiliyi və bəşəriliyi bir-birinə o dərəcədə qarışmış ki, İsa ənənəvi xristianlar üçün həm tanrı, həm də insandır. Belə insanaoxşarlıq, yəni natamam insanda ilahilik və bəşəriliyin vəhdəti antropomorfik realizmin zirvəsini əmələ gətirir. Bununla yanaşı, İsa ilə əlaqəli müxtəlif, növbənöv təsvirləri yeknəsəq və hər kəsin qəbul etdiyi konsepsiya halına gətirmək çox çətinidir. Bu səbəbdən xristian ilahiyyatında İsa Məsihin şəxsiyyəti, yaxud Tanrı ilə əlaqəsini öyrənən sahə – xristologiya bizim “Əhdi-Cədidə antropomorfizm” adlı araşdırmamızın əsas məzmununu təşkil edir.

Əhdi-Cədidə Məsihin təbiəti ilə əlaqəli bir sıra teoloji təsəvvürlər mövcuddur. Tanrının transsedentliyi və antropomorfikliyi, həm də xristologiya, yəni Məsihin şəxsiyyəti və tə-

biəti haqqında təlimlə əlaqəli məsələdir. Müasir tədqiqatçılar Məsihin ilahiliyi və şəxsiyyətinə dair izahlar məsələsində keçmiş xristianlardan fərqli düşünürlər. Kilsə tərəfindən tez-tez “bidət” adlandırılan keçmiş xristoloji nöqtəyi-nəzərlərin çoxu müasir xristoloji müzakirə və polemikalarda xatırlanır. Keçmiş xristoloji bidətlərin əhəmiyyətli hissəsi müasir xristian fikrinə faktiki surətdə daxil olmuşdur.

XIX əsrin sonlarındanək xristianlar bir qayda olaraq İsa Məsihin ilahiliyinə inanırdılar. Kilsə və adi xristianlar deyirdilər ki, İsa özünün Tanrının insanlar arasında yaşayan məsum oğlu, yəni troitsanın ikinci ipostası (şəxs, sifət) olduğunu açıq şəkildə bildirib. Məsihdə təcəssüm edən tanrı, yaxud ənənəvi inkarnasiya ilahiyyatında antropomorfik və cismani tanrı təsəvvürünün bariz nümunəsinin şahidi oluruq. Əgər tanrı Məsihin şəxsində cismaniləşirsə, yeyirsə, içirsə, yatırsa, kədərlənsə və nəhayət, çarmıxa çəkilirsə, onda biz bu cür fiziki təcəssümdə ilahi cismaniliyin əyani nümunəsinə rast gəlirik.

Əsrlər boyu ənənəvi xristianlığın başlıca problemi bu olmuşdur: necə etmək lazımdır ki, Tanrının transsedentliyi qorunub-saxlansın, eyni zamanda, Məsihi tanrı kimi cismaniləşdirib çarmıxa çəkməklə xilas olaq? Bu, həll edilməsi mümkün olmayan mürəkkəb ziddiyyətdir. Sağlam ağıl bunu qəbul etmir. Təəccüblüdür ki, indiki dövrdə, bir tərəfdən, İsa Məsihin tanrı olduğunu, digər tərəfdən isə bu cür inkarnasiyanın politeizmə, yaxud antropomorfizmə aparıb çıxarmadığını deyən alimlər vardır. Bu, ağılabatmaz iddiadır.

Ənənəvi xristianlığın troitsa ilahiyyatı başlıca problemi – Tək və Əbədi transsedent Tanrı ilə İsa Məsihin əlaqəsi problemini tam şəkildə həll etməyə qadir deyildir. Belə dolaşq problem ətrafında abstrakt təxminlər mövcuddur, amma bu təxminlər məntiqli olmaqdan uzaqdır. İfrat kappadokiyalıq məktəbinin “ictimai troitsa”, yaxud Bartın “vahid troitsa” təlimləri də troitsanı konkret antropomorfizm və cismanilikdən ayıra bilmir. Tanrının Məsihdə cismaniləşməsi aşkar antropomorfizmdir.

Problem ondadır ki, ənənəvi xristianlıq mütəmadi surətdə Məsihin şəxsini ilahiləşdirir, onu troitsanın ikinci ipostası hesab edir, Tanrı ilə eyni tutur, amma digər tərəfdən, Məsihin hər şeydə (günahlar xaric) digər insanlardan insan olaraq fərqlənmədiyini bildirir. Belə mövqə paradoksaldır, məntiqə ziddir. Bu, xristianlığın başlıca ehkamlarından biridir, amma müasir rasionallıq təfəkkürü nadirən özünə cəlb edir, xırdalığı ciddi meyarlarla öyrənən modern insanın ağına batmır. Hazırda xristian alimlərinin, ilahiyyatçıların əksəriyyəti ənənəvi iddiaları inkar, yaxud müzakirə etməyə hazır deyillər. Bununla yanaşı, onlar bu iddiaların mötəbərliyini, yaxud ağılabatanlığını necə isbatlayacaqlarını bilmirlər. Nəticədə sirkulyar argumentlərə müraciət etməyə məcburdurlar; məntiqi baxımdan isbatlaya bilmədikləri fərziyyələr irəli sürür, çox zaman erkən əsrlərdə müzakirə edilmiş, yaxud bidət sayılmış rəyləri təkrarlayırlar. Lakin heç bir halda, antropomorfizm və cismanilik, bəzən isə triteizm<sup>1</sup> ittihamlarını inkar etmək mümkün deyildir.

Belə ziddiyyətin mənbəyi, görünür, Əhdi-Cədidədir. Əhdi-Cədidə Məsihin özünün yazdığı, yaxud təsdiqlədiyi bircə söz də mövcud deyildir. Əhdi-Cədid yazıları sonrakı nəsillərin əməyinin məhsulu idi; onu müxtəlif dövr və coğrafiyalarda, cəmiyyətlərdə ayrı-ayrı müəlliflər qələmə almışlar. Əhdi-Cədid hazırkı forması, sayı və tərtibatı ilə İsa və həvarilərinin ölümündən sonrakı əsrlərdə ilk xristianlara məlum deyildi. Bu yazılar müəyyən qrupların xüsusi ehtiyaclarını təmin etmək üçün qələmə alınmışdı; onları tək kitabda toplamaq ideyası sonralar meydana çıxmış, müəlliflərinin ağına gəlməmişdi. Buna səbəb olmuş əsas amillərdən biri yəhudi Bibliyasının kitab halına salınması ola bilərdi. Bu yazıların ayrıca təsdiqlənmiş məcmuədə toplanması və mötəbərliyinin təsdiqi xristian Kilsəsi daxilində mürəkkəb inkişafın proseslərinin nəticəsində baş vermişdi. Kilsəyə indiki Əhdi-Cədidi təşkil edən mətn və hökmlərin siyahısını hazırlamaq üçün 367 il lazım gəlmişdi.

<sup>1</sup> **Triteizm:** üçallahlıq – troitsanın üç tanrıdan ibarət olması haqqında xristian inancı – *tərcüməçinin qeydi.*



İncilşünaslar Əhdi-Cədidi təşkil edən mötəbər yazıların toplanması prosesi, tarixi, müəllifləri, yerlər, mənbə və tarixlər haqqında fərqli düşünlər. Ənənəvi, yaxud ortodoks alimlər təkid edirlər ki, Əhdi-Cədid həvarilərin mötəbər və ilhamlanmış işlərindən ibarətdir. Onlar Əhdi-Cədidin, demək olar ki, bütün yazılarını ya həvarilərə, ya da şagirdlərə aid edirlər. Problemin öyrənilməsində formal tənqid, redaktə tənqidi, ədəbi tənqid və tarixilik metoduna müraciət edən müasir tənqidçi alimlər isə Əhdi-Cədid yazılarının mötəbərliyi və ilahi təbiətli olduğunu iddia edən ənənəvi nöqtəyi-nəzərlə razılaşırlar. Onlar qeyd edirlər ki, Əhdi-Cədid mətnləri həvarilərin əməyinin məhsulu deyildir; bu mətnlər həvarilərin vəfatından çox sonralar yaşamış və əksəriyyəti bizə məlum olmayan müəlliflərin topladığı yazılardan ibarətdir. Onlar deyirlər: “Pavelin məktubları” istisna olmaqla, Əhdi-Cədid mətnlərinin yazılması şəraiti (müəllif, vaxt, yer, hadisə və daha konkret şərait) bizə məlum deyildir”. Bununla yanaşı, onu da bildirirlər ki, İsa Məsih hansı isə həvarisindən nəyisə yazıya köçürməsinə istəməyib. İsa Məsihin dirildilməsindən sonra həvarilər dünyanın sonu, İlahi Səltənətin qurulması barədə moizələr oxumaqla məşğul idilər, bu səbəbdən Məsihin sözlərinin yazıya köçürülməsi ilə hər şeydən az maraqlanırdılar. Həm də inanırdılar ki, Tanrının esxatoloji və peyğəmbərsayağı ruhu (Müqəddəs ruh – *mütərcim*) onların arasındadır, – bu da ilk xristianları təlimləri yazmaq əvəzinə, şifahi şəkildə ötürməyə, moizələr oxumağa sövq etmişdi.

Şifahi ötürülmə ikinci nəsə qədər davam etdi, artıq Məsihin qayıdacağına olan ümid azalırdı. İsanın qayıdışının gecikməsi bir sıra problemlərə səbəb olduğda kitabların yazılmasına başlandı. Bu zaman kəsiyində yeni deyimlər meydana çıxmış və əvvəlki kitablara əlavə edilmişdi. İncillər təxminən 50-60 il ərzində yaranmışdır. Bundan başqa, Əhdi-Cədidin müəllifləri təkcə tarixi hadisələri olduğu kimi rəvayət edən bioqraflar deyildilər; onlar həm də müəyyən “yaşayış vəziyyəti”nə (Sitz im

Leben<sup>1)</sup> uyğunlaşan, yəni şəxsi maraqları olan insanlar idilər. Onlar dövrlərinin ilahiyatçıları idilər, çətdırmaq istədikləri ismarışları vardı. Buna görə də yazılmış İncillərdən 40-60, yaxud 70 il əvvələ aid bir həyatın tablosunu yaratmaq cəhdi bizi obyektiv nəticəyə aparıb çıxara bilməz. İsa Məsihin özünə baxışı ilə ilk dövr kilsəsinin onu Məsih, Tanrı, yaxud Tanrının oğlu hesab etməsi arasında kəskin fərq vardır. Elə isə bu mətnlər İsanın həyatı ilə əlaqəli hadisələrin yozumundan ibarətdir və bizə İsanın özünü necə təqdim etməsi və onun əslində kim olmağı haqqında mötəbər məlumat vermir.

İncil mətnlərinin təsdiqlənməsi prosesi əsrlər boyu davam etmişdi. Qərbdə bu proses Müqəddəs Avqustin və Müqəddəs İyeronimin nüfuzu sayəsində V əsrdə başa çatmışdı. Şərq Kilsəsi – Yunan kilsəsinə gəlincə, problem onun xeyrinə imperator Konstantin tərəfindən həll edilmişdi. Belə ki o, Yevseyiyə yeni paytaxtda istifadə məqsədilə Müqəddəs Mətnlərin əlli nüsxəsini hazırlamağı tapşırılmışdı. Bu minvalla məlum nüsxələrin ehtiva etdiyi 27 Əhdi-Cədid mətni yarım-rəsmi formada təsdiqlənmiş oldu.

Hazırkı Əhdi-Cədid İsa Məsihin ölümündən təxminən üç yüz il sonra xristian yepiskoplarının təsdiqlədiyi mətnlər məcmuəsidir. Bu təsdiqlənmə, həm də imperatorun təzyiqi altında baş vermişdi. Üç yüz il kifayət qədər böyük zaman kəsiyidir. Əhdi-Cədid mətnlərinin yazılmasında insan amilini sərf-nəzər etmək, əvəzində, Müqəddəs Ruhun himayəsi və qayğısını ön plana çəkmək ağlabatan fikir deyildir. Əhdi-Cədidin müəllifləri və təsdiqləyicilərinin insan olduğunu demək ən ağlabatan versiyadır.

Başlıca suala – “Məsihin şəxsi barəsində nə düşünürsünüz?” sualına Əhdi-Cədid müəlliflərinin cavabları müxtəlif olmuşdur. Onlara görə, İsa peyğəmbərdir, mələk şahzadədir,

<sup>1</sup> Bibliya ilə əlaqəli tənqidi tədqiqatlarda istifadə edilən bu ifadə almanca olub, “həyat şəraiti” deməkdir. O, mətnin və ya obyektin yaradıldığı konteksti və həmin anda onun funksiyası və məqsədini bildirir – *tərcüməçinin qeydi*.

Məsihdır, Gözlənilən Xilaskardır, insandır, Tanrının oğludur, Hökmdardır (*Kirios*), Yəhyanın İncilinə görə Tanrının sözü (*logos*), yaxud özüdür (*theos*). Belə təsvir tədqiqatımız üçün çox əhəmiyyətlidir, çünki əgər İsayə Tanrının bütün ali atributları (ilahilik, əbədilik, kainatda mütləq hökmranlıq) aid edilirsə və o, Tanrı ilə eyni tutulursa, ibadət olunursa, nəhayət, faktiki olaraq, “Tanrı” adlandırılırsa, bütün bunlardan sonra Əhdi-Cədidin tanrı, yəni İsa təsəvvürünün antropomorfik olmadığını demək qeyri-mümkündür.

Görünür, nə vaxt isə Kilsə İsa Məsihin təbiətinə Tanrının sözü, yaxud özü kimi baxılması konsepsiyasına üstünlük verərək, xüsusən Pasxa təcrübəsi nöqtəyi-nəzərindən onun tanrı olmağı ilə razılaşmışdır. Yəhyanın İncilində mövcud olan, eləcə də Yəhya tərəfindən ünsiyyət vasitəsi kimi işlədilməsi mümkün olan “tanrı” (*theos*) sözünə “(məlum) Tanrı”-ni (*ho theos*)<sup>1</sup> xatırladan mütləq məzmun yüklənib. Bu keçid belə bir tarixi faktı ön plana çıxarır ki, İsa Məsihin fəvqəltəbiiliyi və ilahiliyi nə özünün, nə də həvarilərinin ideyası olmayıb. Bu ideya mənşəyi və məzmununa görə ilk xristianların dirilən İsa təsəvvürünə borcludur. Sonrakı təşəbbüs və həmlələr sırf teoloji motivlidir.

İsanın ilahiləşdirilməsi prosesi Əhdi-Cədid mətnlərinin təsdiqlənməsi kimi tədrici olmuş, əsrlərlə davam etmişdir. Kilsə İsa Məsihin Səməvi Məsih olaraq dirilməsi baxımından tanrı olduğunu elan etdikdən sonra Kilsənin mövqeyinə xidmət edən İncillər və digər materiallar xüsusi etina ilə seçilmişdi. İsanın peyğəmbər, mələk, Məsih və hökmdar kimi nəzərdən keçirildiyi digər xristoloji tablolar isə ilahiliyə sahib insanı təsvir etmək üçün dəyişdirilmişdir. Nəticədə antropomorfizm və cismanilikdə kulminasiya nöqtəsi sayılan insan və tanrı İsa obrazı mey-

<sup>1</sup> Əhdi-Cədidə Allahın əsas adı kimi “*ho theos*” işlədilir. Bu ada Əhdi-Cədid mətnlərində 1000 dəfədən çox rast gəlmək mümkündür. “*Theos*” tanrı, yaxud ilahə deməkdir, bu səbəbdən tarixən, həm də saxta tanrıları ifadə etmək üçün işlədilmişdir. Tanrını (Allahı) çoxsaylı yunan tanrıları ilə qarışdırmamaq üçün Əhdi-Cədidin yəhudi müəllifləri həqiqi və yeganə Tanrını göstərmək məqsədilə “*ho theos*” sözünə müraciət etməli olmuşdular – *tərcüməçinin qeydi*.

dana çıxmışdır. Məlum olmuşdu ki, “Pavelin məktubları” və Yəhyanın İncili sonrakı xristianlarda təhlükəli sıçrayış etməyə imkan verən kontekstə, terminologiya və konseptual bazaya malikdir. Bəlkə də, Pavel və Yəhyanın İsa Məsihin təbiəti ilə əlaqəli yazıları (*xristoloji yazılar*) həvariləri görmüş ruhaniləri tərəddüd keçirmədən Məsihin ilahiliyini təsdiqləməyə təşviq etmişdi. Məsələn, Antioxiyalı İgnati İsa Məsihi tanrı adlandırmışdı.

Görünür, Əhdi-Cədidin bəzi mətnlərində – təbii ki, onlar sonrakı teoloji inkişafın məhsuludur – İsa Məsihə ilahilik xüsusiyyəti aid edilmiş, müəyyən yerlərdə isə o, Tanrı ilə eyniləşdirilmişdir. Bu hissələrə müxtəlif şərhlər verilsə də, sonradan İsa Məsihin mütləq tanrı olmağına dair iddia irəli sürmək, xüsusən Əhdi-Cədid mətnlərinin monoteistik təsvirləri fonunda şübhəli hərəkət olardı. Həmçinin Sinoptik İncillərdəki<sup>1</sup> bir necə hissə Hər şeyə qadir Allahın mütləq birliyi və yeganəliyini təsdiqləyir (bax: Mark İncili 12:29-32). Məhz “Pavelin məktubları” və Yəhya İncilindəki bəzi fraqmentlər sonradan İsanın ilahiliyinə dair bəzi iddiaların yaranmasına səbəb olmuşdu. Digər tərəfdən, İsanın Ata Tanrıya itaətkarlığından, çarmıxa çəkilərkən Tanrının İsanı oğulluğa götürməsindən bəhs edən fraqmentlər vardır (bax: Matta İncili 19:17; 11:27; Luka İncili 6:12; 10:22; 3:22; Yəhya İncili 7:29-33; Matta İncili 3:16-17).

Onu da deyək ki, sözügedən fraqmentlər İsa Məsihin ənənəvi xristianların iman gətirdiyi mütləq ilahiliyinə dəlalət etmir. Törəmə, məhdud və asılı ilahilik mütləq ilahiliklə eyni deyildir. Bundan əlavə, sözügedən fraqmentləri Məsihə ilahi statusun verilməsi kimi yozmaq mümkündür, amma bu fraqmentlər İsanın Tanrı və insanlarla əlaqəsi, ilahiliyinin təbiəti, monoteizm, triteizm, antropomorfizm, cismanilik və transsedentliklə bağlı bir sıra mühüm suallara səbəb olur.

<sup>1</sup> Sinoptik İncillər dedikdə Matta, Mark və Lukanın İncilləri nəzərdə tutulur. Bu İncillər məzmun və üslub baxımından bir-birinə oxşadığı, hətta mətnlərinin əhəmiyyətli hissəsi eyni olduğu üçün “sinoptik” (eyni görünən) adlandırılmışdır – *tərcüməçinin qeydi*.

İlk dövrlərdə Kilsə tərəddüd keçirmədən Allaha xas atribut və vəzifələri İsa Məsihə aid etmişdi. Xristianlar, xüsusən xilas haqqında düşüdükləri üçün Məsihin tanrı hesab edilməsi problemə səbəb olmamışdı. Təkcə Tanrı günahlara batmış bəşəriyyəti xilas edə bilərdi. Problem Kilsə xarici aləmə açılıb xristian təlimlərinin məğzi və hikmətini isbat etməyə məcbur olduqda yaranmışdı. Çünki xristianların Tanrı dedikləri şəxs doğulan, təxminən 30 il ömür sürən, yeyən, içən, iztirab çəkən və amansızcasına çarmıxa çəkilən şəxs idi. İsgəndəriyyəli büt-pərəst filosof Selsus problemi bu cür təsvir etmişdi: “Davamçıları ondan tanrı düzəltmişlər... Tanrının Yer üzünə enməsi ideyası mənasızdır. Nəyə görə Tanrı hər şeyə bəraət qazandırmaq üçün aşağı enir? Məgər bu Tanrını dəyişkən etmir?!”

Selsus xristianlığı və inkarnasiya ilahiyyatını kəskin dillə tənqid edir, onu “bütün müsbət bəşəri dəyərlərin düşməni” adlandırır.

Daxildə də təzyiq vardı. Dolaşiq fikirlər Kilsə daxilində doqmatik ziddiyyətlərə səbəb olmuş, onu (Kilsəni) daha diqqətli olmağa məcbur etmişdi. Daxili təzyiği azaltmaq, ələlxüsus yəhudi və büt-pərəstlərin sərt tənqidi hücumlarını dəf etmək üçün məntiqi müdafiə və aqlabatan izahlar tələb olunurdu. Erkən dövr xristianlığında Markion, Ptolemey və qnostiklərin belə bir sədası eşidilirdi: “Onun iztirabları olmuşdur, amma bu, üzdə idi”<sup>1</sup>. Məsələn, Markion İsanın insan olduğunu bütünlükdə inkar edirdi. Onun fikrincə, İsa fani bədəndə həbs edilməyəcək qədər ali idi. Bu, aşkar doketizm<sup>2</sup> idi.

Kilsə, bir tərəfdən, İsanın həm də insan olmağı təlimini müdafiə edərkən, digər tərəfdən, həllinə çalışdığı problemdən – doketizm problemindən xilas ola bilməmişdi. Kilsə xadimləri Məsihin tanrı olmağında o dərəcədə təkid edirdilər ki, onun bəşəriyyətini ilahiliyindən ayıran xəttin vaxtından qabaq sili-

<sup>1</sup>Yəni, İsa tanrı olaraq iztirab çəkə bilməzdi, bu, üzdə idi – *tərcüməçinin qeydi*.

<sup>2</sup>Doketizm: hərf. xəyalən oxşatma. Bu təlimə görə, İsanın fiziki bədənə sahib olmağı və cismən ölməsi üzdədir, xəyalidir; əslində isə o, bədənsiz olub xalis ruhdan ibarət idi, odur ki cismən ölməyi qeyri-mümkündür.

nib-getməsindən xəbərləri olmamışdı. İsgəndəriyyəli Klement “dokerizm təlimini qəbul etmək üzrə idi”<sup>1</sup>. Kilsə Məsihin tanrı olmağında təkid etdikcə Nazaretli İsanın həm də Tanrının eyni ilahi substansiyaya malik oğlu olduğunu isbatlamaq bir o qədər çətinləşirdi. Xristian kilsəsi ilk dövr xristologiyasından “sızmış” mötədil dokerizmdən qaça bilməmişdi<sup>2</sup>.

Bir tərəfdən, özünün intellektual dəyərini sübut etmək, digər tərəfdən isə bütperəstlik, yunan fəlsəfəsi və yəhudiliyin tənqidi hücumlarından yayınmaq üçün Kilsənin Ata Tanrı və İsa Məsih arasındakı əlaqəyə dair təlimlərdə daha diqqətli olmaqdan başqa seçimi yox idi. Yəhudilər və bütperəstlər xristianların həm monoteist iddialarını, həm də İsa Məsihin, bir tərəfdən, insan, digər tərəfdən isə izzət çəkən və çarmıxa çəkilən tanrı olduğunu təkid etmələrini başa düşə bilmirdilər. Müqəddəs İustin Martir, Feofil, Tatian, Aristidis və Afinaqor kimi xristian apologetləri bu cür dolaşq məsələni fəlsəfi ehtimallarla izah etməyə, mövcud fəlsəfi konsepsiyalar əsasında Tanrını İsadən fərqləndirməyə cəhd göstərmişdilər. Məsələn, onların ən məşhuru – İustin təkid edirdi ki, İsa Tanrıdan gəlsə də, Tanrı ilə eyni deyildir. İsa Tanrının dünyaya gətirdiyi tanrı idi. İsa tanrı idi, amma bunu sözün həqiqi mənasında başa düşmək lazım deyildir. Onun ilahiliyi törəmə idi<sup>3</sup>. Məsih Tanrının əzəli sözü (*Logos*), yaradılış vasitəsi idi; onun vasitəsilə bütün məxluqat yaradılmışdı. Bu səbəbdən onu Rəbb (Hökmdar – *mütərcim*) adlandırmaq, ona tanrı kimi, amma ikincidərəcəli tanrı kimi tapınmaq mümkündür<sup>4</sup>. Tatian və İppolit kimi digər apologetlər, bir tərəfdən, İustinin Tanrının transsedentliyi, təsviredilməzliyi, dəyişməzliyi və özgəcərlüyünə dair ideyalarını qəbul etmiş, digər tərəfdən də İsanı Tanrının sözü hesab edən xristoloji təlimi mənimsəmişdilər.

<sup>1</sup> Charles Bigg, *The Christian Platonists of Alexandria: The 1886 Bampton Lectures* (Oxford: Clarendon Press, 1968), p.102.

<sup>2</sup> Jurgen Moltmann, *The Crucified God* (New York: Harper & Row, 1974), p.89.

<sup>3</sup> Richard A. Norris, ed. and trans., *The Christological Controversy* (Philadelphia: Fortress Press, 1980), p.7.

<sup>4</sup> John N. D. Kelly, *Early Christian Creeds* (New York: David McKay Co., 1972), p.72.

Apologetlər “logos”u Ata Tanrıya aid yaratma işi üçün zəruri sayırdılar. Həmçinin onlar monoteizm təlimini qorumaq üçün “logos”u Tanrı ilə müqayisədə məhdud hesab edirdilər. Apologetlərin “logos”a dair yozumlarında orta platonçuluğun təsiri hiss olunur. “Logos” ideyası kainat və dünyaya münasibətdə Tanrının mütləq transsedentliyi, bilinməzliyi və görünməzliyini nəzərə çarpdırmaq üçün düşünülmüşdü. Hər şeyə qadir Tanrı kainat və insanlarla birbaşa əlaqə yaratmayacaq qədər transsedent idi. Tanrının yaratma iradəsinin məhsulu olaraq “logos” tabe vasitəçi və törəmə tanrı idi. Apologetlərin İsanın Tanrı ilə ikincidərəcəli, asılı və törəmə əlaqəsinə dair ideyaları Tertullian (160-220) və Origen (185-254) kimi Kilsə xadimləri tərəfindən qəbul edilmişdi. Tanrının üstünlüyü və hakimiyyəti Oğul tanrı Ata tanrı tərəfindən ona verilmiş gücdən istifadə etdikcə qorunub saxlanılırdı<sup>1</sup>. Dünyanın sonu çatdıqda Oğul bütün bunları Ataya qaytaracaqdır. Ata hakimiyyətin zəmanətçisidir, Oğul ikinci yerdə qərarlaşmışdır, Müqəddəs Ruh isə üçüncü yerə təyin edilmişdir. Tertullianın troitsa anlayışı metafizik olmayıb, təbiəti etibarlı ilə iqtisadi, yaxud dinamikdir. Təkcə Ata əbədi transsedent tanrıdır; digər iki ipostas (Oğul və Müqəddəs Ruh – *mütərcim*) yerinə yetirilməli tapşırıqları olduğu üçün vahid substantiv kütlədən (*substantiv birlik*) ayrılırlar. Tertullianın birgəlik konsepsiyası riyazi deyildir; ilahilik bölünməzdir. Bu daha çox fəlsəfi və üzvi ideyadır; çünki iradənin ilahiliyi ilə şəxslərin (ipostasların – *mütərcim*) ilahiliyi arasında konstruktiv inteqrasiya mövcuddur. Xristologiyaya “persona” (şəxs, ipostas) məfhumunu gətirən məhz Tertullian olmuşdur<sup>2</sup>.

Origen də İsa Məsihin törəmə, vasitəçi və ikincidərəcəli rolunu qeyd etmişdir. O, “logos”un Tanrıdan hasilə gəlməsini iradənin ağıldan hasilə gəlməsi ilə eyniləşdirirdi. İradə aktı ağıldan nəyisə kəsb atmır və onda daxili bölünməyə səbəb

<sup>1</sup>Richard A. Norris, ed. and trans., *The Christological Controversy* (Philadelphia: Fortress Press, 1980), p. 114.

<sup>2</sup>Alois Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, John Bowden, trans. (Atlanta: John Knox Press, 1975), p.119, p.125.

olmur. Deməli, “logos” ikincidərəcəlidir və ikincidərəcəli ehtirama layiqdir. Origen doğulmuş varlıqlara, o cümlədən İsa Məsihə ibadəti icazəli hesab etmir. O, ibadəti hər kəsin, o cümlədən İsanın tapındığı Ata Tanrıya aid edir. Məsihə edilən dualar onun vasitəsilə Ataya edilən dualardır. Tanrı İsa və Müqəddəs Ruhdan, onlar da alt varlıqlardan üstüdürlər<sup>1</sup>.

İriney (202) və İsgəndəriyyəli Klement (150-215) filosof olmaqdan çox ənanəçi idilər. Onlar Atanın Oğul və Müqəddəs Ruhla əlaqəsinə rəşional şərh verməmiş, fəlsəfi anlayışlara deyil, ənanəvi terminlərə istinad etmişdilər. Onlar İsa Məsihin “logos” təbiəti məsələsində apologetlərlə həmfikir deyildilər. Onlara görə, Tanrının İsa Məsihdə təcəssüm edən sözü Tanrının özüdür. İriney düşünürdü ki, apologetlər kimi “logos”u törəmə saydıqdan sonra Tanrıya, yaxud başqa varlığa (İsaya – *mütərcim*) aid etmək onun xilasedicilik vəzifəsinə xələl gətirir. O, “logos”u, yaxud Oğulu Ata ilə eyniləşdirirdi. Bir sözlə, “logos” – Tanrıdır, amma aşkar Tanrıdır, bu dünyadan ayrı, əlçatmaz Tanrı deyildir<sup>2</sup>.

Biz müzakirənin bu hissəsini belə bir mülahizə ilə bitiririk: eramızın II əsrinədək xristianlığın tanrı paradıqması və Məsihin şəxsinə dair teoloji təsəvvürlər konkret olmayıb, “elastikliy”i, qeyri-sabitliyi və dolaşıcılığını ilə seçilirdi. İsa Məsihin Tanrıya tabe olmağı, ikincidərəcəli status daşmağı ideyası İustin və Origen kimi dərin düşünen xristianlar tərəfindən müdafiə edilirdi. Digər tərəfdən, ənanəçilər, eləcə də ortodoksiya Kilsəsi (əgər belə bir termindən istifadə etmək mümkündürsə) Məsihin Tanrı ilə eyniliyi və əbədililiyi ideyasına daha çox meyl göstərirdilər. Bu ideya dolaşıcılıq və problemlərdən xali deyildi, üstəlik, doketizmin mümkün formalarından biri idi. Buna görə də onları Sels kimi bütpərəst əleyhdarları cismanilikdə, antropomorfizmdə, politeizm və absurdluqda ittiham edirdilər.

<sup>1</sup> Arthur C. McGiffert, A History of Christian Thought (New York: Charles Scribner's Sons, 1960), vol.1, p.223.

<sup>2</sup> Arthur C. McGiffert, A History of Christian Thought (New York: Charles Scribner's Sons, 1960), vol.1, p.144.



Qeyri-müəyyən Kilsə doketizmi özünün ən bariz ifadəsini İsanı kainatın yaradıcı atası ilə eyniləşdirməklə Tanrının təklilində təkid edən modalistlərin<sup>1</sup> iddialarında tapmışdı. İsanın – Söz<sup>2</sup> və Oğulun Atadan fərqlənməsi, yaxud ayrı şəxs (*ipostas*) olmağına dair istənilən təklif, modalistlərin nəzərincə, iki tanrının mövcudluğu küfrünə aparıb çıxaracaqdı. Kiçik Asiyadan olan Praksey (vəfatı – təx. 210) və Noet, haradasa, 200-cü ildə bu inanca teoloji məzmun verdilər. Onlar bildirdilər ki, Tanrı bütünlükdə İsa Məsihin şəxsində mövcuddur. Savelliy (215) bu hərəkətin ən öncül və fəsahtli ilahiyatçısı olmuşdur. Onların mövqeyi kifayət qədər sadə idi: Müqəddəs Kitabda deyildiyi kimi kainatı yaradan və qoruyan Tanrıdan başqa ilah yoxdur, Tanrı isə İsadır. Elə isə o, insanların Ata adlandırdıqları yaradıcının özüdür. Onlar “Mən və Ata birik” kimi identikliyi üzə çıxaran ifadələrdən istifadə etməklə İsa və Tanrının mütləq oxşarlığı və eyniliyini təsdiqləmiş oldular. Modalistlər ənənəçi (ortodoks) xristianları triteizmdə<sup>3</sup> günahlandırirdilər.

İsanın Tanrı ilə əlaqəsinə belə ifrat münasibət, bəlkə də, ortodoks təlimlərin və onlardakı qeyri-müəyyənliyin nəticəsində meydana çıxmışdır. İsa tapınmaq və Hökmdara (Rəbb) xas mütləq titullar aid etmək, onu açıq şəkildə tanrı adlandırmaq istənilən şəxsə Məsihlə Tanrının fərqlənməsi düşüncəsini aradan qaldıracaqdı. “Tanrı dünyaya gətirir”, “iztirab çəkən Tanrı”, yaxud “ölü Tanrı” kimi ifadələr xristianlar arasında o dərəcədə yayılmışdı ki, hətta Tertullian modalistlərə bəslədiyi ədavətə baxmayaraq, belə ifadələri istifadə etməkdən qaça bilməmişdi. Tərəflərin fərqi dəqiqlik və sistemləşdirmədə idi. Modalistlər İsa ilə əlaqəli xristian inancını aydın və dəqiq şəkildə sistemləşdirmişdilər. Bu, kifayət qədər qeyri-müəyyən olan

<sup>1</sup> **Modalistlər, yaxud monarxianistlər:** Ata-Tanrının, İsa Məsih və Müqəddəs Ruhu monadik Tanrının üç ayrı modusu, yaxud aspekti olduğuna inanan təlimin davamçıları. Modalistlər Tanrını, İsa və Müqəddəs Ruhu ilahiliyi əmələ gətirən ayrı şəxslər (ipostaslar) hesab etmirdilər. Onlara görə, bu sadalananlar arasında fərq yox idi, deməli, birinin kimliyi, digərlərinin kimliyidir – *tərcüməçinin qeydi*.

<sup>2</sup> Logos.

<sup>3</sup> Üçtanrılıq.

xristian ilahiyat leksikasına dəqiq teoloji məzmun vermək istiqamətində cəsarətli addım idi. Kilsə təhlükəli məzmun daşdığı üçün bu ideyanı qəbul edə bilmirdi. Bu, sadələvh cismanilik və patripassianizm<sup>1</sup> idi. Kilsə həm Məsihin ilahiliyi ideyasını, həm də monoteizmi müdafiə edən bu “cəsarətli” təlimlərə ehtiyatla yanaşırdı. Əgər Tanrı tarixi subyektə – İsada təcəssüm etmişdisə, onda Onun transsedentliyi aradan qalxırdı. Nikeya Məclisində Kilsə Tanrının cismaniləşməmiş hissəsinin olduğunu iddia edirdi; bu minvalla Kilsə xadimləri Tanrıya İsadakı təcəssümünün fövqünə qalxmağa icazə vermişdilər. Amma belə dolaşq münasibət xilas axtarışında olan inançlılar tərəfindən məqbul hesab edilməmişdi.

Əhdi-Cədiddəki “cismani” və antropomorfik fraqmentlər ilahiliyin üçlü yozumunda mühüm rol oynamışdı. Transsedent tanrı anlayışı yunan fəlsəfəsinə də məlum idi. Odur ki yunan fəlsəfəsi tanrının istənilən antropomorfik təsvirini ibtidai və büt-pərəstcəsinə adlandıraraq lağa qoyacaqdı. Platonçuluğun törəmə, ikincidərəcəli tanrı anlayışı başlanğıcda Tanrının mütləq transsedentliyini mühafizə etmək və büt-pərəstlik ittihamından xilas olmaq üçün səmərəli idi. Digər tərəfdən, ilahiliyi bu sayaq başa düşmək xilas inancı ilə üst-üstə düşmürdü. Xilas olmağı Tanrının transsedentliyindən üstün tutan sadə xristianlar Onu öz günahları naminə qurban vermişdilər. Bu gərginlik bütün xristologiya tarixi boyu davam etmişdi. Roma yepiskopu Zefirin istisna olmaqla ənənəvi xristianlıq tərəfdarları bu halın Tanrının transsedentliyini təhdid etdiyini və Tanrının təsvirəldilməzliyini nəzərə alaraq modalistləri bidətçilikdə ittiham etdilər. Buna baxmayaraq, modalistlərin antropomorfik mövqeyi davamlı şəkildə özünü göstərmişdir. Xristianlıq tarixi ərzində insanları daha çox İsanın ilahiliyini inkar etdikləri, az hallarda isə Ata ilə Oğul arasındakı fərqi dandıqları üçün qınayırdılar.

<sup>1</sup> Qərb kilsəsində modalistləri bu cür adlandırıldılar, hərfən “Atanın iztirabı” deməkdir. Bu təlimin davamçıları üç ilahi ipostası qəbul etmir, “Ata” adlandırdıqları tək tanrıya inanırdılar. Əleyhdarları bu adı onlara alçaltmaq məqsədilə qoymuşdular. Çünki bu təlim Ata Tanrının İsada təcəssümünü iddia edirdi; bu isə o mənaya gəlir ki, çarmıxa çəkilən də Tanrının özüdür – *tərcüməçinin qeydi*.

İsanın ilahiliyini danmaq, ümumi götürdükdə, xristiancasına görünmürdü, Ata ilə Oğulun fərqlərini inkar etmək isə ağlabatan deyildi. Etirazlara baxmayaraq, modalizm, yaxud açıq-aydın antropomorfik tanrı təsəvvürü xristian kütlələr arasında geniş yayılmışdı. Bu, sadə xristianların nəzərində məqbul idi və dövrün dominant möminlik anlayışı ilə uyğunluq təşkil edirdi.

Bu arada, həm Şərqdə, həm də Qərbdə monarxianizmin yeni forması yayılmış, Məsihin Tanrı ilə əlaqəsi probleminə fərqli məzun vermişdi. Qərbdə Feodot (vəfatı – təx. 190) öyrədirdi ki, İsa insandır, Tanrıdan Müqəddəs Ruh vasitəsilə gələn xüsusi əmr nəticəsində bakirə qadından dünyaya gəlmişdir. Bakirədən doğulmaq onu tanrı, yaxud ilahi varlığa çevirmir. Tanrı İsanın möminliyini dünyada sınağa çəkmiş, daha sonra Müqəddəs Ruha xaç suyuna salma əsnasında ona intiqal etmək icazəsi vermişdi. Tanrının İsa vasitəsilə həyata keçirmək istədiyi məqsədi vardı və onu buna çağırış üçün hazırlamışdı. Səməvi təbiəti, yaxud ilahiliyinə görə deyil, məhz xaç suyuna salınarkən, eləcə də həmin çağırış nəticəsində İsa Məsihə çevrilmişdir. Bundan savayı, Məsih üstün keyfiyyətlərinə görə insanlardan seçilirdi, onların arasında nüfuz sahibi idi. Oğulluğa götürülməsi, heç bir halda, bəşəriyyətini azaltmamış, ona ilahilik qazandırmamışdır. O, həmşə Tanrının itaətkar bəndəsi olaraq qalmışdır. Sonralar Feodot Tanrını inkar edən təlimin – adobtsionizmin banisi kimi xarakterizə ediləcəkdi. Adobtsionistlər Tövratın monoteist motivlərinə, İncilin Tanrı ilə İsanı fərqləndirən, Məsihin Tanrıdan asılılığını, nəhayət, İsanın zəif bəşəri təbiətini bildirən fraqmentlərinə istinad edirdilər. Həmçinin onlar ilahi transsedentliklə İsa Məsihin özünü fəda etməsi ilə bəşəriyyətin xilas olmağı arasında uyğunluq yarada bilmişdilər. Amma onların təklif etdikləri həll variantı pravoslavlığın tələblərinə cavab vermirdi.

Şərqdə bu təlim Antioxiya yepiskopu Pol Samosat tərəfindən əhəmiyyətli dərəcədə dirçəldilmişdi. Pol Samosata görə, İsanın substantiv ilahi təbiəti yoxdur; onun təbiəti bəşəridir,

çünkü o, adi insan olmuşdur, ilahi təbiətə sahib deyildir, bunu ona insanlar aid etmişlər. Adi qaydada dünyaya gəlmiş, bilik və müdriklik qazanmaq üçün böyümüşdü. Tanrının sözü ona yuxarıdan ilham vermiş, onda “daxili insan” kimi yaşamışdı. Və İsa bəşərililiyini, bəşəri xüsusiyyətini itirməmişdi. Bəşərilik onda həmişə dominant olaraq qalmışdı. Tanrının sözü bu bəşərililiyi cilalamış, mədəniləşdirmiş və idarə etmişdir. Sözün (logosun) İsa ilə birləşməsi substantiv birləşmə, yaxud bir-birində ərimə (diffuziya) deyildi; bu, iradə ilə atributun (keyfiyyətin) birləşməsidir. Məryəm Sözü hamilə qalmamış, onu dünyaya gətirməmişdi; onun hamilə qalıb dünyaya gətirdiyi şəxs bəşəri İsa idi. Həmçinin xaç suyuna salınarkən bəşəri İsa Tanrının sözü deyil, Müqəddəs Ruh yağ çəkmişdi. İsa daimi ilahi himayə altında yaşadığı üçün başqalarından fərqlənirdi. Onun özünəməxsusluğu Tanrı ilə təbiətinin eyniliyində deyil, xarakteri və iradəsinin vəhdətində idi.

Əməlisalehliyi və Tanrının əvvəlki dərəcəsi baxımından İsanın əzəliliyi məsələsi haqqında danışmaq səlahiyyətimiz vardır. Məlumdur ki, Pavel İsanın ilahi təbiətli olmağına inanmırdı. O, adobtsionizmə inanmaqla yanaşı, həm də isbatlamağa çalışırdı ki, Məsihin ilahi təbiətli, yaxud təbiət etibarını ilə Tanrının oğlu olduğunu güman etmək monoteizm ideyasını heç edir; ona görə ki, belə güman ilahilik ideyasında dualizm doğurur. Pavel ibadət dualarından İsanın ilahiliyinə işarə edən bütün Kilsə nəğmələrini (məzmurları) çıxarmışdı. Nəticədə Pavel 269-cu ildə çağırılmış Antioxiya Kilsə Məclisində ittiham edildi. Bundan əvvəlki iki məclisdə bu məsələyə dair qərar qəbul edilməmişdi. Pavel bidətçilikdə günahlandırılırdı, çünki İsanın əvvəlcədən mövcudluğunu (əzəliliyini), Tanrı ilə substantiv birliyini, başqa sözlə, onun həqiqi ilahiliyini inkar edirdi.

Monarxianizmin hər iki forması bidətçilikdə ittiham olunurdu. Buna baxmayaraq, hər iki forma özünəməxsus üslubla ortodoks ruhanilərə meydan oxumuş, onları Tanrının transsədentliyi və birliyi ilə əlaqəli təsəvvürlərindən irəli gələn dola-

şıq məsələlərlə üz-üzə qoymuş, problemlərə başadüşülən dillə aydınlıq gətirməyə sövq etmişdilər. Ortodoks ruhanilər Tanrının nisbi birliyinə dair görüşlərində israr etmiş, Məsihi “logos” (Tanrının sözü) hesab edən təsəvvürlərindən əl çəkməmişdilər. III əsrin başa çatması ilə İsa Məsihi “logos” hesab edən nöqtəyi-nəzər bütün kilsələrdə qəbul edilmiş, həmin dövrdə, xüsusən Şərqdə təşəkkül tapmış cərəyanlarda özünə möhkəm yer ələmişdi.

“Logos”u İsa Məsih hesab edən rəsmi nöqtəyi-nəzər, yaxud onun ilahiliyinə olan inam Məsihə tanrı və insan gözü ilə baxan dinamik monarxianizmdən ayrılsa da, sonuncu təlim təsirsiz ötürməmişdir. Lusian və Ariy yepiskop Pavelin yozumları və məntiqindən təsirlənmişdilər. Ariy Məsihin təbiəti və tanrı ilə əlaqəsinə dair açıq müzakirəyə başlamış, Kilsədə bərk narahatlığa səbəb olmuşdu. O bildirirdi ki, Tanrı mahiyyət və şəxs olaraq təkdir; əbədi və yeganə varlıqdır, başlanğıcı yoxdur. Sözü (*logos*) gəlincə, ibtidada mövcud olan varlıqdır, yaradılmışdır; vaxt var idi ki, mövcud deyildi, daha sonra Ata onu heç nədən yaratmışdı. Övladlığa münasibətdə nə doğrudursa, Oğulun (*İsa*) Ataya (*Tanrı*) münasibətində də o doğrudur. Ata Oğuldan qabaq mövcud idi. Ata Tanrı Oğul Məsihi onun yaradılmasından qabaq mövcud olmayan substansiyadan xəلق etmişdir. Ariy sübut kimi Müqəddəs Kitabdən iqtibaslar gətirirdi (bax: Yəhya İncili 14:28. Bu ayədə Məsih demişdir: “Atam məndən qüdrətlidir”; Yəhya İncili 17:20-26. Burada İsa öz həvarilərini “Biz necə biriksə, o cür bir olmağ”a ruhlandırır). Ariy bildirirdi ki, həvarilərin Tanrı, yaxud İsa ilə birliyi substantiv təcəssüm deyil, iradə baxımından mümkündür. Eləcə də Oğulun Ata ilə birliyi iradə baxımından idi. Bundan başqa, Tanrı ilə İsanı fərqləndirmək üçün “Korinflilərə birinci məktub 8” kitabının 5-6-cı ayələri iqtibas göstərilmişdi. Tanrı kamildir, Tanrının oğlu isə müdriklik və bilikdə inkişaf edir, deməli, dəyişkəndir. Oğulu Söz adlandırmaq olar, amma onunla Əbədi və Simasız Söz, yaxud Tanrının ağıl arasında fərq qoymaq lazımdır. Oğulun

mahiyyəti nə Tanrının, nə də insanların mahiyyəti ilə uyğunluq təşkil edir. Məsihdə cismaniləşən Oğul yaradılmış ilk varlıqdır, odur ki mələk və insanlardan üst səviyyədə dayanır. Özünü bütövlükdə Tanrının iradəsinə həvalə etdiyinə və dünyadakı işlərinə görə Oğula şan-şöhrət və hökmdarlıq verilmişdir; hətta bəziləri ona tanrı adı ilə ibadət etmişlər. Amma onunla Tanrının arasında substantiv eyniyyətin olduğunu demək küfrdür.

Kilsə hiss etmişdi ki, Ariy həm Məsihin ilahiliyi və bəşəriliyini isbat etmiş, həm də bu ilahilik və bəşəriyyəti qüvvədən salmışdır. İsanı Tanrının sözü hesab edən ortodoks ilahiyyatçılar Ariyin “yarıtanrı” təlimini rədd edərək, onu bidətçilikdə günahlandırdılar.

Tanrını transsedent hesab edənlərlə Onun fədakarlığına ölmündə ifadə olunan xilaskarlığa inananlar arasında gərginlik vardı və bu gərginlik hər iki tərəfi narahat edirdi. Ariyçilər Tanrının transsedentliyini özlərinin ilahiləşdirmə və güman edilən xilaskarlıq təlimindən üstün tutmuşdular. Rəsmi tərəf isə bu gərgin vəziyyətə uyğunlaşmağı bacarıb onu irrasional fərziyyələr əsasında izah etməyə çalışmışdı. Nikeya Kilsə Məclisində Afanasi bu cür hərəkət etmiş, Ariy və təliminə qarşı öz arqumentlərini irəli sürmüşdü. Məsihi Tanrının sözü hesab edən ilahiyyat öz rəqiblərinə qəti surətdə və həmişəlik qələbə çalmışdı. 325-ci ildə imperator Konstantin Nikeya Kilsə Məclisini çağırmış, Kilsənin birləşdirilməsi və xristian inancının dəqiq təsvirinin verilməsi üçün bu məclisə özü rəhbərlik etmişdi. “Ata və Oğulun eyni substansiyadan ibarət olduğunu” elan edən Nikeya bəyannaməsi yazılmışdı. Məsihi Tanrını sözü hesab edən ilahiyyat qələbə çaldıqda transsedent Tanrının təkliyində təkid edən ənənəvi nöqtəyi-nəzər, eləcə də İsanın bütönlükdə insan olmağına dair istənilən fikir Kilsənin nəzərində qeyri-məqbul hala gəldi. Ariy əsrlər boyu ən böyük bidətçi hesab olunsa da, onun xristianlığa göstərdiyi qayğı, Bibliyanın müəyyən fraqmentlərinə, transsedentlik və monoteizm tarixinə düzgün baxışını danmaq mümkün deyildir. Əslində, Ariy əvvəlki transse-

dentlik problemlərini açıq və ardıcıl şəkildə sinxronlaşdırmaq və sistemləşdirməkdən başqa yeni bir şey etməmişdi. Həmçinin Ariy ortodoksları üz-üzə gəlməyə hazır və şad olmadıqları reallığı görmək üçün istirahətlərindən ayırmışdı. Onların reaksiyası destruktiv olacaqdı. Onlar Ariyi Müqəddəs Kitabı təhrifdə ittiham etdilər, halbuki özlərinin də eyni cür hərəkət etdiklərinin fərqi deyildilər. Həmçinin onlar Ariyin fikirlərini puça çıxarmaq üçün Bibliya ilə əlaqəsi olmayan tamamilə fəlsəfi, eyni zamanda paradoksal termini – “eyni substansiya” (*homoousios*)<sup>1</sup> terminini qəbul etdilər.

Ənənəvi xristianlıq özünün transsedental monoteizm və İsa Məsihin şəxsinə dair təsəvvürləri ilə əlaqəli real cavablardan uzun müddət boyun qaçırmışdır. Sirlər və ziddiyyətlər naminə Kilsə bir çox rəşadətli inancılıqları dolaşığına salmışdır. Ariy bu cür həqiqi problemləri ictimai müstəviyə daşımaq-la kütlələrdə qorxu yaratmışdı. Bu onun məşhurlaşmasının əsil səbəbi idi. Bu gün onun xristianlar, sadə insanlar və din xadimləri arasında çoxlu davamçıları vardır. Xülasə, Ariy macəraçı, həm də ziyalı ruhu ilə Məsih-Tanrı əlaqəsindəki mürəkkəb problemə həll axtarırdı. O, dəqiq ifadələr seçməklə problemin həllinə girişmişdi. Bu addım Kilsənin Nikeya məclisində qəbul edib inandığı cismanilik “sirr”ini ifşa edə bilirdi.

Nikeya Kilsə Məclisində qəbul edilmiş formul doketik, ziddiyyətli və antropomorfik, Adolf Harnackın fikrincə, absurd idi<sup>2</sup>. Bu formul İsanın ilahiliyi ideyasını təsdiqləmək üçün onun bəşəriyyətində güzəştə getmişdi. Nikeya Kilsə məclisindən sonrakı xristianlıq tarixi, əslində insan tanrıya inam konsepsiyasının formalaşma tarixidir. Sonrakı nəsillər xristianlığı Məsihin – insan tanrının günah təmizləmə fəaliyyətinə köklənən inanc kimi müəyyənləşdirmişdilər. Həm Şərqlə, həm də Qərblə Kilsəsi bəzi xırda fərqlərə baxmayaraq, Nikeya xristologiyasına sadıq

<sup>1</sup> **Homoousios**: ilahi substansiyanın Ata, Oğul və Müqəddəs Ruhda öz əksini tapması – *tərcüməçinin qeydi*.

<sup>2</sup> Adolf V. Harnack, *History of Dogma*, Neil Buchanan, trans. (New York: Dover Publications, 1961), vol.4, p.46.

qalmışdı. Təəssüf ki, Məclisin işini nə Müqəddəs Ruh, nə də 300 yepiskopdan ibarət ümumdünya sinodu idarə etmirdi. Bu məclisdə əsas söz sahibi imperator Konstantin və dəmir yumruğu idi. Məclis üzvlərinə ara-sıra söz verilsə də, hörmət qoyulsa da, həlledici amil İmperator idi. Həmçinin o da təəssüf doğururdu ki, Kilsə Məclisin qərarları və anlayışlarına böyük əhəmiyyət vermiş, onları avtoritet hesab etmişdir. Amma bu qərarlar daha çox siyasi olub, ariyçilərlə mübarizəyə hesablanmışdı.

Belə fundamental xristian təliminin başlıca ifadəsi “Ata ilə eyni substansiya” (*homousioz*) idi. Homosusioz ilahiyyat termini olsa da, ilahiyyatsayağı həll üçün kafi deyildi. O, əslində heç bir izaha, dəqiqləşdirməyə, ağılabatanlığa yol vermədən Məsihin həqiqi tanrı olduğunu isbatlamaq üçün adi insanın, yaxud qeyri-professional tərəfin təqdim etdiyi həll variantı idi. Bu həll variantı Məsihlə transsedent Tanrı arasındakı ayrıcı xətti qoruyub-saxlamamış, sirri sandığında “gizli tutmamışdı”. Halbuki erkən dövr platonçu ruhanilərin iyerarxik emanasiya troitsası təlimində bu xətt etina ilə qoruyub saxlanmışdı. Tezliklə belə həll variantı xilaskar monarxian formulunu açıq sahəyə daşımış, dəqiq terminləri əminliklə reklam etmişdi. Axırda, onu savelliançılıqda ittiham etdilər. Bu ittiham, həm də onun müdafiəçilərinə: Afanasi və Marselliyə ünvanlanmışdı.

Ariyçilər qızgın mübahisələrə girişərək Tanrı ilə Söz arasında mütləq oxşarlıq və eyniyyəti rədd edirdilər. Onlar öz mövqelərini isbatlamaq məqsədilə üç səbəb göstərirdilər: 1) Ata Tanrı özlüyündə mövcuddur, törəməmişdir, əzəlidir, Oğul Ata tərəfindən yaradılmışdır, bu səbəbdən onların eyniyyəti mümkün deyildir; 2) Atanı kimsə doğmamışdır, doğulması da mümkün deyildir. Oğul isə doğulmuşdur, doğulması da mümkündür; 3) Ata Oğulu dünyaya gətirmişdir, amma Oğul başqa oğul doğmamışdır. Elə isə heç nədən törəməmiş Ata ilə törəmiş Oğul necə eyni ola bilər?! Ariyçilərin mühakiməsi məntiqli, rasionel və sistemli idi. Digər tərəfdən, həvariləri görmüş Böyük Afanasi kimi ənənəçi ruhanilərin mühakimə üslubu qeyri-mən-



tiqi, dolaşıq, cavabları isə, hər şeydən əvvəl, təzadlı idi. Onların təlimi Oğulu həm doğulmamış, həm də doğulmuşa çevirmişdi; Oğul Tanrının bir hissəsi olduğu üçün doğulmamışdır, amma troitsadaxili əlaqə baxımından onu Ata dünyaya gətirmişdir. Harnak haqlı olaraq deyirdi: “Əslində, Afanasinin fikirlərini aydın və başadüşülən dildə təqdim edə biləcək ənənəvi fəlsəfə mövcud deyildir”<sup>1</sup>. Eyni şeyi, həm də sonrakı xristian trinitar fikri haqqında demək mümkündür.

Xristianlıq hakimiyyət dəhlizlərinə daxil olmuşdu, amma siyasi hakimiyyət mürəkkəb teoloji problemlərin real həllini göstərə bilməzdi. Dərin ilahiyat labirentləri Kilsə rəhbərliyi və dindarları təqib edirdi. Məlumdur ki, konkret troitsa təlimi Nikeya Kilsə Məclisində təsdiqlənmiş etiqad əsaslarına daxil edilmişdi. Buna baxmayaraq, həmin məclisdə troitsanın üçüncü şəxsi (ipostası) – Müqəddəs Ruh barəsində cəmi bir qeyri-müəyyən ifadə işlədilmişdi. Tanrı İsayə gəlincə, onun ilahiliyi əvvəllər modalizm təlimini etibardan salmış həm teoloji, həm də fəlsəfi tənqiddən sığortalanmışdı. Xilaskar Məsihin ilahiləşdirilməsinə aparıb çıxaran istənilən üsula, onu ən ali səviyyəyə, ibadət obyektinə, yəni tanrı müstəvisinə daşıyan meyllərə imkan yaradılmışdı; belə tanrıya tapınanlar politeizm, cəhalətpərəstlik və antropomorfizmdə ittiham edilmirdilər. Heç Müqəddəs Ruhun özü ilahiliyinin təsdiqlənməsində belə “bəxt”ə sahib deyildi. Dediymiz kimi, Nikeya Kilsə Məclisində Müqəddəs Ruhla əlaqədar qəbul edilmiş ifadə qeyri-müəyyən və dolaşqı idi. Digər tərəfdən, Nikeya Kilsə Məclisində imperator Konstantinin təzyiqi ilə iştirakçı yepiskopların əksəriyyətinin iradəsinə zidd qəbul edilmiş etiqad əsasları Müqəddəs Ruhun ilahiliyi ilə əlaqəli teoloji disputu tənzimləyə bilməmişdi. Məsihin təbiəti Kilsə məclisində müəyyən edilsə də, troitsada əbədi və bərabər tərəf olmağı güman edilən Müqəddəs Ruhun rolu və təbiəti barədə razılıq əldə edilməmişdi. Açıqı, məclis-

<sup>1</sup> Adolf V. Harnack, *History of Dogma*, Neil Buchanan, trans. (New York: Dover Publications, 1961), vol.4, p.46.

də teoloji problemlərin siyasi, yaxud diplomatik həlli yolları göstərilmişdi. Məclisin ölçülüb-biçilməmiş qərarları emosiyaları, münaqişəli yozumları müvəqqəti olaraq sakitləşdirsə də, uzunmüddətli teoloji təsirə malik deyildi. Tezliklə məlum oldu ki, Məclisin qərarlarına Müqəddəs Ruhun yol göstərməsi haqqında yayılan iddialar əsassız imiş. İmperatorun öz düşüncələrini dəyişməsi kifayət etmişdi ki, Məclisin Müqəddəs Ruh tərəfindən möhürləndiyi və İlahi İradənin ifadə olunduğu iddia edilən qərarları da dəyişilsin. Hər şey baş-ayaq olmuşdu: İmperator fərmanı ilə məclisin müqəddəsləri günahkarlara, günahkarlar isə müqəddəslərə çevrildilər. Ariyə və onun "bidətçi" görüşlərinə hörmət göstərildi, Afanasi isə sürgünə göndərildi. "Ariyin arxasınca getdiyini görən dünya heyrətdən inildəyirdi" – dedikdə Stridonlu İeronum mübaliğəyə varmamışdı<sup>1</sup>. Əvvəlcə imperator Valentinian, daha sonra imperator Feodosi 381-ci ildə keçirilmiş Konstantinopol Kilsə Məclisində qəbul edilmiş bəzi dəyişiklik və əlavələrlə Nikeya inancının həyata keçirilməsində rol oynamışdılar.

Qeyd etmək lazımdır ki, kappadokiyalı ruhanilər: Böyük Vasili (330-379), Grigori Nazianzi (329-389), Vasilinin qardaşı, Nisse yepiskopu Grigori (335-394) özlərinin troitsa formulu ilə məşhur idilər. Onlar İsa Məsihin həqiqi və zəruri ilahiliyi məsələsində Afanasi ilə razılaşıb, Məsihin də Ata Tanrı kimi ilahi substansiya və təbiətə malik olmağı müddəasını qəbul et-sələr də, ipostaslar mövzusunda onunla razı deyildilər. Afanasi hesab edirdi ki, Ata, Oğul və Müqəddəs Ruh üçlü münasibətdə yaşayan eyni varlığı əmələ gətirirlər. Bir insanın eyni vaxtda ata, oğul və qardaş olmağı mümkün olduğu kimi Tanrının da həm Ata, həm Oğul, həm də Müqəddəs Ruh olmağı mümkündür. Kappadokiyalı ruhanilər etirazla bildirdilər ki, Ata, Oğul və Müqəddəs Ruh bərabər şəkildə bir-birinə oxşayan üç varlıqdır. Onlar Ata, Oğul və Müqəddəs Ruhun birliyində təkid et-sələr də, onların, həm də ayrı-ayrı şəxslər olduğunu deyirdilər.

<sup>1</sup>W. H. C. Friend, *The Early Church* (Philadelphia: Fortress Press, 1985), p.157.

Ümumiyyətlə, kappadokiyalı ruhanilərin troitsa təlimi xristianlığın çoxəsrlik tarixində troitsa anlayışını izah edən iki başlıca təlimdən biridir. Onlar troitsanı üç şəxs (*ipostas*) olaraq təsəvvür edirdilər. Avqustinə gəlincə, öz təlimində troitsanın bərabər səviyyəli ipostaslarından söz açsa da, onları ipostas-daxili münasibətlərə görə fərqləndirirdi.

Bu iki təlim qənaətbəxş olmayıb, natamamdır. Məsələn, birincisi kobud triteizm, ikincisi isə savelliançılıq, yaxud unitarianlığa aparıb çıxarır. Üç ipostasın əbədilik, fəaliyyət və iradədə birliyi iddiasına etiraz nə olursa-olsun, troitsanın ümumi məzmununun bu cür müəyyənləşdirilməsinə əsaslanan ilahiyatı monoteist adlandırmaq çətindir. Kappadokiyalı ruhanilərin troitsa formulu (üç şəxsə bir substansiya, yaxud müstəqil üç gerçəklik) “elmi” formula adlandırılrsa da, tarixi şəxsiyyət sayılan İsanın təbiəti ilə Tanrının əlaqəsi problemini tam şəkildə həll edə bilməmişdi. Əbədi Üçlükdəki şəxsləri (ipostasları) fərqləndirmək üçün istifadə edilən sözlər, Paul Tillixin ifadəsi ilə desək, “boş” sözlər idi<sup>1</sup>. Bu formul doketizm, savelliançılıq, yaxud Afanasi modalizminə aparıb çıxarmasa da, daha fəlakətli şeyə – triteizm (üçtanrılıq) səbəb ola bilər.

Məlum olur ki, ortodoks ruhanilər İsa Məsihin həqiqi, tam rəbb və tanrı olmağında israr göstərir, iki zidd prinsipi müdafiə edirdilər: a) Tanrının transsedentliyi və Ata-Tanrı obrazında təsvir edilməsinin qeyri-mümkünlüyü; b) Tanrının İsa-da təcəssüm edib cismaniləşməsi. Məsələyə aydınlıq gətirmək üçün gətirilən bütün izahlar mübahisəsiz cismanilik və antropomorfizm ifadə edirdi. Tanrının real, tarixi və tam bəşəri ömür sürmüş bir insanda təcəssüm tapdığını deməyimiz, daha sonra antropomorfizm və cismanilik ittihamından qaçmağımız mümkün deyildir. İsa Məsihin iradəsi və şəxsiyyətinin təbiəti haqqında müzakirələrə keçdikdə problem daha da aydın görünür. İsanın iradəsi və şəxsinin təbiəti sonrakı dövrün müba-

<sup>1</sup>Paul Tillich, *A History of Christian Thought*, Carl E. Braaten, ed. (New York: Simon & Schuster, 1968), p.78.

hisələrində mərkəzi yeri tuturdu. Xilas olmaq istəyi xristianları İsanı tanrı elan etməyə və bu statusu qoruyub-saxlamağa sövq edirdi. Erkən dövr Kilsə ruhanilərindən başlayaraq, Konstantinopol Kilsə Məclisinədək xristianlığın ümumi qayğısı Tanrının transsedentliyini mühafizə etməklə yanaşı, həm də İsanın ilahiliyini isbatlamaq olmuşdur. Bununla belə Məsihin insan olmağı məsələsi problem olaraq qalırdı. Onun insan olmağını inkar etmək mümkün deyildi, çünki İncillərə görə, İsa tarixdə yaşamış şəxsiyyət idi. Kilsə İsanın tanrı olduğunu iddia etdikdə ondakı ilahi və bəşəri tərəflər arasında əlaqə tapmaq və bu əlaqəni şərh etmək zərurəti ilə qarşılaşdı. İsayə həm tanrı, həm də insan kimi baxmağın yaratdığı çətinlik gah doketizm<sup>1</sup>, gah da adoptizm<sup>2</sup> yaradırdı. İsa Məsihin mütləq ilahiliyini qəbul etmək problemi daha da mürəkkəbləşdirmişdi.

Nikeya Kilsə Məclisindən bir neçə on il sonra çarx tam tərsinə dönmüşdü. İndi söhbət nə Oğulun ibtidada mövcudluğundan, nə də ki Oğul Tanrının Ataya münasibətindən gedirdi; əksinə, Tanrının Məsihin timsalında tarixi şəxsiyyətə münasibəti əsas müzakirə mövzusunə çevrilmişdi. Nikeya Məclisinin cismani tanrı formulu real bəşəri tarixin ağılabatan hissəsi olmayacaq qədər metafizik idi. Əgər İsa, doğrudan da, cismani tanrı idisə, onda onun həqiqi təbiəti ilahi, yoxsa bəşəri olmuşdur? Belə cismani paradıqmanı izah edəcək paralel olmadığından biz onu məntiqi, bəşəri terminlərlə necə başa düşə bilərik?

Afanasinin yaxın dostu, Laodikiya yepiskopu Appolinarı (310-390) bu çətin problemin qismən rəşional həllini təklif etmişdi. O, uzun müddət məqbul hesab edilən, İsa Məsihin bədən və sözdən ibarət olduğunu deyən İsgəndəriyyə ilahiyətinə məntiqi məzmun vermişdi. Bundan əvvəl qeyd etdiyimiz kimi, Afanasi və Nikeya inancına görə, İsa Məsihin mütləq ila-

<sup>1</sup> İsanın gerçəklikdə iztirab çəkmədiyini, insan olmadığını iddia edən qədim xristianlıq təlimi. Bu təlimə görə, İsanın iztirabları, yaxud bəşəriyyəti Tanrının namütənahliliyi anlayışına zidd olub, illüziyadır – *tərcüməçinin qeydi*.

<sup>2</sup> Bu təlimin tərəfdarları iddia edirdilər ki, xaça çəkildiyində Müqəddəs Ruhun daxil olması ilə insan İsa Tanrının oğluna çevrilmişdir – *tərcüməçinin qeydi*.

hiliyi xilasetmə inancını təminat altına almaq üçün zəruri idi<sup>1</sup>. Belə bir inanc mövcud idi ki, təkcə gerçək Oğul-Tanrı insanlara Tanrını aşkar edə bilər. İsanın söz və bədəndən ibarət olduğunu deyən ilahiyyətə əsaslanan Apollinari bildirirdi ki, insan İsa ilahiləşmədən bağışlanma baş verə bilməz. Bu səbəbdən iddia edirdi ki, İsa Məsihin vahid bəşəri-ilahi (*teo-antropik*) təbiəti vardır, Müqəddəs Söz onda adi bəşəri canın yerini tutmuşdur. Onu da deyirdi ki, Məsihin bədəni “ilahi bədən”, yaxud “Tanrının bədəni”dir, ibadət üçün münasibdir. Bu, İsanın gerçək insan olmadığını, amma insan kimi göründüyünü güman edən aşkar əməli doketizm idi. Bu iddia Kilsə fikrinin ayrılmaz hissəsi olan, amma çox vaxt gizlədilən cismanilik tezisində kulminasiyası sayılır. Bu o deməkdir ki, Məsih cismaniləşdikdə özünün ilahi canını, təbiəti və substansiyasını qoruyub-saxlamış, rəşadət bəşəri ruha, yaxud təbiətə sahib olmamışdır. Sonradan monofizitizm adlandırılan bu təlim monarxianizmin ifadə formalarından biri idi.

Digər tərəfdən, Antioxiya məktəbinin nümayəndələri özlərinin elmi-xristoloji ideyaları ilə monofizitizm, yaxud apollinarizmə qarşı çıxırdılar. Ümumiyyətlə, Antioxiya məktəbində İsa probleminə daha çox əxlaq məsələsi kimi baxırdılar. Belə ki İsa azad iradəyə, həqiqi bəşəri şəxsiyyətə malik insan olmasaydı, ideal əxlaq nümunəsi əmələ gətirə bilməzdi. Onların xristoloji təlimi isgəndəriyyəyə sözlə-bədən sxeminə deyil, sözlə-insan sxeminə uyğun idi. Onlar Məsihin bütünlükdə insan olduğunu bildirirdilər. Öz ideyalarını Məsihin Söz olduğunu bildirən ilahiyyətlə, eləcə də onu tanrı hesab edən Nikeya inancı ilə uyğunlaşdırmaq üçün antioxiyaçılar İsa ikili təbiətin mövcudluğunu təsdiqləməli oldular: bəşəri və ilahi. Hər təbiət individualdır, özünəməxsus xüsusiyyət və qabiliyyətə sahibdir, biri digərinə qarışmır. Antioxiya məktəbinin tərəfdarları Sözlə bədənə transformasiyası, yaxud transmutasiyasını rədd edirdilər. Onlar düşünürdülər ki, ilahi təbiət bəşəri təbiəti dəyişdir-

<sup>1</sup> Yəni, insanların bağışlanması və xilas olmağı üçün İsanın tanrı olmağı lazım idi – *tərcüməçinin qeydi*.

məmişdir. Bəşəri təbiətə malik Məsih Tanrının lütfü və öz istəyi ilə ilahi təbiətə “keçə” bilir. Bu səbəbdən Məryəmin Tanrını dünyaya gətirdiyini məcazi mənada iddia etmək olar.

Antioxiya məktəbi Əhdi-Cədid mətnlərindəki ziddiyyətin təzahürüdür. Bu mətnlərdə gah transsedental monoteizm, İsanın zəif bəşəri təbiəti və Tanrıya tabe olmağı haqqında danışılır, gah da İsayə xüsusi ilahi status verilir (bax: Yəhya İncili və “Pavelin məktubları”). Ənənəçilər İsa Məsihin özünü qurban verməklə bəşəriyyəti xilas etməsi və tanrı olmağı iddiasında çıxış edir, Yəhya İncilinin ifrat yozumlarına müraciət edirdilər. Rasional xristianlara gəlicə, onları bu istiqamətin transsedental monoteizm və əxlaqi möminliyə yaratdığı təhlükə narahat edirdi. Xristianlıq bir-birinə tamamilə zidd olan bu iki istiqamət, yaxud tendensiyanın adı və səmərəsidir. Bir çox səmimi və günahsız xristian müqəddəs mətnlərdəki ziddiyyətlərə görə əziyyət çəkməli olmuşdular. Nestor (381-451) buna misaldır.

Antioxiya məktəbinin gənc üzvü Nestori 428-ci ildə Konstantinopol yepiskopu olduqda Məsihin şəxsiyyətinə dair mübahisələr toqquşma həddinə çatmışdı. Nestori xristian kütlələr, xüsusən paytaxt ətrafındakı rahiblər arasında Bakirə Məryəmin Tanrının anası dərəcəsinə qaldırılması ənənəsinin yayılmasına etiraz etmişdi. Nestori deyirdi: “Tanrı iki-üçaylıq südəmər körpə deyildir”<sup>1</sup>. O hesab edirdi ki, İsa Məsihin iki təbiəti vardır; İsa da insan və Sözünl birləşməsindən qabaq birinci ikincidən ayrı idi<sup>2</sup>. Nestoriyə görə, insanla Sözünl birgəliyi mükəmməl, dəqiq və ayrılmazdır<sup>3</sup>. İsa Məsihin təbiətini “maddi, yaxud təbii birləşmə” hesab edən İsgəndəriyyə məktəbindən fərqli olaraq, Nestori sözügedən birləşməni “iradi və ixtiyari” kimi təsvir etmişdi. Nestori 533-cü ildə Konstantinopol Beşinci Ümumdünya Məclisində bidətçilikdə<sup>4</sup> ittiham edilərək lənətləndi.

<sup>1</sup> Henry Chadwick, *The Early Church* (New York: Dorset Press, 1967), p.198.

<sup>2</sup> Quoted from Harry A. Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers*, 3rd edn. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1970), vol.1, p.452.

<sup>3</sup> John N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (New York: Harper and Brothers, 1958), p.314.

<sup>4</sup> Nestorinin bidəti İsa Məsihi iki təbiətli təsvir etməsində idi.

Tədqiqatımız nəticəsində məlum olur ki, ənənəvi xristianlıq bağlılanma və xilas naminə Tanrının çarxına çəkilməsi iddiasında maraqlı olmuş, çarxına çəkilməni adi insanın iztirabı kimi təqdim edən nöqtəyi-nəzərləri rədd etmişdir. Bu ki xalis antropomorfizmdir, onu nəzəri ilahiyyatın, yaxud hansı isə məntiqi mühakimənin köməyi ilə təsdiqləmək mümkün deyildir. Hər bir rasionalist düşüncəni boğmaq üçün dövlətin dəstəyi, eləcə də siyasi hakimiyyət lazım idi. Belə dəstək Məsihin Söz və bədənəndən ibarət olduğunu deyən ənənəçi ilahiyyatçılara verilirdi. Bununla yanaşı, Nestorinin təbirindən istifadə etməklə Tanrıya qarşı bu cür küfrə yol vermək, ortodoksal xristianlığın həmişə iddia etdiyi kimi Müqəddəs Ruhun işi ola bilməzdi; əksinə, bu, dünyəvi, bəzən də bütperəst imperatorların əməli idi.

Sonda, Nestoridən aşağıdakı hissəni iqtibas gətirməyi məqsəduyğun hesab edirik:

“Səmimi qəlbədən arzulayıram ki, hətta mənə lənətləsələr də, Tanrıya qarşı küfr işləməkdən uzaq olsunlar. Arzu edirəm ki, onlar Tanrının müqəddəs, hər şeyə qadir və əbədi olduğunu təsdiqləsinlər, fani olmayan Tanrı obrazını fani insan obrazına dəyişməsinlər, bütperəstliyi xristianlığa qarışdırmasınlar... Həmçinin onu da arzulayıram ki, İsa Məsihin həqiqətdə və təbiət etibarlı ilə tanrı və insan olmağı təsdiqlənsin. Tanrı kimi o da təbiətə əbədi və keçilməzdir, insan kimi o da təbiətə fani və müvəqqətidir; o hər iki təbiət baxımından nə tanrı, nə də insandır. Mənim səmimi arzumun məqsədi Tanrını göydə olduğu kimi yerdə də təqdis etməkdir. Nestoriyə gəlincə, qoy lənətlənsin. Amma qoy insanlar Tanrı haqqında dualarımda onlara dilədiyim tərzdə danışınsınlar. Mən Tanrı ilə olanlarla birlikdəyəm, Tanrıya qarşı olanlarla birlikdə deyiləm; o kimsələrə ki, zahiri dindarlıqla Tanrını qınayır və Onu tanrı olmaqdan çıxarırlar”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> G. R. Driver, L. Hodgson, eds. and trans., *The Bazaar of Heraclides Nestorius* (Oxford; New York: Clarendon Press, 1925), p.370.

Nestorinin sözlərinin əlavə şərhə ehtiyacı yoxdur. Məryəmi Tanrının anası hesab edən, Söz-Tanrının doqquz ay bir qadının bətnində qaldığını, körpələr kimi böyüdüyünü, tam bəşəri tələbatlarla yaşadığını, Tanrıya etinasızcasına: “Tanrım, nə üçün məni tərک etdin?” – deyər səsləndiyini, çarxımda öldüyünü təsdiqləyən birisinin monoteizm ittihamına tuş gəlməsi tamamilə təbii olacaqdır. Bu, xalq xristianlığının hələ də üz-üzə qaldığı təhdiddir.

Kilsə bu problemi İsanın ilahi və bəşəri təbiətə sahib olduğunu iddia edən Xalkidon formulu ilə həll etməyə cəhd göstərmişdi. Bu, çoxdankı xristoloji problemin həllinə edilən cəhd idi, amma heç bir halda, məntiqli və başadüşülən dillə Məsihin şəxsi və Tanrıya münasibəti ilə əlaqəli suallara inandırıcı cavablar verilməmişdi. Əslində, şərh deyil, güman əsasında iddia edilmişdi ki, İsa Məsih həm kamil tanrı, həm də insandır. Aşağıdakı problemə isə toxunulmamış, həlli də göstərilməmişdi: Günahlardan qorunmuş İsa hansı “növlər” insan idi? Onun insanlığı adı adamların bəşəriliyinə, ilahiliyi də Ata Tanrının ilahiliyinə bənzəməirdi. Əslində, bütün bunlar rəşional teoloji məsələlər deyil, iddialı təfəkkürün yaratdığı dolaşlıq idi.

İkibaşlı (ilahi və bəşəri) İsa fiquru qəribə bədheybət fiqurudur.

Ənənəvi xristianlıqdan çıxış edib Tanrının İsa olduğunu demək, daha sonra onların arasındakı fərqi məntiqi cəhətdən göstərmək mümkün deyildir. Məsələn, İsanın hansı hallarda və nə vaxt tanrı, yaxud insan kimi fəaliyyət göstərməsi necə tənzimlənir? Müqəddəs Kitabda buna dair formul mövcud deyildir. İmperatorlar və Kilsə siyasətçiləri tez-tez Müqəddəs Ruha təzyiq göstərirdilər, nəticədə Onun ilahi himayədarlığı barədə deyilənlərin mənası qalmırdı. Çarxımda ölənlər şəxslər insan, yoxsa tanrı İsa idi? Əgər Tanrı idisə, onda o özündən başqa hansı tanrıya səslənmişdi? Yox, əgər ölənlər şəxslər insan İsa idisə, onda ölü şəxsin özünü qurban verməklə bəşəriyyəti xilas etməsi baş tutmayacaqdı. Xalkidon formulu əvvəlki xristoloji formulalar-



dan heç də az problemlə deyildi. Bu formul göstərirdi ki, İsanın fərqli iki təbiəti – kamil bəşəri və kamil ilahi təbiəti vardır. Bu iki təbiət İlahi Sözdə – Tanrının oğlunda birləşmişdir. Bununla yanaşı, İsa günahlardan qorunduğu üçün adi insanlardan fərqlənir. Bu ziddiyyət çəşdiricidir: İsa insandır, amma insanlara oxşamır. Əgər Məsihdə iki təbiət, iki iradə birləşmişdirsə, amma o buna baxmayaraq ilahi təbiətlidirsə, onda Moris Uayls kimi istənilən şəxs haqlı olaraq soruşacaqdır: “Bu bəşəriyyət nə dərəcədə həqiqidir? Belə insan bəşəri iradə üçün nə dərəcədə müvafiqdir?”<sup>1</sup>

Çatışmazlığına baxmayaraq, ikitəbiətli İsa haqqında Xalkidon formulu dövrümüzədək ortodoks xristianlığın rəsmi doktrinası kimi qorunmuşdur. Dünya teoloji ziddiyyətləri aradan qaldıraraq Xalkidon formulu aydın və başadüşlən dildə izah edəcək ilahiyyatçı, yaxud filosofun şahidi olmayıb. Əgər problemi həll edə bilmirsinizsə, onu olduğu kimi, necə varsa qəbul edin! Bu, insan məntiqini və zəkasını sərf-nəzər edən inanc formasıdır. Məntiqsizlik, qeyri-mümkünlük və ziddiyyətə paradoks adı altında haqq qazandırmaq olmaz, – bu ki insan zəkasını təhqirdir! İman həqiqətin nümayiş etdirilməsi olub, faktlarla təsdiqlənməlidir; o, faktları yarada bilməz!

Tarix boyu xristianlar Tanrının transsedentliyini antropomorfizmdən qorumağa cəhd göstərmişlər. Amma onların xilas olmaq istəkləri çox vaxt əks nəticə vermişdir. Bəlkə də, bu, K. Armstronqun qeyd etdiyi kimi, islam transsedentliyi və monoteizminin heyvətəməz sürətlə Yaxın Şərqdə və Afrikanın şimalında yayılmasına səbəb olmuş amillərdən biridir. Ellinizm ideyalarının doğmalığı qazanmadığı bu ərazilərdə islama ruh yüksəkliyi ilə üz tutmuş insanların çoxu Allahı məchul dillə izah yunan trinitarizmindən uzaqlaşaraq, daha çox sami olan ilahi gerçəklik anlayışını qəbul etmişdilər<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>John Hick, ed., *The Myth of God Incarnate* (Philadelphia: The Westminster Press, 1977), p.5.

<sup>2</sup>Karen Armstrong, *A History of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam* (New York: Ballantine Books, 1994), p.131.

## Dördüncü fəsil

### Antropomorfizm və Quran

İslama görə, Allah birdir, transsedent və böyükdür! İslam digər dinlərdən Allahın mütləq birliyi, təkliyi, yeganəliyi və transsedentliyini bildirən qəti monotheist məzmunu ilə seçilir. Bu məzmun politeizm, panteizm, dualizm, monolatriya, henoteizm, triteizm və trinitarizmin bütün formalarını, eləcə də insanın Allahla ortaqlığına dair istənilən postulat və təsəvvürləri rədd edir. İslamda Allahın mütləq transsedentliyi və birliyi vurğulanır, antropomorfik təsəvvür və obrazlardan imtina edilir. Amma transsedentliyə bu terminin mücərrəd və fəlsəfi mənasında münasibət bəslənilmir, çünki Qurani-Kərimdə qeyri-müəyyən modallıq çərçivəsində Allaha dair xüsusi təsəvvür yaratmaq üçün çoxlu bədii ifadələrdən istifadə edilmişdir. Məqsəd transsedent Allah təsəvvürünü canlı və immanent hala gətirmək, Allahla məqsədyönlü əlaqələrin inkişafına geniş imkanlar yaratmaqdır. Belə qeyri-müəyyən modallıq insanların ünsiyyət tələbatlarını təmin etmək üçün kifayətdir. Quranda az sayda ifadələr vardır ki, onları hərfi mənada götürsək, bu bizi Allah haqqında qəti olmayan antropomorfik təsəvvürlərə aparıb çıxara bilər. Antropomorfik kimi görünən bu ifadələr əsrlər boyu müsəlman ilahiyyatçıları arasında müzakirə obyektinə olmuşdur. Bu baxımdan müsəlman alimlərinin əksəriyyəti Allahın “əli”, “üzü”, “gözü”nü bildirən ifadələri – belə ifadələr olduqca azdır – ilahi sirr hesab etmişlər. Bu ifadələr ya “necəliyini soruşmamaq” (*bila keyf*) şərti ilə olduğu kimi, amma Allahın böyüklüyü və transsedentliyinə uyğun şəkildə qəbul edilmiş, ya da məcaz olaraq yozulmuşdur. Bu cür ifadələri “necəliyini soruşmamaq” şərti ilə qəbul edənlər qətiyyətlə bildirirlər ki, Allahla yaratdıqları arasında heç bir oxşarlıq ola bilməz, çünki Allahın özgəcür və transsedentdir. İslam belə transsedent və tək Allahın mənəvi iradəsinə təslim olmağın adıdır!

İlahi transsedentlik Quran təliminin əsasını təşkil edir. Quran dünyagörüşündə reallığın iki səviyyəsindən danışılır: Allah və başqaları. Allah Əzəli Yaradıcıdır, heç nəyə oxşar deyildir. O, həmişə transsedent və özgəcürdür, uyğunluq və oxşarlığın, ortaqlıq və birgəliyin istənilən formasından uzaqdır. O, mütləq gerçəklik və varlıq adlandırma biləcəyimiz yeganə subyektdir. Bütün varlıqların gerçəkliyi və mövcudluğu Onun gerçəkliyi və mövcudluğu ilə şərtləşir. Allah sözü Quranda semantik baxımından daha çox vurğulanan sözdür. Quran dünyagörüşü mahiyyətə teosentrikdir. Ontoloji olaraq heç nə Allaha bərabər deyildir, heç nə Onunla rəqabət apara bilməz. O, sahibi və yaradıcısı olaraq bütün varlıq sistemə rəhbərlik edən Transsedent və Özgəcür varlıqdır. Bütün varlıqlar Onun yaratdıqlarıdır və varlıq iyerarxiyasında Ondən aşağıda dayanırlar.

Reallığın ikinci səviyyəsi Allahdan başqa varlıq kateqoriyalarını ehtiva edir. Buraya zaman və məkan, yaradıcılıq və təcrübə daxildir. Reallığın səviyyələri ontoloji olaraq bir-birindən həmişə fərqlənəcəkdir. Allah digər varlıqlarla birləşib cismaniləşmək, yaxud onlara qarışmaq üçün məkan və zaman, təcrübə sahəsinə “enməyəcək”, məxluqat da ontoloji birgəlik, yaxud qarışım üçün “yuxarıya qalxmayacaqdır”. Allah həmişə transsedent, özgəcür qalacaqdır. Bu, Quranın ilahi vəhdaniyyət konsepsiyasıdır. Vəhdaniyyət mövzusu bütün ayələri birləşdirən “ip” olub, Quran təliminin mahiyyətini əmələ gətirir. Quranın bütün konsepsiyaları, ideya və ideologiyaları Allahın birliyi və transsedentliyini təsdiqləmək, cilalamaq və təsvir etmək, insanları Allahla düzgün və mənalı əlaqəyə ruhlandırmaq üçün mövcuddur. Hətta adi oxucu üçün qaranlıq və dolaşık nə işə qalmasın deyə Quranda Allahın təkliyi, birliyi və yeganəliyinə böyük ölçüdə vurğu edilir. Bu baxımdan Quranın monoteizm (*tövhid*) konsepsiyası natamam, müəmmalı, ikimənalı, dolaşık və ziddiyyətli deyildir. O, hər bir mənada, monoteist və teosentrik konsepsiyadır. Bu konsepsiya rasionaldır, normativdir, özünü izah edəndir.

Quran monoteizmi monolatriya<sup>1</sup> ilə, Allahın mövcudluğu və təkliyində təkid etməklə başlanmır; əksinə, Tək Allahdan başqasının ilahiliyi və rəbb olmağına dair bütün ideyaları, anlayışları, konsepsiyaları, təsəvvür və illüziyaları mütləq surətdə inkar etməklə başlanır. Bu monoteizm islamın başlıca rüknü olan “lə iləhə illəl-lah” təsdiqindən başlanır. Bəli, “lə iləhə illəl-lah” öz başlanğıcını Qurandan götürür. Bütün Quran bu dörd sözün izahından, yaxud bu sözlərin məzmununu gücləndirən şərh-lərdən ibarətdir. Şəhadət kəlməsinin birinci hissəsi – “lə iləhə” (heç bir tanrı yoxdur) saxta (uydurma) tanrıların mövcudluğunu inkar edir, belə saxta tanrılara güvənməklə əlaqəli fikirləri, onlara tapınmağı qınayır. Bir şəxsin islamı qəbul etdiyini bildirən şəhadət kəlməsi köklü transsedental monoteizmə riayəti ifadə edir.

Şəhadət kəlməsinin ilk hissəsi – “heç bir ilah yoxdur” hissəsi ilə istənilən tanrı, yaxud ibadət obyektinin mövcudluğu qəti surətdə inkar olunur. “Yoxdur” sözü ilə çoxluqla, ilahilik və rəbbolma ilə əlaqəli bütün eyhamlar darmadağın olur. Üçüncü söz – “illə” sözü inkar edilənlə təsdiq olunan arasında birləşdirici halqa rolunu oynayır. İnkara edilən hər şey dördüncü sözlə – “Allah” sözü ilə bərpa olunur. Bu o deməkdir ki, Allahdan, Həqiqi Gerçəklikdən başqa tanrı və özündəkafi yoxdur.

Şəhadət kəlməsinin ikinci hissəsi Həzrət Məhəmmədin (*Ona Allahın xeyir-duası və salamu olsun!*) missiyası və peyğəmbərliyini bildirir. Həmin hissə budur: “Məhəmməd Allahın elçisidir”. Həqiqi Gerçəklik Həzrət Məhəmmədin missiyası və peyğəmbərliyi vasitəsilə aşkara çıxır. Məhəmməd peyğəmbər İlahi Subyektin inikası deyil, İlahi Mesajın təcəssümüdür. Quranda “heç bir ilah yoxdur” formulu 41 dəfə işlənir. Bundan əlavə, Quranın ilahilik və rəbb olmanın digər formalarını inkar məqsədilə işlətdiyi 23 formul da vardır. Şəhadət kəlməsinə söyləmək Al-

<sup>1</sup>Digər tanrıları inkar etmədən tək Allaha iman gətirmə – *tərcümaçinin qeydi*.

lahın təkliyi, yeganəliyi və transsedentliyini açıq şəkildə təsdiqləməkdir. Bəlkə də, məhz bu səbəbə görə şəhadət kəlməsi Quran və Sünnədə digər təbirlərdən daha çox işlədilir.

Quran xristianlığın troitsa təsəvvürünü, yaxud ilahiliyin şəxslər arasında bölüşdürülməsini qəti surətdə rədd edir. Bildirilir ki, Quran yəhudilik və xristianlığın Allaha dair ifrat təlimlərinə düzəliş vermək üçün endirilmişdir. Xristianlıq monoteizmə inandığını car çəksə də, Quran bu dinin troitsa və təcəssüm etiqadının Allahın təkliyi və transsedentliyinə açıq şəkildə zidd olduğunu bildirir. Qeyd edilməlidir ki, Quranın bu bəyanatı Avqustin və kappadokiyalı ruhanilərin troitsa yozumlarını qəti surətdə rədd edir. Quran xristianlığı transsedental sahəni arzu və ehtiyacların utilitar sahəsi ilə “bulandırmaq” da ittiham edir.

Bibliya, eləcə də yəhudilik və xristianlığın Allah təsəvvürü özü ilə həll edilməmiş problemlər gətirmişdir. Quran isə qarışıq, saxta, hətta mistik tanrı təsəvvürünü “təmizləmək” üçün göndərmişdir. Belə təsəvvür inkarnasiya, təcəssüm və antropomorfizm ideyalarında ifadə olunub. Monoteist ilahiyyat Qərb din ənənəsi tarixində yeni şey deyildir. Bununla belə, islamın gətirdiyi köklü monoteizm Allahın təbiəti, iradə azadlığı, qəza və qədər, xeyir-şər (ilahi ədalət nəzəriyyəsi; teodiseya) və ağılvəhy əlaqəsi ətrafında meydana çıxmış mürəkkəb problemlərin özünəməxsus həllini göstərir. Allahın mütləq transsedentliyi və təkliyinə dair təkidli islam nöqtəyi-nəzəri sami dinləri ənənəsində özünəməxsusluğu ilə seçilir.

Qurani-Kərim Allahın təkliyi, yeganəliyi və transsedentliyini dönə-dönə vurğulamaqla yanaşı, həm də bütöpərəstliyin bütün formalarına, monolatriya və şirkə var-gücü ilə hücum çəkir. Allahla yanaşı digər subyektə ibadət etmək mənasına gələn şirk, Quranda göstərilirdiyi kimi, Allahın bağışlamadığı yeganə günahdır. Şirk barəsində xəbərdarlıq etməklə yanaşı, Quran həm də Hər şeyə qadir Allahdan başqa tanrıları qətiyyətlə rədd edir. İbadət olunan tanrılar bu baxımdan gerçək olmayıb, in-

san təxəyyülünün məhsuludur. Onu da deyək ki, Quran şirkin bütün formalarını inkar etməklə kifayətlənmiş, həm də saxta tanrıların özlüyündə gerçək olmadığını, təxəyyül məhsulu olduğunu dönə-dönə vurğulayır. Göstərilir ki, bu tanrıların heç biri insanlara fayda verə, yaxud zərər toxundura bilməz.

Quran politeizm, henoteizm və assosiatizmin bütün formalarını rədd etməklə yanaşı, Tək Allahın ilahiliyi, özgəcürlüyü və transsedentliyində təkid edir. Surələrdə tutarlı dəlillərlə, həm monoteizm (*tövhid*) diqqətə çatdırılır, həm də politeizm, henoteizm və assosiatizmin bütün formaları inkar olunur. Quran tək-cə Allahın təkliyi, yeganəliyi və mütləq üstünlüyü haqqında danışmaqla kifayətlənmiş, həm də öz müddəalarını isbatlamaq üçün məntiqi və kosmoloji dəlillərə müraciət edir. Quranda Hər şeyə qadir Allahın transsedental təkliyini təsdiqləyən qaydalar, mühakimə üsulları, vasitələr, koqnitiv kateqoriyalar mövcuddur. Öz-özünü izah edən inandırıcı monoteizm konsepsiyası ayələrdə əlavə tədbir və vasitələrlə (parametrlərlə) dolaşılıq və şəkk-şübhədən sığortalanır. Ciddi tövhid inancı bəşəriyyətin xilasının ilk şərti olduğundan Quran bu inancı sadə və aydın, həm də ağılabatan dillə izah edir. Tövhid inancını izah edən ayələr o qədər aydındır ki, bu inancı cilalamaq üçün əlavə şərh tələb olunmur. Bu ayələr öz-özünü izah edir, bir-birini tamamlayır; onlardakı məzmun sistemli və metodikdir. Əhdi-Ətiqdən fərqli olaraq, Quranda təkamülə məruz qalmış təsəvvürlər, ziddiyyətlər yoxdur. Quranın monoteizm anlayışı hərtərəfli, transsedental, özünəməxsus və sistemlidir. İslamda Allahın təkliyi, yeganəliyi “tövhid” sözü ilə göstərilir.

Tövhid termini Allah üçün işlədildikdə Allahın təkliyi və transsedentliyinin insan oğlunun Onunla birbaşa və dolayısı ilə əlaqəli bütün işlərində öz əksini tapmağı mənasına gəlir. Tövhid inancına görə, Allah tək və yeganədir, hakimiyyəti və rəbb olmağında ortağı yoxdur, mahiyyəti, adları və atributlarında misilsizdir, yeganə ibadət obyektidir. Tövhid təlimi onu şərtləndirən üç istiqamətdən ibarətdir. Bu istiqamətlərə

daxildir: Allahın substansiya (zat) baxımından yeganə olmağı (*tövhid-i-zat*); atributlarında yeganə olmağı (*tövhid-i-sifat*); fəaliyyətində tək olmağı (*tövhid-i-afal*). Quranda Allahın təkliyi dedikdə mahiyyətində, atributları və fəaliyyətində mütləq tək, yeganə olmağı nəzərdə tutulur. Allahın mahiyyətə tək olmağı o deməkdir ki, ilahi substansiya daxilində çoxlu tanrı-lar, yaxud yarımsubstansiyalar mövcud deyildir. Atributlarda təkliyə gəlincə, bu o deməkdir ki, Allaha aid ilahi atributlardan birinə, yaxud bir neçəsinə digər varlıqlarda təsadüf olunmur. Fəaliyyətində Allahın tək olmağının mənası isə budur ki, heç kəs Allahın etdiyini təkrarlama bilməz. Qeyd edək ki, tövhid təliminin bu cür təsnifatı mahiyyətə Quranda mövcuddur. Tövhidin məzmunu bütövlükdə Quranın məzmunudur; təsnifat və terminlər isə tarixi teoloji izahların məhsuludur.

Birinci və ikinci fəsillərdən məlum oldu ki, yəhudilik və xristianlığın tanrı anlayışı insanların məhdud təsəvvürləri ilə əlaqəlidir. Amma islamda qəti surətdə bildirilir ki, Hər şeyə qadir, Pak və Transsedent, Ruzi verən Allah yaradılmışlara aid xüsusiyyətlərdən uzaqdır. Allah bəşəri məhdudiyyətlərin fəvqündə dayanır. Onun forması, bədəni, fiziki xüsusiyyətləri yoxdur. Ona aid xüsusiyyətlər (atributlar) namütənahi və mütləqdir, istənilən məhdudiyyət, çatışmazlıq və natamamlıqdan, məsələn, başlanğıcı və sonu olmaqdan uzaqdır. Allah doğulmamış və doğmamışdır, bioloji tələbatları (yemək, içmək...) yoxdur. Bu xüsusiyyətləri yaratdığı varlıqlara aid edən Odur; O, heç nədə onlara oxşar deyildir.

Tövhid təliminin üçüncü aspekti yəhudilik və xristianlığın ilahi transsedentlik kompromislərinə yönəlib. Yəhudilik, xristianlıq və islam ilahi təlimlərin təmsilçisi olmaq baxımından sami şüurunda ardıcıl pillələri əmələ gətirirlər. İslam özünü Allahın bəşəriyyətə göndərdiyi orijinal və saf təlim hesab etdiyindən redaktəedici element kimi çıxış edir, yəhudilik və xristianlığın tanrı konsepsiyasının bu iki dinin müqəddəs mətnlər olaraq qəbul etdiyi tarixi sənədlərdə öz əksini tapmış yanlışlıq

larını müəyyənləşdirir. İslam ilahi transsedentliyin etibardan salınmasına və sami şüuruna qarşı edilən kobud səhvə görə məsuliyyət məhz bu mətnlərə yükləyir.

İslam özlərini “Tanrının seçilmiş xalqı” adlandırıb onu özlərinə təhkim etdikləri üçün yəhudiləri qınayır. Belə təhkimçi tanrı günahlarına, əxlaqsızlığı və dikbaşlıqlarına baxmayaraq, yəhudilərə həmişə mərhəmət göstərir. Təhkimçi tanrı təhkimçiliyin necəliyi və dərəcəindən asılı olmayaraq İbrahim və Musanın transsedent tanrısı deyildir. İslam eyni qaydada xristianlığı da ittiham edərək bildirir ki, xristianlar Allahın təkliyi təlimini ciddi şəkildə təhrif edərək onu üç üqnüm (troitsa) etiqađı ilə əvəzləyiblər. Onlar Allah barəsində ifrata varmaq, Ona çatışmaz keyfiyyətlər aid etmək üçün təcəssüm avantürasına qapılmışdılar. Allahın transsedentliyi məsələsində islam xristianlıq və yəhudilikdən ciddi surətdə fərqlənir.

İslam vurğulayır ki, Allah həm səmadan dünyanın işlərini idarə edən fəvqəltəbii, yaxud fəvqəlbəşər, həm də insanlara xas xüsusiyyət və keyfiyyətləri bölüşən natamam varlıq ola bilməz. O bu geniş kainatın yaratıcısı və surət verənidir, onu Mütləq Hikməti, Mütləq Biliyi və Ali Planları ilə qoruyandır. Allah hər hansı bir şeyə oxşamaqdan uzaqdır. Allah insan ağıllının başa düşüb təsəvvür etdiyi, hiss orqanları ilə qavradığı hər şeyin fəvqündə dayanır. Tövhidin üçüncü aspekti Allahın transsedentliyini xüsusi şəkildə vurğulamaq üçün nəzərdə tutulub. Allah ad və atributları baxımından yeganədir. Substansiyası kimi adları, atributları və fəaliyyətində də Allah insanların fəvqündədir. Mütləq Yaradıcı nisbi bəşəri keyfiyyət və fəaliyyətdən uzaqdır. “Allahdan başqa ilah yoxdur” təsdiqinin məğzi bundan ibarətdir. Şəhadət kəlməsi ibadət, hakimlik və mühakimədə Allahın yeganəliyini təsdiqlədiyi kimi hansı isə varlığın Allahu substansiya baxımından təmsil edə bilməyəcəyini də bildirir. Quran aşağıdakı ayələrdə əsaslı transsedental meyardan söz açır:



“Ona bənzər heç bir şey yoxdur” (əş-Şura, 11);

“Onun heç bir tayı-bərabəri (bənzəri) də yoxdur!” (əl-İxlas, 4).

Bu ayələrdə ilahi yeganəliyə dair fundamental prinsip təsis edildiyi kimi həm də mümkün ilahi modallığın əsası qoyulur. Tək və Yeganə Allah Mərhəmətli və Rəhimlidir, görünən və görünməyən, hazırda və gələcəkdə olan, mövcud olan və olmayan hər şeyi bilir; nisbi əksliklər Mütləq Allaha xas deyildir. Biz Allahın mahiyyətini dərk edə bilmərik; Onu adları və atributları vasitəsilə dərk etmək mümkündür. Bu adlar və atributlar mümkün ilahi modallığın yeganə mənbəyi və əsasıdır. Bəlkə də, dolaşq və ifrat mövqedən sığortalanmaq üçün bu modallığın sərhədi (Allahın gözəl adları) məhz Quran və Sünnə tərəfindən müəyyən edilib.

Mütləq transsedent Allah təsəvvürü islam sənətində, dildə və müsəlman mədəniyyətinin digər sahələrində öz əksini tapmışdır. İslam çoxəsrlik tarixi ərzində istənilən təcəssüm, antropomorfizm və oxşarlıq forması ilə ehtiyatlı davranmışdır. Əsasən xristian, bəzən də yəhudi incəsənətindən fərqli olaraq, islam incəsənəti Allahı fiziki, antropomorfik və cismani formada təsvir etməkdən uzaq olmuşdur. Heç bir məsciddə Allahla qismən də əlaqəsi olan predmetə, təsvir və heykələ rast gəlinmir. Eyni ehtiyat islam leksikonuna münasibətdə də müşahidə olunur. İslam ilahiyyat ritorikası Müsəlman dünyasındakı irqi, mədəni, linqvistik və coğrafi fərqlərə baxmayaraq, Quran terminologiyası isə kifayətlənmişdir.

Tövhid təlimi təkəcə Allahın şanını uca tutmaq və Onun böyüklüyünü tərənnüm etmək üçün mövcud deyildir. Nə də ki bu təlim Allaha gizli münasibəti, Onun adına imtiyazlardan istifadə etməyi, yaxud məxluqatdan üstünlüyü nəzərdə tutmur. Bunların heç biri Quranın tövhid konsepsiyasında öz əksini tapmayıb. Tövhid imtiyaz olmaqdan çox məsuliyyətdir. Tövhidin məqsədi insanın daxilində xüsusi münasibət forması

yaratmaqdır; elə münasibət forması ki, insan oğlunu Allahın mənəvi təlimləri əsasında bəşər cəmiyyətini dəyişdirməyə təşviq edir. Allahın təkliyi yaratdıqlarının birliyinə aparıb çıxaracaqdır. Heç bir insan digərindən əsil-kök, etnik mənsubiyyət, rəng, etiqad, maliyyə və sosial statusa görə üstün deyildir. Ləyaqət, azadlıq, bərabərlik, ədalət kimi başlıca hüquqlar bütün insanlara insan olduqları üçün verilmişdir. Allaha düzgün münasibət cəmiyyətdə ədalətli və düzgün münasibətlərin yeganə zəmanətçisidir. İnsanla Allah arasında sevgiyə əsaslanan əlaqə üstün mənəvi keyfiyyətlərə sahib bəşər cəmiyyətinin mövcudluğunu təmin edəcəkdir.

Digər tərəfdən, Allah haqqında istənilən səhv təsəvvür, yaxud Ona səhv münasibət sosial münasibətlərdə uyğunsuzluq və təhrifə səbəb olacaqdır. Transsedental islam monoteizmi düzgün başa düşülüb doğru tətbiq edilərsə, mənəvi cəhətdən tam və həmrəy bəşər cəmiyyətinin mövcudluğunu təmin edə bilər. Bu cəmiyyət bəşəri məsuliyyət, ictimai-siyasi və iqtisadi cavabdehlik, ümumi ədalət prinsiplərinə əsaslanır.

Bundan başqa, Quranın transsedental monoteizm konsepsiyası təkamül yolu keçmiş konsepsiya deyildir. O, orijinal və universal konsepsiyadır. Quran eyni təlimlərin bütün peyğəmbərlərə və xalqlara göndərildiyini bildirməklə monoteizmin əxlaqcasına dərk edilməsini ümumbəşəri müstəviyə daşıyır:

“Biz hər ümmətə: “Allaha ibadət edin, Tağutdan çəkinin! – deyər peyğəmbər göndərmişdik” (ən-Nəhl, 36).

İlahi təlim əbədi, dəyişməz və universaldır. Məsələn, ən qədim dövrlərin peyğəmbərlərindən sayılan Nuh öz xalqına aşağıdakı ismarışla göndərilməmişdi:

“Ey camaatım! Allaha ibadət edin. Sizin Ondan başqa heç bir tanrınız yoxdur” (əl-Əraf, 59).

Sonrakı bütün peyğəmbərlər eyni ismarışı almış və xalqlarına çatdırmışdılar (bax: “əl-Əraf” surəsi, 65-93-cü ayələr). Bu mövzu Quranda tez-tez təkrarlanır. Musaya göndərilmiş On Əmr İsa tərəfindən Sinay dağında səsləndirilmiş, Quranda da, azından, Həzrət Məhəmmədin dili ilə təkrar edilmişdi. Qədim yəhudilərin “şalom” salamı Qurandakı “salam” və “islam”la eynidir. İsa peyğəmbərin bəşəriyyəti xilas təlimi “On Əmrə əməl edin!” göstərişindən başqa şey deyildir. Bu səbəbdən deyə bilərik ki, “Allahı sev və qonşunu sev” düsturu universal monoteist şüurun mahiyyətini əmələ gətirir.

İslam sözü itaət və sülh deməkdir: a) transsedent Allaha itaət etmək; b) Allahla və yaratdıqları ilə sülh içərisində yaşamaq. İslam car çəkir ki, peyğəmbərlərdən Musa və İsayə göndərilmiş təlimlərlə uyğundur, amma yəhudilik və xristianlığın Allaha dair təsəvvürlərindəki yanlışları qəbul etmir. İslam Tövratdakı antropomorfik Yəhva konsepsiyasını və xristianlığın üç tanrı inancını rədd edir. Çünki bu kimi hallar Allahın transsedentliyi və təkliyi ilə üst-üstə düşmür. Qurani-Kərim, həm də ona görə göndərilib ki, politeist təsəvvürləri, Allahın transsedentliyinə uyğun gəlməyən yəhudilik və xristianlıq təhriflərini aradan qaldırsın. İslamda göstərilir ki, yanlış təsəvvürlərin səbəbi sözügedən dinlərin tarixən (qəsdən, yaxud bilməyərək) təhrif edilməsidir. Təhrifə uğramış təlimlər Quranın göndərilməsi ilə saf vəziyyətinə qaytarılmış, problem həll edilmişdir. İslam təlimi bəşər sözünün Allah sözü ilə qarışmasına səbəb olmuş tarixi səhvlərdən yayına bilməmişdir. Quran tarixi mötəbərliyə, dəyişdirilməmiş mətnə sahib Allah kəlamıdır. Onu qorumaq Allaha aiddir. Bu da öz növbəsində Allahın transsedentliyi təliminin qorunmasına və düzgün başa düşülməsinə zəmanət verir.

Allahın transsedentliyi, yeganəliyi və özgəcürlüyünü qəti surətdə, bəzən də ciddi-cəhdlə vurğulamasına baxmayaraq, Quranda hərfi mənada götürdüyümüzdə Allaha bəzi bəşəri xüsusiyyət və fəaliyyətin aid edildiyi bir neçə təsviri ayəyə rast gəlirik. Belə ayələr mənası açıq-aydın ayələrdən (“*möhkəm*”

*ayələr*) fərqli olaraq, “mütəşabeh” (mənası aydın olmayan) adlandırılır. Mütəşabeh ayələr sonrakı dövrlərdə müsəlman ilahiyyat (*kəlamşünaslıq*) fikrində ciddi mübahisələrə səbəb olmuşdur. Müsəlmanların böyük əksəriyyətinin Allaha dair antropomorfik təsəvvürləri rədd etməsinə baxmayaraq, bəzi fərdlər və qruplar mötədil antropomorfizm konsepsiyasının qurbanı olmuşlar.

Qeyd edək ki, barəsində danışdığımız antropomorfik istiqamət kobud və qrafik (canlı təsvir) istiqamət deyildir. Həmçinin söhbət mütləq təcəssüm və fiziki antropomorfizmdən getmir. Söhbət Müqatil ibn Süleyman və erkən dövr şiələrindən Hişam ibn Həkəm kimi ənənəçilərin yaradıcılığına sirayət etmiş nisbətən mötədil antropomorfizmdən gedir. Hərfi izahlara meyl göstərməsinə baxmayaraq, Müqatil ibn Süleyman hərfi-hərfinə başa düşüləcəyi təqdirdə antropomorfik təsvirlərə aparıb çıxara biləcək bir çox Quran ifadəsini məcazi mənada şərh etmişdir. Həmçinin Müqatil ibn Süleymana aid edilən antropomorfizm iddiaları ciddi şəkildə öyrənilməlidir. Çünki bu iddialar barədə oxuduğumuz mənbələrin polemik təbiəti bizi həmin mənbələrə etibar etməməyə sövq edir. Həmçinin Müqatilin dövrümüzə gəlib çatmış Quran təfsiri onu bizə başqa cür tanıdır.

Hişam ibn Həkəmə gəlincə, iddia etmişdir ki, Allahın cismi vardır, amma bu cisim digər cisimlərə oxşamır. Yəni, Allahın cismi ilə digər varlıqların cismi arasında heç bir oxşarlıq və eyniyyət yoxdur. Bu cür antropomorfizmin tərəfdarları öz təxminlərinə rəasional don geydirməyə çalışaraq deyirdilər: “Maddam ki bütün mövcud şeylərin cismi vardır, onda Allahın da mövcudluğunu Ona cisim aid etməklə isbatlamaq mümkündür. Əlbəttə ki, bu cisim digər cisimlərə oxşamır<sup>1</sup>. Biz burada aşkar antropomorfizm görmürük, çünki həmin nəzəriyyəçilər Allahı yaratdıqları ilə müqayisə etməmiş, ilahi sahəni qeyri-ilahi sahədən ayıran xətti “silməmişdilər”. Onların yeganə səhvi,

<sup>1</sup> Binyamin Abrahamov, *Anthropomorphism and Interpretation of the Qur'an in the Theology of al-Qasim ibn Ibrahim* (Boston: Brill, 1996), p.3.

görünür, iki sahə arasındakı demarkasiya xəttini bir qədər “bulandırmaq” olmuşdur. Bu da çox vaxt onların hərfi yozumlara meyli göstərmələri, Allahın mövcudluğunu isbatlamaq zərurətini hiss etmələri ilə əlaqəli idi. Belə yanlış nəzəri baxışın nəticəsində onlar müsəlmanların əksəriyyəti tərəfindən şiddətlə məzəmmətlənmişdilər. Müsəlmanlar onları “təcsimçilər” adlandırmış, Quran təliminin transsedental təbiətini var-gücləri ilə müdafiə etmişdilər.

Antropomorfizm termini Müsəlman dünyasında istifadə edilən “təcsim” və “təşbih” terminlərinin ekvivalenti olaraq işlədilir. Sinonim kimi istifadə edilməsi mümkün olan bu iki termin maddi, yaxud hissi təsəvvürləri istinad nöqtəsi seçir. Onları həmçinin fərqləndirmək mümkündür. “Təşbih” Allahın digər varlıqlarla müqayisəsini, “təcsim” isə müqayisə olunan obyektə bildirir. Qeyd edək ki, müsəlmanların “təcsim” və “təşbih” konsepsiyası Qərbin antropomorfizm anlayışından fərqlənir. Qərbdə antropomorfizm Allahı bütün bəşəri: cismani, emosional və rəşional kateqoriyalarda təsvir etmək cəhdlərini bildirir. Qurandakı ifadələr isə daha çox hissi, fiziki və maddi aspektləri bildirir, rəşional və emosional oxşarlığı da sərf-nəzər etmir. Allahın emosional və rəşional atributları mütləq olduğu halda, eyni atributlar insanlarda nisbi və məhduddur. Bu atributlar Allaha münasibətdə ekzistensial təsdiq, modallıq, insan-Allah əlaqəsi üçün işlədilir. Bu ifadələr linqvistik zərurəti ifadə edir, bəşəri məhdudiyyətin nəticəsi kimi özünü göstərir. Onlar Allahın təbiəti və mahiyyətinə dair təsəvvürlər olmayıb, məcazi ifadələr, yaxud nitq fiqurlarıdır.

Belə ifadələrə misal olaraq Quranda Allaha münasibətdə “vəch” (üz) sözünü işlədilməsini göstərmək olar. Bu söz 11 ayədə işlədilmişdir (“Allahın üzü” kimi beş dəfə (əl-Bəqərə, 115 və 272-ci ayələr; ər-Rum, 38-39-cu ayələr; əl-İnsan, 9-cu ayə); “rəblərinin üzü” kimi bir dəfə (ər-Rəd, 20-ci ayə); “sənin rəbbinin üzü” kimi bir dəfə (ər-Rəhman, 27-ci ayə); “onun rəbbinin üzü” kimi bir dəfə (əl-Leyl, 20-ci ayə); “Onun üzü” kimi

üç dəfə (əl-Ənam, 52; əl-Kəhf, 28; əl-Qəsəs, 88). Biz bu sözün işlədildiyi konteksti hökmən nəzərə almalıyıq. Məsələn, aşağıdakı ayələrə nəzər salaıq:

“Malınızdan sərf etdiyiniz hər hansı bir şeyin (mənfəəti) ancaq özünüzdə üçündür. Siz onu yalnız Allah naminə (*livachilləh – hərf. Allahı üzü üçün*) verirsiniz” (əl-Bəqərə, 272);

“Və o kəslər ki, rəbləri naminə (*ibtığəə vachi rabbihim – hərf. rəblərinin üzü naminə*) səbir edir, (vaxtlı-vaxtında, lazımcaca) namaz qılır, onlara verdiyimiz ruzidən (yoxsullara, ehtiyacı olanlara) gizli və aşkar xərcləyir, pisliyin qarşısını yaxşılıq etməklə alırlar (pisliyin əvəzində yaxşılıq edirlər) – məhz onları (gözlə) axirət yurdu gözləyir” (ər-Rəd, 22).

Bu ayələrdən, eləcə də “ər-Rum” surəsinin 30 və 43-cü ayələrindən məlum olur ki, “üz” sözü hərfi mənadan çox rəmzi mənada işlədilmişdir. Nəticədə müfəssir və müsəlman alimlərinin çoxu bu sözü “Allahın özü (zətı)” və ya “Allahın razılığı” mənasında yozmuşlar. Bu yozumu digər ayələr də təsdiqləyir:

“Və Allahla yanaşı başqa heç bir tanrıya ibadət etmə. Allahdan başqa heç bir tanrı yoxdur. Allahdan başqa (*illə vachəhu – hərf. üzündən başqa*) hər şey məhvə məhkumdur. Hökm Onundur. Siz (qiyamət günü) məhz Onun hüzuruna qaytarılacaqsınız!” (əl-Qəsəs, 88);

“(Yer) üzündə olan hər kəs fanidir (ölümə məhkumdur).

Ancaq əzəmət və kərəm sahibi olan rəbbinin zətı (*vachu rabbikə – hərf. rəbbinin üzü*) baqıdır” (ər-Rəhman, 26-27).

Bu ayələri hərfi mənada başa düşmək mümkün deyildir, “Allahın üzündən başqa hər şey yox olacaqdır” – deməyin heç bir mənası yoxdur. Müfəssirlər həmrəydir ki, burada qeyd edilən “vəch” (üz) sözü hansı isə üzvü deyil, Hər şeyə qadیر Allahın özünü bildirir.

Deməli, Quranda hərfi mənada başa düşülməsi mümkündür olmayan bəzi ifadələr vardır. Quran mətni açıq şəkildə yozuma çağırış edir. Bu da öz növbəsində həmin məcazi ifadələrin həqiqi mənasını başa düşək deyərasi rasiyal üsullara, Quranın ümumi məzmununa, bu ifadələrin işlədildiyi kontekstə müraciət etməyi labüd edir. Antropomorfiq görünən bu ifadələr bütllərə tapınan və Allah haqqında antropomorfiq təsəvvürləri olan məkkəli müşriklərə Allahın gerçəkliyi və mahiyyətini izah etmək üçün işlədilir. Sırf transsedental təsvir onlar üçün münasib və başadüşülən deyildi. Bu ifadələr qeyri-müəyyən çıxış nöqtəsi və ilahi modallığı hissələrlə təchiz edir, amma hissələr “Onun heç bir oxşarı yoxdur” ayəsi ilə anlayır ki, bəşəri qavrayış və fəhm məhduddur.

Hərfi-hərfinə münasibət Quran ifadələrinin antropomorfiq aspektlərini nəzərə çarpdıracaqdır. Çünki hərfi yanaşmada hissi informasiya çox vaxt meyar qəbul edilir. Bu baxımdan belə antropomorfiq ifadələri hərfi-hərfinə izah etmək Quran Allahının bütdə ixtisarı ilə nəticələnmə bilər. Bu isə inancı bütprəstlikdən təmizləmək məqsədi daşıyan Quran təlimi ilə üst-üstə düşür. Belə ifadələri digər Quran ayələri əsasında və ərəb dilinin qayda-qanunlarına uyğun şəkildə yozmaq lazımdır. Əks halda, məntiqi, eləcə də teoloji dalana dirənəcəyik. Yozum mətnin elementar, hərfi və səthi mənasını adlayan, onu ikincidərəcəli məcazi mənə ilə əvəzləyən izah üsuludur. Dünya dillərində mənənin iki səviyyəsi haqqında danışıqlar: müstəqim və məcazi. Ərəb dili bu baxımdan zəngin dildir. Məcazi mənəyə o halda ehtiyac yaranır ki, ya məntiqi və teoloji problemlə üz-üzəyik, ya da bəzi şəxslər transsedent Allahla əlaqəli bəzi ayələri antropomorfiq tərzdə təfsir etmək qərarına gəlmişlər. Erkən dövr müsəlmanlarında bu vəziyyət müşahidə edilmirdi, çünki ayələrin məğzi onlara aydın idi. “Allahın üzü” deyildikdə bunu hərfi mənada başa düşür, Allahın özü kimi qəbul edirdilər. Bu, ilk nəsil müsəlmanlarında şübhə doğurmayan məsələ idi. Ayələr monoteizmlə iç-içə idi, tövhid inancına açıq şəkildə diqqət çəki-

lirdi. Bu təmayül o vaxt meydana çıxdı ki, az sayda şəxslər heç bir arqument irəli sürmədən, ayələrin kontekstini, məcazi izah tələb edən dil faktlarını nəzərə almadan hərfi nöqtəyi-nəzəri mənimsədilər.

Sual yaranır: Quran və hədis mətnlərində bəzən dolaşıqlıq yaradan bu cür ifadələrdən nə üçün istifadə olunub? Cavab bundan ibarətdir: bunu bəşəri və linqvistik məhdudyyətlər tələb edir. Quran bəşəriyyətə yol göstərən kəlam olub, reallıqdan qopuq metafizika kitabı deyildir. Quran insanlara uyğun gəlmək üçün onların fəhm və təsəvvürləri ilə üst-üstə düşən ifadələrdən istifadə edir. Bəlkə də, bu, bəşəri təsəvvürlərdən uzaq, onlara uyğun gəlməyən, onlarla iç-içə olmayan mücərrəd transsedental monoteizmdən daha yaxşı variantdır. Qeyd edək ki, Quran heç də həmişə çoxmənalılığa meyl etmir. Məhz kontekst və qrammatik məzmun meyar kimi çıxış edir, mənanın məcazi olub-olmadığını müəyyənləşdirir. Məcazi izah zamanı mətnin semantik, qrammatik və filoloji xarakterinə xələl gəlməməlidir. Linqvistik və tekstoloji təhlil leksikoqrafların, qrammatika mütəxəssislərinin, filoloqların, ədəbi şərhçilərin, şair və ədəbiyyatşünas-tənqidçilərin gəldiyi nəticələrlə üst-üstə düşməlidir. Hərtərəfli və dəqiq təhlildən irəli gəlməyən, metodoloji üsullardan uzaq, mətni kortəbii və əsassız yozumlara təhkim edən, dil və mətn arqumentləri ilə təsdiqlənməyən məcazi izahlar yolverilməzdir. Onu da deyək ki, ağıl və məntiq vəhyi ixtisar edib qüvvədən salmamalı, əksinə, onun arxasınca getməlidir.

Xülasə, Qurani-Kərimin Yaradıcı paradigmasında Allahla başqaları arasında kəskin fərqlər qoyulur. Bunun üçün Allahın təkliyi, transsedentliyi, yeganəliyi və özgəcürlüyü konsepsiyasına vurğu edilir. Bu konsepsiya mücərrəd olmayıb, aşkar, canlı və aktualdır. Nəticədə Allah anlayışı bir çox ayədə göstərilmiş modallıq vasitəsilə immanentliyi qeyd edilməklə hər dövr və coğrafiyaya uyğunlaşdırılır. Modallıq və dil mahiyyətə elə struktura sahibdir ki, Allahı yaratdıqlarına oxşatmadan Onunla



ünsiyyət imkanları təqdim edir. Belə transsedent Allah konsepsiyası bütün surə və səhifə hədislərdə mövcuddur, eləcə də çoxəsrlik islam sivilizasiyasında geniş yayılmışdır. Ana xətti təmsil edən bütün müsəlman mütəfəkkirləri, o cümlədən filosof və zahirilər aşağıdakı prinsipə sadıq qalmışlar: gizli, təsvir edilməz və mahiyyətə özgəcür, eyni zamanda biliyi, gücü, mərhəmət və sevgisi sayəsində yaratdıqlarına yaxın transsedent Allaha iman. Buna baxmayaraq, dediyimiz kimi Qurandakı bəzi ifadələrdə dil “boşluq”u mövcuddur. Bunda məqsəd dünya dillərinin natamamlığını, Allahın təsvir edilməyəcək qədər gizli olduğunu, Allaha dair mötəbər məlumatların əldə edilməsində insan oğlunun tam şəkildə Allahdan və vəhydən asılı olduğunu diqqətə çatdırmaqdır.

Qurandan sistemli Allah paradigması onun mötəbərliyinin sübutudur. Tərtib edilmə baxımından Quran Bibliyadan fərqlənir. Əvvəla, Quran nazil edildiyi ilk andan müqəddəs tutulub, qeydə alınıb, diqqətlə qorunub saxlanılıb və mötəbərliyi təsdiqlənib. Bibliyanın tarixi mərhələlər üzrə təsdiqlənməsi təcrübəsi müsəlmanlara yad olmuşdur. Müsəlmanlara görə, Quran Allahın insanlara göndərdiyi son sözdür. Müsəlman mənbələri Qurandan hələ Peyğəmbərin dövründə bu və ya digər formada qorunduğunu və yazıya köçürüldüyünü yekdilliklə təsdiqləyir. “Həyatının son ilində Həzrət Məhəmməd Qurandan bütünlükdə, yaxud qismən eşidən və əzbərləyən otuz min nəfərə sahib idi. Onların çoxu yazıb-oxumağı bacarırdılar. Onlar Qurandan bütünlükdə, yaxud qismən yazıya köçürmüşdülər”<sup>1</sup>. Tarixi faktlara və Qərb alimlərinin etiraflarına görə, Həzrət Məhəmməd öz peyğəmbərliyinin ilk günlərindən Qurandan ilahi təbiətliyinin fərqi əldə olmuşdur. Peyğəmbər ilk gündən etibarən ayələri səhəbələrə əzbərləmələri üçün oxuyurdu. Qurandan əzbərləmək vərdişi sonrakı nəsillər boyu milyonlarla müsəlman tərəfindən mənimsənilmiş, dövrümüzədək gəlib çatmışdır.

<sup>1</sup> Ismail R. al-Faruqi, al-Faruqi, Lois L., The Cultural Atlas of Islam (New York: Macmillan Publishing Company, 1986), p.100.

Şərqsünaslar təsdiqləyirlər ki, yazmaq mədəniyyəti ticarətin inkişaf etdiyi Məkkədə geniş yayılmışdı. Məhəmməd peyğəmbər vəhyi yazıya köçürmək üçün mirzələrdən (katiblərdən) istifadə edirdi. Mədinəyə köçdükdən sonra da eyni cür hərəkət etmişdi. Bu və digər oxşar tarixi faktlardan müsəlman alimləri bu nəticəyə gəlmişdilər ki, Quran hələ Peyğəmbər sağ ikən yazıya köçürülmüşdü. Onlar təsdiqləyirlər ki, ayələri surələrdə toplamaq işinə məhz Peyğəmbər nəzarət edirdi. Bir çox qərbli alim, o cümlədən Vilyam Mür, Berton və Smit bununla razılaşırlar. Məsələn, yepiskop K. Krəgg deyirdi: “Qətiyyən şübhə yoxdur ki, hazırda əlimizdə olan (mətn) Peyğəmbərin dediyi sözlərdən ibarətdir. Həmçinin onun Quran vəhyinə uyğun dediklərinin bu gün əlimizdə olmamağına dair şübhələrin də əsası yoxdur”<sup>1</sup>. Digər şərqsünaslar, məsələn: Vatt, Tritton və Gibb bildirirlər ki, Quran hələ Peyğəmbərin sağlığında qismən yazıya köçürülmüş. Vatt yazırdı: “Quranın böyük hissəsi Peyğəmbərin sağlığında bu və ya digər formada yazıya köçürülmüşdü”<sup>2</sup>.

Məhəmməd peyğəmbərin vəfatından sonra Ömər ibn Xəttabın təşviqi ilə xəlifə Əbubəkr Siddiq Quranın yazılı mətnini bir kitabda toplamaq barədə göstəriş vermişdi. Peyğəmbərin vəhy mirzəsi Zeyd ibn Sabit yaradılmış komissiyaya rəhbərlik etmiş, yazılı mətnləri toplamış, hafizəsinə güvənərək onları yoxlamış (Zeyd hafiz idi), digər ehtiyat tədbirləri görərək Quranı tək cild halına gətirmişdi. Xəlifə Ömərdən sonra – 634-cü ildə hakimiyyətə gəlmiş Osman ibn Əffan Məkkə dialektinə uyğun yeganə mətn hazırlamağı da Zeydə tapşırırmışdı. Fəruqinin qeyd etdiyi kimi, Peyğəmbərin vəfatından 12 il sonra (Vatta görə 18 il) Quranın yazılı və mötəbər rəsmi nüsxəsi hazırlanaraq bacarıqlı müəllimlərlə Xilafətin böyük şəhərlərinə göndərilmişdi.

<sup>1</sup>Kenneth Cragg, *The House of Islam* (California: Dickenson Publishing Co. Inc., 1969), p.7.

<sup>2</sup>William M. Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970), p.37.

Həmin vaxtdan Quranın mətni olduğu kimi saxlanmışdır. Con Berton kitabını aşağıdakı sözlərlə bitirir: “Tarix boyu Quranın təkə bir mətni olmuşdur. Bu, hamı tərəfindən təsdiqlənmiş mətndir, onun əsasında müsəlmanın namazı həqiqi sayılır. Bu minvalla tək mətn müsəlmanları həmişə birləşdirmişdir... Hazırda əlimizin altında olan – Məhəmmədin quranıdır”<sup>1</sup>.

İstisnasız olaraq bütün müsəlmanlar üçün yalnız bir mətn mövcuddur. Müsəlmanlara görə, Quranın bu sayaq qorunub-saxlanması Allah Təalanın möcüzəsidir. Bu, əbədi möcüzədir. Əslində Quran özü bizə Məkkədə nazil olmuş surələrin birində çatdırır ki, Allah onu qorumağı öz öhdəsinə götürüb:

“Şübhəsiz ki, Quranı Biz nazil etdik və sözsüz ki, Biz də onu (hər cür təhrif və təbdildən; artırıb-əskiltmədən) qoruyub saxlayacağıq!” (əl-Hicr, 9).

İlahi vədin və Quranın heyratamiz təbiəti və ecazkarlığının sayəsində kimsə Quran mətninə nə isə əlavə edə bilməyib. Bu səbəbdən müsəlmanların cəmi bir Quran vardır ki, bu da hər kəsin mötəbərliyini təsdiqlədiyi hazırkı Quran mətnidir.

Qeyd olunur ki, Quran yeddi dialektdə, yaxud oxu versiyasında nazil edilib. Oxu versiyalarına Peyğəmbər özü icazə vermişdir, çünki bu versiyalar yerli dil ənənələrinə uyğun idi. Məqsəd müsəlmanlar üçün Quranın oxunuşunu asanlaşdırmaq olmuşdur. Oxu versiyaları ayələrin məzmunu, quruluşu və formasında əhəmiyyətli dəyişikliyə səbəb olmamışdı. A. S. Tritton yazırdı: “Quranın bir-birindən fərqli yeddi, yaxud on oxu versiyası vardır. Bu, çox vaxt ingilis dilində “oxu versiyaları” ifadəsi ilə nəzərdə tutulan şeyin özüdür: mətn tələffüzünün müxtəlif yolları, müəyyən hərflərin düşməsi, yaxud assimilyasiyası. Səsləri tələffüz etməyin bir neçə fərqli variantı vardır, amma bu

<sup>1</sup>John Burton, The Collection of the Qur'an (London: Cambridge University Press, 1977), pp.239-40.

fərqlər məhəl qoyulmayacaq qədər əhəmiyyətsizdir. Bu fərqlər məzmun dəyişikliyinə səbəb olmur"<sup>1</sup>.

Ərəb dili Quranın və Peyğəmbərin dili olmaqla yanaşı, həm də dünyanın ən çox yayılmış dillərindən biridir. Milyonlarla insan gündəlik həyatında bu dildən istifadə edir. Ərəb dili min illər ərzində canlılığını qoruyub saxlamış yeganə sami dildir. O, son 14 əsr boyu əsasən dəyişməz qalmışdır. F. Hitti qeyd edir ki, məhz Qurani-Kərim "dilin formasını qoruyub saxlayıb. Halbuki bu gün mərakesli ərəb ərəbistanlı, yaxud iraqı ərəbdən fərqli ləhcədə danışır, amma onlar hamılıqda eyni cür yazırlar"<sup>2</sup>. Con Espozitonun təbirincə, məhz Quran ərəb dilçilik elminin inkişafında başlıca rol oynamış, ərəb qrammatikası, leksika və sintaksisinin inkişafında mərkəzi element kimi çıxış etmişdir"<sup>3</sup>.

Tövrat və İncildən fərqli olaraq, Quranın davamçıları onun Allahın kəlamı və sözlü vəhy olduğuna inanırlar. Bəzi sözlərinin izahında müsəlmanların fikir ayrılığına baxmayaraq, Quran mötəbər və normativ mətn hesab olunur. Ayrı-ayrı sözlərin məzmununu ətrafında fikir ayrılığı olsa da, müsəlmanlar Quran mətninin mötəbərliyi, düzgünlüyü və həqiqiliyi barədə qətiyyətlə şübhəyə düşməyiblər. Müsəlmanlar həmrəydirlər ki, Quranın hər bir hissəsi vəhy yolu ilə nazil olmuş ilahi kəlamdır. Onlar Quranı dini inancın həlledici prinsipi, islam şəriətinin başlıca mənbəyi, iman və din məsələlərində güzəştətsiz avtoritet olaraq müqəddəs tuturlar.

Xülasə, islamda Allah təsəvvürünün sadəliyi, düzxətliliyi, konstantlığı və daimiliyi onun müqəddəs kitabı Qurani-Kərimin tarixi saflığı, mötəbər və normativ xarakterindən irəli gəlir.

<sup>1</sup> Arthur S. Tritton, *Islam, Beliefs and Practices* (London: Hutchinson University Library, 1966), p.18. See also Ahmad Ali al-Imam, *Variant Readings of the Qur'an: A Critical Study of Their Historical and Linguistic Origins* (London: IIIT, 2006).

<sup>2</sup> Philip K. Hitti, *The Near East in History* (New York: D. Van Nostrand Co., 1961), p.194.

<sup>3</sup> John L. Esposito, *Islam the Straight Path* (New York: Oxford University Press, 1991), p.23.

## NƏTİCƏ

Bu tədqiqatda Allahın bəşəri dillə təsviri, dinin bu məqsədə alət edilməsi, Allahla əlaqəli təsəvvürlərin qəribə aspektlərinin meydana çıxması problemi öyrənilir, əsasən müqəddəs kitablara müraciət edilir, Allahı təsvir edən dil materiallarının şərhini ətrafında baş verən ilahiyyat mübahisələrinə toxunulur.

Hər bir halda, antropomorfizmlə monoteizm arasında bir-başa və əks əlaqə mövcuddur. Yəni, transsedent və misilsiz Yaradıcı anlayışı, eləcə də İlahi Vəhdaniyyət şüuru, hər dəfə antropomorfik elementlər daxil edilib təsdiqləndikcə, yox olacaq qədər məzmunusuzlaşırdı.

Allahın mahiyyəti, təbiəti və xarici forması barədə saysız-hesabsız ilahiyyat araşdırmaları aparılıb, qızgın müzakirələrə girişməklə hər dəfə Allahı "üzə çıxarmağa" cəhd edildikdə, O daha da "gizli" olur, gözdən itirdi. Belə əks əlaqə özlüyündə əhəmiyyətlidir və qeyd edilməlidir.

Antropomorfik ideyalar yaranıb Allahın təkliyi və transsedentliyi təlimini təhrifə məruz qoyduğundan Quranın bu məsələdəki mövqeyi olduqca aydın və əhatəlidir. Monoteizm prinsiplərini heç bir halda pozmamaya çağıran ayələr çoxdur. İslama görə, Allah təkdir, yeganədir, böyükdür; müsəlman şirkdən, yəni Allaha ortaq qoşmaqdan, monoteist və transsedental anlayışları təhrif etməkdən uzaq durmalıdır. Digər tərəfdən, Bibliyanın tanrı anlayışı antropomorfik olub, bəzən insan ağılı və məntiqə ziddir.

Bu tədqiqatın ümumi müddəaları və nəticələrini aşağıdakı kimi xülasə etmək mümkündür:

1. Tövratın tanrı paradiqması yeknəsəq olmayıb, ziddiyyətli təsvirlərdən ibarətdir. Tövratda transsedental monoteizm sistemli deyildir, dəqiq şəkildə işlənməmişdir, təhrifə məruz qalmışdır. Tövrat mətnlərindən transsedent, misilsiz Allah

təsəvvürünü hasilə gətirmək üçün çoxlu ziddiyyətli ifadələri götür-qoy etmək, böyük həcmli informasiyanı yenidən işləmək, bir sıra mürəkkəb problemləri həll etmək lazım gələcəkdir.

Tövratin antropomorfik tanrı təsəvvürü son dərəcə aydındır, ayələrdə çoxlu qaba antropomorfik təsvirlər, atribut və keyfiyyətlər mövcuddur. Bu təsvirlər Tövratda o dərəcədə çoxdur ki, səthi mütaliə oxucuda Tövrat tanrısının antropomorfik olmağına dair əminlik yaradır. Tövratin antropomorfik təsvirlərinin çoxu sadələvh olub, real və konkretidir. Belə canlı təsvirlər müəyyən dini ünsiyyətə xas modallıq üçün qəbuləilməzdir. Təsvirlərdə göstərilir ki, Tanrının bədənini vardır, gəzir, danışır, kimisə axtarır, ağlayır, çığırır, dincəlir, güləşir, tövbə edir, göz yaşını axıdır və s. Bəzi təsvirlərdə isə Tanrının gücü, biliyi, mərhəməti, ədaləti, obyektivliyi çatdırılır. Əlbəttə ki, bu, Allahın transsedentliyini inkar etməkdir. Digər tərəfdən, Allaha bəzi məhdud bəşəri xüsusiyyətlər aid edilir və O, nəhəng ölçülü və yüksək dərəcəli insan kimi göstərilir. Bu təsvirlərin müəyyən hissəsini məcazi mənada yozmaq mümkündür, amma əksəriyyətini mətni təhrif etmədən yozuma təhkim etmək mümkün deyildir. Tövrati oxuduqda tədricən belə bir təəssürat oyanır ki, qarşımızda Tanrını öz obrazı və surətində yaratmış insan dayanmışdır.

Xülasə, Əhdi-Ətiqin təsvir etdiyi tanrı transsedent və kamil olmayıb, bəşəri natamamlıqdan əziyyət çəkən zəif tanrıdır. Bu tanrı insanların fəvqəltəbii inikasından başqa şey deyildir.

2. Tövratin tanrı anlayışı təkamül keçmiş anlayışdır. Xüsusən e.ə. VIII əsrdən sonrakı peyğəmbərlərin tanrı təsəvvürü daha mürəkkəb, daha sistemli, daha unifikasiya edilmiş haldadır. Bu peyğəmbərlərin tanrı təsəvvürü əvvəlki mətnlərdə göstəriləndiyi qədər antropomorfikdir, sadəcə, üslub fərqlidir. İstifadə edilmiş bu antropomorfik ifadələr müəyyən qədər "təmizlənmiş"-dir, bəzən də mistik təcrübə və ruhi düşüncə təsəvvürü oyaadır. İfadələrin çoxunu "Musanın kitabları" adlandırılan erkən

mətnlərdəki ifadələrlə müqayisədə asanlıqla məcazi mənada yozmaq mümkündür. Bununla belə, onlar bizdə, son nəticədə, natamam və antropomorfik tanrı təsəvvüründən başqa heç nə yaratmır.

3. Ənənəvi ravvin düşüncəsi Tövratin tanrı paradiqmasına çox yaxındır. Elə də olur ki, ravvinlərin təsvir etdikləri tanrı Tövratin tanrısından daha antropomorfik, daha cismani, daha yaxın və məhduddur.

4. Dindar yəhudilər qeyri-antropomorfik fəlsəfi-transsedental təsəvvürə tövratcasına olmayan təsəvvür kimi baxmışlar. Belə təsəvvür ravvinlər dövründən sonrakı əsrlərdə yəhudi ənənəsində geniş yayılmamışdı. Filon və Maymonid kimi düşüncəli şəxsiyyətlər fəlsəfi transsedentliyi yəhudiliyin tanrı təsəvvürünə müncər etməyə çalışsalar da, ənənəçiləri özlərinin transsedental ideyalarına inandıra bilməmişdilər. Onların ideyaları yazılı mətnlərə və yəhudi irsinə uyğun hesab edilmirdi.

5. Tövrət fraqmentlərinin bəşəri məzmunu və mənşəyini başa düşmək çətin deyildir. Aydın görünür ki, insan yaradıcılığı Tövratin bu cür antropomorfik, bəzən də bərbad alınan ifadələrinin meydana çıxmasında əhəmiyyətli dərəcədə rol oynamışdır. XIX əsrdən başlayaraq bir çox tövratşünas Tövratin təbiəti və mənşəyində insan amilinin oynadığı rolu açıb göstərmişdilər. Xüsusən akademik dairələrdə Tövrət mətninə aid teoloji-etik və dini problemlərin standart izahı kimi məhz insan müdaxiləsi faktı göstərilir.

6. Tövratin səhvlər və təhrifdən qorunmuş İlahi Kəlam olduğunu iddia edən ənənəvi fərziyyələri məntiqi surətdə isbatlamaq, yaxud rəasional qaydada əsaslandırmaq qeyri-mümkündür. Müasir tənqidi tədqiqatlarda Tövrət insan sözü, ən yaxşı halda isə ilahi kəlamın bəşəri kəlama qarışdığı dolayı ilham hesab olunur. Allahla əlaqəli məcazi yozumların, ziddiyyətli təmayüllərin olduğu çoxəsrlik labirintin mövcudluğu Tövrət

fraqmentlərinin əsrarəngizliyi və intəhasız sirlərinin göstəricisi deyildir; əksinə, bu, həmin fraqmentləri yazanların məhdudluğu və natamamlığının, systemsiz təfəkkürün göstəricisidir. Demək olar ki, bütün tövratşünasların bilərəkdən, yaxud bilməyərkədən etiraf etdiyi bu problemlərin mövcudluğu isbatlayır ki, hazırkı Tövrat ilahi kəlam hesab edilə bilməz.

7. Əhdi-Cədid yəhudi ritorikasından uzaq olmaqla yanaşı, həm də ellinist təfəkkürə və dünyagörüşünə yaxındır. Bundan savayı, o, teosentrik (tanrımərkəzli) olmayıb, isamərkəzlidir. Əhdi-Ətiqlə müqayisədə Əhdi-Cədidə daha çox teoloji (xristoloji) tablolara rast gəlirik. Bu xristoloji nümunələr daha problemli və ziddiyyətlidir.

8. Əhdi-Cədid İsanın dediklərini, özü haqda yazdıqlarını və hətta özü barədə düşüdüklərini ehtiva etmir. Əhdi-Cədid Kilsə və sonrakı xristianların İsanın kim olmağı və necə olması olduğuna dair yozumlarından ibarətdir.

9. Ənənəvi xristian inkarnasiya ilahiyyəti sonrakı çoxəsrlik ideya və mübahisələrin nəticəsində yaranıb. O, təkcə Əhdi-Cədid mətnlərindəki məzmunun labüd inikası, yaxud sırf teoloji araşdırmaların məhsulu deyildir. Mədəni reallıq, siyasi motivlər, şəxsi gündəm və davamlı konfliktlər Əhdi-Cədidin məzmunu və formaca təşəkkül tapmasında əhəmiyyətli rol oynamışdır. Həmçinin inkarnasiya (təcəssüm) ilahiyyətinin "təkamülçü" və ənənəvi-hərfi məzmunu Əhdi-Cədidə bütün aydınlığı ilə izah edilməyib. Kimsə bu ilahiyyətin Əhdi-Cədid mətnlərinin ideya məzmununu əks etdirdiyini əsassız yozumlara müraciət etmədən isbatlaya bilməz. Düzdür, onu bəzi Əhdi-Cədid mətnləri əsasında izah etmək mümkündür, amma bunun üçün ciddi zəhmət çəkmək, mətni təhrif etmək lazım gələcəkdir.

10. Xristian inkarnasiya ilahiyyəti özünün hərfi mənasında son dərəcədə cismani və antropomorfik olub, triteizmin "qızdırmalı" təqdisindən ibarətdir. Əslində, bu ilahiyyət sami dini fikrində təəcəssüm ideyasının ifadəsi kimi meydana çıxıb. Təcəss-



süm ilahiyyatında ilahi olanı bəşəri olandan ayırmaq mümkündür deyildir. Əslində insan İsa güzəştə gedib haradasa qaranlıqda gizləndikdə Tanrının sözü (*logos*) dominantlıq edir, gözə dəyir, ibadət obyektinə çevrilir. Düzdür, Tanrı tez-tez xatırlanır, amma nadir halda Ona həqiqi və təbii mövcudluq aid edilir. Görünür, troitsanın birinci ipostası hesab edilən Ata Tanrı ikinci ipostası təmsil edən və Ata Tanrını “kölgədə qoyacaq” tərzdə təsvir olunan Rəbb İsa ilə müqayisədə ikincidərəcəli rol oynayır. Xristianlığın ənənəvi məzmunu bu sözün hərfi mənasında öz əksini tapır<sup>1</sup>. O, İsa Məsihə inanmaqdan və onun şəxsinə ilahiləşdirməkdən ibarətdir. Təcəssüm iddiası Allahı bütünlükdə antropomorfik hala gətirir. Nəticə etibarlı ilə xristianlıq Müqəddəs, Transsedent, Kamil, Heç nəyə oxşamayan, Kainatın yaratıcısını natamamlıq və sayğısızlıq meydanına endirmiş, bəşəri məhdudluğa təhkim etmiş, iki dəfə çarmıxa çəkmişdi. Bu, Allah konsepsiyasının, sami monoteist təfəkkürünün maksimal təhrifidir.

11. Təcəssüm ilahiyyatı bütünlükdə ziddiyyətli. İsa Məsihin həqiqi təbiətini, Allahla əlaqəsini müəyyənləşdirməyə cəhd göstərən çoxəsrlik teoloji mübahisələr, siyasi müdaxilələr bu təlimin ziddiyyətli təbiətinin əyani göstəricisidir. Təcəssüm ilahiyyatı insan ağılı və rəşional təfəkkür üçün ciddi problemlər yaradır. İnkarnasiya iddialarını qavramaq və anlaşıqlı dillə izah etmək üçün bütün məntiqi kateqoriyaların, rəşional aksiomların üstündən xətt çəkmək lazım gələcəkdir. Belə çıxılmaz vəziyyətdən xilas olmaq üçün “İncil İsanın şəxsinə aid olmaqdan çox Ata Tanrı ilə, qohumlarımıza münasibətimizlə əlaqəlidir” deyimini təsdiqləmək lazımdır. Allahı və qonşularımızı sevməli olduğumuzla əlaqəli İncil deyimi bu teoloji kabuslardan xilas olmağın yeganə yoludur. Bu deyimi qəbul etmədən ənənəvi antropomorfik təsvirləri məcazi mənada yozmaq bizi daha da çaşdırıcı vəziyyətə salacaqdır.

<sup>1</sup> Yəni, xristianlıq İsanın adından götürülüb, hər fərfən “isaçılıq” deməkdir. Bu mənada dilimizdə bəzən “isəvilik” sözü işlənilir – *tərcüməçinin qeydi*.

12. Əhdi-Cədidin toplanması və legitim hesab edilməsi çoxəsrlik mürəkkəb proses olmuşdur. Bu proses özü ilə həlledilməmiş problemlər, məchul məsələlər gətirmiş, Əhdi-Cədid mətnlərini Allahın qorunmuş sözü olmaq baxımından şübhə altına salmışdır. Yalnız şahidlik, əlavələr, mətn təhrifi və digər amillər Əhdi-Cədidin tarixi mötəbərliyi və tekstoloji bütövlüyünə dair ciddi suallar doğurmuşdur. Müasir incilşünasların çoxuna bu çətinliklər yaxşı məlumdur. Bütün bunları, eləcə də çoxəsrlik təsdiqləmə prosesini (bu faktın özü Əhdi-Cədid mətnlərinə insan müdaxiləsinin olduğunu göstərən başlıca argumentdir) nəzərə alsaq, Əhdi-Cədid mətnlərinin bəşəri təbiətini etiraf etməyin vaxtı çatmışdır.

13. Tövrat və İncildən fərqli olaraq, Quran nazil edildiyi ilk gündən legitim hesab olunmuşdur. Quranın toplanması əsrlər deyil, bir neçə il ərzində – onun nazil edilməsinin şahidi olmuş insanların sağlığında baş vermişdi. Quran mətninin mötəbərliyi və saflığı, universallığı müsəlman və qeyri-müsəlman alimlərin, islam və qeyri-islam mənbələrinin təsdiqlədiyi tarixi gerçəklikdir. Əsrlər keçdikcə bir çox qeyri-müsəlman alim Quranın müxtəlif aspektləri ilə əlaqəli problem və etirazları gündəmə gətirmişdir. İndiki dövrdə Quran tədqiqatları ilə məşğul olanlar arasında Quran mətninin bütövlüyü və universallığı barədə fikir birliyi mövcuddur. Bu, onlara görə, mübahisəli məsələ olmayıb, tarixi gerçəklikdir. Bundan əlavə, Quran ikinci Quranın ərsəyə gətirilməsinin qeyri-mümkünlüyü barədə hər kəsə meydan oxuyur. Tarixən buna cəhd edilsə də, nəticə dəyişməyib. Həmçinin Quranın onun mətninin Allah tərəfindən qorunub-saxlanması ilə əlaqəli müddəası on dörd əsrdir ki, qüvvəsini saxlayır. Quran mətninin çoxəsrlik zaman kəsiyi ərzində bütövlüyü, universallığı, bütünlüyü onun Allah Kəlamı olaraq ilahi statusunun göstəricisidir.

14. Quranın Allah paradigması transsedentaldır. Bu müqəddəs kitabın monoteizm anlayışı təmiz, ciddi və mütləqdir. Quranda Allahın transsedentliyi, özgəcürlüyü, yeganəliyi və ka-

milliyi barədə sistemli konsepsiya mövcuddur. Bunu bir çox Quran ayəsi təsdiqləyir, müxtəlif metod və arqumentlər isbat edir. Tövrat və İncildən fərqli olaraq, Quran mümkün təhriflərdən (digər tanrıların mövcudluğu, onların fayda toxundurmaq və zərər vermək bacarığı, ilahilik daxilində hakimiyyət, bilik, yaxud şəxs bölgüsü və s.) qorunmuşdur. Eləcə də Quranın transsedentlik anlayışı xəyali, yaxud mücərrəd deyil, balanslaşdırılmış canlı məzmunu ilə seçilir. Transsedent Allah namütənahi biliyi, hakimiyyəti, sevgi və mərhəməti, habelə Quranda açıq şəkildə qeyd edilmiş atributları sayəsində (insanlara) yaxındır. Tövrat və İncildən fərqli olaraq, Quranın Allah paradiqması kəsilməzdir. Adları və atributlarında mütləq və kamil olan tək transsedent Allah vardır. O, mahiyyətə məchul, amma adları, atributları və fəaliyyəti baxımından məlumdur. Belə transsedent Allah ideyası Quran mətnində mütəmadi şəkildə təqdim olunur. Bu ideyanın güclü mənəvi təbiəti və dəyişməz çalarlılığı elə Quran mətninin özündən məlum olur. Quranın əxlaqi-transsedental monoteizmi sistemli və imanentdir. Özünəməxsus Allah paradiqmasını təqdim etmək və onu mümkün təhriflərdən qorumaq üçün Quranın kənar müdaxilələrə, əsassız izahlara ehtiyacı yoxdur.

15. Quranın Allah paradiqması antropomorfik və cismani deyildir. Quranda antropomorfik sayağı görünən ifadələri kontekstdənkənar fakt və metaforalar olmadan – asanlıqla məcazi mənada yozmaq mümkündür. Belə antropomorfik olmayan izahları ya Quran kontekstindən, ya da ərəb dilindəki metaforalardan çıxarmaq mümkündür. Bu faktı əsrlər boyu çoxlu sayda müsəlman alimləri və ilahiyyatçıları təsdiqləmişlər. Həmçinin antropomorfik görünən bu ifadələr Quran parametrləri daxilində nəzərdən keçirilərsə, bizə Allahla insan arasında ünsiyyətin lazımı mexanizmini (modallığını) yaratmaqda kömək edir. Quran paradiqması antropomorfizm, yaxud təcəssümə ehtiyac hiss etmədən belə mexanizmi (modallığı) yarada bilir. Bu baxımdan islam özünün antropomorfizm əleyhinə qətiyyətli mövqeyi ilə tanınır. Hərfi mənəni mütləq surətdə əsas gö-

türənlər xarici islam fikri bütövlükdə cismani və antropomorfik təsvirləri rədd etmişdir. Bu mövqə Quranın qorunmuş mətni tərəfindən müdafiə edilir.

Fikrimizcə, intellekt və elmi tədqiqatlar əsrində tanrıya antropomorfik səciyyə kəsb etdirmək onu öldürmək deməkdir. Bu ifadə (Tanrı öldü) dramatik üslubda olsa da, realdır, amma xoşbəxtlikdən həqiqəti tam şəkildə əks etdirmir. Ölənlər antropomorfik tanrıdır, monoteist Allah deyildir! Dünyəvilik nöqtəyi-nəzərinin uğuru əhəmiyyətli ölçüdə ondadır ki, o, absurd (ağlabatmaz) tanrı versiyası ilə müqayisədə daha çox intellektual cazibədarlığa sahibdir. Belə ağlabatmaz tanrı beş hiss orqanımıza tabe olub, Nitsşenin təbirincə, “şəfqətimiz”ə möhtacdır. Onu da etiraf etməliyik ki, dünyəvilik insan zəkasının xurafat, mövhumat üzərində təntənəli qələbəsi demək deyildir; əksinə, dünyəvilik bəşəriyyətin qlobal müstəvidə yadlaşmasını, həyatın mənası və məqsədindən bixəbər qaldığını, transsedent Allaha – insan və yaşadığı kainatdan böyük olan varlığa möhtaclığını göstərir.

Orta əsrlərin sonunda Köhnə Dünyada dörd başlıca sivilizasiya hökm sürürdü. Bu gün onların üçü bu və ya digər formada dünyəvidir. Dördüncüdə isə vəziyyət tamamilə fərqlidir. Bu, islam sivilizasiyasıdır. Ernest Gellner yazırdı: “İslamda dünyəviliyin üstünlük təşkil etdiyini demək mübahisəli olmayıb, ağ yalandır. İslam yüz il əvvəl olduğu qədər, bəlkə də daha güclüdür”<sup>1</sup>. Gellner bu dəyişməzliyin, müqavimət gücünün səbəbi kimi islamdakı qəti və sərt monoteizmi göstərir. Bu baxımdan qeyd etmək mümkündür ki, Quranın Allah paradiqması müasir ateist təhdidlərə müqavimət göstərmək, digər sivilizasiyaları silikəlməmiş təhlükələri özündən uzaqlaşdırmaq potensialına sahibdir. Bu paradiqma sistemli, mənəvi və transsedental, mahiyyətə sadə və məntiqlidir. O, islamın peyğəmbəri Həzrət Məhəmmədin şəxsindən, hətta Allahın özündən daha çox insan

<sup>1</sup> Ernest Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion* (London; New York: Routledge, 1993), p.5.

oğlunun xilas, təqva, sosial-siyasi və iqtisadi islah işinə (islahatçılığa) köklənir. Quran Allah deyil, insanmərkəzlidir. Bu mövqe təbiəti və məzmunu baxımından ümumbəşəridir, irqi qərəzçilikdən, seçilmiş xalq, vəd edilmiş torpaqlar, məhdud kimlik iddialarından uzaqdır. İslamın ilahi birlik konsepsiyası universal bəşəri birliyə zəmanət verir.

Yəhudilik, xristianlıq və islam transsedent Allah təsəvvürünə can atmışdır, amma Tövrat və İncil mətnləri bu məqsəddə həmişə sadıq qalmamışdır. Allahla əlaqəli qeyri-cismani və qeyri-antropomorfik elementləri vurğulamaqla bu dinlərə insafsızlıq etmiş olmuruz; əksinə, belə olduqda həmin dinlərin qarşısında duran məqsədlərə uyğun davranırıq. Belə sadə və münasib Allah konsepsiyası sayəsində, özündən uzaqlaşmış insanı Allaha, elmi də inanca yaxınlaşdırmaq mümkündür. Bu, xəyali müddəa deyildir. Müasir elmi və fəlsəfəni Allah inancına açıq vəziyyətə gətirmək mümkündür. Məsələn, fizik, kainatşünas, astrobioloq, Arizona dövlət universitetinin əməkdaşı Pol Çarlz Devis (anadan olub – 1946) kainatın məqsədsizliyi və mənasızlığı ideyasına qarşı çıxır: “Bir çox metafizik və teist nəzəriyyələr süni və uşaqsayağı görünsə də, onların absurdluğu kainatın səbəbsiz yerə mövcudluğuna inanmağın absurdluğundan az deyildir. Bizim burada mövcud olduğumuzun ciddi səbəbi vardır (və biz burada olmalı idik!)”<sup>1</sup>. Devis qeyd edir ki, biz Allaha daha az antropomorfik baxmalı, sadələvh tanrı təsəvvüründən uzaq olmalı, Allahın transsedent “universal ağıl”, “ali bütöv anlayış”, “özlüyündə var olan”, “yaradıcı qüvvə”, yaxud “riyaziyyatçı” olmağı haqqında düşünməliyik. O iddia edir ki, məhz zaman və məkanın fəvqündə dayanan, bütün bəşəri manipulyasiyalardan uzaq Allah ətrafımızda baş verən təbii proseslərdə hər hansı real mənaya və aktuallığa malik ola bilər.

<sup>1</sup>Paul Davies, *The Mind of God: The Scientific Basis for a Rational World* (London: Simon & Schuster, 1992), pp.231–32.

Dinin hansı isə elm adamının Allah konsepsiyasını mənimsəməli olduğunu, vəhyin də elmdən asılılığının zəruriliyini iddia etmirik; qeyd etmək istədiyimiz budur ki, qaba antropomorfik tanrı təsəvvürü müasir rəşional təkəkürlə Allah inancı arasında dayanan böyük əngəldir. Belə təsəvvür, ən yaxşı halda, din və Allahın nüfuzunu zəiflətməş, ən pis halda, yox etmişdir. Ağıl insan tanrı, yaxud insanaoxşar tanrı ideyasını qavraya, yaxud onunla barışa bilmir. Çünki ibadət etdiyimiz varlıq bizim sahəmizdə mövcud ola bilməz, axı O, kainatın özündən də böyükdür. Allah haqqında antropomorfik konsepsiyalar, bəlkə də, indiki dövrdə ateizmin yayılma səbəblərindən biridir. Dini şüurla intellektual (rəşional) təkəkür arasındakı boşluğu məhz transsedent Allah ideyası sayəsində böyük ölçüdə doldurmaq mümkündür.

Bugün iman gətirmədəki çətinlik imanın özündən deyil, antropomorfik və cismani Allah konsepsiyasından irəli gəlir. Bu konsepsiya insan zəkası üçün cazibədar deyildir; o, zəif, cansız və qeyri-transsedent konsepsiyadır. Amma çıxış yolu vardır və bu, Qurandakı Allah anlayışdır.

Quran insanlara axtardıqları və qəbul edə biləcəkləri avtoriteti – Allahı təkdim edir. Və bu Allah dillə ifadə edilir, məntiqlə təsdiqlənir. Nəticədə Onu dərhal və bütünlükdə başa düşmək, qəbul etmək mümkündür. Tövrat və İncillə müqayisədə daha çox Quran transsedent Allah inancına və dinə töhfə verir. Allahın mütləq təkliyi və transsedentliyini ən ülvi və pak mənada təsdiqləmədə, antropomorfik və cismani təsvirləri qətiyyətlə rədd etməkdə Quranın tayı-bərabəri yoxdur. Bununla da özünü antropomorfizm təhlükəsindən sığortalayır, bu məsələdə orta və ali təkəkür sahiblərinə eyni dərəcədə müraciət edir. Bu da öz növbəsində kompleks ateist fəlsəfənin sərt hücumlarına, dinin əsaslarının inkar edilməsi fəaliyyətinə qətiyyətlə müqavimət göstərən islamın inanc gücünün göstəricisidir.

Allahı böyük, tək, yeganə, kainatın yaradıcısı və idarəedici olaraq qəbul etmək qədər heç nə mühüm deyildir.



**Beynəlxalq İslam Fikri İnstitutunun müxtəsər kitablar seriyası**  
institutun əsas nəşrlərinin ixtisarla verilmiş variantlarından ibarətdir. Məqsəd oxucuda orijinalın əsas məzmunu haqqında ümumi təsəvvür yaratmaqdır. Genişhəcmli nəşrlərin müxtəsəri hesab olunan bu əsərlər oxunaqlıdır, vaxta qənaət etməyə imkan verir, oxucunu gələcəkdə orijinala tanış olmağa həvəsləndirir.

Zülfüqar Əli Şahın ilk dəfə 2012-ci ildə nəşr edilmiş “Yəhudi, xristian və müsəlman ənənəsində Yaradıcının antropomorfik təsviri” əsərində Tövrat, İncil və Quran mətnləri əsasında antropomorfizm problemi öyrənilir.

Yəhudilik və xristianlıq tarixində Yaradıcının düzgün başa düşülməsinə cəhd edilmişdir. İslam nöqtəyi-nəzəri ilə müqayisə etməklə müəllif yəhudi-xristian dünyagörüşündə Yaradıcının təsviri səviyyələrini araşdırır, sonrakı əsrlərin ilahiyyət mübahisələrinin, Kilsə qərarlarının məsələyə təsiri probleminə toxunur. Həmçinin müəllif antropomorfizmə qarşı islamın barışmaz mövqeyini, tövhid təlimini, Allahın doxsan doqquz adını, Allahı və atributlarını dərkə bu adların rolunu öyrənir. O, bütün bunların yəhudilik və xristianlıqla müsəlman diskursunun məhək daşına necə çevrildiyini təsvir edərək ciddi mono-teizmə xələl gətirən teoloji ifadələri və nöqtəyi-nəzərləri tənqid edir. Dünyəvilik müzakirələrində Allahın ölümünü vurğulandığı bir vaxtda antropomorfizm məsələsi böyük əhəmiyyət kəsb edir. Xüsusən indiki dövrdə Allahı axtarmaq qismən intellektual istəkdən irəli gəlir. Əli Şaha görə, Allah haqqında antropomorfik və cismani təsəvvürlər müasir ateizmə rəvac verən başlıca amillərdəndir. Bu minvalla müəllif belə bir nəticəyə gəlir ki, postmodern dövrün Allah həsrəti modernizməqədərki antropomorfizm və təcəssüm təsəvvürləri ilə aradan qaldırılı bilməz. Çünki bu təsəvvürlər Yaradıcını kainata “endirmiş”, onun “vəzifə”sini, “yer”ini müəyyənləşdirmişdir. Nəticə etibarilə bu cür yanaşma Yaradıcının alliliyi və transsedentliyinə olan inamı zəiflətməmişdir.

Zülfüqar Əli Şahın “Yəhudi, xristian və müsəlman ənənəsində Yaradıcının antropomorfik təsviri” kitabı belə vacib ilahiyyət probleminin öyrənilməsi və müzakirəsi üçün mühüm elmi zəmin yaradır.

