

Құдайдың адамға ұқсас СУРЕТТЕМЕЛЕНУІ
ҚҰДАЙ ТУРАЛЫ ЯҺУДИ ДІНІ, ХРИСТИАН
& ИСЛАМ ДӘСТҮРЛЕРІНДЕГІ ТҮСІНІК

Елестетілмейтінді елестету

ANTHROPOMORPHIC
DEPICTIONS of

God

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

ΣΟΦΙΑ ΒΗΑΠΤΩΣΗ
ΜΑΡΤΥΡΙΑ
112 ΧΕΡΕ ΔΕ ΑΠΟ ΤΩΝ
ΑΡΙΣΤΩΝ ΓΡΑΨΑΩ
ΣΟΥΣΙΝ ΓΡΑΜΜΑ
ΕΙΣΣΥΝΕΑΡΙΑΚΑΙ
ΕΝΤΑΙΣΣΥΝΑΓΩ
ΓΑΙΣΑΥΤΩΝ ΚΑΙ
ΓΩΣΟΥΣΙΝΥΜΗ
ΚΑΙ ΕΠΙΓΕΜΟΝΑ
ΔΕΚΑΙ ΚΑΙ ΑΙ ΑΙΣΑ
ΧΘΗΝ ΕΣΘΑΙ ΕΝΕ
ΚΕΝ ΕΜΟΥ ΕΙΣΜΗ

Zulfiqar Ali Shah

ІІТ «Қысқаша кітаптар топтамасы»

ҚҰДАЙДЫҢ АДАМҒА ҰҚСАС СУРЕТТЕМЕЛЕНУІ

**Құдай туралы яһуди діні, христиан
және ислам дәстүрлеріндегі түсінік
Елестетілмейтінді елестету**

Зульфикар Али Шах



Халықаралық ислами ой институты

Бишкек 2023

УДК 21
ББК 86. 3-4
3-93

Кітап демеушілері:
Халықаралық ислами ой институты (ИИТ)
Херидон Вирджиния (АҚШ)
Білім интеграциясы институты (ИКИ)
Грузия Тбилиси

Кітаптың авторы: Зульфикар Али Шах
Кітапты қазақ тіліне аударған: Әбуева Амина – Б. : 2023
Кітап редакторы: Каратаев Ерлан

Бұл кітап авторлық құқықпен қорғалған. Ұжымдық құқыққа/құқықтарға рұқсаттық туралы келісімге қолданылатын заңды ерекшеліктер мен ережелерді қоспағанда, кітаптың бірде-бір бөлігі баспагердің жазбаша рұқсатынсыз кез-келген түрде көшіріле алмайды. Бұл кітапта айтылған көзқарастар мен пікірлер автордың көзқарасы және баспагердің пікірімен сәйкес келуі міндетті емес. Сыртқы және шетелдік веб-сайттар жағдайында баспагер URL мекенжайларының дұрыстығына жауап бермейді және мұндай сайттардағы мазмұнның дәл немесе маңызды болатындығына кепілдік бермейді.

“Ихсан Хайрия” Қоғамдық қоры тарапынан жарыққа шыққан

Қырғызстан діни мұсылмандары басқармасының
№ 88 рұқсатымен расталған

Құдайдың адамға ұқсас суреттемеленуі: Құдай туралы яһуди діні, христиан және ислам дәстүрлеріндегі түсінік **(Kazakh)**
Зульфикар Али Шах
ИИТ “Қысқаша кітаптар топтамасы”

© Халықаралық ислами ой институты (ИИТ)
1444 AH/ 2023 CE
Paperback ISBN 978-9967-493-02-5

Anthropomorphic Depictions of God: The Concept of God in Judaic, Christian and Islamic Traditions
Representing the Unrepresentable **(Kazakh)**
Zulfikar Ali Shah
ИИТ «Books-In-Brief Series»

The International Institute of Islamic Thought (IIIT)
1434 AH/2012 CE
Paperback ISBN 978-1-56564-583-7
ИИТ
P. O. Box 669
Herndon, VA 20172, USA
www.iiit.org

Барлық құқықтар сақталған

ISBN 978-9967-493-02-5

УДК 21
ББК 86. 3-4

Халықаралық ислами ой институтының “Қысқаша кітаптар топтамасы”

ХИОИ қысқаша кітаптар топтамасы - бұл оқырмандарға түпнұсқаның негізгі мазмұнын түсінуге мүмкіндік беретін жинақталған түрде жазылған Институттың негізгі басылымдарының құнды жинағы. Қысқа, оқуға жеңіл, уақытты үнемдейтін пішімде шығарылған бұл реттілік үлкен көлемді басылымды мұқият қарап шығуды ұсынады және оқырмандарды түпнұсқаны әрі қарай зерттеуге ынталандырады деп үміттенеміз.

Зульфикар Али Шахтың **Құдайдың адамға ұқсас суреттемеленуі құдай туралы яһуди діні, христиан және ислам дәстүрлеріндегі түсінік** - 2012-жылы басылған (қысқартылмаған) монументалды зерттеу. Онда үш Ибраһим сенімдеріндегі антропоморфизм (адамға ұқсастық) мәселелері, мәтіндер арқылы қарастырылған. Еврей Інжілі, Жаңа Өсиет және Құран.

Тарих бойына христиандық пен яһуди діні Құдайды түсінуге тырысты. Исламдық ұстанымға қарама-қайшы, автор еврей-христиандық дүниетанымға және олардың әрқайсысы Құдаймен кездесуді қалай құруға шешім қабылдағанына, бұл нақты жазбалардың нәтижесі және кейінгі ғасырлардағы дінтанулық пікірталастардың немесе шіркеу ережелерінің нәтижесі және эллиндік даналықтануды сіңіру деңгейіне жүгінеді. Шах сонымен бірге исламның антропоморфизмге (адамға ұқсастыққа) қарсы ұстанымын және *Таухид* туралы исламдық дінтанулық дискурсты, сондай-ақ Құдайдың тоқсан тоғыз есімін және мұсылмандардың Құдай мен оның сипаттарын түсінуіне қатысты нені білдіретінін қарастырады. Мұның қалай яһуди діні мен христиан діндеріндегі мұсылмандық дискурстың қайрақ тасына айналғанын сипаттай отырып, ол қатаң монотеизмге қарсы болмаса, кеңеюге келген дінтанулық тұжырымдар мен

көзқарастарды сынға алады. Зайырлылық Құдайдың өлген-өлмегені туралы пікірталас жүргізіп жатқанда, антропоморфизм (адамға ұқсастық) мәселесі өте маңызды мәселеге айналды. Құдайды іздеу, әсіресе қазіргі заманда, ішінара интеллектуалды талпыныс болып табылады. Шах үшін адамға ұқсас тұжырымдамалар мен Құдайдың тәндік бейнелері қазіргі атеизмнің жетекші ықпалдарының бірі болуы мүмкін. Осылайша ол, сайып келгенде, Құдайға деген постмодерндік құштарлықты бұрынғы ғарыштық адамға ұқсас және тәндік ұғымдар қанықтырмайды деген тұжырым жасайды, олар Құдайды дәл осы ғарышқа алып келді, дәл тарихи атқарымы мен белгілі бір орны бар деп, Құдайдың өзі бейнелейтін интеллектуалды және рухани күш, бұл рухтың қасиетті сезімді жоғалтуына және сол арқылы Оған деген сенімін бара бара азайтуына себепші.

Доктор Шахтың жұмысы осы тарихи маңызды дінтанулық мәселенің кез-келген зерттеуіне немесе пікірталастарына маңызды негіз болып табылады.

Зульфикар Али Шахтың өзінің түпнұсқасының қысқартылған басылымы

**ҚҰДАЙДЫҢ АДАМҒА ҰҚСАС СУРЕТТЕМЕЛЕНУІ
ҚҰДАЙ ТУРАЛЫ ЯҺУДИ ДІНІ, ХРИСТИАН ЖӘНЕ ИСЛАМ ДӘСТҮР-
ЛЕРІНДЕГІ ТҮСІНІК**

Елестетілмейтінді елестету Зульфикар Али Шах

ISBN hbk: 978-1-56564-576-9

ISBN pbk: 978-1-56564-575-2

2012-жыл

КІРІСПЕ

Бұл жұмыс яһуди діні, христиан және ислам діндеріндегі антропоморфизм (адамға ұқсастық) және корпорализм (құдайдың физикасын адам тұрғысынан сипатталуы, мәртебесіне сәйкес келмейтін санаттар немесе пішіндер) Ескі Өсиет, Жаңа Өсиет және Құран бойынша егжей-тегжейлі экспозициясы болып табылады. Сонымен қатар, бұл дінтанулық ойдың кейінгі дамуына, жазбалардың түсіндірілуіне және антропоморфизмге (адамға ұқсастыққа) қатысты экзегетикалық сынға, сондай-ақ барлық үш дәстүрдің ізбасарлары Құдайдың қабылдауына қалай әсер еткеніне егжей-тегжейлі талдау.

Құдай адамды өзінің өнегелік бейнесінде жасады, яғни адамзатқа әділеттілік, теңдік, әділ қарым-қатынас, өзара сыйластық, жанашырлық, сүйіспеншілік, мейірімділік және қайырымдылықпен өмір сүруін тілейтіндігін білдірді. Екінші жағынан, адамзат Құдайдың ең негізгі ақылақтық өсиеттерін бұзуға шешім қабылдады және Құдайды адамның бейнесі мен ұқсастығынан шығарып, жасырын жоспарлар мен өзімшілдік тілектеріне қызмет ету үшін құрылым мен кеңістік салаларына түсініксіз трансцендентті Басқаны алып келді. Шынында да, Ибраһимнің балалары (мұнда семиттік сана білдіріледі) трансцендентальды Құдайды дараландырғаны, ұлттандырғаны және антропоморфландырғаны соншалықты, ол іс жүзінде өздерінің үлкен, қуатты және өлімге әкелетін нұсқасы болып шықты. Осылайша, адамзат Құдайға өзінің әр түрлі жеке, қоғамдық және ұлттық бағдарламаларын, әдет-ғұрыптарын, ой-саналарын, жанашырлықтары мен жаратпаушылықтарын және т.б. беруден тартынбады, осылайша ұлттың, нәсілдің, үкіметтің, идеологияның және тіпті дінтанудың түпкілікті ой-саналарынан толық құрады.

Жер, нәсіл, тарихи тұлға немесе құдайшылдық, заң туралы белгілі бір ой-сана сияқты шектеулі тарихи құбылыстарды маңыздылықтың жоғары деңгейіне көтеру арқылы адамзат ақыр соңында бір және жалғыз толық шексіз төменгі, бірнеше абсолюттермен (абсолют, латын тілінен алынған – «шартсыз», «шексіз», «ештеңеге қатысы жоқ», «жетілген») – бір, әмбебап, басы жоқ, шексіз деп түсінілетін және өз кезегінде қарама-қарсы келетін дүниенің негізгі қағидасы, мәңгілік және өзгермейтін барлық нәрсенің, кез келген туысты және шартты болмыстың бастауы.

Абсолюттің синонимдері: абсолютті, яғни толық және кемел рух, абсолютті, яғни толық және кемел ой-сана, Шексіздік, абсолютті, яғни толық және кемел ақыл, даналық, абсолютті, яғни толық және кемел сана және абсолютті, яғни толық және кемел болмыс) қоса оның жанындағы құндылықтарды алмастыра алды. Бұл пұтқа табынушылық, бұл адам ұлттық немесе жекеленген Құдай туралы ой-сана жасап, қызу жауапқа, зорлық-зомбылыққа әкеліп соқтыруы және ақырында жоқтыққа айналуы сөзсіз еді. Ағартушылық «Деизм», содан кейін ғылыми агностицизм және ақырында атеизммен аяқталған нәтиже болар еді. Ғылым ырықсыз дамып, зайырлы гуманизм мен материализм даналықтануы дін мен Құдай ой-саналарын алмастырып, жаңа мәдени этосқа айналды, Карл Маркстің діннің халық үшін апиын екендігі туралы тұжырымдары сияқты батыл мәлімдемелер қиялды тереңдете бастады. Енді адам бақытының кілті осы өмірдегі материалдық қажеттіліктерді барынша көбейтуде және қанағаттандыруды қайтыс болғаннан кейін қандай-да бір жұмақта кейінге қалдыру емес. Әрине, діннің мағынасы мәселелерді шешуге, материалдық мәселелерге рухани және әдепті шешімдер беріп, өлімнен кейінгі өмірге дайындалуға және адамның нәпсісіне, ашкөздігіне, азғындыққа деген ұмтылысы мен лездік ләззат алуға деген сүйіспеншілігін қанағаттандыру үшін емес екенін ұмытып кету.

Бұл арада өлшеуге, санға немесе қарапайым түрде байқауға болмайтын нәрсе ескірді. Демек, пайдакүнөмдік салаға қарсы және одан тыс тұрған және өзін эмпирикалық (адамның тәжірибесіне ғана негізделген) түрде дәлелденетін ғылыми шындыққа бермеген трансцендентальды. Басқалар өз кезегінде пайдасыз болды, дін жай инфантильдік («инфантильдік», немесе «инфантилизм» (латынша: *infantilis* – балалық, ақыл-ой дамуының кері кетуі, тежелуі) – адам санасы мен жүріс-тұрысының қалыпты жағдайынан ауытқуы. Жасы егде тартқан кей адамдардың ой-өрісі мен іс-әрекеті балаға ұқсап, өздерін бала сияқты сезінуі. Кәдімгі адамдар шынайы өмірді нақты түсініп, есейген сайын ақыл-ойы толыса берсе, инфант адамдар өз қиялымен, еш уайымсыз, ешбір жауапкершіліксіз өмір сүреді. Олар әрдайым өзгелердің көмегіне, кеңестеріне мұқтаж. Бұл дертке шалдыққан адамдардың өмірге көзқарасы бала кезіндегідей болып, ақыл-есі кері кетеді. қорқыныш пен тәжірибенің жемісі ретінде алынып тасталды. Нәтижесінде үлкен және қайғылы сенім жоғалту бол-

ды, тіпті американдық дінтанушы Харви Кокс өзінің «Зайырлы қала» бестселлерінде трансцендентті құдайдан гөрі Құдайдың өлімі және адамзаттың құдайи екендігі туралы жариялай алады.

Статистика мәлімдемелерге қарағанда көбірек сөйлейді. Ғылыми рационализм мен зайырлы гуманизмге құрылған батыстық православиенің батыл жаңа әлемі Құдайды да, дінді де біздің санамыздан алып тастауға белгілі дәрежеде қол жеткізген болуы мүмкін, бірақ ол адамдардың азап шегуін, әділетсіздік пен зорлық-зомбылықты жоя алмады. Шынында да адамзат тарихындағы ең ауыр соғыстар зайырлы идеология мен Гитлер мен Муссолини сияқты диктаторлардың туымен жүргізілді. Кейбіреулер Ағартушылардың үміттері Освенцимде, 1917-жылғы большевиктер төңкерісі, Қытай революциясы мен Ауғанстанды Ресейдің басып алуы кезіндегі социализм мен коммунизм романтикасы және екі дүниежүзілік соғыс кезінде капитализм мен ғылымның гламуры болды деген пікірлерді алға тартады.

Сонымен қатар, өткен бірнеше ғасырлардағы атеистік ой-саналардың өзі тереңірек тамырланған мәселелерді тудырды, яғни нигилизм мен мақсатсыздық, адамды діни көзқарастан туындайтын үлкен күш пен үміттен айырады. Бұлар Құдайға сенуден, ғарыштық дизайннан және мақсатқа толы өмірден гөрі қисынсыз және мәселелі.

Құдайға деген ұмтылыс адамның табиғатына тән, өйткені бұл біздің өмір сүру мақсатымыз үшін мағынаны іздеу. Құдайға айналған адамзат бұл әмбебап аңсаудың шешімі емес. Шынайы шешім жұмбақ, түсіндірілмейтін және трансцендентті. Басқа кімде болмыстың қайнар көзі және адамзаттың мағынаны көксеуіне соңғы жауап болып табылады. Адамзаттың қайғы-қасіретін, қобалжуы мен аңсауын шешудің шешімі оның болмысы туралы алаңдамай немесе оның бар екеніне сенуден гөрі болмыстың осы трансцендентальды көзіне дұрыс жауап беруде. Дін – бұл терең бір адамға тән тәжірибе, сондықтан Құдай өлшеу арқылы емес, ішкі сезімдер мен қарым-қатынас арқылы белгілі. Жауаптың бұл түрі біздің болмысымыздың тұтастығын, рухани жаттығулар жиынтығын және тақуа, берілген, тәртіпті және өнегелі өмір салтын қажет етеді. Дәл осы мейірімді өмір салты адамзатқа жеке бастың, ашкөздіктің, нәпсінің және тар сәйкестіктің бұғауынан арылуға мүмкіндік береді, бұл адамзат-

тың, болмыстың және ғарыштың бірлігін одан әрі дамыту арқылы Құдай Тағаланың шынайы бірлігін бейнелейді.

Зорлық-зомбылық пен әділетсіздік әлемінде, оның көп бөлігі Құдайдың атымен жасалғандықтан, мүмкін, алға жылжу жолы – біз адамдар мыңдаған жылдар бойы Құдайды өз бейнесінде қайта құрған деңгей туралы біліп, оны бізге Құдай / адами қатынастарды олардың тиісті орнына қалпына келтіру үшін жұмыс жасауына итермелеп мүмкіндік беруі. Бұл біздің қазіргі жағдайымызға қалай жеткенімізді алдын-ала түсінбейінше болмайды.

Қорытындылай келе, осы автордың пікірі бойынша постмодерндік және постсекулярлық құдайға деген құштарлығы қазіргі заманғы адамға ұқсас және тәндік тұжырымдамалар арқылы Құдайды дәл осы ғарышқа алып келген, дәл тарихи атқарымы мен орналасқан жері бар Оны кіші құдайға дейін төмендетіп, жанның Оны еске алу үшін жаратылғаны және Оның алдында деген үлкен қорқыныш пен құрмет сезімін жоғалтуы жағдайына әкелді.

Бірінші тарау

Антропоморфизм (адамға ұқсастық) мәселесі және санаттарды анықтау

Зайырлылық, даналықтанулық материализм, агностицизм және ашық атеизм ХХІ ғасырдағы діни көріністі негізгі бағытынан тайдырғаны соншалықты, діни теистер азшылыққа айналған дәрежесіне түсті. Батыстық сенімнің болашағы ауыр, өйткені елдер зайырдану үдерісін бастан кешуде. Бұл сенім мен Құдайдың өлімі жалпы теизмнің, атап айтқанда яһуди діні мен христиан діндерінің «Трансцендентті Құдайына» қатысты ғасырлар бойы жүргізілген дискурстың шыңы болып табылады.

Ғасырлар бойы пәлсапашылар, зиялы қауым өкілдері мен ғалымдар Құдайдың теистикалық тұжырымдамасы тым адамға ұқсас, қарабайыр, шатастырғыш және күрделі, ал трансцендентальды Құдай мен оның ин-

ституттары адам мен оның айналасындағылар үшін маңызды емес болып қалды деп тұжырымдайды. «Құдайдың өлімі» деген шақыру адамды дін мен оған байланысты қойылған шектеулерден босату үшін қажет деп есептелді, адамның ғылыми және мәдени өнімдеріне Құдайдың атымен енгізілген адам мен ғаламды түсіндіру деп аталатын. Бұл көзқарас ер адамдарды өз мәдениеті мен тағдырын дербес, шексіз жасаушылар ретінде қарастырды. Құдайдың алғашқы санада адамның қорқатын құдай немесе құдай тәніп ғарышқа шығарған адамның қорқынышы мен ұмтылысы арқылы пайда болған деген болжам. Қарапайымдылығымен бұл көзқарас мәжбүр бола алмайды, бірақ Құдайға деген сенім адамның өзінің білімі мен ақылпарасатының өсуімен, қарабайырдан өркениетті мәдениеттер мен өркениеттерге дейін экспоненциалды түрде өскендігін ескермейді, сондықтан дін де интеллектуалды жаттығулар ретінде болуға тиісті. Ғылым мен даналықтану кеңінен танымал болғанымен, Құдайдың адамзат мәдениеті мен қызметіндегі қажеттілігін жойды. Басқаша айтқанда, бұрын ғаламның Жаратушысы ретінде ғибадат етілген Құдай адам мен оның айналасын жаратушы ретінде қабылданбайды. Керісінше, бізге үнемі Құдайды адам өз бейнесінде жаратқан деп есептеледі.

Құдайи туралы түсініктердің адамның шығу тегі туралы болжам теориялары немесе талаптары жаңалық емес. Оларды Иса Мәсіхтен шамамен алты жүз жыл бұрын, грек пәлсапашы-ақыны Ксенофаннан (б.з.д. 570-470-ж.ж.) байқауға болады. Сондай-ақ, діндер мен құдайлар адамның қалауы мен қоршаған табиғи ортаны және оны алаңдататын және таңқаларлық құбылыстарды түсіндіруге және басқаруға тырысудан туындайды деген пікірлер бұрыннан бар. XV ғасырда Фрэнсис Бэкон (1561–1626) адамдардың түсінігі «ғаламның табиғатына емес, адамның табиғатына» байланысты себептерге сүйенеді деп атап өтті. Бұл маңызды бақылаулар жаңа дәуір-ғылым дәуірінің белгілері болды. Бэкон адамның антропоморфизациялануын алға тартты.¹ Ғылым мен эмпиризм адамның ойлау үдерістерінде антропоморфизациялауды қажет етті. XVI ғасырда француз жазушысы Бернар Фонтенель (1657–1757) адамзаттың ойы мен мәдениетін дамытудың әмбебап эволюциялық негізін ұсынды. Ол адамдардың ғайып пен белгісіз нәрсені көрген-білгенімен түсіндіретінін алға тартты. Адамдар басқара алмайтын табиғи күштер адамдарға қарағанда әлдеқайда күшті және адамның өмірі мен тағдырына айтарлықтай әсер етуі мүмкін тіршілік иелерін елестетуге мәжбүр етті.² Табиғи күштердің

алуан түрлілігі алғашқы құдайлықтардың көптігін түсіндіреді. Бұл құдайлар адамның ойлары мен жағдайларының туындылары ретінде табиғатында адамға ұқсас болды. Құдайдың табиғаты, қасиеттері және белгілері адамның ойлау үлгілері мен мәдениеттерімен бірге өзгерді. Ертедегі адамдар өздерінің құдайларына табиғи денелер, тәндік атрибуттар және дөрекі адамға ұқсас қасиеттер сияқты рудименттік атрибуттар берді. Білімді және жетілдірілген топтар құдайларды махаббат, жанашырлық, рухани болмыс және трансцендентальды санаттар сияқты дамыған пішіндер мен санаттарда сипаттады. Кез-келген қоғамдағы құдай немесе құдайлар туралы түсінік сол қоғамның мәдениеті мен талғампаздығын көрсетеді.

Дэвид Юм (1711–1776), қазіргі заманда осы тәсілдің бастаушысы болды. Ол құдайдың адамға ұқсас табиғаты туралы толығырақ мәлімет берді. Юмның ойынша, құдай туралы түсініктер ақыл-ойдан емес, өмірдің табиғи белгісіздіктерінен және болашақтан қорқудан пайда болған. Құдай ой-санасын эволюциялық тұрғыдан қарастыра отырып, Юм түпнұсқа монотеизм теориясын жоққа шығарды және діннің алғашқы пішінін пұтқа табынушылық немесе политеизм деп санады. Юм үшін, Құдай ой-санасының пайда болуы адамның өз үміті мен қорқынышын ғарышқа бейімдеуімен, содан кейін өз бейнесінде жаратылған құдайларға сыйынумен аяқталды.³ Бұл бізге таныс адам санаттарынан кейін барлық белгісіз күштерді үлгілеудің адамға ұқсас үрдісі, біздің құдайға деген сеніміміз. Хьюмстің талдаулары басшылыққа алады және оның болжамдарымен бөлісетін көптеген қазіргі заманғы діни даналықтану мен әлеуметтанушы ғалымдарға сілтеме ретінде қызмет етеді: Огюст Конт, Людвиг Фейербах, Эдвард Тилор, Зигмунд Фрейд, Томас Де Куинси, Роберт Браунинг, Мэттью Арнольд, Джерард Мэнли Хопкинс. Мысалы, Эмили Бронте, Жан-Пол Сартр, Морис Мерло Понти, Альберт Камю, А.Дж. Айер және Э. Д. Клемке. Мысалы, Фейербах: «*Дінтану – бұл антропология ... діннің нысаны, біз оны грек тілінде теос деп атаймыз және өз тілімізде Құдай деп атаймыз, адамның құдайлық болмысынан басқа ешнәрсені білдірмейді, сондықтан дін тарихы адамның тарихынан басқа ештеңе емес...*»⁴ Ол адамның Құдайы – Адам болуын талап етті. Дәстүрлі дін – бұл адамдардың апиынынан басқа ешнәрсе емес және адамдарды терең ұйқыдан ояту үшін оларды жою керек. Ғылым осылай жасай алады.

XIX ғасырда Чарльз Дарвин Құдайдың Жаратушы және Дизайнер, ал табиғат мақсат, дизайн және өзгермейтіндіктің көрінісі ретінде дәстүрлі теистикалық көзқарасын жоққа шығарып, өзінің табиғи сұрыптау теориясын жақтады.⁵ Киелі метафизика тұжырымдамаға негізделген адамды ерекше сәнде жаратқан Құдайды сүю. Христиандық дүниетаным құлаған адам табиғаты, құдайдың араласқан құрбандыққа араласуы және Исаның айқышқа шегеленіп, қайта тірілуі арқылы құтқарылу тұжырымдамасы төңірегінде болды. Дарвиннің дүниетанымы мен табиғатты дербес, өзін-өзі басқаратын және эволюциялық деп түсіндіруі Коперник, Галилей және Ньютонның ғылыми революцияларынан гөрі дәстүрлі христиандық дүниетанымға нұқсан келтірді. Дарвиннің теориялары христиан метафизикасының негіздеріне қарсы тұрды және тиімді түрде шайқалды. Дарвиннің эволюционизмімен жаратылыстың бастапқы кайнар көзі және осы ғаламды жалғыз сақтаушы ретінде Құдайға деген қажеттілікпен өмір сүруді тоқтатты. Егер жаратылыс өзінің алғашқы бастауларынан табиғи түрде дамыған болса және кез келген сыртқы құдайдың араласуынсыз табиғи сұрыпталу үдерісі арқылы дамып отырса, онда ол табиғи түрде тұжырымдалды, ол өзінің тіршілігі, ырзығы мен сабақтастығы үшін Құдайға мұқтаж емес.

Діни мекемелердің қарсылығына қарамастан эволюциялық теория XIX ғасырдың барлық жетекші пәндерінде басты ұстаным болды. Нәтижесінде XIX ғасырдағы эмпирикалық (адамның тәжірибесіне ғана негізделген) ғалымдар, антропологтар, филологтар, психологтар, әлеуметтанушылар және натуралистер Құдайды аспаннан немесе осы пайдакүнемдік саладан тыс іздемеді. Олар оны өз әлемінде: табиғатта, адамның жан дүниесінде, психикасында немесе адамзат қоғамында іздеді. Олардың барлығы, бірауыздан, оны адам тәжірибесінде таба алды: яғни адам ой-саналарды иемденетін және оның эмоцияларының әсер ететін психикалық үдерісте. Құдайдың ой-санасын адам әлемінде пайда болды делік, көптеген ғалымдар Құдай мен дін ой-санасының нақты шығу тегі туралы кең зерттеулер жүргізді. Вильгельм Шмидт әкесі сияқты кейбіреулер өздерінің зерттеулері арқылы алғашқы діннің барлық жерде негізінен монотеистік құдай ұғымынан басталғанын дәлелдеу үшін қолданғанымен, олар азшылықта болды. Антропологтардың, психологтардың, әлеуметтанушылардың, тіпті кейбір дінтанушылар деп аталатындардың басым көпшілігі діннің бастаулары алғашқы мә-

дениеттердің қарапайым түрлерінде, анимизмде (латынша: anima – «жан»), фетишизмде («фетиш» зат есімі француз тілінде: fétiche, португал тілінде: feitiço – тұмар, сиқыр) – табыну нысанына айналған зат, фетишизм. Діни фетишизм – бұл заттарды құдайландыру немесе соқыр табыну арқылы көрінетін жансыз заттарға табыну. Қарабайыр тайпалар арасындағы жансыз заттар) және тотемизмде деп тұжырымдап, оларды политеизм (Политеизм (грек тілінен аударғанда πολύς, «көп санды, көп», + грекше θεός, «Құдай, құдай», – «көпқұдайшылық») – әдетте пантеонға («пантеон» (грекше Πάνθειον, «ғибадатхана) барлық құдайларға») – бір дінге немесе мифологияға жататын құдайлар тобы) жиналған бірнеше құдайларға, құдайшаларға сенуге негізделген сенім жүйесі, діни дүниетаным. Политеизм – бір құдайдың және кез келген басқа құдайлардың бар екенін жоққа шығаратын политеизм монотеизмге («монотеизм» (грекше: μονός – бір, θεός – Құдай) – тек бір ғана Құдай – Аллаһ тағала бар екендігіне негізделген сенім; осы діни ілімге негізделген сенімнің діни жүйелері. Маңызды әлемдік діндер ішінде тек Яһуди, Мәсіхшілік және Ислам монотеистік (бір құдайлық) болып табылады және шығу тегі бір – бір Құдайға сенуге және атеизмге («атеизм» (дінсіздік, көне грекше: ἄθεός – atheos – «құдайға сенбеушілік», «құдайсыздық») – ғылыми және даналықтанулық сыни ойлауға негізге сүйене отырып, құдайдың бар екендігі туралы көзқарастарды теріске шығару. Атеист – дінге сенбейтін, құдайға сенбейтін адам) қарсы тұратын діни жүйе және теизм түрі («теизм» (грекше Θεός – Құдай) – Құдайдың барлығы мен оның дүниеге, адамға қарым-қатынасын негіздеп түсіндіретін діни таным. Теизмді арнайы сөз ретінде ағылшын пәлсапашысы Р. Кедворт (1617–1688) енгізді), молатрия (Молатрия (ежелгі грекше μόνος «бір» + λατρεία «ғибадат», немесе «ғұрып») – бір жетекші құдайы бар көптеген құдайларға сенуге негізделген политеизмдегі түсініктер жүйесі, әртүрлі себептермен басқаларға үстемдік етеді. Гипотетикалық тұрғыдан алғанда, молатрияның іздері дерлік барлық діндердің барлығында кездеседі), монотеизм, және қазіргі кездегі сенімнің негізгі бөлігін құрайтын яһуди діні, христиан және ислам сияқты қазіргі діндердің әдепті монотеизмі (бірқұдайлығы) сияқты жоғары сатыдағы діндерге айналды деп алға тартты.

Олардың өзара айырмашылықтарына қарамастан, олар негізінен бір мәселеге келісті; Құдайдың өзіне тән нысанды шындығы жоқ. Ол адам-

ның қажеттіліктеріне, ұмтылыстары мен адамның өмір сүруіне деген қорқынышына байланысты. Олар «Құдай» сөзі адамның сыртқы, ішкі және әлеуметтік әлемінде кездесетін күштерді бейнелеу, дараландыру немесе түсіру ғана болды. Басқаша айтқанда, Құдай туралы дискурс – бұл адам туралы, немесе Фейербахтың сөзімен айтсақ, жоғарыда айтылған «Дінтану – антропология». Құдай туралы бұл маңызды түсінік XX ғасырда жалғасын тапты. Антрополог Клод Леви-Стросс «дін табиғи заңдылықтарды ізгілендіруден» және «табиғатты антропоморфизацияладан, яғни адамға тәріздендіруден тұрады» деп тұжырымдады.⁶ Қазіргі заманғы антрополог Стюарт Гутридің айтуынша, «дін – бұл антропоморфизм (адамға ұқсастық)».⁷

Осы бақылауларды ескеріп және әлемнің белгілі дәстүрлерін зерттей отырып, Антропоморфизмнің (адамға ұқсастығының) дерлік барлық жазбаларда әртүрлі дәрежеде енгенін көреміз. Осы дәстүрлердің көпшілігінің дінтанушылары өздерінің жазбаларынан антропоморфизмді (адамға ұқсастықты) жоюға бекер тырысады, бірақ көбінесе жазба мәтіндері мұндай ұғындырудан бас тартады. Осы жұмыстың шектеулі шеңберінде барлық діни дәстүрлерді талқылау мүмкін болмағандықтан, біз өз байқауларымызды өздерінің пайда болуын Ибраһимдік сенімдерден бастайтын үш дамыған семиттік діндермен шектейміз: яһуди діні, христиан және ислам. Еврей Библиясында немесе Ескі Өсиетте Құдай адамның психикалық және табиғи қасиеттерін көрсететіні көрсетілген, бұл оның «адамды өзінің бейнесімен ұқсастығына» жаратуы туралы ұсынысына сәйкес келеді. Жаңа Өсиетте оған Құдайды Иса бейнесіне ендіріп Оған адами түр берілген. Кейбір еврей ғалымдары мен шіркеу әкелерінің (кейінгі тарауларда зерттелген) мұны тоқтату үшін көптеген біріккен әрекеттеріне қарамастан, табиғи адамға ұқсас Құдайдың тұжырымдамасы екі дәстүрде де сақталды. Құран бұл үрдісті үнемі және дәйекті түрде болдырмайтын және құдайды шикі адамға ұқсас және тәндік санаттардан сақтайтын жалғыз жазба болып табылады, бірақ күрес кейбір мұсылман секталары арасында созылмалы түрде жүреді, бірақ бұл яһуди діні мен христиан діндеріндегідей емес.

Екінші жағынан, Құдайды адамға ұқсас түрде түсінетін дінді көптеген ғалымдар, пәлсапашылар және қазіргі заманғы ғалымдар сөгіп, теріске

шығарды. Ғылыми эзирлемелерден немесе ғылыми метафизикадан және табиғаттың тетікті өзара байланысынан бұрын дінге деген мұндай бейжайлықты бір жағынан Құдайдың теистикалық түсініктерінің тым адамға ұқсас сипатына жатқызуға болады, әсіресе яһуди діні мен христиандық жағдайында. Зайырлы адамға адамға ұқсас, адамға ұқсайтын, шектеулері бар Құдай қажет емес және бұл тақырыпта өз шешімін тапқысы келеді. Ол мұндай мүмкіндігі шектеулі болған Құдайсыз-ақ өмір сүруге қуанышты. Дегенмен, мұның бәрі үшін қазіргі адамда иеліктен алшақтау, оқшаулану, субъективизм (бір адамға тәндік), релятивизм (біздің барлық біліміміздің салыстырмалылығының толықтай болуының арқасында шындықты нысанды тану мүмкіндігін жоққа шығаратын даналықтанулық ілім) және нигилизм (барлығын толық жоққа шығару, толық күдікшілдік; күмәншілдік) сезімдері бар. Достоевскийдің сөзімен айтсақ: «Егер Құдай жоқ болса, онда барлық нәрсе адамның өз еркінде болады».⁸ Адамгершілік құндылықтар түпкілікті емес, салыстырмалы. Олар, ең болмағанда, Америка Құрама Штаттары мен Еуропада бұрын-соңды болмаған жылдамдықпен жоғалып барады, ал дамыған әлемнің көп бөлігінде отбасылық құндылықтар азаюда. 2009-шы жылы 9-шы наурызда CNN жүргізген сауалнама Американың «христиандылығы азая бастағанын» көрсетті.⁹ Сонымен қатар қазіргі Америкада немесе Еуропада діни және адамгершілік ұстанымдары осыдан жиырма жыл бұрынғы тәжірибеден айтарлықтай өзгеше. Троица, Бейнелеу және Түпнұсқа күнә сияқты көптеген христиандық догмалар, сондай-ақ жыныстық әдептілік, өмірді қорғау және отбасының қадір-қасиеті сияқты ақылақтық құндылықтар жиі араласады немесе басқа жануарға айналатын етіп түсіндіріледі. Құдайдың қазіргі ой-санасы өткен ғасырлардағыдай қорқынышты емес. Қазіргі адам өзін теизмнің трансцендентті Құдайынан алшақтады. Құдайға сенетін адамдар әлемде бар, бірақ адамзаттың көп бөлігі Құран Кәрімнің дәл бейнесін ұсынады: «Алланы ұмытқандар сияқты болмаңдар, және Ол оларды өздерін ұмыттырды». (59:19)

Жоғарыда талқыланғандар Құдайды теистік тұрғыдан түсінуге қарсы екі түрлі айыптау туралы айтады. Біріншісі – антропоморфизм (адамға ұқсастық). Бұл айыптаулар Құдайдың болмысын мүлдем жоққа шығаруды білдірмейді, бірақ Құдайдың кез-келген материалдық сипаттама-сы, осы айыптаудың дінге қарсы жақтаушылары дау тудыруы мүмкін, адамның өзінің табиғатын түсінуімен шартталған және одан туындайды.

Ксенофаннан бері бұл айыпты бастан кешіргендер Құдай бұл материалдық әлемнен асып түседі және тек адамдардан өзгеше деп санайды; сондықтан оны адамның табиғаты тұрғысынан кез-келген сипаттау, қаншалықты білікті болса да, оның кемелдігін бұрмалайды және оның сипаттамасынан мүлде жаман болады.

Антропоморфизм (адамға ұқсастық)

Антропоморфизм (адамға ұқсастық) грек *anthropos* (адам) және *morphe* (форма, яғни пішін) деген сөздерден туындайды. Арнайы сөз ретінде ол салыстырмалы түрде заманауи болып табылады және XVIII ғасырда дамыды. Антропоморфизмнің (адамға ұқсастығының) жалпы анықтамасы мыналар болуы мүмкін: адами қасиеттерді табиғат құбылыстарына саналы түрде немесе басқа түрде жобалаудың бейресми үрдісі немесе материалдық емес, «рухани» болмыстарды табиғи, дәлірек айтқанда, адам түрінде сипаттау. Діни мағынада қолданылған бұл арнайы сөз адамның пішіндері немесе санаттары бойынша тәңірді сезінуге, білдіруге және жүгінуге жалпы адамзаттық үрдісті білдіреді. Антропоморфизм (адамға ұқсастық) Құдайға адамның пішінін немесе мүшесін тағайындай алады.

Эмпирикалық (адамның тәжірибесіне ғана негізделген) ғалымдар Құдай мен діннің компасын шектеуге тырысып, сол арқылы Шіркеудің адамға және оның айналасына әсер етуі мен өзара байланыстарын шексіз көрнекі бейнелеу немесе Құдайдың барлық аспектілерін қамтитын табиғи антропоморфизм (адамға ұқсастық) адаммен салыстырмалы деп санап, айыптауын алға тартты. Антропоморфизм (адамға ұқсастық) де кінәлау, егер ол антропоморфизм (адамға ұқсастық) деп аталатын адам патшалығына қатысты болса, қаттылығы соншалық, ол адамгершілік пен рухани болса, қандай да бір құдайлық қасиеттермен виртуалды жезтырнақтарды аулау дәрежесіне жетті. Айыптау өз шегінен тыс шығарылғандықтан, айыптаушы ұнамсыздықты білдіру құралы болу үшін шын мәніндегі мәнмәтіннен айырылып, сенімді мағынаны жоғалтты.

Инкарнация

Инкарнация – бұл Антропоморфизмнің (адамға ұқсастығының) бір түрі, мұнда Құдай «біздің бейнеміз бен ұқсастығымызда» адам бейнесі аясында пайда болмай, адам санаттары мен пішіндерінде сипатталуы мүмкін. Бірақ «инкарнация» арнайы сөзі адамның Құдайдың шынайы бейнесі

сияқты бейнеленуіне арнайы сілтеме жасайды. Джейкоб Нойснер инкарнацияны былай деп анықтайды: «Құдайдың тәндегі бейнесі, тәндік, сезім мен ізгіліктегі адамдармен келісімді және өліммен жүзеге асырылатын әрекеттердің тәсілдері мен әдістерімен бөлісу».¹⁰ Исаның христиан ілімі бір уақытта толық Құдай және толық адам деп инкарнацияның шарықтау шегін білдіреді, демек, корпорализм мен антропоморфизм (адамға ұқсастық), дегенмен көптеген христиан дінтанушылары басқаша айтады. Егер Құдай тарихи адам бойына толық еніп, адам өлімінің шегіне жетіп, азапты өлімге дейін жете алса, біздің алдымызда корпорализм шыңы бар.

Құдайдың өлімге душар болатыны туралы бұл түсінік дінтанудың жойылуына ықпал етті және оның қазіргі заманғы мәдениет пен қоғамға қатысы жоқтығын көрсетті. Себеп түсінікті. Исаны кіресте қалдырған Құдай – қазіргі адам енді сенбейтін Құдай. Адамға ең қажет болған кезде дәл осы Құдай оны тастамайтындығына адамға қандай кепілдік бар? Тыйым салынған алманы жеудің қарапайым қателігін кешіре алмайтын және ғасырлар бойы тозақ отында миллиардтаған жазықсыз еркектерді, әйелдер мен балаларды тозақ отында күнәсіз әділ адамның, Иса пайғамбардың зорлық-зомбылықпен қаны төгілгенге дейін азаптаған Құдайды қазіргі адам, әсіресе оның әділдігіне, мейірімділігіне, сүйіспеншілікке толы табиғаты мен негізділігіне қатысты үлкен күмәндануда. Бұл қан арқылы кірес арқылы өтелуіне қарамастан, күнәні жоя алмайтын немесе тіпті бағындыра алмайтын Құдай – бұл қазіргі заманғы прагматизм, релятивизм және қисындыпозитивизм мәдениетіне қатысы жоқ Құдай. Мұндай Құдайдың мағынасы жоқ және ол тым жұмбақ, параксидиялық және адамға ұқсас. Римдіктердің Исаны өлтіруге табиғи әрекеті жүзеге асқанда, Исаны денеде болған Құдай деп санағанда, белгілі бір мағынада Құдайдың өлімі сөзсіз болатын. Қысқасы, илаһи ізгілендіру адамның иронизациялануына әкелді. Құдай туралы түсініктерді жойғаннан кейін, адам трансцендентальды аймақтардан көмек немесе басшылық іздемей, өзінің білімі мен мекемелері арқылы өзінің шешімін табуы керек. Қажет кезде Құдайға жалбарынудың бұрынғы когнитивтік шатасуы ғылым мен техниканың шешімдерінің пайдасына шешілуі керек.

Трансценденттілік

Трансценденттілік, керісінше, Құдайдың осы дүниеден бөлінуін және одан биіктеуін баса отырып, осы материалдық әлемге деген үздіксіз басымықты және тәуелсіздігін білдіру үшін жиі қолданылатын арнайы сөз. Трансценденттілік – бұл барлық құдайлық қасиеттердің ішіндегі ең маңызды қасиет, өйткені құдайлық пен табиғаттан тысқары дүниелік қасиет оған сүйенеді. Құдай уақыт пен кеңістіктің осы пайдакүнемдік сферасынан тыс, өйткені Ол осы кеңістіктік-уақыттық ғарышты жаратқан. Трансценденттілік арнайы сөзі Құдайдың өзі және оның бар екендігі, толық, күш және билік туралы түсініктер адам жаратқан тұжырымдамалар емес екенін білдіреді; сондықтан оларды эмпириктер ойластырған мағынасыз және бос арнайы сөздер ретінде бөлуге болмайды. Керісінше, Құдай және Оның аяны – бұл әлемдегі маңыздылықтың негізгі қайнар көзі және негізі.

«Трансценденттілік» сөзінің этимологиясы («этимология» – ежелгі грекше: *ἐτυμολογία* – *ἔτυμον* – ақиқат, сөздің негізгі мағынасы және *λόγος* – сөз, ілім, пайым) оның шығу тегі латынша *scando*-дан шыққан, «көтерілемін» дегенді білдіреді; *as, de, trans* сияқты түбір демеуліктер қосылғанда, біз «көтерілу» «түсу» және «асып түсу» деген сөздерді аламыз, демек, «асып түсу» сөзі сөзбе-сөз «бірдеңеден бірдеңе шығып кетті» немесе бір нәрседен «жоғары көтерілді» және «одан асып кетті» дегенді білдіреді. Бұл анықтама екі нәрсені алдын-ала болжайды: асып түсетін мен өзінен асыратын нәрсе арасындағы айырмашылық. Бұл сонымен қатар олардың арасындағы байланысты немесе өзектілікті болжайды. Метафора ретінде трансценденттілік арнайы сөзі әр түрлі, бірақ өзара байланысты мағыналарды беру үшін қолданылған, сондықтан кез-келген нақты жұмыстағы арнайы сөздің дәл маңыздылығы ол қолданылған мәнмәтіннен анықталатын еді. Бұл салада бұл арнайы сөз Құдай үшін, оның бірегейлігі және өзгешелігі үшін және оның корпорализмді алып тастаумен әлемге деген ерекше қарым-қатынас режимін белгілеу үшін қолданылады. Құдай әлемді Өзінің әлемнен тыс мағынасында емес, «Ол барлық ақырғы тіршілік иелеріне қарсы тұрады» және «Оның күші түпкілікті болмыс патшалығымен тең емес немесе онымен шектелмейді» деген мағынада асып түседі. Ол ешқашан ақырғы жаратылыстар сияқты болмыс емес. Құдай кеңістіктегі және уақыттық тұрғыдан сынбайтын қажеттіліктен «құрылымды асып түседі» және олардың бәріне қатысты еркін.

Трансценденттілік: даналықтанулық талдау беру

Жоғарыда талқыланған «трансценденттіліктің» діни тұжырымдамасы оны пәлсапашылардың түсіндіруінен өзгеше. Олардың трансценденттілік ұғымы олардың құдайлық имандылық тұжырымдамасымен күрт қайшы келеді. Құдайлардың бірлігі мен біртұтастығын басуға және оның болмысын барлық адами қасиеттерден тазартуға тырысып, олар оның осы қабылдау әлемімен бүкіл қарым-қатынасын, ал кейбір жағдайларда тікелей билігін үзуге дейін барады. Бұл трансценденттіліктің шектен тыс ұғымы, Пифагорлар мен Платонистерден бастап, Филон мен Неоплатонистер арқылы көптеген үш дәстүрден шыққан пәлсапашылар мен дінтанушыларға дейін, нұр күн сәулесінен шыққандай, Құдайды барлық басқа шындықтар өздері біліп-білмей шығарған құдайлық шындықтың қайнар көзімен анықтайды.

Имманенттілік

«Имманенттілік» арнайы сөзі Құдайдың осы әлемдегі қатысуын білдіреді және «трансценденттілік» арнайы сөзіне тікелей қарсы шығады деп ойлайды. «Имманенттілік» латынның *manere* негізінен шыққан, қалу деген мағынаны білдіреді. «In» қосымшасы «қалу» немесе «шегінде қалу» мағынасын берді. Бір нәрседі қалатын немесе оның ішінде қалатын нәрсе ол қалатын нәрседен ерекшеленетінін ескерген жөн; әйтпесе, біреуі екіншісінің бөлігі болады. Осы фактіні есте сақтай отырып, «имманенттілік» арнайы сөзі «трансценденттілік» арнайы сөзіне полярлық қарама-қарсы емес деп айтуға болады. Құдайдың трансценденттілігі белгілі бір мағынада Құдайдың әлеммен байланысын болжайды. Ол өзінің «өзгешелігін» одан шығаруға мәжбүр бола отырып, асып түседі. Демек, трансцендентті Құдай осы сезімдер әлемімен оның жаратылысы мен тіршілік етуінің түпнұсқа және жалғыз қайнар көзі, Жаратушы және Қолдаушы ретінде байланысты. Ол материалды әлемде қалады және оның болмысының барлық аспектілерінде өзінің мәңгілік күші, білімі, билігі, қорғанысы, сүйіспеншілігі және басқа да көптеген шексіз және толық атрибуттары мен қасиеттері арқылы жүреді, бірақ онтологиялық тұрғыдан толығымен «басқа» әлем. Демек, трансценденттілікті немесе табиғаттан асып түсуді имманенттілікке немесе Құдайдың мекендеуіне қарсы қою кезінде біз тек қана жеткіліксіз адам тілінде бір және өзімізге бірдей болмыстың бір-бірінен ерекшеленетін екі жағын сипаттаймыз. Сондықтан трансценденттілік пен имманенттілік альтернатива емес,

коррелятив болып табылады. Екеуі де бірін-бірі толықтырады, өйткені әрқайсысында бір-бірінің элементтері бар.

Мұндай «трансценденттілік» туралы теистикалық түсінік семиттік діндер үшін маңызды (яһуди діні, христиан және ислам). Мұндай трансцендентті Құдайға деген сенім Оған сенетіндердің өміріне терең еніп, бүкіл өмірін қалыптастырады. Бұл сенім олардың өздеріне сақтай алатын нәрсе емес; оның астарында түрлілік пен шұғылдық жатыр. Шынайы сенушілердің барлық іс-әрекеттері «трансценденттікке» қатысты белгілі бір сенімнің түріне еніп, бұйырған тәрізді, өйткені олар үшін олардың тіршілік етуінің бірден-бір қайнар көзі, Біртұтас, Кемелді жаратылыс, ғарыш оның қайнар көзі болып табылады және оны қолдап, жалғастырып отырады.

Осы «трансцендентті» Құдайдың адамға ұқсас және денелік бейнелеріне қатысты осы семит дәстүрлерін ұстанушылар қабылдаған тәсілдер белгілі бір дәрежеде әр түрлі. Еврей жазбалары (Еврей Киелі кітабы, Ескі Өсиет) адамға ұқсас өрнектермен және Құдайдың бейнелерімен толтырылған, дегенмен ортағасырлық еврей дінтанушылары мен пәлсапашылары Саадия ибн Джозеф (Саадия Гаон) (882–942), Моисей Маймонид (1135–1204) және көптеген пәлсапашылар қазіргі заманғы ғалымдар осы жазба антропоморфизм (адамға ұқсастық)дерін түсіндірудің әртүрлі әдістерімен жоюға немесе ең болмағанда азайтуға тырысты. Екінші жағынан, еврей Інжіліндегі Антропоморфизмнің (адамға ұқсастығының)кең таралуы мұндай интеллектуалды әрекеттерді үстірт жасайды. Христиандықтың Христостың догмасы және «Инкарнация» да адамға ұқсас. Христиандық дәстүрлерде Құдайдың трансценденттілігіне және оның қайталанбастығына көп көңіл бөлгеніне қарамастан, «Инкарнация» сияқты догмалардың болуы және Әке, Ұл, Құдай бейнелерін адам кейпінде, Құдай жер бетінде жиі қолдану, Құдайдың анасы және Құдайдың беті мен қолдары адам санасында денелік нәрселерді қалдырады. Ислам Құдайдың трансценденттілігіне баса назар аударады және оның аяттары трансцендентті Құдайды корпорализм мен табиғи Антропоморфизмнің (адамға ұқсастығының) кезкелген реңінен жақсы қорғайды. Алдағы тарауларда Інжілде (Ескі және Жаңа Өсиеттерде) және Құранның құрамындағы трансцендентальды және адамға ұқсас үрдістер егжей-тегжейлі қарастырылады.

Екінші тарау

Антропоморфизм (адамға ұқсастық) және еврей Інжілі

Еврей Інжіліне, демек, еврей дәстүріне тән Құдай туралы түсінік адамға ұқсас және трансцендентальды үрдістердің бірігуі болып табылады. Еврей Інжілінің мәтінінде Құдай трансценденттік шындық ретінде ұсынылған және сонымен бірге Ол жиі нақты адамға ұқсас және денелік тұрғыдан сипатталған. Бұл екі полярлық үрдістер немесе жіптер Еврей Киелі кітабында қатар орналасқан. Классикалық пайғамбарлар адамға ұқсас өрнектердің қолданылуын азайтуға және құдайдағы трансцендентальды элементтерге көбірек көңіл бөлуге күш салса да, Ескі Өсиетте антропоморфизм (адамға ұқсастық) немесе оның іздері табылмайтын парақ жоқтың қасы. Еврей Киелі кітабының теистикалық түсініктерінде айқын ілгерінді элемент бар. Ескі Өсиеттің әртүрлі бөліктерінде құдайға қатысты әртүрлі ұғымдар орналасуы мүмкін (Еврей Інжілі). Анимизм, политеизм, гинотеизм, монолатрия, ұлттық монотеизм және әмбебап және әдепті монотеизм, бұлардың барлығы израильдіктер өздерінің алғашқы тарихының әртүрлі кезеңдерінде қолданылған және егер олар Інжіл жазушылары санкция бермесе, көп жағдайда ескерусіз қалдырылған.

Кейбір заманауи ғалымдар Құдайдың бірлігі, бірегейлігі және трансценденттілігі туралы растауды тіпті Бірінші Өсиетте (*Шма*) көрмейді. Олардың пайымдауынша, бұл қатаң монотеизмнен гөрі монолитті немесе моно-яхвизмді дәлелдеуі мүмкін. Олар монотеизм, яғни кез-келген жерде бір ғана Құдай бар деген әлдеқайда күшті сенім Синай шындарында ашылған жоқ деп сенеді, өйткені *Шема* Яхведен басқа құдайлардың бар екенін жоққа шығармайды және Яхвенің жалғыз тіршілігін дәлелдемейді. Бүкіл бесжылдықта бір ғана трансцендентальды монотеистік мәлімдеме табу өте қиын. Тарихи тұрғыдан алғанда, еврейлер ежелгі дәуірден бастап қазіргі заманға дейін Яхвенің бірлігіне баса назар аударып, бірінші өсиет ұстанған. Екінші жағынан, оқырман Құдайдың бірлігі мен бірегейлігіне қатысты бесінші шақта басым болған ерекше шиеленісті оңай ашады. Бір жағынан, (Иеованың) Ехобаның бірлігі мен бірегейлігіне баса назар аударылады, ал екінші жағынан басқа құдайлардың бар екендігін көрсету арқылы ғана емес, сонымен қатар Израильді ұстап тұру

кезінде оларға басқа ұлттарды тағайындау арқылы олардың бар екенін мойындау арқылы күдіретті Құдайдың мойындауы өзі үшін. Яхве – бұл адамзаттың әмбебап Құдайы емес,

Израильдің ұлттық Құдайы; көптеген басқа құдайлардың арасында бір Құдай (басқа ұлттарға жатқызылған), тек олардың арасында теңдесі жоқ.

Дінді психологиялық иллюзия немесе социологиялық қажеттілік ретінде түсіндірген батыстық антропологтардың, психологтардың, әлеуметтанушылардың және ғалымдардың көпшілігі Ескі Өсиеттің жазушыларының көпшілігі ұсынған Құдайдың жергілікті, ұлттық, адамға ұқсас және ілгерінді тұжырымдамасымен өзара әрекеттеседі. Яһуди діні, христиан және ислам сияқты барлық дамыған діндердің Жазбалары арасында бұл еврей Інжілі болып табылады, ол Құдайды ең локальды, адамға ұқсас және тәндік тұрғыдан бейнелейді. Христиандық инкарнация дінтануы – бұл адамға ұқсас, дене шыңының бір шарықтау шегі және оның политеистік, құдай концепциясы, бірақ христиан Жаңа Өсиетінде көптеген адамға ұқсас өрнектер жоқ. Шын мәнінде, адамға ұқсас инкарнация дінтануы Жаңа Өсиет материалын бір ғана түсіндіру болып табылады, дегенмен бұл христиан діндарлары арасында ең танымал. Құран Дінтануы өте трансцендентальды және анимизмнен политеизмге, монолатрияға, монотеизмге дейінгі ілгерінді дамудың эволюциялық сызбанұсқасына бағынбайды.

Еврей Киелі кітабында адамға ұқсас құдайға баса назар аударылатындығы және ежелгі библиялық кезеңдегі Құдайдың айқын адамға ұқсас арнайы сөздермен берілгендігі, адами қасиеттердің суреттелуі соншалықты айқын, тіпті он өсиет «Құдайдың саусағымен» жазылған дейді. Қолданылған кейбір антропоморфизмдер (адамға ұқсастықтар) дәрекі және ашық, олар Құдайды адамның табиғи ерекшеліктері мен сезімдерімен бейнелейді, тіпті адам сияқты әрекет етеді (бөлшектер белгілі бір жерлерде айқын көрінеді), оларды іздеудің дінтанулық мәселесін қалдырған кезде оларды қалай түсіндіруге болады, олардың әсер етуі және оларды қарсылық ретінде қарастыру-қарамау. Осы және басқа элементтер осы тарауда зерттелген.

Киелі кітапта Құдай адам кейпінде көрінеді, жейді, ішеді, тынығып, сергейді. Мысалы, Інжілдегі белгілі кездесуде Құдай Жақыппен күреседі, Жақыптың жамбасын шығарады және тіпті әлсіз болып көрінеді, Жақыпқа табиғи тұрғыдан үстемдік ете алмайды, сайып келгенде, таң атқанша Жақыптан оны жіберуін сұрайды. Осы күрестің нәтижесінде Құдай Жақыптың атын «ол Құдаймен күреседі» деген мағынада Израиль деп өзгертті.

Ертедегі израильдік дәстүрлер адамның көрінетін түрін Құдайға жатқызады. Шынында да, өлетін, адами, табиғи және ақыл-ой санаттарының көп бөлігі еврей Құдайында бар көрінеді: Құдайдың денесі бар; Мамре жазығында ол Ибраһимға мификалық- адамға ұқсас түрде көрінеді; Ибраһим жерге қарай иіліп, Құдайға су ұсынады, одан аяғын жууға рұқсат беруін сұрайды, оған бір кесек нан алып береді және Құдай Ибраһимның өтінішіне жауап беріп, тамақтанады. (Бытие /Жаратылыс 18:1-9) Бұл мәтінде Құдай Ибраһимға соншалықты адамға ұқсас реализммен көрінеді, сондықтан Ибраһим оны (Иехованың) Ехобаның сөзбен өзін-өзі танытқанға дейін оны танымайды. Мысырдан шығу/ Исход 33:11де Мұсаға Құдайдың артқы жағын көруге және досымен сөйлескендей, Онымен бетпе-бет сөйлеуге рұқсат етілген. Израиль ақсақалдары да Құдайды көрді. (Мысырдан шығу/ Исход 24: 9-10)

Теофания (Құдайдың пайда болуын білдіреді) еврей Киелі кітабында жиі кездеседі. Көптеген библиялық теофаниялар йә нақты антропоморфизм (адамға ұқсастық)дер, йә табиғи Антропоморфизмнің (адамға ұқсастығының)кіші санаттары, мысалы, болжанған антропоморфизм (адамға ұқсастық) болып табылады. Осы теофаниялардың көбісі Құдайдың адамдарға жақындығын бейнелейді, көбінесе адам пішіні тұрғысынан, бірақ әртүрлі дәрежеде айқындық пен адам бейнесі арқылы. Тағы бір айта кететін жайт, Құдай күн күркіреп, найзағай түсіп немесе бұлт артында келе жатқан кезде бейнеленгенде, бұл оның табиғи пішіні немесе денесі жоқ дегенді білдірмейді, керісінше, күнәкар еврейлерге олардың әдепсіз көздерімен Оның жарқын даңқына қарауға жол берілмейді, бұл олардың арасындағы әділдердің құзыреті, олар әлі Құдайдың даңқталған ұлылық түріне табиғи түрде қарай алады.

Сонымен, адамның көптеген мүшелері жыныстық қатынасты қоспағанда, Құдайға берілген. Құдайдың басы бар (Исайя 59:17; Забур 110:7) және оның шашы таза жүн тәрізді. (Даниел 7: 9) Оның бет-әлпеті шамамен 236 рет айтылған. Құдайдың көздері туралы 200 рет айтылған. Оның мұрны бар (Жаратылыс /Бытие 8:21), сондықтан «мұрнынан түтін шығады» (Забур 18: 8), иіс сезу қабілеті бар (Мысырдан шығу / Исход 25: 6). Құдайдың құлағы туралы жиі айтылады (Сандар кітабы / Книга чисел 11: 1; II Самуил 22: 7; Забур 86: 1). Құдайдың аузы бар дейді: «Мен онымен бірге ауызба-ауыз сөйлейтін боламын» (Сандар кітабы / Книга чисел 12: 8); Оның ерні, тілі және тынысы бар. Ол жылайды, жоқтайды (Еремия 9:10), Ол қателіктер жасайды, зұлымдық жасайды және олар үшін тәубе етеді. (Мысырдан шығу/Исход 32:11-14) Еврей Інжілін ешкім авторлар Құдай табиғи түрде адамға ұқсайды және адам құдайға ұқсас түрде жаратылған деген тұжырыммен толық келіспейінше оқи алмайды.

Құдай трансцендентальды антропоморфизм (адамға ұқсастық)дермен бейнеленген, кейде ол аспанда тұратын адамның пішіндері мен қасиеттерімен бейнеленген кездер болады. Ол арнайы таққа отырады, херувимдерге (періштелер) мінеді, бақ отырғызады, Тауратты зерттейді, Құдай кеңесіне төрағалық етеді және тіпті адамдармен осы аспаннан тікелей сөйлеседі. Кейбір адамға ұқсас өрнектер бейнелі немесе метафоралық сипатта болады, өйткені олар өздерін тілтанымдық тұрғыдан қабылдаған метафоралық түсіндірулерге жібереді. Алайда көбісі тәндік және адамға ұқсас бола бермейді. Өкінішке орай, көптеген библиялық ғалымдар осы нақты және тәндік тіркестерді кейбір ерікті құралдарға жүгіну арқылы бейнелі немесе репрезентативті түсініктемелер беруге тырысу арқылы араластырады. Мысалы, бізде еврей Інжілінің мәтініне өздерінің жетілдірілген және дамыған Құдай мен оның табиғаты туралы түсініктерін синтетикалық түрде енгізуге тырысатын ғалымдар бар, бұл тәсіл сценарийдің түпнұсқасы мен мәнмәтінін толығымен жоққа шығарады.

Инжілдік Антропоморфизмнің (адамға ұқсастығының)бастауы Еврейлердің Таураты мен Христиандық Інжілдің алғашқы кітабы Жаратылыс кітабында жатыр. 1:26 тармағында Құдай «*na'aseh" adam beselmenu kidemutenu*» деп жариялайды, яғни «бізді өз бейнемізге ұқсас етіп жасатайық» деген мағына береді. Көптеген православиелік суреттер өлеңде айтылған бейне мен ұқсастық табиғи емес, рухани аспектіге сілтеме

жасайды деп, осы аятты рухани түсіндіруге тырысады. Алайда еврей сөздерінің түпнұсқалары мұндай түсініктемелерге қарсы шығады. Еврей сөздері *selem* (бейне, немесе кейіп) және *demute* (ұқсастық) көбінесе ішкі сипаттарды емес, сыртқы пішінді білдіреді.

Сондықтан еврей Құдайы адамға ұқсайды және көбінесе адам сияқты әрекет етеді. Құдай адамға ұқсастықтың бұл ой-санасы еврей Інжілінде адамға ұқсас бейнелермен бірге өте көп. Осылайша, Құдай, адам сияқты, «өзгермелі», «кеністік пен уақыт бойынша локализацияланған», қозғалады, өзгереді және өзгерістерге реакция береді. Сонымен қатар, Еврей Киелі кітабының Құдайы өзінің ойын да, шешімін де өзгертеді. Мысалы, Мұса пайғамбар Құдайды кейбір жаман шешімдеріне тәубе етіп, Құдайдың ойларын өзгертуге мәжбүр еткені туралы жазылған. Кейде Құдай нәсілшілдік астарымен трайбалистік болып көрінеді, ал басқаларында ғибадат етуден гөрі меншік құқығы мәселесі қозғалады. Ол Ибраһиммен келісім жасады, оған «Уәде етілген жерді» және оның ұрпағын оларға мұра етіп мәңгілікке беремін деп уәде етеді, бірақ қандай да бір түрде ол уәдесін орындай алмайды немесе орындағысы келмейді. Ол Мұса мен израильдіктерге мысырлық көршілерді алтын, күміс және киім бұйымдарын тонауға кеңес береді. Ол жиі еврейлердің ұмтылыстары мен ұлттық күн тәртібін олардың ғарышқа деген сәтсіздіктерін, армандары мен қорқыныштарын бейнелейді. Еврей Құдайында бізде бар нәрсе теизмнің толық трансцендентті және кемелді Құдайы емес, керісінше, Ескі Өсиетті жазған, өзінің ақырғы жаратушыларының өнімі болып табылатын жетілмеген, тәндік және шексіз Құдай.

Әдепті монотеизм ерте еврейлердің басым мәселесі болған жоқ. Генотеизм, мүмкін, Құдай туралы патриархалды түсінікті білдіретін ең жақсы арнайы сөз шығар. Монолатрия немесе моно-яхвизм гнотеизмді Мұсаның келуімен алмастырады, ол бір мезгілде арнайы сөздің қатаң мағынасында болмаса да, библиялық монотеизмнің тұқымын сеуіп жатқан сияқты. Оның Яхвесы – қызғанышты Құдай, бірақ оның әлемі басқа құдайлардың өмірінен бос емес. Оның үстіне, оның Яхвесы адамға ұқсас сипаттамалар мен қасиеттерден, сондай-ақ табиғи тұрғыдан адамға ұқсас түрде батыл ұсынылған сияқты емес. Адамға ұқсас үрдіс қатаң монотеизмді, яғни бір құдайға сыйынуды қолдап, пұтқа табынушылық пен кескіндерге қатты қарсы тұруды ұсынған кейінгі пайғамбарлардың

жағдайында да айқын көрінеді. Олардың Құдайы шикізаттық тұрғыдан ұсынылмаған, бірақ бәрібір айқын денелік және адамға ұқсас болып табылады, яғни Құдай адамды өзінің бейнесі мен ұқсастығында жаратқан деген ойдың көрінісі. Інжілдегі көптеген мәлімдемелер бар, егер олар нақты құны бойынша қабылданса, Құдай трансцендентальды түрде көрінеді. Екінші жағынан, Құдайдың трансценденттілігі мүмкін қанау мен ымыраға келуден мұқият қорғалмаған. Сонымен, Құдайды өлімнен мүлдем ажырататын дәл сол Киелі кітап, сонымен қатар, көптеген жағдайларда оны өлім қасиеттері бар адам сияқты бейнелейді. Еврей Киелі кітабында антропоморфизм (адамға ұқсастық) мен трансценденттілік арасында шиеленіс бар сияқты, бірақ Құдайдың адамға ұқсас бейнелерін жою үшін шиеленіс шешуші емес.

Сонымен қатар, еврейлер қауымы грек даналықтануының, әсіресе біздің дәуірімізге дейінгі бірінші ғасырдағы шабуылына дейін, олардың жазбаларында осы адамға ұқсас өрнектердің болуына алаңдамаған сияқты. Кейінірек Талмудта бейнеленген раввиндік ой ерекше жағдайлар болмаса да, інжілдік антропоморфизм (адамға ұқсастық)дерді қабылдайтын көрінеді. Жазбаша Таураттан басқа, Ауызша Таурат немесе Талмуд еврей дәстүрі үшін өте маңызды және орталық мәтін болып табылады. Раввиндік билік Құдай Мұсаға жазбаша Тауратты ашқандай етіп Ауызша Тауратты немесе Заңды ашты деп сенді және бұл *Халаха Ле-Моше МиСинай* арнайы сөзінің дәл мағынасы. Талмудта Құдай қасиетті орынның ішкі бөлігінде жоғары тағында отырған ретінде бейнеленген. Ол раввин Исмайылдан: «Балам, мені Жарылқа», – деп сұрайды. Мидраш еврейлерді Құдайды жауынгер немесе білімді хатшы ретінде қарастырады. Қызыл теңіздегі еврейлер Құдайға саусақтарымен: «Олар оның бейнесін, адам өзінің досының бетін көргендей көрді». Құдай дәстүрлі тфиллин киеді, Өзіне сиынып, Тауратты зерттейді. Ол арыстан сияқты ырылдап: «Күнәларым үшін мен үйімді қиратып, ғибадатханамды өртеп, әлем халықтарының арасында қуып жіберген балалар үшін қасірет! Құдай Левиафанмен белгіленген күнтізбелік жоспарда спортпен айналысады. Талмудтың айтуынша «Күн он екі сағаттан тұрады; алғашқы үш сағат ішінде Қасиетті Құдай, ол Жарылқасын, Тауратпен айналысады, ал екінші үште ол бүкіл әлемге үкім шығарады және әлемнің жойылуға лайық екеніне көз жеткізгенде, Ол Әділет орнынан Мейірімділік орынына ауысып отырады; үшінші тоқсанда Ол

бүкіл әлемді мүйізді буйволдан бастап зиянды жәндіктерге дейін тамақтандырады; төртінші тоқсанда ол Левиафанмен ойнайды...»

Оның түнгі кестесі де бар, ол Хайотт әнін тыңдайды. Ол Иерусалимдегі ғибадатхананың қиратылуына және израильдіктердің бытырап кетуіне қайта-қайта өкініп, көзіне жас алады және бұл дыбыс әлемнің бір шетінен екінші шетіне дейін естіледі. Ол азап пен ашуды басу үшін қолдарын бір-біріне ұрады. Ол Израильдің тағдыры мен ғибадатханасының қираған бөлмелерінде жылайды. Ол күн сайын үш сәтсіздікке жылайды: бірі бірінші ғибадатхана үшін, екіншісі екінші ғибадатхана үшін және тағы біреуі өз орнынан қуылған Израиль үшін. Раввиндер Құдайға қатысты осы батыл мәлімдемелердің жексұрын күпірлік сипатын таниды. Бұл олардың «егер Жазбада осылай айтылмаған болса, мұны айтатындардың тілдерін тілімдеп тілу керек» деген өз пікірлерінен айқын көрсетеді.¹¹ Дегенмен, олар құдайдың қайғысы, азабы мен жоқтауы туралы мифті қайталай берді, бұл Құдайдың библиялық көрінісінің ажырамас бөлігі сияқты. Ақыр соңында, Құдайдың өзі Иерусалимді ақтауға келеді және *отпен сотталады*. Құдайдың жазалауы мен тазаруы туралы мұндай мысалды кез-келген басқа семиттік дәстүрден табу қиын.

Құдай жиі жылап тұрғандай бейнеленген. Ол Еремиядан өзін жұбату үшін Ибраһим, Исхақ және Жақып сияқты патриархтардың елшілігін шақыруын өтінді. Әлемнің құдіретті егемендігі өзінің балаларын қорғай алмайтын, қасиетті орнын қорғай алмайтын, қызметтерін орната алмайтын дәрменсіз патша ретінде бейнеленген. Ол ішкі бөлмелерде жылайды және басқа ұлттардың келемеждеуіне жол бермеу үшін жеке адамның патриархаттық жұбанышын қажет етеді. Сонымен қатар, бұл мәселе антропоморфизм (адамға ұқсастық)дердің бірі болып саналмайды, мысалы көру, бақылау, сүю, қамқорлық, көмек және тағы сол сияқтыбұл Құдай мен адамдар арасындағы қарым-қатынастың маңызды белгілері болып табылады. Қиындық модальдік мақсаттан асып, Құдайды адам тәрізді тұлға ретінде бейнелейтін нақты антропоморфизм (адамға ұқсастық) дерге келгенде пайда болады. *Раббах Жаратылысында*, шамамен 400-450 жж., Р. Хошаяхтың: «Қасиетті Құдай, жарылқағыш, алғашқы адамды жасау үшін келгенде, қызметші періштелер оны [Құдай үшін, өйткені адам Құдайдың бейнесінде болғандықтан] жаңылыстырып, алғысы келді. Оның алдында «Қасиетті» деп айтыңыз. [Әлемнің Иесі қасиетті]».¹²

Мысырдан шығу 15:3-тегі түсініктемеде:

«Иеміз – соғыс адамы; Жаратқан Ие – оның есімі», – деп Талмуд Құдайды нағыз адам ретінде бейнелеуге еш қымсынбайды.

«Адам» сөзі Қасиетті Құдайдан басқа ешнәрсені білдірмейді, ол жарылқасын: «Иеміз – соғыс адамы». Бұл, раввин Джейкоб Ньюзнер үшін «адамдық түріндегі құдайлық».

Қысқаша айтқанда, раввиндік Құдай – бұл адамның шектеулі шектеулері бар денелік құдай. Құдайдың раввиндік дінтанулық тұжырымдамасы ешқандай жолмен немесе пішінде монотеистік трансцендентальды Дінтанудың құдіретті, бәрін білетін, қазіргі және тәуелсіз Құдайға ұқсамайды. Керісінше, Құдайдың раввиндік тұжырымдамасы еврейлердің діни және саяси ұмтылыстарының көрінісі болып көрінеді. Құдайдың тағдыры еврей тағдырымен үйлеседі. Ол олардың азаптарымен азап шегеді және олардың сәтсіздіктерін жоқтайды. Бұл жоқтайтын және жылайтын құдай әлемнің Құдіретті Құдайы деп айту қиын.

Эллиндік ой бірқатар еврей ғалымдарын адамға ұқсас өрнектерді астарлы түрде түсіндіруге мәжбүр етті. Мысалы, Аристокл (б.з.д. 150-ж.) және Филон Яһуди (б.з.д. 20 – б.з. 40-ж.ж.) адамға ұқсас үзінділерді жою үшін аллегориялық талдау беруны қолдайды, сондықтан Филон өзінің Құдайын атрибуттардан толық айырды. Кейінірек орта ғасырларда Саадия Гаон (882–942), Бахья ибн Пакуда (1040) және Иуда Ха-Леви (1075–1141) библиялық антропоморфизм (адамға ұқсастық)дерге қатты қарсы тұрды. Ақыры біз Құдайдың тәнсіздігі туралы догманы алға тартқан және оны жоққа шығарушыларды пұтқа табынушылар мен бидғатшылар деп жариялаған Моисей Маймонидке (1135–1204) жеттік. Ортағасырлық еврей пәлсапашыларын бұл адамға ұқсас өрнектер қатты мазалаған сияқты, және бұған көбінесе мұсылман спекулятивті дінтанушыларының оларға қарсы полемикалық шабуылдары себеп болды. Маймонидтің көптеген еврейлер арасында болған беделді құрметіне қарамастан, оның еврей Құдайын интеллектуалдауы оның денесіз құдайын жоққа шығарған өз дінін ұстанушылардан қабылданбады. Олар оның эллиндік доктринасын еврейлердің тарихи тұрғыдан расталған және жазба бойынша мандатталған адамға ұқсас дәстүріне қарсы болды деп санады. Демек, дәл сол адамға ұқсас үрдіс кейінгі ұрпақтарда жалғасын тапты.

Гаоним дәуірінде Антропоморфизмнің (адамға ұқсастығының) неғұрлым жасырын түрі кездеседі. Осы кезеңдегі ең сұмдық кітап – *Шу'ур Кома*, «Құдайдың биіктігін бағалау». Онда құдай адам пішініндегі және барлық пропорциялардан тыс үлкен тіршілік иесі ретінде сипатталады. Әр мүшенің өлшемі, мысалы, мойын, сақал, оң және сол көз, жоғарғы және төменгі ерін, тобық және т.б. парасангтарда (ежелгі арақашықтық бірлігі төрт мильге немесе алты километрге тең) беріледі. Тек «бұл парасангтар біздікіне ұқсамайды, өйткені көктегі парасангтың өлшемі миллион шынтак, әрқайсысы төрт шынтак, ал әр аралық әлемнің бір шетінен екінші шетіне дейін жетеді». «Ал, – делінген *Разиелдің* кітабында, – осы өлшемдерді білетін адам бақытты, өйткені оның ақыреттегі үлесі бар».¹³

Инжіл зерттеушілері мен дінтанушылары Библияда Антропоморфизмнің (адамға ұқсастығының) болуын және дөрекі түрлерін жоққа шығармай, олардың қажет деп санайтын кейбір себептерін түсіндіруге тырысады. Бірінші және ең көп айтылатын себеп – бұл адамның ақыл-ойы Құдайды өз бойындағыдай бейнелей алмайды деген болжам. Екінші себеп, ежелгі адамдарда Құдайды тірі, белсенді, жеке Құдай, адамға ұқсас бейнеленуді қажет ететін қабылдау ретінде қабылдаудан басқа таңдау қалмаған даналықтанулық рухтың болмауы деп айтады. Үшінші себеп – еврей халқының практикалық табиғаты, олардың батылдығы мен тілінің тілдік құрылымы деп айтылады.

Егер дәстүрлі түрде Еврей Инжілі Құдайдың шынайы аяны немесе шабыттандырушысы болса, онда біз қалай ойлаймыз, адам табиғатын жаратушы және оның еркін ашатын Құдай адамдарға белгілі бір деңгейде ақпарат бере алмайды және Ол кім және оны қалай көрсету керек? Неліктен ол адамға ұқсас өрескел және аңғал сөз тіркестеріне жүгінеді? Ақыр соңында, ол адамдарға өзі туралы негізгі фактілер мен ақиқаттарды түпкілікті шындық ретінде тану қабілетін берді. Іс жүзінде Киелі жазбаларды адам баласының іс-әрекетінің нәтижесі ретінде көрсететін дәл осындай табиғи арнайы сөз жиынтығының болуы. Адамның Құдайды біле алмауынан немесе оны адамға ұқсас емес және орынды түрде көрсете алмауынан туындайтын ілгерінді немесе эволюциялық аян мен дөрекі адамға ұқсас өрнектер туралы болжамның өзі Киелі кітаптың бұл бөліктері адамның сөздері мен бейнелері және Құдайдың аяндары емес деген басқа болжамнан туындайды. Адамның шектеулілігі және Құдайдың

мәнін түсіне алмауы Құдайды адамның нақты пішіндерінде бейнелеуге сылтау болмауы керек; барлығы келісетін пішіндер мен қасиеттер Ода жоқ. Құдайды, жылатпай-ақ оның сүйіспеншілігін, мейірімділігі мен қамқорлығын ерекше атап өтуге болады. Тәуратты тәулікте 24 кітабын, ал түнде Мишнаны оқиды деп айтудан басқа, Таураттың маңыздылығын баса айтуға болады. Құдайдың Левиафанмен күн сайынғы үш сағаттық спорт кестесінің арасындағы байланысты түсіну және адамдардың Оны түсінбейтіндіктерін сылтау ету қиын!

Біртүрлі, жағдай керісінше сияқты. Бұл жағдайда адамдар Құдайды түсініп, Ол туралы тым көп мәліметтерді білетін сияқты, тіпті оның жеке режимін тәптіштеп білетін сияқты. Дұрыс қарым-қатынас, сондай-ақ Құдайдың құпиясы, бәлкім, көп танысуды қажет етпейді немесе оған мүмкіндік бермейді. Трансцендентті Құдай мұндай шектеулерден әлдеқайда жоғары.

Сонымен қатар, адамның немесе ұлттың даналықтанулық емес табиғаты Құдайды оның трансценденттілігі мен біртұтастығының анықтамасы мен тұжырымдамасына мүлдем сәйкес келмейтін және зиян келтіретін арнайы сөздермен, санаттармен және сипаттармен бейнелеуді талап етпейді. Сонымен қатар және талқыланғанындай, бұл сол еврей тілін қолдана отырып, бір ұлт пен мәдениеттен шыққан адамдар Құдайды трансцендентальды, денелік емес, адамға ұқсас емес ұғымдармен қабылдаған және ұсынған. Антропоморфизмге (адамға ұқсастыққа) ие болған тілдің табиғатына немесе еврейлердің практикалық талабына, я болмаса еврей ұлтының батылдығының бір бөлігіне ие болған мағынада, бұл әмбебап құбылыс болар еді. Бірақ олай емес. Олай болса неге? Бір ғажабы, патриархтар немесе Мұса немесе, ең болмағанда, ұлы пайғамбарлар арнайы сөздің қатаң мағынасында монотеистер болған деген пікірді ұстанатын сол ғалымдар, екінші жағынан, Құдайды көзге елестету және түсіну үшін қарабайыр өрескел сөз тіркестерін қолдануын олардың кейбіреулері ақтайтын сияқты. Бірақ қатаң түрде, бізде бұл екі жолмен де мүмкін емес. Егер осы ғалымдардың пайымдауынша, Мұса немесе басқа пайғамбарлар сияқты ежелгі тұлғаның табиғаты немесе батылдығы оларға Құдай туралы жоғары ұғымды ұстауға кедергі жасамаса, бұл Библиядағы баяндау шикі антропоморфизм (адамға ұқсастық)дердің жетекші ықпалы болмауы керек және бола алмайды. Алғашқы қоғамдардың та-

биғатына қатысты олардың Құдай туралы тұжырымдамасы тұрғысынан да осыны айтуға болады.

Мәселе мынада: Інжіл алғашқы еврей халқының немесе еврей ұлтының жұмысы емес, сөзбе-сөз Құдайдың сөзі болып саналады. Соған қарамастан, қоғамдардың шалғайлылығы, тіл құрылымы мен құрылысының шектеулігі немесе басқа ықпаллар тек адамның қатысуымен байланысты болуы мүмкін, өйткені Құдай фактілерді бұрмалап көрсете алмайды немесе шындықты жасыра алмайды.

Сонымен, бұл себептерді библиялық антропоморфизм (адамға ұқсастық) дерді түсіндірудің бірден бір себептері ретінде нақты атауға болмайды. Адамның өрескел шынайы антропоморфизм (адамға ұқсастық)дерінің, сондай-ақ библиялық шатасулар мен келіспеушіліктердің болуы мен жарықтығын түсіндіру үшін басқа ұтымды ұсыныстар, себептер мен негіздер қалдыру керек. Іс жүзінде соңғысының пайда болуының басты себебі және түсіндірмесі еврей Інжілін құрастыру мен таратудағы адам агенттіктерінің рөлін қабылдау болып табылады, және бұл біздің заманымызда кеңінен танылып келеді.

Еврейлер ғасырлар бойы Мұсаны Құдайдың өзі шығарған Бесінші заңның құрастырушысы немесе дәлірек айтқанда дәнекері ретінде қарастырған. Бұл дәстүрді христиандар қабылдады. Мұса Маймонидтің сегізінші негізгі қағидасына келесі сөздер кірді: «Тәурат Құдайдан келген. Бізге бүкіл Таурат Мұса, Ұстазымыз, Құдайдан берілген деп сенуіміз керек...»¹⁴ Сондықтан бұл Құдайдың инертті сөзі болды. Бұл сөздер мөлдір және өздігінен айтуға болатындай күшті. Еврейлер біздің дәуіріміздің басына дейін Тәураттың құдайдан шыққандығына және оның Мусалық авторлығына, оның өзгермейтіндігіне, мәңгілігіне қатты сенді. Таураттың осындай тура мағынасындағы көзқарасына қарсы дауыстарға Клементин Хомилиастары, Сент-Джером және Мопуестия Теодоры (х.т. 428) және Исаак ибн Яшуш, Раши, Дэвид Кимхи және Авраам ибн Эзра (ев. 1167 ж.) сияқты кейбір еврей ғалымдары кірген. XII ғасырда Карлштадт, Андреас Масиус (1574) он алтыншы және Исаак де ла Пейрере (1655) және Ричард Саймон, Томас Гоббс, содан кейін XVII ғасырда Спинозамен жалғасып, бұл тек ақыл дәуірінде XVIII ғасырда Киелі кітаптағы беделді жоғалту кезеңі болды. XIX

және XX ғасырдың басында Хулиус Велхаузен (1844–1918) сияқты библиялық ғалымдар Тора мен оның Мұсалық авторлығының құдайлық және табиғаттан тыс шығу ой-санасын талдап, қарсы тұрып, ақыры бұза алды. Қазіргі уақытта Р.Э.Фридманның пайымдауынша, «әлемде Мұсаның бес кітабын Мұса жазған немесе оны бір адам жазды деген пікірді белсенді түрде зерттейтін библиялық ғалым жоқ».¹⁵

Дж. Велхаузеннің «Құжаттық гипотезасы» тұтастай алғанда библиялық зерттеулер саласында және әсіресе Бес кітәп зерттеулерінде революция жасады. Сол кезден бастап, Бес кітәптың көптеген сыншылары бұл әртүрлі қарама-қайшылықтармен және әртүрлі әдеби стильдермен жинақталған шығарма деп тұжырымдайды, сондықтан ол ғасырлар бойы талап етілгендей жеке тұлғаның (Мұсаның) туындысы бола алмайды. Інжілді сыни тұрғыдан зерттеуге қарсылық шіркеу және еврейлер тарапынан болып, бірақ жаңа стипендия екі діннің ізбасарларына да әсер етіп, Тәурат беделіне қатысты алауыздықты туғызды. Еврей Інжілінің жазушылары, редакторлары мен құрастырушылары Інжілдегі Құдайды өз бейнелерінде және өздеріне ұқсас етіп жаратқаны да айқын болды.

Осы тұжырымдар мен пайымдауларды қазіргі уақытта қорытындылай және жобалай отырып, бұл еврей Інжіліндегі Құдайды түсіну және оның Құдай туралы тұжырымдамасының ілгерінді немесе эволюциялық сипаты қазіргі адамның дәстүрлі діннің трансцендентальды Құдайына деген ұқыпсыз көзқарасын түсіндіретін ықпаллар болуы мүмкін деп сенімді түрде айта аламыз.

Оның үстіне, библиялық деректер проекция теориясын санатлық тұрғыдан жоққа шығармайтын сияқты, керісінше оны баса көрсетеді, өйткені адам ықпалы Киелі кітаптың бірнеше бөлігінде соншалықты басым болғандықтан, авторлықты тек адамдарға ғана жатқызуға болатындығы, Құдайға қатысты өз бейнелерін, қасиеттері мен санаттарын және оны өзі ретінде көрсетуге болатындығы айқын көрінеді. Біз Робин Лейн Фоксқа соңғы сөзді қалдырамыз, ол оны қысқаша түрде айтады: «Киелі кітапта бұл Құдай өзін танытпайды: оны адам авторлары «өз бейнесі бойынша» жаратады» деп жазады.¹⁶

Үшінші тарау

Антропоморфизм (адамға ұқсастық) және Жаңа өсиет

Құдай туралы ерекше христиандық түсінік христиандардың «Иса Мәсіхтің өмірінде, тәлім беруінде, өлімінде және қайта тірілуінде өзін-өзі танытуы» арқылы Құдайды толық ашады деген тұжырымға негізделген. Христиандықтың соңғы ашылуы – бұл Иса Құдай емес, Құдай – Иса. Егер христиан дінінің мәні Құдай өзін адам өмірінің тілінде және шындығында толық ашқандығында болса, онда Құдай туралы христиандық түсініктің мәні және сөзбе-сөз тәндік және адамға ұқсас екендігі сөзсіз туындайды. Тарихи адам, назареттік Иса, бір уақытта Құдай және адам болған деп айту үшін, адамдықтың қажет шарты ретінде құдайлықтың «адам пішіні» арқылы өзін-өзі көрсете алуы және өзін-өзі таныта алуы қажет, бұл екі грек сөзі. «*Морфе*» және «*антропос*» деп аударылады. Мұның шынымен де тарихи христиандық талаптарында айтылатындығын көрсету үшін екі нәрсеге тоқталу қажет: біріншіден, Жаңа Өсиет құжаттарында христиан дінінің орталығы ретінде Иса Мәсіхтің өмірі мен шығармашылығына бағытталған; екіншіден, алғашқы христиан әкелері белгілеген және христиандардың кейінгі ұрпақтары нормативті деп таныған христиан доктринасының тарихи тұжырымдары – құтқарылу туралы ілім үйретеді, бұл Мәсіхтің шынымен Құдай және шынымен адам және шын мәнінде бір болуы қажет. Бұл танымал инкарнационалды Дінтану семиттік санадағы денелік ойдың шыңы арқылы және шын мәнінде тәндік болып табылады.

Иса еврейлер арасында тарихи өмір сүрген, олардың Киелі жазбаларын құрметтеген, өзін олардың заңдарының орындалуы деп санаған, еврейлердің діни иерархиясымен күресіп, Израиль үйінің жоғалған қойларына жіберілген деп мәлімдеген. Исаның Құдайды және оның трансценденттілігін түсінуіне тән ерекшеліктер болған шығар, бірақ тұтастай алғанда бұл тұжырымдама еврейлердің Құдайды түсінуіне қайшы келмеуі мүмкін. Ертедегі мәсіхшілер Құдайдың үстемдігі мен монотеизм тақырыптарын олардың айналасындағы дамыған яһуди дінінен мұра етті, яғни алдыңғы тарауда айтылған кейбір адамға ұқсас мәселелері бар Жаратушы Құдайдың бірлігі, бірегейлігі және биіктігі алғашқы шіркеу сенімінің басты талассыз алғышарттары болуы керек. Қолда бар тарихи деректер-

ден шіркеу олардың монотеистік бұзушылықтарын жоққа шығару үшін политеистерге, гностикалық эманатистерге және марционит дуалистеріне қарсы сол трансцендентальды монотеистік алғышартты қолданды деген қорытынды жасауға болады.

Александрия Клементі сияқты, көптеген шіркеу әкелері Еврей Киелі кітабының адамға ұқсас өрнектерін метафоралық тұрғыдан түсініп, қабылдауды талап етті. Мәселен, киелі Василий Кесария (330–379) Құдайды «Өз бетін» бұра тұра қиыншылықта адамды жалғыз қалдырады деп түсіндірді, Григорий Назианзус Құдайдың «бетін» қадағалаушысы ретінде, Теодорет оның қайырымдылығы және бостандығын қалпына келтіру деп, және Дамаскілік Иоанн сансыз туындылар арқылы өзін танытуы деп түсіндірді.

Екінші жағынан, Жаңа өсиетте адамға ұқсас өрнектер өте аз: Құдайдың саусағы (Лука 11:20), Құдайдың аузы (Матвей 4:4), Құдайды көруі (Лука 16:15), жер Құдайдың аяқ асты (Матвей 5:35) және т.б., және бұл өрнектердің барлығын метафоралық түрде түсіндіруге болады. Осыған қарамастан, Валентиниан, Мелито және Тертуллиан сияқты көптеген шіркеу әкелері Тәңірдің денелік және адамға ұқсас тұжырымдамасын ұстанады. Тіпті Иреней де адамның денесінде Құдайдың бейнесін табады. Клементтен екі ғасыр өткен соң, Әулие Августин әлі күнге дейін христиандар мен шіркеудің арасында қалыптасқан күшті адамға ұқсас және денелік үрдіспен күресті.

Бұл Жаңа өсиеттің негізі Құдай Тағалаға арналмағандығына қосымша. Бұл Христосцентристік. Құдіреті шексіз Құдай / Әке Інжілдің бар-жоғы 2,5% -ын алады, ал қалған Інжілдер Иса туралы әр түрлі сипатта, яғни оның адамы, ілімдері, шәкірттері, қабылдаушылары, еврей басшыларымен диалогы және т.б. қатысты (Марк оның Інжілінде Құдай / Әке болатын етістіктерге 0,2% ғана орын береді, Матвей 0,6%, Лука 1,1% және Иоанн 0,6%). Демек, назареттік Исаға бір адамға шоғырланған. Ол әртүрлі арнайы сөздермен, тұжырымдамалармен және тәсілдермен сипатталады. Ол адамның ұлы, Құдайдың ұлы, Сөзі, пайғамбары, Мәсіхі, Кириосы немесе Иесі, және тіпті Құдай ретінде аталады.

Егер Исаның жеке тұлғасында шоғырлану болмаса немесе Жаңа Өсиет жоғарыда келтірілген сипаттамалардың сипатына қатысты жүйелі не-

месе біркелкі болған болса, Жаңа Өсиеттегі антропоморфизмді (адамға ұқсастықты)сыни тұрғыдан зерттеудің немесе талқылаудың қажеті жоқ шығар. Бірақ қалай болса да, Жаңа Өсиет жазушылары Мәсіхтің іс-шарасына қатты әуестенгендіктен, олар осы айна арқылы басқа нәрселер туралы, тіпті Құдай туралы ойланатын сияқты. Тарихи Исаның бойында құдайлық пен адамгершіліктің қосылғаны соншалық, дәстүрлі христиандарға Иса бірден толық Құдай және толық адам болып табылады. Бұл инкарнация, әлсіз адамда құдайлық пен адамгершіліктің таралуы – бұл құдайлық корпорализм мен адамға ұқсас реализмнің шарықтау шегі. Сонымен қатар, Исаға қатысты әртүрлі сипаттамалар бар, сондықтан оны бірыңғай пішінде, жалпыға бірдей келісілген фигураға немесе тұжырымдамаға айналдыру өте қиын. Демек, Христология немесе Исаның маңызы және оның Құдай Тағаламен қарым-қатынасы Жаңа өсиеттегі антропоморфизмді (адамға ұқсастықты)зерттеудің негізгі бағытын құрайды. Жаңа өсиетте көптеген христологиялар бар. Құдайдың трансценденттілігі мен антропоморфизмге (адамға ұқсастыққа) байланысты негізгі мәселе – бұл адамның христологиясы, яғни Мәсіхтің жеке басы және құдай туралы ілім. Заманауи зерттеу өткен ұрпақтың христиандарына қарағанда Мәсіхтің құдайшылығына, сондай-ақ Исаның жеке тұлғаны түсіндіруге қатысты мәселелерде кеңірек бөлінген. Ескі христологиялық мәселелер мен үрдістердің барлығы дерлік, шіркеу ілімдері бойынша бидғат деп жариялады, көптеген заманауи христологиялық пікірталастарда шулы сөздерді табуға болады. Ескі христологиялық бидғаттардың көпшілігі іс жүзінде заманауи христиандық ой-пікірлерге көп ойланбастан және кінәланбай енгізілген.

XIX ғасырдың соңына дейін христиандар үшін Иса Мәсіхтің құдайшылдығына сену әдетке айналған. Шіркеу де, жалпы христиан халқы да әрдайым Исаның өзін Құдайдың Ұлы, адамзат арасында мүлдем өлімші (бірақ күнәсіз) өмір сүрген, Құдайдың Үштігінің екінші тұлғасы деп жариялағанын алға тартады. Мәсіхтің осы Құдайы, дәстүрлі инкарнациялық Дінтану, біз Құдайдың адамға ұқсас және денелік тұжырымдамасының шыңына жетеміз. Егер Құдай Мәсіхтің тәнінде болып, ішіп-жеп, ұйықтап, қайғыға батып, ақыры айқышқа шегеленген болса, онда бұл табиғи нұсқада біз таза мағынасында Құдайға тән шындық үшін ең күшті жағдайға ие болдық.

Ғасырлар бойындағы дәстүрлі христиандықтың басты мәселесі – бұл Құдайдың трансценденттілігін сақтау және сонымен бірге құтқарылуға Мәсіхтің Құдай ретінде енуі мен айқышқа шегеленуі арқылы жету. Бұл қашуға болмайтын ыңғайсыз парадокс. Себеп оны жоққа шығарады. Таң қаларлықтай, қазіргі заманда да, Исаның құдай болғандығына және іс жүзінде оның жеке басын санайтынына қарамастан, бұл кейіптеу қандай-да бір жолмен көпқұдайлыққа немесе құдайлық тәндікке әкелмейді деп санайтын ғалымдар бар. Бұл адамның ақыл-ойына қайшы келетін сияқты.

Мәселенің мәні мынада: дәстүрлі үштік христиандық Дінтану орталық мәселені қанағаттанарлықтай шеше алмады, яғни Иса Мәсіхтің адамымен трансцендентті, бөлінбейтін, қайталанбас, мәңгілік және бір Құдаймен қарым-қатынасы. Бұл өткір мәселеге қатысты көптеген алыпсатарлық жұмыстар мен болжамдар бар, бірақ олар адамның логикасын қанағаттандырмайды. Ультра Каппадокия қозғалысының әлеуметтік Үштігін немесе Барттың Үштігі одағын қабылдайсыз ба, бәрібір Үштікті корпорализм мен нақты антропоморфизм (адамға ұқсастық)нен ажырата алмай отырсыз. Құдайдың Мәсіхтің адам кейпіне енуі, оның тіршілік етуінің бір режимінде болсын немесе Құдайдың бір адамы арқылы болсын, бұл корпорализмнің мөлдір жағдайлары. Қиындық дәстүрлі христиан діні әрдайым Христостың құдайы, Үшбірліктің екінші тұлғасы барлық жағынан Құдайға тең, сонымен бірге Исаның адамгершілігі барлық жағынан (күнәдан басқа) адамзатқа тең деп мәлімдейді. Бұл ұстаным парадоксалды, қарама-қайшы және логиканы жоққа шығарады. Христиандықтың негізгі қағидасы, оның қазіргі заманғы рационалды ойға деген қызығушылығы шамалы, тіпті жоқ, сондықтан нақты белгілерді қатаң критерийлермен тексеретін қазіргі адамға түсініксіз. Көптеген қазіргі заманғы христиан ғалымдары мен дінтанушылары дәстүрлі талаптарды жоққа шығаруға дайын емес сияқты, бірақ қазіргі заманғы ақыл-ой үшін олардың дұрыстығын немесе тіпті ақылға қонымдылығын қалай дәлелдеуге болатындығына күмәндануда. Дөңгелек дәлелге жүгінуге мәжбүр болған олар өздерінің талаптарын қисынды түрде дәлелдемей-ақ қояды және осылайша көптеген ғасырларда, алғашқы ғасырларда талқыланған немесе бидғат ретінде жойылған пікірлерді қайталайды. Ешбір жағдайда антропоморфизм (адамға ұқсастық), корпорализм және кейбір жағдайларда тритеизм айыптауларынан бас тартуға болмайды.

Бұл парадокстің қайнар көзі Жаңа Өсиет шығар. Жаңа өсиеттің бірде-бір сөзін Исаның өзі жазбаған немесе уәкіл етпеген. Жаңа Өсиет жазбалары әр түрлі авторлар, әр түрлі жерлерде, қауымдастықтар мен уақытта жазған кейінгі ұрпақтың туындысы болды. Жаңа Өсиет өзінің қазіргі пішіні, саны және ретімен алғашқы христиандарға Иса мен оның шәкірттері кеткеннен кейін бірнеше ғасырлар бойы қол жетімді болмады. Бұл кітаптар белгілі бір топтағы адамдардың қажеттіліктері үшін жазылған, ал оларды бір беделді томға біріктіру ой-санасы кеш болды және авторлардың ойында болған жоқ. Ивриттік Інжілдің болуы жетекші ықпаллардың бірі болуы мүмкін. Осы жазбалар тобын жинақтау, сәйкестендіру (канонизация үдерісі) ерекше және беделді тұлға ретінде христиан шіркеуінің ішіндегі күрделі дамудың нәтижесі болды. Шіркеуге жазулардың тізімі мен канонды жасау үшін 367 жыл қажет болды, онда қазіргі уақыттағы канондық жазбалар (Жаңа өсиет) болады.

Жаңа Өсиет оқымыстылары Жаңа Өсиет канонын құрастыру мен тарихына қатысты – авторлар, орындар, дереккөздер мен даталар туралы әр түрлі пікірде. Дәстүрлі немесе православиелік ғалымдар Жаңа Өсиетті шәкірттердің мүлдем шынайы және шабыттандырылған жұмысы деп жариялайды, бұл Жаңа өсиеттің барлық жазбаларын шәкірттерге немесе жақын апостолдарға жатқызады (Апостолдар, жекеше түрде «апостол» (ежелгі грекше ἀπόστολος «елші, уәкіл» ← ἀποστέλλω «жіберу») – христиан шіркеулерін ұйымдастырған және уағыздаған Иса Мәсіхтің ең жақын шәкірттері мен ізбасарлары). Қазіргі заманғы сыншы ғалымдар пішіндік сын, өңдеушілік сын, әдеби сын және Жаңа өсиетке деген тарихи көзқарасқа сүйене отырып, Жаңа Өсиет жазбаларының шынайылығы мен құдайлық табиғаты туралы дәстүрлі көзқараспен келіспейді. Олар Жаңа Өсиет кітаптары Исаның жақын шәкірттерінің туындылары емес, керісінше олардың өмірінен көп уақыт бұрын бізге беймәлім авторлар құрастырған жазбалар деп тұжырымдайды. Олар композицияның мән-жайлары (авторы, уақыты, орны, жағдайы және кез-келген нақты жағдай) Жаңа Өсиет жазбаларында Павелдің хаттарынан басқа белгілі емес деп тұжырымдайды. Олар әрі қарай: «Иса ешқашан шәкірттерінен бір нәрсе жазуды сұрамаған» деп сендіреді. Ол қайта тірілгеннен кейін шәкірттер дүниенің ақыры және Құдай Патшалығының келуі туралы уағыздау ісімен айналысты, сондықтан Исаның сөздерін жазуға онша қызығушылық танытпады. Сонымен қатар, олар-

дың арасында Құдайдың эсхатологиялық және пайғамбарлық рухы жедел болды деген сенім алғашқы христиандарды хабарлама жазудан гөрі ауызша жеткізуге және уағыз айтуға көбірек көңіл бөлуге мәжбүр етті.

Демек, бұл сөз немесе дәстүр екінші ұрпаққа дейін ауызша түрде Исаның екінші келуіне деген ынта-ықыласы салқындаған кезде берілді. Оның кешігуі бірқатар қиындықтар тудырғанда, кітаптар жазыла бастады. Осы аралықта жаңа сөздер пайда болып, ескі корпусқа қосылды. Інжілдер шамамен елу-алпыс жыл аралығында пайда болды. Сонымен қатар, Жаңа Өсиеттің жазушылары тарихи оқиғаларды өздерінің бастапқы түрінде баяндайтын биографтар ғана емес еді. Олар белгілі бір «өмірлік жағдайға» (*Sitz im Leben*) жауап беруі керек, өйткені оларда мәселе бар еді. Олар өз заманының дінтанушылары болған және олардың бөлісе алар хабарламасы болған. Демек, жазылған Інжілдердің артында қырық-алпыс немесе жетпіс жыл артта қалған өмір көрінісін қалыптастыруға тырысу толық сенімді нәтижелерге жете алмайды. Исаның өзіне қарағаны мен ұсынғаны мен алғашқы қауымның оны Мәсіх, Ием немесе Құдайдың Ұлы деп түсіндіруінің арасында үлкен алшақтық болды. Мүмкін, бұл кітаптар тек Мәсіхтің оқиғасын түсіндіру болып табылады және бізге Исаның өзі туралы не уағыздағаны және оның шын мәнінде қандай екендігі туралы нақты ақпарат бермейді деп түсінуге болады. Канонизация үдерісі де ғасырлар бойы таралды. Батыстағы канон бесінші ғасырда Әулие Августин мен Джеромның әсерінен жабылды. Шығыстағы грек шіркеуі үшін бұл мәселені император Константин шешті. Ол Евсевийге жаңа астанада қолдануға Жазбалардың 50 данасын дайындауды бұйырды. Осылайша, осы көшірмелерге енгізілген Жаңа өсиеттің 27 кітабы жартылай ресми танылды.

Жаңа өсиетті кітап ретінде оқығанда, шын мәнінде кейбір христиан епископтары Исаның өлімінен кейін үш жүз жылдан астам уақыттан кейін мақұлдаған және бекітетін, сондай-ақ империялық қысымға ұшыраған кітаптардың тізімі. Үш ғасыр – өте ұзақ уақыт. Киелі Рухтың қорғауы, басшылығы мен жұбаныш беретін жұмысын Жаңа Өсиет кітаптарының хаттарының артында адамдарды барлық шектеулерімен қатар алып тастауға сілтеме жасау мүмкін емес екені анық. Жалғыз қорытындыға келуге болады: Жаңа өсиеттің авторлары, құрастырушылары және канонизаторлары қарапайым адамдардан кейін болды.

«Мәсіх туралы не ойлайсыз?» Деген негізгі сұрақ. Жаңа Өсиет жазушылары бірнеше түрлі жолдармен жауап берді. Ол – пайғамбар, періште, ол – Христос, Мәсіх, Адам Ұлы, Құдайдың Ұлы, *Кириос*, “Ием” дегенді білдіреді және Иоанн Инжиліне сәйкес ол *Логос* немесе *Теос* дәстүрлі түрде «Құдай!». Бұл белгілеу біздің антропоморфизмді (адамға ұқсастықты) зерттеуіміз үшін өте маңызды, өйткені егер Иса Құдайдың барлық асқақ қасиеттерімен безендірілсе (құдайлық, мәңгілік, толық ғарыштық Иелік) және Құдаймен тең болып саналса, оған табынатын және «Құдай» деген нақты атаумен тағайындалған Сонда Жаңа өсиетте Құдай / Иисус туралы түсінік адамға ұқсас немесе тәндік емес деп айту мүмкін болмайды.

Бір кездері шіркеу *Логос* немесе *Теос* Христологиясын басқа христологиялық тұжырымдамалардан артық көруге шешім қабылдаған және Исаның Құдай екендігіне келіскен сияқты, әсіресе Пасха тәжірибесі тұрғысынан Иоанның теосы, оны Иоанн дәл осылай қолданған болуы мүмкін коммуникативті құрал, толық тонмен жүктелген (Құдай). Өтпелі кезең жоғары христология мен Исаның қатал құдайшылдығы Исаның немесе оның жақын шәкірттерінің бастапқы ой-санасы емес екендігіне ерекше назар аударады. Бұл Пасха тәжірибесін ескере отырып, Исаның кейінгі христиандық түсініктері үшін оның шығу тегі мен мәніне қарыздар. Оның кейінгі толық увертюралары мен гамбиттері тек дінтанулық тұрғыдан негізделген.

Исаның Құдайға бөлену үдерісі Жаңа өсиеттің канонизация үдерісі сияқты ғасырлар бойы біртіндеп жүрді. Бірде Шіркеу Исаның көктегі Исаның Пасхалық тәжірибесін ескеріп Құдай деп шешім қабылдады, содан кейін ол Инжіл мен Шіркеудің позициясын қолдайды деп ойлаған басқа материалдарды мұқият таңдап алды. Исаның пайғамбар, періште, Мессия және Құдай ретіндегі бір-біріне ұқсамайтын христологиялары адамды құдайлық қасиеттерге ие және ақыр соңында құдайға сипаттау үшін метаморфозаланған. Демек, адамзат пен құдайлық қандай да бір жолмен тарихи адамға, назареттік Исаға қосылды; антропоморфизм (адамға ұқсастық) мен корпорализмнің жоғарғы иллюстрациясы және шарықтау шегі. Павел мен Иоанның үзінділері кейінгі христиандарға қауіпті секіріс жасау үшін мәнмәтінді, арнайы сөзологияны және тұжырымдамалық негіздерді ұсынуға ыңғайлы болды. Апостолдық әкелер Исаның құдайлығын мойындауға еш тартынбаған, бұл Павел мен

Иоанндық христологияның әсерінен болуы мүмкін дегенді білдіреді. Мысалы, Игнатий Исаны «Құдай» деп атауда еш тартынбаған.

Жаңа өсиеттің кейбір кітаптары, әсіресе кейінгі дінтанулық дамуларға байланысты түсінікті болса, Иса Мәсіхті тиісті құдайлық дәрежеге көтеріп, оны белгілі бір үзінділерде Құдаймен теңестірген сияқты. Бұл үзінділердің әртүрлі түсіндірмелері болса да, толық Құдай туралы (әке сияқты) кейінгі христиандық тұжырымдарды шығару мүмкіндігі, әсіресе Жаңа Өсиет кітаптарындағы монотеистік үзінділер аясында күмән тудырады. Сонымен қатар, синоптикалық Інжілдерде Құдіретті Құдайдың толық бірлігі мен бірегейлігін көрсететін бірнеше үзінділер бар (Марк 12:29-32). Бұл Павел мен Иоанн үзінділері аудармашының кейбір жасанды күш-жігерімен Мәсіхтің құдайлық құқығы туралы кейбір кейінгі пікірлерге әкелді деп санауға болады. Екінші жағынан, Исаның Құдай Әкеге бағынуына және шомылдыру рәсімінен өтуіне апаратын басқа да үзінділер бар (Лука 6:12, 10:22; Матвей 19:17, 11:27; Иоанн 7:29-33; Матвей 3:16-17; Лука 3:22).

Жоғарыда келтірілген барлық үзінділер көптеген дәстүрлі христиандар сенген Иса үшін қатты және толық құдайлықты дәлелдей алмайтынын тағы қосу керек. Туынды, ақырғы немесе бағынышты құдайлық толық құдаймен бірдей емес. Сонымен қатар, бұл үзінділер Исаға Құдайдың мәртебесін беру ретінде түсіндірілуі мүмкін болғанымен, олар Исаның Құдаймен және адамдармен қарым-қатынасы, Құдайдың табиғаты мен мәні, монотеизм, тритеизм, антропоморфизм (адамға ұқсастық), корпорализм және трансценденттілікке қатысты бірқатар маңызды мәселелерді шешілмеген күйінде қалдырады.

Ертедегі шіркеу толық құдайлық атақтарды, іс-әрекеттерді, атрибуттар мен атқарымдарды тағайындауды қоса алғанда, Исаға толық ауқымды құдайлық тағайындауда еш тартынбаған. Құдайдың бұл сипаттамасы сенім тек құтқарылуды қалайтын мәсіхшілерге ғана қатысты болған кезде көптеген қиындықтар тудырмады. Күнәға батқан адамзатты тек Құдай, бір ғана Құдай және бір Құдайдан басқа ешкім құтқара алмайды. Мәселе шіркеу сыртқы әлеммен бетпе-бет келіп, оларға христиан ілімдерінің маңыздылығы мен даналығын дәлелдеуі керек болған кезде пайда болды. Христиандар Құдай деп атаған адам дүниеге келген, отыз

жылдай қарапайым табиғи өмір сүрген, жеп, ішкен, азап шегіп, айқышқа шегеленген адам. Бұл шіркеудің өзі куә болған шындықтар еді. Александриялық пұтқа табынушы пәлсапашы Цельстин бақылаулары бұл мәселені дәл дәл анықтады: «Содан кейін оның ізбасарлары оны Құдай тәніп алды... Құдайдың келуі туралы ой-сана мағынасыз. Неліктен Құдай бәрін ақтау үшін түсті? Бұл Құдайды өзгермелі етеді емес пе?» деп сұрады. Ол христиан дініне және оның денеге енген Дінтануына қатаң түрде шабуыл жасады және оны «барлық жағымды адами құндылықтарға қарсы» деп атады.

Іштен де қысым болды. Біріншіден, бұл шатасулар шіркеудің өзінде алғашқы доктриналық қайшылықтарды тудырды, содан кейін шіркеуді дәлірек болуға мәжбүр етті. Ішкі қысым қисындықорғаныс пен қарама-қайшы позициялардың түсінікті түсіндірмелерін талап етті, әсіресе еврейлер мен пұтқа табынушылардың қатал шабуылдарының алдын алу үшін. Ертедегі христиандықта Марцион, Птолемей және гностиктер «оның шеккен азаптары дін жолында болды» деген сияқты дауыстар шығарды.

Мысалы, Марцион Исаның адамгершілік қасиетін мүлдем жоққа шығарды. Оның Исасы тым жоғары болатын, сондықтан оны денелік түрмеде ұстауға болмайтын. Бұл айқын «Доцетизм» (Иса тек табиғи денеге ие болып, табиғи тұрғыдан өлетін сияқты көрінеді, бірақ шын мәнінде ол тәнсіз, таза рух болған, сондықтан табиғи тұрғыдан өле алмайды деген сенім).

Шіркеу христиандардың адамгершілігін қорғауға тырысқанда, өзі шешіп жатқан мәселеден, яғни «доцетизм» мәселесінен қашып құтыла алмады. Шіркеу өзі Исаның құдайлық дәрежесін соншалықты дәрежеде атап өткен болатын, сондықтан оның шекара сызығы адамзат пен құдайлықты мерзімінен бұрын бұлыңғыр етті. Александрия шіркеуінің әкесі Клементтің көзқарасы «доцетизм шекарасына жақын» болған.¹⁷ Шіркеу Исаның Құдай ұғымын қолдана отырып, оның құдайшылдығын ерекше атап өткен сайын, назареттік Исаның да Құдай және ол оның Ұлы екенін дәлелдеу қиындай түсті. Шіркеу ежелгі шіркеу христологиясынан өткен жұмсақ доцетизмнен қашып құтыла алмады.¹⁸

Христиандық өзінің интеллектуалды құндылығын дәлелдеу үшін және пұтқа табынушылықтың, грек даналықтануы мен яһуди дінінің шабуылдарын болдырмау үшін Әке Құдай мен Иса Мәсіхтің арасындағы қатынастарға қатысты өз ілімдерінде дәлірек болудан басқа амалы қалмады. Христиандық емес еврейлер мен пұтқа табынушыларға бір жағынан қатаң монотеизм туралы және екінші жағынан Иса Мәсіхтің Құдай ретінде азап шеккені мен айқышқа шегеленген құдайшылдық туралы түсініктерін түсіну қиын болды. Джастин Мартир, Теофилус, Татьяна, Аристид және Афинагор сияқты христиан апологеттер («апологет» (ежелгі грек тілінен *ἀπολογία* [apologia, apologia] «қорғаныш сөзі») – апостолдар мен апостолдардың ізбасарларының тарихи атауы – христиандық ілімді негіздеуге тырысқан және оны сыншылардан ашық түрде қорғаған II-III ғасырлар аралығында. ерте христиандық жазушылардың жаңа дәуірі (Афиндық Аристид, Афины Кодрат бір мезгілде жетпістің апостолы және Пеллалық аполог Аристон, Ұлы Юстин ең маңыздысы, атау берген кешірімдердің авторы. Бұл ұрпаққа Антиохиялық Теофил, Афиналық Афинагор, Сард Мелитон, Клавдий Аполлинарис, Милтиад, Тертуллиан, Эрмий, Иреней Лион, Татиан, Пантен, Александриялық Клемент, Ориген және т.б. жатады). Кейіннен идеологиялық қозғалыстардың, жүйелердің, теориялардың немесе ілімдердің барлық белсенді қорғаушылары мен насихаттаушылары осылай аталды) бұл өте ұят жағдайға христиандықтың ақиқатын дәлелдеу үшін даналықтанулық болжамдармен жауап берді. Олар сол кезде қол жетімді даналықтанулық тұжырымдамаларды қолдана отырып, Құдай мен Исаның арасында айқын сызық жүргізуге тырысты. Мысалы, олардың ең әйгілі Юстин Иса Құдайдан шыққанымен, ол Құдаймен бірдей емес деп сендірді. Иса Құдайдан туылған Құдай болған. Ол құдай болған, бірақ бастапқы мағынасында емес. Оның құдайлық қасиеті туынды.¹⁹ Ол бұрыннан бар Логос, Құдайдың жаратылыстағы агенті, ол арқылы барлық жаратылыстар жаратылған.

Логос, Құдайдың шығармашылық ерік-жігерінің өнімі, Құдай шығарған және Оған бағынышты дәнекер болды.²⁰ Татьяна мен Гипполит сияқты басқа апологеттер Юстиннің өзінің Логос Христологиясын сақтай отырып, Құдайдың трансценденттілігі, әсер етпейтіндігі, өзгермейтіндігі және басқалары туралы ойларын ұстанды.

Апологеттер Логостарды Әкеге Құдайға бағыну үшін жаратылыс жұмыстарына қажет етіп айқын бейнелеген. Сондай-ақ, олар Логосты Құдайдың Өзімен салыстырып, монотеизмнің таптырмас ой-санасын сақтау үшін шектеді. Апологеттердің осы Логос түсіндірмесінде орта платонизмнің қалдықтары болды. Логос ғарыш пен әлемге қатысты Құдайдың толық трансценденттілігін, көрінбейтіндігін және білмейтіндігін баса көрсету үшін түсінілді. Құдіретті Құдай адамдармен және әлеммен тікелей қарым-қатынас жасау үшін тым трансцендентті болды. Логос, Құдайдың шығармашылық еркінің өнімі, бағынышты дәнекер, туынды құдай болды. Тертуллиан (160–220) және Ориген (185–254) сияқты шіркеу әкелері Мәсіхтің Құдаймен екінші, бағынышты және туынды қатынастарына қатысты апологеттердің ұстанымын айқын сақтады. Құдайдың трансценденттілігі мен *монархиясы* сақталады, өйткені Ұлы Әкесі оған берген күштер мен ережелерді қолданады.²¹ Ұлы дүние біткенде, мұны Әкесіне қайтарады. Әкесі – *монархияның* кепілі, Ұлы екінші орынға шығады, ал Рухқа үшінші орын беріледі. Тертуллианның үштігі метатабиғи емес, экономикалық немесе динамикалық сипатта болады. Тек Әке ғана мәңгілік трансцендентті Құдай болып қала береді, ал қалған екі тұлға *unitas substantiae*-дан шығады, өйткені олардың алдында міндеті бар. Оның бірлік тұжырымдамасы да математикалық емес. Құдайдың ішінде бөлу жоқ. Бұл неғұрлым даналықтанулық, неғұрлым органикалық, өйткені ерік пен адамдардың құдайы аясында сындарлы интеграция бар. Христологияға “тұлға” ұғымын енгізген Тертуллиан.²²

Ориген сонымен бірге Исаның туынды, дәнекерлік және екіншілік рөлін ерекше атап өтті. Ол Логостардың Әкеден жүруін ақыл-ойдан шыққан ерік шеруімен теңестірді. Ерік әрекеті ақылдан ешнәрсені үзбейді және оның ішіндегі бөлінуді тудырмайды. Логос екінші дәрежеге ие және екінші дәрежелі құрметке ие. Бұл жағдайда Ориген кез-келген ұрпаққа Мәсіх сияқты ғибадат етуге жол бермейді, бірақ тек Мәсіх дұға еткен Әкесі Құдайға ғибадат етуге рұқсат береді. Мәсіхке дұға ету Мәсіхтің дәнекерлік қызметі арқылы Әкеге жеткізілуі керек. Құдай Мәсіхтен де, Рухтан да асып түседі, өйткені олар төменгі тіршілік иелерінен асып түседі.²³

Ирней (202-ж.) және Александриялық Клемент (150-215-ж.) пәлсапашыларға қарағанда дәстүршіл болған шығар. Олар Әке, Ұл және Киелі

Рух арасындағы байланысты білдіру үшін интеллектуалды талдау беру іздемеді, оның орнына дәстүрлі арнайы сөзологияға даналықтанулық ұғымдарға сүйенуді жөн көрді. Логос христологиясын түсіну бойынша олар бірнеше рет апологтармен кеңінен ерекшеленді, ал екеуі үшін Иса Мәсіхке енген Логос Құдайдың өзінен кем болмады. Ирелей үшін Логос туралы туынды сөзбен ойлап, оны Құдайға бағындыру немесе оны апологтар сияқты басқа адам деп санау оның құтқару жұмысына зиян тигізді, сондықтан мүмкін емес еді. Ол Логосты немесе ұлды әкесімен толық сәйкестендірді. Қысқаша айтқанда, Логос – бұл Құдай, бірақ қол жетпейтін және әлемнен бөлінген, анық Құдай.²⁴

Біз талқылаудың осы бөлігін б.з. II ғасырына дейін жалпы христиан құдайы парадигмасы және Мәсіхтің Тұлғасы туралы ілім тұрақты емес, керісінше икемді, сұйық және түсініксіз болғанын атап өту арқылы аяқтай аламыз. Бағыну ой-саналары және Мәсіхтің туынды және екінші дәрежесі Юстин мен Оригин сияқты ойлы христиандар арасында кең тараған. Екінші жағынан, дәстүршілдер мен православие шіркеуі, егер біз бұл арнайы сөзді ыңғайлы болу үшін қолдана алсақ, Мәсіхтің Бірлігіне, Теңдігі мен Мәңгілігіне және Әке Құдаймен (пара-пар) тең. Соңғысы өзіндік шатасулар мен мәселеларсыз болған жоқ, сонымен қатар ықтимал Доцетизм пішіні болды. Сөйтіп оларды Цельсус сияқты пұтқа табынушылық қарсыластары корпорализмде, антропоморфизм (адамға ұқсастық)де, политеизмде және иррационализмде айыпталды.

Шіркеудің бұлыңғыр Доцетизмі өзінің түпкілікті көрінісін Модалистік монархиялықтардан тапты, олар Исаны біртұтас әлемді Жаратушы Құдай Әкемен сәйкестендіру арқылы құдайлық біртектілікті сақтады. Исаның Сөзі немесе Ұлы Иса туралы немесе Әкеден ерекше тұлға деген кез-келген ұсыныс модалистерге екі Құдайға тіл тигізуге мәжбүр болды. Екеуіде Кіші Азиядан болған Праксиас (шамамен 210-ж.), содан кейін Ноет бұл сенімге 200 жылдары тұрақты дінтанулық реңк берген. Олар Иса болмысында толық Құдай деп сенді. Бұл қозғалыстың ең дауысты және маңызды дінтанушы болған Сабеллиус (шамамен 215). Олардың позициясы өте қарапайым болды. Киелі жазбаларда айтылғандай, әлемді жалғыз Жаратушы және Ризықтандырушыдан басқа Құдай жоқ. Мәсіх Құдай болды. Сонда ол – адамдар Әке деп атайтын жаратушы. Олар «Мен және Әкем біріміз» сияқты жеке басының үзінділерін қолданды

және Исаның Құдаймен толық ұқсастығын атап өтті. Олар православиелік христиандарды тритеизмде айыптады.

Исаның Құдаймен қарым-қатынасына қатысты бұл ерекше ұстаным мен дәлдік православиелік ілімдер мен астарлы түсініктердің негізі болуы мүмкін. Құдай сияқты толық атақтармен Исаға ғибадат ету және оны ашық түрде Құдай деп айту кез келген адамды Иса мен Құдай арасындағы айырмашылықты жоюға итермелеуі мүмкін еді. Бізге «Құдай туды», «азап шеккен Құдай» немесе «өлі Құдай» сияқты тіркестердің христиандар арасында кең тарағаны соншалық, тіпті Тертуллиан, модалисттік монархияларға деген барлық дұшпандығы үшін оларды қолданудан қашып құтыла алмады. Екі тараптың басты айырмашылығы – дәлдік пен жүйелеу. Модалисттік монархтар Мәсіхке деген танымал христиандық сенімдерді нақты түрде жүйеледі. Бұл бір мағыналы емес христиан діндік тіліне нақты дінтанулық бояу беруге бағытталған батыл қадам болды. Шіркеу қауіпті салдары болғандықтан оны қабылдай алмады. Бұл аңғалдық корпорализм мен патрипассиянизмден басқа ешнәрсе болған жоқ. Ол Исаның құдайын, сондай-ақ шіркеу алға қойған мақсатты монотеизмді қорғағанымен, шіркеу оның нәзік салдары болғандықтан оны мұндай батыл сөздермен мақұлдай алмады. Егер тарихтағы Исада бүкіл Құдай болса, онда Құдайдың *трансценденттілігі* жойылады. Ниценге дейінгі шіркеу қандай да бір жолмен Құдайдың денеде болмайтын бөлігі бар деп сендіргісі келді, сондықтан Құдайға өзінің Исаның алдындағы барлығынан асып түсуіне мүмкіндік берді. Бірақ бұл түсініксіз ұстаным сенушілерді құтқару үшін қолайсыз болды.

Ескі Өсиеттің адамға ұқсас және денелік бөліктері құдайлықтың үштік түсіндірмесінде маңызды рөл атқарды. Құдай грек даналықтануы үшін трансцендентті екені белгілі болды, өйткені адамға ұқсас немесе Құдайдың кез-келген тұжырымдамасын рудименттік немесе пұтқа табынушылық деп мазақ еткен болар еді. Платонизм схемасының екінші, туынды құдайлық болмысы бастапқыда Құдайдың толық трансценденттілігін сақтауға және пұтқа табынушылық айыптауларынан аулақ болуға көмектесті. Екінші жағынан, құдайлық ұғымның бұл түрі құтқарылу мақсатында жеткіліксіз болды. Қарапайым сенушілер Құдайдың трансценденттігінен гөрі өздерінің құтқарылуын артық көреді және күнәларының құрбандық шалуында Оны құрбан етті. Бұл шиеленіс бүкіл христология тарихына

тән болып қала берді. Құдайдың трансценденттілігі мен нәтижесіздігі қауіпте тұрғанын ескере отырып, Рим епископы Зефиринді қоспағанда, ортодоксалды қорғаушылар модалистік монархтарды бидғатшылар деп айыптады. Монархиялық адамға ұқсас ұстаным оны айыптағаннан кейін де өзгере берді, өйткені бүкіл христиан тарихында ер адамдар Мәсіхтің құдайын мойындамағаны үшін жиі сотталды, бірақ Әке мен Ұлдың арасындағы айырмашылықты жоққа шығарды. Алғашқысын жоққа шығару христиан емес сияқты болып көрінді; соңғысынан бас тарту ақылсыздық.

Қатты қарсылықтарға қарамастан, Модализм немесе Құдайдың мөлдір адамға ұқсас тұжырымдамасы, әсіресе қарапайым және ақ ниетті христиандар арасында кеңінен таралды. Оны қарапайым халықтың көпшілігі бөлісті және дәуірдің басым тақуалығымен үйлесімді болды.

Сонымен қатар, Монархияның тағы бір түрі шығыста да, батыста да өзекті болды және бұл Исаның Құдаймен қарым-қатынасы туралы мәселені екінші деңгейге шығарды. Батыста Феодот (190-ж) Исаның адам екенін айтты. Иса Киелі Рух арқылы Құдайдың арнайы жарлығының нәтижесінде ары таза қыздан туылды. Оның таза анадан туылуы оны құдай немесе құдайи тіршілік иесі етпеді. Құдай Исаның жердегі өмірі үшін өзінің тақуалығын сынап көрді, содан кейін шомылдыру рәсімінен өткен кезде оған Киелі Рухтың түсуіне мүмкіндік берді. Құдай оған бір мақсат қойды және оны сол қызметке жабдықтады. Иса шомылдыру рәсімінен өткенде және өзінің көктегі табиғаты мен құдайлығына байланысты емес, өзінің тағайындалу барысында Мәсіх болды. Сонымен қатар, Иса бүкіл адамзатты ізгіліктерімен ерекшелеп, олардың үстінен билік жүргізді. Оның өз міндетін қабылдауы ешқандай жағдайда да, пішінде да оның адамдық болмысын сейілтп немесе оны Құдай етпеді. Ол әрқашан Құдайдың мойынсұнғыш қызметшісі болып қала берді. Кейін Феодот Құдайды жоққа шығарушы бүліктің, адопционизм негізін қалаушы ретінде сипатталды. Адопционисттер Инжілдегі монотеистік үзінділерді, айырмашылық пен бағынудың Инжіл үзінділерін және ақыр аяғында Исаның әлсіз адамзатына және жердегі табиғатына баса назар аударатын мөлдір Инжіл бөлімдерін қолданды. Олар сондай-ақ Құдайдың трансценденттілігі мен Мәсіхтің өлімін құтқару арқылы адамның құтқарылуы арасындағы тепе-теңдікті сақтай алды. Олардың шешімі православие үшін жеткіліксіз болды.

Шығыста бұл қозғалыс Пальмира патшалығының патшайымы Зеновия астанасы Антиохия епископы Самосаталық Павелдың басшылығымен айтарлықтай жанданды. Ол Исаның маңызды Құдайлық болмысы жоқ екенін байқады. Оның табиғаты таза адам еді, өйткені ол құдай құрамына ие жоғарыдан емес, төменнен болды. Иса кәдімгі адамнан туып, білім мен даналықпен өсті. Құдайдың Логосы оны жоғарыдан шабыттандырып оның бойында өмір сүрді. Иса адамгершілігін де, адамдық табиғатын да жоғалтқан жоқ. Бұл әрдайым Исаның бойында басым сипат болып қала берді. Ол жылтыратылып, өркениеттелініп және Логоспен басшылыққа алынды. Логос пен Исаның бірлестігі субстанцияның немесе табиғаттың бірігуі немесе таралуы емес, керісінше ерік пен сапаның бірігуі болды. Мариям Құдайдың Логосын көтерген де, жеткізген де емес, басқа адамдар сияқты адам Исаны ғана жеткізген. Сонымен қатар, Иса Логоспен емес, жоғарыдан Рухпен шомылдыру рәсімінен өткенде майланған.

Иса өте ерекше дәрежеде үнемі Құдайдың рақымымен өмір сүрген мағынасында ерекше болды. Оның бірегейлігі оның болмысы мен табиғатының Құдаймен бірлігінде емес, оның бейімділік пен еріктің бірігуінде.

Сол сияқты бізге Исаның ізгілігімен байланысты және оның Құдайдың алдыңғы дәрежесі мағынасында алдын-ала өмір сүруі туралы айтуға рұқсат етіледі. Павел Исаның құдайлық болмысына сенбегені анық. Екінші жағынан, адопцизм, ол Исаның құдайлық табиғаты бар немесе табиғатынан Құдайдың Ұлы деген болжам монотеизмге зиянды, өйткені бұл Құдайда екіқұдайлыққа алып келді деп дәлелдеуге тырысты. Павел Құдайдың қызметінен Мәсіхтің маңызды құдайшылығын білдіретін барлық Забур жырларын шығарды. Демек, Павел 268-жылы өткен Антиохия синодында сотталды, бұл екі синод осы мәселеде әрекет ете алмады. Ол бидғатшы деп жарияланды, өйткені ол Исаның алдын-ала өмір сүруін және оның құрылымының Құдаймен бірлігін немесе басқаша айтқанда оның тиісті құдайлығын жоққа шығарды.

Монархизмнің екі түрі де бидғатшыл деп айыпталғанымен, олар әртүрлі тәсілдермен православиеге Құдайдың трансценденттілігі мен бірлігін түсінуге байланысты үлкен қиындықтарды қарастыруға, сондай-ақ

оны түсінікті түрде түсіндіруге тырысуға итермеледі. Православие әкелері өздерінің логос христологиясын ұстана отырып, Құдайдың салыстырмалы бірлігі туралы тұжырымдамасында талап етті. Үшінші ғасырдың аяғында Логос Христология шіркеудің барлық бөліктерінде жалпы қабылданды және сол кезеңдегі, әсіресе Шығыстағы ақидалардың көпшілігінде өз орнын тапты.

Ресми Logos Christology немесе Исаның құдайлық болмысына сену Динамикалық Монархизмнің құдайлық-адамдық доктринасын жоққа шығарғанымен, олардың ілімі із қалдырмай өтпеді. Люциан мен Ариус епископ Павелдің түсіндірмелері мен логикасынан шабыт алды. Ариус Мәсіхтің табиғаты және оның Құдаймен қарым-қатынасы туралы пікірталасты көпшілікке жеткізді және қатты толқуды тудырды. Ариус Құдайдың мәні жағынан да, жеке тұлғасы жағынан да жалғыз екенін баса айтты. Ол жалғыз мәңгілік және туылмаған болмыс. Бұрыннан бар болған Логос – бұл бұрыннан бар және жәй ғана жаратылыс. Ол жоқ болған, содан кейін Әкем жоқтан бар еткен. Ұлдық қарым-қатынасқа қатысты нәрсе Иса Ұлы мен Әкесі Құдайға қатысты. Әке Ұлдан бұрын болған. Исаны Әкесі Исаның жаратылуына дейін болмаған заттан жаратқан. Ариус Киелі жазбалардың дәлелі ретінде Иоаннан келген Інжіл 14:28-де Иса Әкенің «меннен үлкен» екенін және Иоанн 17:20-26-да Иса шәкірттеріне «біз сияқты бір болуға» шақырған. Ариус шәкірттердің құдай табиғаты мен субстанциясын бейнелеу тұрғысынан Құдаймен немесе Исаға бір бола алмады, бірақ ерік-жігерлерімен бола алды.

Сол сияқты Ұлдың Әкемен бірлігі құдайлық пен субстанцияға емес, ерікке байланысты болды. Құдай мен Мәсіхтің аражігін ажырату үшін 1 Коринфяндарға 8:5–6 сілтемелер келтірілді. Құдай кемелді, бірақ Құдай Ұлы даналық пен білімге ие, сондықтан өзгермелі. Ұлды Логос деп атауға болады, бірақ оны мәңгілік тұлғасыз логотиптен немесе Құдайдың ақылынан күрт ажырату керек. Ұлдың мәні Құдаймен де, адамдармен бірдей емес. Исаның кейпіне енген Ұлы – жаратылыстардың ең біріншісі, сондықтан періштелер болсын, адамдар болсын, олардан жоғары. Жердегі өмірінде Құдайдың еркіне деген адалдығын сақтай отырып, істеген істерінің арқасында Ұлға даңқ пен мырзалық берілді, тіпті «Құдай» деп аталып, оған ғибадат етілді. Бірақ оны Құдайдың мәнімен сәйкестендіру – бұл Құдайға тіл тигізу.

Шіркеу Ариустың бірден Мәсіхтің құдайлығын және адамгершілігін растап, содан кейін күшін жойғанын сезді. Ариустың «жарты құдай» Дінтануын православтық Логос Христологиясының қорғаушылары жоққа шығарды және ақырында бидғат ретінде анықталды.

Құдайдың трансцендентальдық көзқарастары мен Құдайдың құрбандыққа шалынған өлімі арқылы құтқару арасындағы табиғи шиеленіс екі тараптың да мазасыздануының қайнар көзі болды. Ариандықтар қандай да бір жолмен Құдайдың трансценттілігін өздерінің сәуегейліктен гөрі артық көрді және оларды құтқаруды болжады. Ресми тарап осындай шиеленіспен өмір сүріп, оны жасанды таңғыштар мен қисынсыз болжамдар арқылы түсінуі мүмкін. Афанасий Ницея кеңесінде Ариус пен оның ерекше Мәсіх туралы іліміне қарсы пікір айтуға қол жеткізді – және Логос Христология қарсыластарынан біржолға жеңіске жетті. 325-жылы император Константин шіркеуді біріктіру үшін сенімнің мәлімдемесін жасау үшін Никея кеңесіне жиналып, оған төрағалық етті. Никеялық сенім белгісінде «Әкесі мен ұлы бір заттан жаратылған» (*homoousios*) деп жарияланып жазылған. Логос христологиясы толық жеңіске жеткенде, Жоғарғы Тәңірге деген дәстүрлі көзқарас бір адам сияқты және сонымен бірге Құтқарушының шынайы және толық адами

болмысы туралы әрбір ой шіркеуде төзімсіз деп айыпталды. Ариус ариетик бидғатшы ретінде айыпталып, бірнеше ғасырлар бойы осылай қаралса да, оның христиан дініне деген шынайы қамқорлығы мен жазба үзінділері мен монотеистік трансцендентальды тарих туралы шынайы түсініктерін жоққа шығаруға болмайды. Шындығында, Ариус бұрынғы трансцендентальды мәселелерді ашық және келісілген түрде синхрондаудан және жүйелеуден басқа жаңа ештеңе жасаған жоқ. Оның үстіне, ол православиені өздеріне ыңғайлы аймақтан шығарып, өздеріне ұнамайтын да, кездесуге де дайын емес шындықтармен бетпе-бет келді. Православие реакциясы пропорционалды түрде зиян келтірді. Олар Ариусты Жазбаларды бұзды деп айыптады, бірақ олар өздері солай жасағанын байқамады. Әрі қарай, олар Ариустың көзқарастарын болдырмау үшін [сол субстанцияда] жазба және даналықтанулық, сондай-ақ парадоксалды арнайы сөз, хомоузиос қабылдауға мәжбүр болды.

Дәстүрлі христиан діні трансцендентальды монотеизм және Мәсіхтің жеке басын түсіну туралы түсініктерден ұзақ уақыт бойына нақты және іздеу сұрақтарынан қашып келеді. Жұмбақтар мен парадокстардың атымен ол ұзақ уақыт бойы көптеген рационалды бағдарланған сенушілерді шатастырды. Ариус осы шынайы мәселелерді қоғамдық ортаға шығарды және осылайша бұқараның мазасыздығын қайталады. Бұл оның танымал болуының нақты көзі болды. Оның қазіргі кездегі христиан дінін ұстанушылар, қарапайым адамдар мен діни қызметкерлер арасында әлі де көптеген ізбасарлары болуы мүмкін. Қысқаша айтқанда, Ариус Мәсіхтің Құдіретгі Құдаймен қарым-қатынасының нақты экспозициясы мен айқындығын қолдана отырып шешілмеген мәселені шешуге тырысқан авантюралық, бірақ мәдениетті жандардың бірі болды; шіркеуге арналған, «инкарнация құпиясын» бұзатын ықпаллар. Бұл жұмбақты Никея кеңесі қолдады.

Никеялық формуласы – бұл Доцетикалық, қарама-қайшы және тәндік формула. А.Харнак үшін бұл «ақылға қонымсыз».²⁵ Бұл Исаның шынайы адамгершілігіне Исаның қатал құдайшылығын қолдауға тырысқаны анық. Никея кеңесінің соңынан шыққан христиан догмаларының тарихы – бұл Құдай адамға сену тұжырымдамасының тарихы. Ұрпақтар христиандықты Исаның, Құдай адамының, сондай-ақ шығыс және батыс христиандардың құтқару жұмыстарының орналасу маңында сенім ретінде анықтағанда, Никея христологиясының кең шеңберіне ондағы кішігірім айырмашылықтар болуына қарамастан адал болды. Өкінішке орай, Кеңес ісін басқарған Киелі Рух та, үш жүзге жуық епископтардың экуменикалық синоды да емес. Бұны басқарған император және оның темір жұдырықтай заңы еді. Бұл тек сөз жүзіндегі шешуші ықпал бола тұра, кейде оған құрмет көрсетілді. Кейінгі христиандықтар Кеңестің шешімдері мен шарттарына үлкен мән берді және олардың діни табиғаты бәрінен гөрі саяси қызбалық пен ариандық пен күресуге бейім болып көрінді.

Бұл негізгі христиандық мойындаудың фундаменталдық фразасы – жаратылысының Әкемен бірлігін білдіретін *homoousios* сөзі. Әрине, дінтанулық арнайы сөз болғанымен, бұл барабар дінтанулық шешім болмады. Бұл Мәсіх үшін таза және айқын құдайлықты дәлдікпен, түсіндірмесіз және ұтымдылықсыз бекіту қарапайым дүниелік адамның шешімі бол-

ды. Ол трансцендентальды Құдай мен Мәсіхтің арасындағы шекараны ертедегі платоникалық әкелер әсер еткендей иерархиялық эманативті Үштұғырлықтың эманативті схемасы арқылы сақтаған жоқ және өзінің құпиясын өз қорабында құлыптаған жоқ. Керісінше, бұл құтқарылған монархиялық схеманы қоғамдық ортаға алып келді және сенімді түрде айқын сөздер айтты. Демек, оны қорғаушылар Афанасий мен Марцеллуспен бірге сабеллианизм деп айыптады.

Ариандықтар бұны қатты даулай отырып, мұндай аналогия мен сәйкестілік Құдай мен Логос арасындағы қарым-қатынасқа мүлдем сәйкес келмейді деп тұжырымдап, олардың ұстанымдарын дәлелдеудің үш себебін алға тартты:

- (1) Әке Құдай Ұлы Әкесінен жарай тұра, өздігінен өмір сүретін, сырттан бақылауға түспеген, мәңгілік болды, сондықтан Әке мен Ұл толық тең бола алмайды.
- (2) Ұл жатырда бітіп туылған болса да, Әкесі туылмаған және туылуы мүмкін емес еді.
- (3) Әкесі Ұлды Құдайды туды, ал Ұл басқа Ұлды тумарды.

Туылмаған Әке мен туылған Ұл қалайша тең бола алады? Ариандық пайымдау логикалық, ұтымды және жүйелі болды. Афанасий сияқты дәстүрлі апостолдық әкелердікі қисынсыз және түсініксіз болды, ал олардың жауаптары өздеріне қайшы келді. Олардың ілімі Ұлды біртұтас және туылмаған, бүкіл Құдайдың бөлігі ретінде қалыптаспаған, бірақ Әкеден Үшбірліктің қарым- қатынасы ретінде туғызды. Харнак «шын мәнінде Афанасийдің ұсыныстарын түсінікті пішінде ұсына алатын формулалар жоқ бірде-бір даналықтану жоқ» деп дәлелдейді.²⁶ Жалпы алғанда, кейінгі христиандық үштік ой туралы да осыны айтуға болады.

Христиандық билік залдарына кірді, бірақ саяси билік шешілмеген дінтанулық қиындықтарға нақты шешім бола алмады. Бұл терең дінтанулық шешімдер шіркеу басшылығының және қарапайым сенушілердің артынан жүре берді. «Үшбірлік» туралы нақты доктрина Никейлық сенім белгісі ретінде енгізілгені анық, бірақ Киелі Рухқа, Киелі Үшбірліктің үшінші тұлғасына қатысты бір ғана белгісіз мәлімдеме жасалған.

Мәсіхтің құдайы (біздің христиандықтағы антропоморфизмді (адамға ұқсастықты) зерттеудің негізгі мәселесі) толығымен сақталды және бұған дейін Модализмнің беделін түсірген дінтанулық және даналықта-нулық сынға иммунитет берді. Құтқарушы Мәсіхтің Құдайына бастайтын барлық жолдар мен оны Құдайға бағышталған ең жоғары орынға және ғибадатқа көтеруге әкелетін импульстарға оның ойыншылары политеизм, обскурантизм немесе антропоморфизм (адамға ұқсастық) үшін сотталмай-ақ, еркін ойлау берілді. Киелі Рухтың тең құдайлылығына ондай екпін берілмеген. Никейлық сенім белгісі жаңадан қосылған Қасиетті Рух туралы ережесі түсініксіз және қос мағыналы болып қалды. Екінші жағынан, Кристан Константиннің қысымымен Кеңесте епископтардың көпшілігінің қатысуына қарсы болғандықтан, ол Киелі Рухтың құдайлығына қатысты дінтанулық дауды шешкен жоқ. Исаның табиғаты анықталды, бірақ Кеңес Құдайдың үшбірлігінің тең және мәңгілік мүшесі деп есептелген Киелі Рухтың рөлі немесе табиғаты туралы егжей-тегжейлі айта алмады. Кеңес шын мәнінде дінтанулық мәселелерге саяси немесе дипломатиялық шешімдер ұсынды. Кеңестің ерікті шешімдері уақытша ұзақ уақытқа созылатын дінтанулық әсер мен қанағаттанушылықсыз қарамақайшылықты эмоциялар мен түсініктерді тыныштандыруға қол жеткізді. Кеңестің шешімдері Киелі Рухтың көрегендігімен жіберілді деген алғашқы шағымдар көп ұзамай әшкереленіп, қателіктері дәлелденді. Киелі Рух деп аталатын кеңестің шешімдері мен Құдайдың еркінің экспозициясын өзгерту үшін, Константиннің өзінің көзқарасын, әсіресе оның 337-жылы өлгенінен кейін өзгерту керек болды. (336- ж.) Бұл бәрін бастан аяғына төңкеріп тастады. Кеңес Әулиелері императордың жарлығымен кінәлілерге, ал кінәлілер Әулиелерге айналдырылды. Ариан өзінің еретикалық көзқарастарымен бірге құрметке ие болды, ал Афанасий жер аударылды. Иеремияның «бүкіл әлем өзін Ариан деп тапқанға таңырқады» деген сөздері әсірлеп сөйлеу емес.²⁷ 381-жылы Константинополь соборында, қайтадан императорлық билік, алдымен Валентиниан (364), содан кейін Феодосий (380) арқылы, кейбір өзгертулер мен толықтырулар Никейлық сенім белгілерін құтқаруға келді.

Осы жерде Каппадокия әкелері, Ұлы Василий (330-379), Назианустық Григорий (329-389) және Базильдің ағасы Нисса Григорий (329-394) туралы айтылғаны жөн.

Олар Афанасиймен Иса Мәсіхке нақты және тиісті құдайлықты тағайындауда, оны Әкемен бірдей субстанция мен табиғаттан деп қабылдауда толығымен келіскенімен, адамдар туралы мәселеде онымен келіспеді. Афанасийдің пікірінше, Әке, Ұл және Киелі Рух үш түрлі қатынастарда өмір сүретін бірдей болмыс. Адам әкесі, ұл және аға бола алатындықтан, Құдайдың болмысы Әке, Ұл немесе Киелі Рух бола алады. Каппадокиялықтар бұнымен келіспеді. Олар Әке, Ұл және Рух үш бірдей жаратылыс, олардың бірлігін талап етіп, сонымен бірге тәуелсіз тұлғалар деп дау айтты.

Бұл Каппадокия үштік ұқсастығы – үштік ұғымдарын түсіндіру үшін бүкіл христиан тарихында қолданылған ұқсастықтың екі негізгі түрінің бірі. Каппадокиялықтар үш тұлғаны қарастырудан бастайды, жоғарыда айтқандай, Августиндік аналогия адамдарды ішкі қатынастары (мысалы, есте сақтау, ерік-жігер, ақыл-ой немесе махаббат, сүйуші – *amans* – және оның сүйу нысаны, *quod amatur*). Екеуі де қанағаттанарлықсыз және бірнеше кемшіліктерді қамтиды. Біріншісі, мысалы, вольгарлық тритеизмге, ал екіншісі сабеллианизмге немесе унитаризмге әкелуі мүмкін. Үш адамға ортақ мәңгілікке, ортақ қызметке және ортақ ерік-жігерге қанша наразылық білдіргенмен, олардың жалпы табиғатын осындай анықтауға негізделген Дінтануны монотеистік деп атау қиын. Каппадокиялықтардың үштік формуласы – үш тұлғадағы бір зат немесе үш тәуелсіз шындық – «ғылыми» формула деп аталса да, ол шешуге жоспарланған мәселеге ешқандай түсінікті шешім ұсына алмады, яғни тарихи Исаның табиғаты және оның Құдаймен қарым-қатынасы. Мәңгілік үштікте адамдарды ажырату үшін қолданылатын сөздер, Пол Тиллич атап өткендей, «бос».²⁸

Православиелік әкелер Иса Мәсіхтің шынайы, кемелді, толық құдайлығы мен құдайы болуын талап еткені қазірге дейін белгілі болады. Олар бір-біріне қарамақайшы екі принципті, яғни Құдай Әкенің құзырындағы трансценценттілік пен әрекетсіздікті және Мәсіхтің адам кейпіндегі Құдайдың толық бейнесін сақтауға ұмтылды. Мұны түсіндіру үшін берілген барлық түсініктемелер, мейлі режимдер, мейлі жеке тұлға болсын, басқаша түсіндіру, сөзсіз корпорализм мен антропоморфизмге (адамға ұқсастыққа) опасыздық жасайды. Адамның шынайы, тарихи және толыққанды өмірін өткерген адам, шын мәнінде, Құдайдың толық бейнесі болған, содан кейін корпорализм мен антропоморфизм (адамға

ұқсастық) айыптауларынан аулақ болуға немесе теріске шығаруға ұмтылған деп айту мүмкін емес. Кейінгі қайшылықтардың ортасында болған Иса Мәсіхтің еркі мен табиғаты туралы пікірталастарға жүгінгенде, бұл одан да айқын көрінеді. Иса Мәсіхтің құдайлығын жариялауға және сақтауға итермелеген оларды құтқаруға деген христиандардың қалауы болды және әрқашан болған. Ертедегі Әкелерден бастап Константинополь кеңесіне дейін христиан доктринасын біріктіретін негізгі мәселе Мәсіхтің құдайлық құдіреттілігін және Құдайдың трансценденттілігін сақтауға деген қажеттілік болды.

Сонымен қатар, Мәсіхтің адамилыққа қатысты мәселесі әрқашанда сұрақ болып қалып отырды. Бұл адамилықты жоққа шығару, өйткені Инжіл бойынша Иса тарихи шындық болған. Шіркеу әр түрлі біртіндеп жасалған әрекеттерден кейін, Иса Құдай және толығымен Құдай деген қорытындыға келді, олар арасындағы тепе-теңдікті табу және көзқарасты түсіндіру үшін осы Құдай / адам бірлігін қалай татуластыру керек деген мәселеге тап болды. Мәсіхті құдайлық және бір мезгілде адам ретінде қарастырудың қиындығы біреулерін доцетизмге, ал біреулерін адопционизмге алып келді. Иса үшін толық, таза құдайлықты тану мәселесін өткір әрі табанды етті.

Никея кеңесінің бірнеше онжылдықтарынан кейін көрсеткіш толығымен басқа бағытқа ауысты. Енді бұдан былай Ұлдың өмір сүруіне немесе Құдай Ұлдың Әкеге деген қарым-қатынасына емес, керісінше Құдайдың тарихи Исаның адамға деген қатынасына назар аударылды. Құдайдың кеңейтілген формуласы метатабиғи болып есептеліп, нақты адамзат тарихының түсінікті бөлігі болды. Егер Иса шынымен денеде болған Құдай болса, онда оның адамдық немесе құдайлық болмысы қандай болды? Адамзат тарихында осы инкарнационалды парадигманы түсіндіруге параллель болған жоқ, сондықтан оны адамның қисынды тұрғысынан қалай түсінуге болады?

Бұл күрделі мәселені біршама ұтымды шешуді ұсынған Лаодикия епископы және Афанасийдің жақын досы Аполлинариус (ө. 390-ж.) болды. Ол ұзақ уақыт бойы қабылданған Александрия христологиясын сөздік дененің қисындышегіне жеткізді. Афанасий мен Никеялық сенім белгілерінде бұрын айтылғандай, Мәсіхтің толық құдайлық құнын

өтеуді қамтамасыз ету үшін маңызды деп санады және Құдайдың нағыз Ұлы ғана адамдарға Құдайды аша алады деп қатты сенді. Аполлинариус сөзден шыққан христологияны ұстана отырып, бұл құтқару әрекеті адам Иса Мәсіхтің құдайынсыз мүмкін болмайды деп сендірді. Сондықтан ол Исаның тек теоантропиялық немесе құдайлық-адамдық табиғаты бар деп алға тартты. Ол Құдай Сөзі Мәсіхтің бойындағы кәдімгі адамның жаны үшін алмастырылды деп сендірді. Ол Мәсіхтің денесі немесе «Құдайдың тәні» екенін және дұрыс ғибадат етілетін нысан екенін растады. Бұл іс жүзінде Мәсіхтің нақты адам емес, тек адам ретінде пайда болғандығын білдіретін айқын доцетикалық үрдісі болды (доцетизм бойынша – Иса Мәсіх тек құдай болған; оның денесі тек сыртқы көрініс болды. (Бұл бекіту белгілі бір ой мектебінен гөрі үрдіс болып табылады)). Бұл шіркеу ойлауының бөлігі болған, бірақ жиі жасырылған тәндік үрдістердің шыңы болды. Бұл Мәсіх өзінің денесінде өзінің құдайлық жанын, табиғатын немесе *ousia*-ны сақтап, адамның парасатты жаны мен табиғатын қабылдамағанын білдірді. Кейінірек аталған «монофизитизм» монархизмнің тағы бір көрінісі болды.

Екінші жағынан, Антиохия мектебінің өкілдері өздерінің ғылыми христологиялық догмаларымен “монофизитизмге” немесе аполлинаризмге қарсы шықты. Жалпы алғанда, Антиохияның Исаға деген қызығушылығы құтқарудан гөрі әдепті болды. Егер ерік-жігері мен шынайы адами болмысы бар толық адам болмаса, Иса кемелді әдепті үлгі бола алмады. Олардың христологиясы александриялық «сөз-дене» сызбанұсқасына қарағанда «сөз-адам» сызбанұсқасына сәйкес келді. Олар Мәсіхтің кемелді адамзатына баса назар аударды. Олардың көзқарастарын Логос христологиясы мен Мәсіхтің құдайлық құдайы туралы Никейяның іліміне сәйкестендіру үшін оларда Мәсіхтің екі табиғатын: біреуі толық адам, екіншісі толық құдайлық, әрқайсысы толық жеке тұлға және онымен барады барлық қасиеттер мен қабілеттерге ие болғаннан басқа таңдау болмады. Бұл адамдардың ешқайсысы немесе табиғаты басқалармен араласпайды. Олар Логостардың тәнге айналуын немесе трансмутациясын жоққа шығарды. Олар құдай табиғаты адамның табиғатын өзгертпеді деп есептеді. Иса адами болмысқа ие бола отырып, рақым мен ерік еркімен құдай табиғатын ұстанатын. Сондықтан, Мәриям Құдайды дүниеге әкелді деп айтуға болады. Бірақ бұл заттық емес, метафорулық белгілеу.

Антиохия мектебі Жаңа Өсиет жазбаларының қайшылықты сипатының тағы бір көрінісі. Бір жағынан, олар трансцендентальды монотеизмді және Исаның әлсіз адамгершілігі мен Құдіретті Құдайға бағыныштылықты ерекше атап өтеді, ал басқа жағдайларда олар Исаның құдай мәртебесін, әсіресе Павел мен Иоанның жазбаларында жатқандай көрінеді. Исаның құтылушылық өлімі арқылы құтқарылуға және өздерінің құдайлықпен бірігулеріне ұмтылған дәстүршілдер Иоанн түсіндірулеріне бейім болып, оларды өз шегіне жеткізді. Парасатты сенушілер әрдайым осы тәсілдің трансцендентальды монотеизм мен әдепті тақуалыққа қауіптілігі туралы алаңдап келді. Христиандық – бұл қарама-қарсы және диаметрлі қарама-қарсы үрдістердің атауы және өнімі, сонымен қатар мәселелер. Көптеген кінәсіз және шынайы сенушілер өздерінің жазбаларының қарама-қайшы сипаты үшін ақы төлеуге мәжбүр болды. Несториус – бұл дінтанулық былықтың жақсы мысалы.

Бесінші ғасырда Антиохия мектебінің жас мүшесі Несториус Константинополь епископы болған кезде Мәсіхтің жеке басы маңында дау-дамай басталды (428). Ол бұқара арасында, әсіресе елорда маңындағы монахтар арасында кеңінен таралған Бикешті Мәриямды «Құдайдың анасы» немесе «*theotokos*» деп дәріптеу үрдісіне наразылық білдірді. Ол “Құдай екі-үш айлық нәресте емес” деп ескертті.²⁹ Несториус Исаның екі табиғаты бар деп сенді. Ол адам мен Логостың Исаға қосылуынан бұрын адамның Логостан айырмашылығы бар болған деп тұжырымдады.³⁰ Несториус үшін бұл «мінсіз», «дәл» және «үздіксіз» одақ болды.³¹ Александрия христологиялық көзқарасынан айырмашылығы «гипостатикалық немесе табиғи» одақты қолдайтын оның одаққа деген көзқарасы «ерікті» болды. Несториус Константинопольдегі Бесінші Экуменикалық Кеңесте екі табиғат пен екі адамның жорамалы үшін анафемаға ұшырады. (533-ж.)

Біздің зерттеу тұрғысынан қарасақ, дәстүрлі христиан діні құтқарылу және ақталу үшін әрдайым Құдайды айқышқа шегелеуге ниеттенгені және айқышқа шегеленуді тек адамның азабына айналдыру үшін барлық күш-жігерді жоққа шығарғаны айқын болады. Бұл мөлдір корпорализм және оны тек алыпсатарлық Дінтану немесе кез-келген қисындықүш негізінде сақтау мүмкін емес еді. Бұл бірнеше дәстүрлі Логостың тәні маңындағы сұрақтарымен айналасатын дінтанушыларына қол жетімді барлық ақылға қонымды және қызықты сұрауларды басу үшін мемле-

кеттің қолдауын, қанаушылық және саяси күштерін қажет етті. Несториустың сөзін қолдана отырып, Құдайға тіл тигізетін бұл әрекетті православиелік Киелі Рух емес, керсінше зайырлы және кейде пұтқа табынушы императорлардың саяси күштері жасай алады деген айтады.

Қорытындылай келе Несториустың әйгілі үзіндісін келтірген жөн:

Мені анафемизациялау арқылы да олар Құдайға тіл тигізуден қашып құтылулары керек [және қашып құтылушылар қасиетті, құдіретті және өлмес Құдайды мойындап, шірімейтін Құдайдың бейнесін бұзылатын адамның бейнесі етіп, Христиандықты көп құдайларға сыйынушылықпен шатастырып өзгертпеуі керек... бірақ Мәсіх шындықта және табиғатта Құдай мен Адам болғанын мойындауы мүмкін, жаратылысынан Құдай ретінде өлмейтін және өту мүмкін емес, және адам ретінде өлетін және қайтыс болуы мүмкін - екі табиғатта да Құдай да емес, адам да емес. Менің шынайы тілегімнің мақсаты - Құдайдың жер бетінде көктегідей батасын алуы]; бірақ Несториус үшін ол анафема болсын; Мен олар туралы дұға еткен кезде ғана адамдар Құдай туралы сөйлесін. Мен Құдайға қарсы шыққандармен емес, Құдайды жақтайтындарменмін, олар діндерінің сыртқы көрінісімен Құдайды жамандап, оның Құдай болуынан бас тартқандармен біргемін.³²

Несториустың сөздері өзі тұралы айтады. Мәриямды Құдайдың анасы деп санайтын адам әлемде қалайша Логос Құдайдың әйелдің құрсағында тоғыз ай өткізгенін, нәрестедей өскенін, адамның толық қажеттіліктерін қанағаттандырғанын және Құдайға «О, Құдайым, мені неге тастап кеттің?» деп жалбарынып, басқа құдайларға табынуды жокка шығарып айқышта қайтыс болғанын қалай түсіндірмек? Бұл танымал христиан дінінің шынайы күресі болды және болып қала береді.

Шіркеу бұл құпияны Исаның толық құдайлық және толық адамдық сипатына ие болған халцедондық формуласы арқылы шешуге тырысты. Бұл ежелден келе жатқан христологиялық мәселені шешуге тырысу болды, бірақ ешқандай түрде, пішінде Исаның сұрақтарына немесе ішкі қатынастық қиындықтарға қанағаттанарлықтай жауап беру үшін қисынды немесе түсінікті санаттар болған жоқ. Шындығында, бұл Мәсіхтің бірден толық Құдай және толық адам болғанын түсіндіруден гөрі көбірек

болжам болды. Ол күнәкар болмысы болмаған кезде қандай адам болғандығы шешілмеген. Оның адамшылығы қарапайым адамдар сияқты толық адамгершілік те емес, Әкелігіндей құдайлық та болған жоқ. Мұның бәрі іс жүзінде ұтымды Дінтанудан гөрі болжамды шатасудың тап өзі болды.

Екі басы бар Исаның бейнесі (адамдың және Құдайдың) – құбыжықтың таңғажайып бейнесі. Бұл тіпті түсініксіз немесе монархиялық ұстанымдарға қарағанда түсініксіз сұрақтар мен қызығушылықтарға бейім. Құдай мен Адам арасындағы демаркациялық сызықты қисындытұрғыдан анықтау мүмкін емес, олардың дәстүрлерін дәстүрлі догма дәлелдейді. Мысалы, Исаның Құдайы қашан әрекет ететінін және Исаның адамы оның іс-әрекетін қашан басқаратынын кім анықтайды? Мұнда Жазбаларда тиісті нұсқаулар да, нақты формулалар да жоқ.

Қасиетті Рухты императорлар мен шіркеу саясаткерлері жиі басады немесе жалтарады, сондықтан оның дерексіз дұғалары бұл тұрғыда ешқандай мағынасы жоқ. Айқышта өліп бара жатқан тұлға Иса Құдай ма, әлде Иса адам ба? Егер ол өзінен басқа құдайға жалбарынса? Егер өлетін адам Иса болған болса, онда құтқарылу аяқталған жоқ. Халцедон формуласы дінтанулық тұрғыдан алдыңғы христологиялық формулалар сияқты, егер олардан көп болмаса мәселелі болды. Тарихи адам Исаның Құдайдың Ұлы Логос атты бір антропикалық тұлғада біріккен екі кемел адам және кемелді құдай сияқты екі ерекше табиғаты бар деп жарияланды. Оның үстіне ол қарапайым адамдарға ұқсамайтын, өйткені ол күнәсіз еді. Қарама-қайшылық ақылға сыймайды! Иса адам, бірақ адамдар сияқты емес. Егер Мәсіхтің тұлғасы екі табиғаттан, екі өсиеттен тұрса, бірақ шын мәнінде адам болмысынан гөрі құдай табиғаты мен білімімен бірдей болса, онда Морис Уайлс бұл адамзаттың қаншалықты шынайы екендігі туралы «шынымен адамның еркі қаншалықты білікті?» деген сұрақ толық ақталған.³³

Дегенмен, өзінің әлсіз жақтарына қарамастан, халцедондықтар екі басы немесе табиғаты бар (адамдық және құдайлық) біртұтас болмыс туралы тұжырымдама қазіргі уақытқа дейін христиан православиесінің ресми доктринасы болып қала берді. Әлем осы қарама-қайшылықтарды шешіп, Мәсіхтің тұлғасы туралы халцедон доктринасын түсінікті түрде түсін-

діре алатын дінтанушыты немесе пәлсапашыны әлі көрген жоқ. Егер сіз мәселені шеше алмасаңыз, оны таза шындық деп қабылдаңыз. Бұл адамның логикасы мен интеллектуалды дәлдігі есебінен сенім.

Парадокс атымен қисынсыз, мүмкін емес, қарама-қайшылықты дәлелдеу мүмкін емес, бұл адамның ақыл-парасатын қорлау; Сенім – бұл Шындықтың экспозициясы және ол өзі жасай алмайтын фактілермен дәлелденуі керек. Құпия, соқыр сенім, мистика, руханилық және / немесе Рухтың қамқорлығының түтіні артында жасыру – бұл жазба орынсыздық жасау және жай қарабайыр, ырымшыл менталитетке тағзым ететін нәрсеге деген қорқыныш. Сонымен қатар, бұл құпияға негізделген доктриналардың интеллектуалды қарама-қайшылықтарын түсінуге мүмкіндік беретін, тек кейбіреулер үшін емес, бәріне қол жетімді болу сенімнің құзыреті. Шындығында, үштік догматтың тарихы саяси интригалармен, мемлекеттің басты қажеттіліктерімен, билік дәліздері арқылы қозғалатын қанаушылық элементтермен және тағы басқалармен қаныққандығы соншалық, бұл нақты жазба саяси мақсатқа екінші сценарий берген сияқты. Доктринаның монолитті әсері соншалықты ұзақ уақыт өмір сүргендіктен, бәрі қазір бір нәрсе ретінде қабылданды. Шындығында, Үшбірлікте бізде қисынға келмейтін шындықтың экспозициясы немесе түсінбейтін батылдық және үлкен көлемдегі бидғат пен дінтанулық жанжал бар. Бұлардың арасында байланыс жоқ.

Христиандар өздерінің бүкіл тарихында трансцендентті Құдайды тәндік пен антропоморфизм (адамға ұқсастық)нен құтқаруға тырысқан, бірақ олардың құтқарылуға деген ұмтылыстары көбіне керісінше болған. Бұл, мүмкін трансценденттілік пен монотеизмнің исламдық нұсқасын бүкіл Таяу Шығыс пен Солтүстік Африкада таңқаларлық жылдамдықпен таралуына себеп болған ықпалдардың бірі болса керек. Осы елдердегі оның көптеген ынта-ықыластары (эллинизм өз жерінде болмаған жерде) Құдайдың құпиясын өздеріне жат идиомада білдіретін және илаһи шындық туралы семиттік түсінік қабылдаған грек үштіктігінен бас тартты.³⁴

Төртінші тарау

Антропоморфизм (адамға ұқсастық) және Құран

Құдай исламда жалғыз ерекшеленіп тұрады: трансцендентті және айбынды. Сенім қатаң әрі ымырасыз әдепті монотеизммен белгіленеді, бұл Құдайдың толық Бірлігі, Ерекшелігі мен Трансценденттілігін білдіреді, оның ең жоғары, таза мағынасында және политеизм, пантеизм, дуализм, монолатрия, гетеизм, тритеизм, тринитаризм және адамдардың құдайлыққа қатысуы туралы кез-келген постуляция немесе тұжырымдама сияқты барлық түсініктерді рәсімді және айқын түрде жояды. Осылайша, исламды негізгі ағымда әрдайым Құдайдың толық трансценденттілігі мен біртұтастығына баса назар аударып, Оның болмысының тәндік түсініктері мен адамға ұқсас бейнелерінен аулақ болғаны әмбебап шындық болып табылады. Алайда трансценденттілік туралы бұл түсінік даналықтанулық мағынада дерексіз емес, көптеген поәдепті өрнектер Құранда Құдайға қатысты құдайлық, бұлыңғыр модальділікті орнату үшін қолданылып, трансценденттік құдайды имманентті және тірі ету үшін және онымен мағыналы қатынастарды дамытуға мол мүмкіндіктер береді. Бұл түсініксіз модальділік адамның коммуникативті қажеттіліктерін қанағаттандыру үшін жеткілікті. Құранның бірнеше сөз тіркестері бар, егер олар сөзбе-сөз мағынасында қабылданса, Құдайдың жұмсақ адамға ұқсас қабылдауына әкелуі мүмкін және бұл адамға ұқсас көріністер бірнеше ғасырлар бойы мұсылман дінтанушыларының пікірталастарының орталығы болды. Демек, Құдайдың «қолына», «бетіне», «көзіне» қатысты сөз тіркестері, олардың саны өте аз болса да, оларды мұсылман ғалымдарының көпшілігі құпия түрінде қабылдайды және олар көбінесе билиа кайф (сөзбе-сөз бәз түрінде/ «қалайша?») сұрағысыз, бірақ бейнелі түрде «оның ұлылығы мен трансценденттілігіне сәйкес келетін түрінде») үкімімен бірге қабылданады немесе метафоралық тұрғыдан түсіндірілген. Бұл сөз тіркестерін қабылдау әрдайым Құдай мен Оның жаратылыстарының арасындағы ұқсастықтың (антропоморфизм (адамға ұқсастық)нің) толық теріске шығарылуымен және Құдайдың өзгешелігі мен трансценденттілігіне бірнеше рет назар аударумен жүреді. Осы трансцендентті және теңдесі жоқ Құдайдың адамгершілік еркіне толық бағыну – Ислам.

Құдайлық трансценденттілік – бұл Құран хабарының мәні. Құранның дүниетанымы шындықты Құдай және құдай емес екі жалпы салаға бөледі. Құдай – Мәңгілік Жаратушы және оған ештеңе ұқсамайды. Ол мәңгі трансцендентальды, ұқсастықтан, серіктестіктен босатылған. Ол – тек шындық пен болмыс деп аталуы мүмкін ерекше жаратылыс, одан басқасының бәрі оның шындықты, болмысты одан алады. Алла, арабша Құдай сөзі, мағынасы жағынан Құранның ең жинақталған дәл сөзі. Құрандық дүниетаным – жүректің тұңғйығына жететін теоцентрикалық таным. Оған онтологиялық тұрғыдан ештеңе тең келе алмайды немесе оған қарсы бола алмайды. Ол әрдайым бүкіл болмысты Оның шебері және Жаратушысы ретінде басқаратын трансцендентальды Өзге болып қала береді. Одан басқасының бәрі оның жаратылысы және болмыстың иерархиясында одан төмен тұрады.

Екінші патшалық Құдайдан басқасының бәрінен тұрады. Бұл уақыт кеңістігі, құру және тәжірибе тәртібі. Онтологиялық тұрғыдан бұл екі бұйрық әрқашан әртүрлі болып қалады. Жаратушы біртұтас болу, денеге ену, диффузия немесе жаратылыстармен шатастыру үшін кеңістік пен тәжірибе аймағына түспейді және жаратылыстар онтологиялық тұрғыдан біртұтас немесе Жаратушымен диффузияға көтеріле алмайды. Ол әрдайым керемет трансцендентальды Өзге болып қала береді. Бұл илаһи бірліктің Құран түсінігі. Бұл Құран хабарының өзегі болатын бүкіл Құран бойынан өтетін қыл тәрізді. Құранның барлық тұжырымдамалары, ой-саналары мен идеологиялары дәл осы Құдайдың бірлігі және трансценденттілігі туралы ілімді дәл айқындау, нақтылау және сипаттау үшін біріктірілген және адамзатты Онымен мағыналы және дұрыс қарым-қатынас орнатуға шақырады. Құран Кәрімде Құдайдың бірлігіне және ерекшелігіне мән берілгені соншалық, оны үстірт оқырманға да мұздай таза түсінікті етіп көрсету жолында ақтарылмаған таста қалмаған сияқты. Сонымен қатар, Құранның «монотеизм» тұжырымдамасы ілгерінді де емес, бір мағыналы да емес. Бұл түсініксіз де, қарама-қайшы да емес. Бұл сөздің анықтамасына сәйкес монотеистік және теоцентристік болып табылады. Ол негативті, оң, рационалды, өзін-өзі түсіндіре алады.

Құран монотеизмі (бірқұдайлығы) монолатриядан, Тәңірдің бар екендігі туралы бекітуден немесе бірлігі туралы растаудан басталмайды. Бұл

жалғыз Құдайдан басқа құдайлық ұғымдарды, тұрпаттарды, ой-саналарды, түсініктерді және иллюзияларды мүлдем жоққа шығарудан басталады. Бұл Исламдағы *Ля иляха илляллах* кредосынан, Құранның өзінен алынған *шахада* немесе мойындаулардан басталады. Бүкіл Құран осы төрт сөзге түсіндірме береді немесе оларды күшейтеді. Осы декларацияның бірінші бөлігі, *Ля иляха*, кез-келген жалған құдайдың бар екенін жоққа шығарады және жалған берілгендікті, ғибадат етуді және осындай құдайларға тәуелділік ой-саналарын айыптайды. Сенім жолы (*шахада*) – бұл радикалды трансцендентальды монотеизмге берілгендік.

Шахаданың бірінші бөлімі арқылы кез-келген құдай мен ғибадат ету нысанілерінің болмысы, мүлдем жоққа шығарылады. Қопарғыш «Жоқ» арқылы көпшілдік, өзін-өзі қамтамасыз ету, құдай мен оның барлық мензері бірден бұзылады. Кінәні мойындаудың «*илля*» үшінші сөзі – теріске шығарылған мен дәлелденгеннің арасындағы байланыс. Теріске шығарылғандардың барлығын Аллаһтың төртінші сөзі қалпына келтіреді. Бұл дегеніміз – Алладан басқа шындық, құдай және өзін-өзі қамтамасыз ететін адам жоқ.

Шахаданың екінші бөлігінде Мұхаммедтің (с.а.с) миссиясы мен пайғамбарлығы туралы шұғыл қорытынды бар.* *Мухаммадун Расуль Аллах*, «және Мұхаммед – бұл Құдайдың елшісі». Шынайы шындық Мұхаммедтің миссиясы мен пайғамбарлығы арқылы тарихи түрде ашылады. Мұхаммед пайғамбар *илаһи* хабардың бейнесі және илаһи Тұлғаның көрінісі емес. Құранда исламдық унитариялдық формула өзінің *Ля иляха* пішінімен 41 рет кездеседі. Бұл Құранда құдайлықты кез-келген түрде жоққа шығару үшін қолданатын көптеген басқа пішіндерға (23 түрлі формула) қосымша. Бұл мойындаудың жария етілуі – Құдайдың бірлігі, бірегейлігі және трансценденттілігі. Құран мен пайғамбарлық дәстүрлерде (Сүннет) басқа тіркестерге қарағанда жиі айтылатындығының себебі осы шығар.

Құран христиандардың Үштік туралы ұғымын немесе Тәңірдегі адамдардың бөлінуін үзілді-кесілді жоққа шығарады. Құран Құдайға қарсы еврейлер мен христиандардың шектен шығуын түзетуші ретінде келді деп мәлімдейді. Христиандық дәстүр монотеизмге сендік деп мәлімдеді, бірақ Құранға сәйкес, Үштік пен денеге енудің христиандық догмасы

құдайлық бірлік пен трансценденттіліктің айқын бұзылуы болды. Бұл Құранның мәлімдемелері Троица туралы Августиналық және Каппадокиялық түсіндірмелерден біржола бас тартатынын ескерген жөн. Құран трансцендентальды әлемді мұқтаждықтың пайдакүнемдік сферасымен бұлыңғыр етеді деп христиандық догманы айыптайды.

Інжіл, сондай-ақ Иудо / Христиандықтың Құдайды түсінуі көптеген мәселелердің шешімін таппады және Құран кітабында Құдайдың түсініксіз, жалған, тіпті мистикалық түсінігін, яғни денеге ену, корпорализм және табиғи антропоморфизм (адамға ұқсастық) сияқты ой-саналар болды. Құдай, бұл жеңіске жетті. Монотеистік Дінтану батыстың діни дәстүрлері тарихында жаңалық емес. Осыған қарамастан, исламның радикалды монотеизмі (бірқұдайлығы) Құдай табиғатының қиын және тікенекті мәселелеріне, ерік пен тағдырға, жақсылық пен зұлымдықтың ара қатынасына (теодиция) және аян үшін ақылға қонымды шешімдер ұсынады. Құдайдың толық трансценденттілігі мен мінсіз бірлігіне деген ислам талабы семит дәстүрлері арасында ерекше болып табылады.

Құдайдың бірлігі мен трансценденттілігін талап етуден басқа, осы уақытты қайта-қайта растай отырып, Құран пұтқа табынушылықтың, монолатриялықтың және көпқұдайлықтың кез-келген түріне шабуыл жасайды. *Ширк*, бір нәрсені немесе біреуді Құдайға серік қосу – Құран Кәрімге сәйкес, жалғыз кешірілмейтін күнә. *Ширкке* қатысты қорқынышты ескертулерден басқа, Құран Құдіреттіден басқа құдайлардың барлығын құдайлар ретінде жоққа шығарды. Демек, Алладан басқа табынатын құдайлар адамның өздігінен тәуелсіз шындыққа ие болмай тұрып, табынатындардың қиялынан басқа ештеңе емес. Құранның көпқұдайшылықтың кез-келген түріне шабуыл жасаумен қанағаттанбайтынын, жалған құдайлардың өздерінің болмысы жоқ екендігіне, олардың құлшылық етушілерінің қиялының жемісі болып табылатындығына бірнеше рет назар аударатынын баса айту керек. Құдайдың рұқсатынсыз ешкімде адамға пайда немесе зиян тигізу күші немесе қабілеті жоқ.

Құран бір құдайдың трансцендентальды өзгешелігі мен Тәңірі екенін қуаттаумен қатар, көпқұдайшылықтың, гнотеизмнің және ассоцианизмнің барлық түрлерін үзілді-кесілді жоққа шығарды. Құранда таухид ұғымы мықты әрі дәлелді дәлелдермен келтірілгендей, политеизм, гете-

отизм және ассоцианизм де мықты және бұлтартпас дәлелдермен жоққа шығарылған. Құран тек Құдайдың бірлігі және толық егемендігі туралы мәлімдемелермен шектелмейді. Мұндай тұжырымдарды дәлелдеу үшін әр түрлі қисындыжәне космологиялық дәлелдерді қолданады. Құран Кәрімде құдіреті шексіз Құдайдың трансцендентальды бірегейлігіне нүкте кою үшін әртүрлі әдістер, үдерістер, тәсілдер, ойлау үдерістері және когнитивті санаттар бар. Ол онсыз да өзін-өзі түсіндіретін және сенімді тұжырымдаманы оған қатысты ешқандай күмән мен шатасудың пайда болуына мүмкіндік беретін қосымша шаралар мен параметрлермен қорғайды. Қатаң монотеизмге сену адамзаттың толығымен құтқарылуы үшін қажет алғашқы әрекет болғандықтан, Құран мұндай сенімді өте қарапайым, тура және қисындытүрде ұсынады. Бұл нанымды сипаттайтын сансыз Құранның үзінділері соншалықты қарапайым және түсінікті, сондықтан олардың екпінін нақтылау үшін сыртқы көмек қажет емес. Олар бұл тұрғыда өзін-өзі түсіндіреді және өзін-өзі қамтамасыз етеді. Олар сонымен қатар жүйелі және әдістемелік болып табылады. Ескі Өсиеттен айырмашылығы, Құранда ілгерінді немесе эволюциялық аянның немесе қайшылықты үрдістердің қабаттары жоқ. Құран монотеизмі (бірқұдайлығы) мұқият, трансцендентальды, бірегей және жүйелі. Құдайдың бұл сыртқы және ішкі бірлігі исламда *ат-таухид* сөзімен сипатталған.

Таухид арнайы сөзі Құдай Тағалаға қатысты қолданылғанда, бұладамның Құдайға тікелей немесе жанама қатысты барлық әрекеттерінде құдайлық бірлік пен трансценденттілікті жүзеге асыруды білдіреді. Бұл Аллах Бір және Бірегей, Оның үстемдігі мен Оның іс-әрекетінде (*рубубия*) серіктессіз, Оның мәні мен сипаттарында (*асма” ва сифат*) ұқсастығы жоқ, және Оның құдайлығында және ғибадатта қарсылассыз және жалғыз деп сену (*улюхия/ибада*). *Таухид* ғылымы осы үш құрамдас элементтердің айналасында айналатыны соншалық, олардың әрқайсысының кейде бір-біріне сәйкес келетін санаттардың алынып тасталуы ғылымның мәні мен миссиясын, сондай-ақ ақидасын жоққа шығаруы мүмкін.

Таухид осы үш санатны кейде *Таухид аз-Зат* (болмыстың бірлігі), *Таухид ас-Сыфат* (Сипаттар бірлігі) және *Таухид аль-Аф`аль* (Әрекеттер бірлігі) деп атайды. Құдайдың бірлігі, Құранға сәйкес, Құдай өзінің жеке басындағы толық (*зат*), оның қасиеттері бойынша толық (*сыфат*) және оның шығармаларындағы толық (*аф`аль*). Оның жеке басының бірлігі де-

геніміз – Құдайда көптеген құдайлар да, көптеген тұлғалар да жоқ; атрибуттардың бірлігі басқа ешбір болмыстың толық мағынадағы бір немесе бірнеше илаһи қасиеттерге ие болмауын білдіреді; Оның жұмыстардағы бірлігі Құдай жасаған немесе Құдай жасай алатын істерді ешкім жасай алмайтындығын білдіреді. Мұнда *таухид* үштік бөлінуі өзінің шығу тегі Құранға байланысты, өйткені оның материалы толықтай Құранға жатады, дегенмен жоғарыда аталған нақты атаулар кейінгі дінтанулық экспозициялардан туындаған.

Яһуди діні мен христиандықта Құдай туралы түсінік алдыңғы тарауларда көрсетілгендей, оның жаратылыстарының шектеулерімен азды-көпті байланысты. Ислам діні бар болмыстың трансцендентті және мәртебелі иесі әрі тірі болған құдіретті Құдайдың өзіне жаратылған жаратылыстардың кез-келген қасиеттеріне ие еместігінен нық айтады. Ол адамдардың немесе оның жаратылыстарының кезкелген шектеулерімен байланысты емес. Оның пішіні да, денесі де, тәндік немесе табиғи белгілері де, ерекшеліктері де жоқ.

Оның қасиеттері шексіз және толық. Олар кез-келген шектеулерден, ақаулардан және кемшіліктерден әлдеқайда жоғары, мысалы оның басы немесе соңы, ұрықтануы және ұрықтандырылуы, табиғи өлшемдері немесе тамақтану, демалу немесе ұрпақ жалғастыру тағы сол сияқты Осындай өлшемдер мен сипаттамаларды Өзінің жаратылыстарына беретін, бірақ оларды біршама бөліспейтін.

Бұл *ат-таухид* үшінші өлшемі құдайлық трансценденттіліктің еврей және христиан ымыраларына бағытталған. Яһуди діні, христиандық және ислам діндері жер бетіндегі құдайлық миссияны жүзеге асырушылар ретінде тарих бойында жүріп өткен семиттік сананың дәйекті сәттерін құрайды. Құдайдың адамзатқа жіберген түпнұсқалық хабарымен сәйкестендіре отырып, ислам діндердің еврейлер мен христиандардың тұжырымдамалары мен Құдайдың екі діндер жазбалар ретінде қабылдаған тарихи құжаттарында бейнеленген бейнелерінде кінәрат тауып, түзетуші элемент болып табылады. Ислам бұл құжаттарды құдайдың трансценденттілігіне ымыраға келу және сондықтан семиттік санаға қарсы ең ауыр қателік жіберу үшін жауап береді.

Ислам яһуди діні Құдайды «өзінің таңдаған халқымен» байланыстырады деп айыптайды, оларды азғындықтарына, қиындықтары мен қаттылығына қарамастан оларға жақсылықтар беруі үшін, оны мәжбүрлейд. Кезкелген мағынада немесе дәрежеде «байланған» құдай Ибраһим мен Мұсаның трансцендентті Құдайы емес. Сол сияқты, ислам христиандықты Құдайдың біртұтастығын үштік Тәңір ретінде қайта құрып, Құдайға қарсы шектен шығуды және Оған сансыз шектеулер қоюды ақтау ретінде пайдаланып, оны қайта құру арқылы оны өте қате қабылдады деп айыптайды. Қорыта келгенде, құдайлық трансценденттілік туралы ілімге қатысты тұжырымдамалық айырмашылықтардың кең алқабы бар және исламды яһуди діні мен христиан дінінен бөліп тұр.

Ислам діні Құдай өзінің шындықты анықтауы бойынша тек табиғаттан тыс немесе адамнан тыс болмыс бола алмайтынын, дүниелік істерді көктен басқара отырып, жаратылыс сипаттары, қажеттіліктері мен қасиеттерімен бір уақытта бөлісе алатындығын атап көрсетеді. Құдай бұл кең әлемді жаратушы, бастаушы және сәнгерден кем емес, оны өзінің шексіз даналығына, біліміне және шеберлік жоспарларына сәйкес жұмыс істейді. Құдай адамның ақыл-ойы қабылдауы, түсінуі, сезінуі, елестетуі немесе түсіндіруі мүмкін кез-келген нәрседен шексіз асып түседі.

Құдай кез-келген жаратылысымен ұқсастығы мен салыстырмалылығынан әлдеқайда жоғары. Құдайлық трансценденттілікке ерекше назар аудару – бұл аттаухидтың үшінші санаты. Құдай өзінің есімдері мен сипаттарында бір. Оның есімдері, іс-әрекеттері мен сипаттары адамның есімдерінен, іс-әрекеттері мен сипаттарынан, қаншалықты артық болса сонша дәрежеде асып түседі. Толық Жаратушы өзінің жаратылыстарының салыстырмалы әрекеттері мен атрибуттарынан асып түседі. Бұл ислам ақидасының «Құдайдан басқа құдай жоқ» деген алғашқы тұжырымында айтылады. Құдайға ғибадат етуде, оның ғаламды басқаруы мен билігінде серік қосатындардың бәрін жоққа шығарудан басқа, ол құдайлық болмысты бейнелейтін немесе қандай-да бір түрде немесе пішінде білдіретін кез-келген жаратылыстың мүмкіндігін жоққа шығарады. Құран трансцендентальды критерийді келесі аяттарда белгілейді: «Оған ұқсас ештеңе жоқ» (42:11). «Оған теңдесі жоқ» (112:4). «Ештеңе Оған ұқсамайды» деген сөздермен құдайлық өзгешіліктің негізгі қағидасын ор-

ната отырып, үзінді мүмкін болатын құдайлық модалдылықтың негізін қалады. Жалғыз және теңдесі жоқ Құдай – мейірімді, ерекше рақымды. Оның білімі бар және жоқ нәрселерде, қазірде және болашақта, көмескі және көрнеу, алыс және жақын, болмыста және болмыстан тыс барлық нәрсеге таралады: шын мәнінде бұл салыстырмалы қарамақайшылықтар Толық Құдайға қатысты емес. Ол өзінің болмысымен, оның есімдері мен сипаттары арқылы білінбейді. Бұл әдемі есімдер мен атрибуттар құдайлық модалдылықтың бірден-бір қайнар көзі және негізі болып табылады. Мүмкін, Құран мен Хадистің бұл модальдің (Алланың әдемі есімдері) шекараларын анықтап, шатасулар мен шектен шығушылықтардан аулақ болу үшін өздеріне міндет жүктегенінің себебі осы шығар.

Құдайдың толық трансценденттілігі туралы түсінік ислам өнерінде, тілінде және ислам өркениеті мен мәдениетінің басқа да көптеген аспектілерінде көрініс тапты. Ислам құдайға илаһи емес құдайға сиындырып, кез-келген тәндікке, антропоморфизмге (адамға ұқсастыққа) немесе кез-келген салыстырудың кез-келген түріне қарсы тұра отырып, үнемі күзетіп келеді. Христиандық өнерден және кейбір сирек жағдайларда еврей өнерінен айырмашылығы, ислам өнері әрдайым сенсорлық бейнелерден, адамға ұқсас бейнелерден немесе Құдайды мәңгі бейнелеуден қашанда және барлық жерде сақтанған. Ешқандай мешітте құдайлықпен қашықтықтан байланысқан бірде-бір зат, сурет немесе мүсін болған емес. Ислам тіліне қатысты дәл осындай сақтық шаралары қолданылды. Исламдық дінтанулық дискурс (Құдаймен сөйлесу) мұсылмандар әлемін камтыған орасан зор географиялық, тілтанымдық, мәдени және этникалық алуан түрліліктің болғанына қарамастан және іс жүзінде олардың арасында буыны ретінде қызмет ететініне қарамастан, Құран арнайы сөзологиясының айналасында жүреді.

Ат-таухид, оның барлық көптеген екпінімен, тек Құдайды ұлықтау және Оның даңқын айту үшін арналмаған. Сондай-ақ, бұл Құдаймен ерекше құпиялылықты талап ету, Оның есімімен ерекше артықшылықтарға ие болу немесе жаратылыстарынан артықшылығын білдіру емес. Бұл элементтердің ешқайсысы Құранның монотеизм туралы түсінігінде айтылмаған. Бұл артықшылықтан гөрі жауапкершілік. Бұл адамның бойында тиісті реакцияны, яғни адамды уақытты және кеңістікті адамгершілік ережелеріне сәйкес адамзат қоғамын өзгерту үшін жұмыс істеуге ын-

таландыратын жауап құруға арналған. Құдайдың бірлігі оның жаратылыстарының бірлігіне әкеледі. Ешқандай артықшылық шығу тегіне, этникалық түріне, түсіне, сеніміне немесе қаржылық немесе әлеуметтік жағдайына байланысты берілмейді. Адамның қадір-қасиет, бостандық, теңдік және әділеттіліктің негізгі құқықтары жалпы адамзатқа олардың адамзатына байланысты беріледі. Құдаймен дұрыс қарым-қатынас – бұл адамдар арасындағы әділетті қатынастардың жалғыз кепілі. Адам мен оның Құдайы арасындағы сүйіспеншілік адамгершілік жағынан жабдықталған қамқор адамзат қоғамын қамтамасыз етеді.

Екінші жағынан, Құдайдың кім екенін дұрыс түсінбеу немесе онымен дұрыс емес қарым-қатынас адамның өзара қарым-қатынасында теңгерімсіздік тудырады. Исламдық трансцендентальды монотеизм егер дұрыс түсініліп, рухта қолданылса, әдепті теңдестірілген және қамқор адамзат қоғамына кепілдік бере алады. Ол адамның жауапкершілігіне, әлеуметтік саяси және экономикалық есептілікке және жалпыға бірдей әділеттілікке негізделген.

Сонымен қатар, трансцендентальды монотеизм туралы Құран түсінігі эволюциялық емес. Бұл түпнұсқа және әмбебап. Құран монотеизм туралы шамадан тыс ақылақтық тұрғыдан түсінуді әмбебап өлшемге айналдырады, бұл барлық пайғамбарлар мен халықтарға алғашқы уақыттан бері айтылған хабарлама деп айту. «Біз, әрине, әр халықтың арасына «Расында әр үмметке; “Аллаға құлшылық қылындар, бұзықтардан аулақ болындар” дейтін елші жібердік». (16:36) Хабар мәңгілік, өзгеріссіз және әмбебап. Мәселен, ең ежелгі пайғамбарлардың бірі Нұх өз халқына: «Аллаға құлшылық етіндер! Сіздің Одан басқа тәңіріңіз жоқ» (7:59) деді. Құдайдың барлық кейінгі пайғамбарлары мен елшілері бәрі бірдей хабарды қабылдады және жеткізді (7: 65-93). Бұл тақырып Құранда жиі кездеседі. Мұсаға берілген он өсиетті Иса тауда қайталап, Мұхаммед (ең болмағанда) Құранда қайталаған. Бастапқы еврейлердің *Шалом* – бұл *Саям* және Құранның исламы. Исаның құтқарылу туралы алғашқы хабары «өсиеттерді орындау» ғана емес. Өзіңіздің Құдайыңызды сүйіңіз және жақыныңызды сүйіңіз, сондықтан біз айта аламыз – бұл жалпыға бірдей монотеистік сананың мәні.

«Ислам» сөзі бағыну мен тыныштықты білдіреді: Жалғыз және трансцендентті Құдайдың ақылақтық еркіне бағыну, Жаратушымен және оның жаратылыстарымен бейбітшілік. Ислам пайғамбарлар Мұса мен Иса пайғамбардың алғашқы хабарларымен үндес деп мәлімдейді, бірақ құдай туралы тарихи еврей және христиан түсініктерінен кінә іздейді. Еврей Киелі кітабының Яхве (Құдай) туралы адамға ұқсас тұжырымдамалары және христиандықтың үштік Құдайға деген сенімі ислам үшін қолайсыз, өйткені олар Құдайдың трансценденттілігі мен бірлігіне нұқсан келтірді. Ислам Жазбасы, Құран, бір деңгейде, Құдайдың политеистік тұжырымдамаларын түзету үшін ғана емес, сонымен қатар еврейлер мен христиандардыңымырағакелуін Құдайдың трансценденттілігіне қатысты нақтылау және түзету үшін түзету шарасы ретінде ашылды деп есептеледі. Ислам осы ымыраның қайнар көзін алдыңғы аяттардың (қасақана да, білместікпен де) бұрмалаушылықта анықтайды және бұзылған және бүлінген хабарламаны бастапқы тазалығына қайтарып, Құранды түсіру арқылы мәселені шештік деп мәлімдейді. Ислам сондай-ақ адам сөздерін Құдай сөзімен араластыруға немесе қиыстыруға алып келген тарихи қателіктерден аулақ болдық деп мәлімдейді. Шынында да, сенім тарихи шындықты, мәтіндік тазалықты және түпнұсқа аяттың салтанатты түрде сақталуын Құдайдың трансценденттілігінің және адамзаттың Оны дұрыс қабылдауының кепілдігі мен сақталуының негізгі кепілі деп санайды.

Құдайдың трансценденттілігіне, қайталанбастығына және қол жетімсіздігіне, кейде тіпті қызғанышқа дейін қол жеткізе алмайтындығына қатты назар аударғанына қарамастан, Құранда *бірнеше* көркем аяттар бар, егер олардың мәнерлілігі, егер сөзбе-сөз аударылса, белгілі бір Құдайға тән қасиеттер немесе әрекеттер адамды бейнелейтін болып көрінуі мүмкін. Өлеңдердің бұл тобы көбінесе мағынасы берік және нақты бекітілген *мухамм* деп аталатын өлеңдерден айырмашылығы «екіұшты» өлеңдерді білдіретін *муташабих* деп аталады. Бұл түсініксіз өлеңдер жиынтығы кейінгі исламдық дінтанулық ойлардағы экзегетикалық және дінтанулық даудың тақырыбы болды. Негізгі мұсылмандар Құдай туралы адамға ұқсас тұжырымдамаларды әрқашан жоққа шығарғанымен, кейбір адамдар мен секталар Құдайдың жұмсақ адамға ұқсас тұжырымдамасының құрбаны болды.

Бұл жерде талқыланатын адамға ұқсас үрдіс шикі де, графикалық та емес екенін ескеру қажет. Сонымен қатар мәселе толық корпорализм немесе табиғи антропоморфизм (адамға ұқсастық) емес. Муқатил ибн Сулайман сияқты кейбір дәстүрлі адамдардың және Хишам ибн аль-Хаккам сияқты кейбір алғашқы шиит қайраткерлерінің ойына енген салыстырмалы түрде тазартылған Антропоморфизмнің (адамға ұқсастығының) бір түрі. Мұқатил өзінің сөзбе-сөз бейнесіне қарамастан, көптеген мағынада Құранның сөз тіркестерін метафоралық тұрғыдан түсіндірді, егер олар тура мағынада қабылданатын болса, Құдайдың денесін бейнелеуге әкелуі мүмкін. Демек, Муқатилдің болжамды корпорализмі туралы істе қосымша тексеруді қажет етеді, өйткені біз оның болжамды денелік көзқарастары туралы білетін дереккөздердің полемикалық табиғаты олардың сенімсіздігінің негізінде жатыр. Қазір қолда бар Құран тәпсірі оны басқаша түрде ұсынады. Хишам бойынша Құдайдың денесі болған, бірақ ол басқа денелерге ұқсамайды, яғни құдайлық пен құдайлық емес тәндердің арасында ешқандай ұқсастық жоқ. Бұл болжамды Антропоморфизмнің (адамға ұқсастығының) жақтаушылары, егер барлық тіршілік иелері денеге ие болса, Құдайдың бар екендігіне оның денесін тағайындау арқылы, бірақ әрине, басқа денелерден айырмашылығы бар екенін дәлелдеуге болады деген жорамалды негіздеді.³⁵ Біз бұл жерде белгіленген Антропоморфизмнің (адамға ұқсастығының) аумағында болуымыз мүмкін емес, өйткені бұл теоретиктер Құдайды жаратылыстарымен салыстырып, илаһи және құдайдан тыс патшалықтар арасындағы шекараны мүлдем жойған. Оларға кінәлі жалғыз нәрсе – бұл екі саланы бөліп тұрған қатаң демаркациялық сызықтарды аздап бүлдірген сияқты, және бұл көбіне олардың литерализмге бейімділігі мен Құдайдың бар екенін дәлелдеу қажеттілігі сезімдеріне байланысты. Бұл дұрыс емес алыпсатарлықтың нәтижесі – оларды корпоралистер деп атаған қарапайым мұсылмандар тарапынан қатты жазалау болды, олар Құран хабарының жақсы ұсынылған, жақсы қорғалған және ымырасыз трансцендентальды табиғатын қорғап, үлкен ықыласпен атап өтті.

Мұнда «антропоморфизм (адамға ұқсастық)» арнайы сөзінің мұсылмандардың *ташбих* және *таджсим* арнайы сөздерін қолданудың баламасы ретінде қолданылатындығын атап өту маңызды. Мүмкін бір-бірімен алмастырылатын екі арнайы сөз материалдарды немесе түйсінуді олардың тірек нүктесі ретінде қабылдайды, сонымен бірге оларды неғұр-

лым нақтырақ деңгейде ажыратуға болады. *Таибих* арнайы сөзі Құдайды құдайдан басқа жаратылыстармен салыстыру әрекетін білдіреді, ал *таджсим* негізінен салыстыру нысанына назар аударады. *Таибих* пен *таджсимнің* мұсылмандық тұжырымдамасы батыстағы «антропоморфизм (адамға ұқсастық)» арнайы сөзінің қолданысына қайшы келеді. Батыс қолдануы, әдетте, тәндік, әсершіл немесе ақылға қонымды, адами санаттардағы Құдайды болжаудың барлық әрекеттерін қамтиды. Ислам арнайы сөздері ұтымды немесе әсершіл ұқсастықтарды мүлдем ескермесе де, арнайы сөздің сезімтал, заттық және тәндік жақтарына көбірек көңіл бөледі. Құдайдың әсершіл немесе рационалды атрибуттары толық, ал адамдарда салыстырмалы және шектеулі. Олар Құдайға қатысты тек экзистенциалды растау, модальділік пен адам мен Құдай арасындағы мағыналы қатынас үшін қолданылады. Олар тілдік қажеттіліктер, адам шектеулерінің нәтижесі және оларды илаһи болмыс туралы ойдан гөрі метафоралық өрнектер немесе сөйлеу мәнерлері ретінде қабылдау керек. Осы санаттағы Құранның үзінділері мен сөз тіркестерінде «бет» мағынасындағы «уаджх» сөзі мысал ретінде жалпы 11-аятта (5 рет «Алла жүзі» 2:115; 2:272; 30:38; 30:39; 76:9; бір рет «Раббыларының жүзі» ретінде 13:22; бір рет «Раббыларының жүздері» ретінде 55:27; бір рет «Иесінің жүзі» 92:20; және үш рет «Оның жүзі» ретінде 6:52; 18:28; 28:88) келтіріледі. Бұл фразаның Құранның бірнеше аятында кездесетін мән-мәтінін атап өту қызықты. Мысалы, 2:272 аятта былай делінген: «Ненде қайыр берсеңдер де сонда өздерің үшін; Алланың ризалығын тілеп қана (*ли уаджхиллях*) берсеңдер, Алла жолында беретін қайыр өздеріңе толық төленеді әрі сендерге әділсіздік етілмейді». 13:22-де: «Раббыларының ризалығын іздеп, сабыр еткендер (*ли уаджхи раббихим*), намазды толық орындап, өздеріне берген несібемізден көрнеу, көмес пайдаландырғандар және жақсылық арқылы жамандықты кетіргендер, міне ақырет жұртының табысы солардікі». Осы аяттардың барлығынан және 30:30, 30:43 және басқаларынан Құдайға қатысты «бет» сөзінің мағынасы тікелей мағынаға ие екендігі айқын көрінеді, сондықтан көптеген мұсылмандар мен ғалымдар оны *затиллях* деп түсіндіруге мәжбүр етті, яғни Алланың болмысы немесе «Оның разылығы үшін». Бұл түсініктеме басқа Құран аяттарымен дәлелденген: «Алла мен бірге басқа тәңір шақырма! Одан басқа ешбір тәңір жоқ. Оның өзінен басқа әр нәрсе жоқ болады. Үкім Оған тән. Сондай-ақ Оған қайтарыласыңдар». (28:88). 55:26-7-да осыны оқимыз: «Бүкіл жер жүзіндегілер түгейді. Ұлы дәрежеге ие әрі

жомарт Раббың өзі ғана қалады». Бұл аятты сөзбе-сөз түсіндіру мүмкін емес, және Құдайдың бетінен басқасының бәрі құрып кетеді деп айтудың мағынасы болмайды. Құран Кәрім шәкірттері мұнда айтылған «*уаджх*» (бет) сөзі ешбір мүшеге немесе денеге емес, Құдай Тағаланың Өзіне қатысты екендігімен келіседі.

Бұл Құранда сөзбе-сөз мағына бере алмайтын кейбір тіркестер бар екенін көрсетеді. Жазба герменевтикалық («герменевтика») (ежелгі гректің ἑρμηνευτική «түсіндірме өнері», ἑρμηνεύω («түсіндіру, түсіндіру») арнайы сөзінен шыққан, этимологиясы (ежелгі грекше: ἐτυμολογία – ἔτυμον – ақиқат, сөздің негізгі мағынасы және λόγος – сөз, ілім, пайым) түсініксіз) – талдау беру және түсіндіру қағидаларын зерттейтін ғылым (мысалы, кез келген мәтіндерді немесе (жүйелі) ұғымдарды түсіндіру қағидалары), өйткені кез келген мәтіндер немесе ұғымдар (анықталмаған) орталар мен мәнмәтіндерде тұжырымдалады, сондай жағдайларда үзік-үзік және толық түсінікті емес мәтіндерді немесе ұғымдарды зерттеген кезде қолданылатын ғылым) қиындықты анық тудырады. Сондықтан бұл поедепті өрнектердің шын мәнін ашу үшін ұтымды қабілеттер мен жалпы жазба схемасын және осы өрнектердің астарындағы нақты мәнмәтін пен ниетті ескеру қажет. Адамға ұқсас көріністер тек Құдайдың болмысын, әсіресе пұттарға табынушылық пен құдайлықтың тәндік түсініктеріне ғибадат еткен Меккелік көпқұдайшылдарға қатысты болу үшін қолданылады. Жалғыз трансцендентальды құдай туралы түсінік олар үшін маңызды емес және түсініксіз болар еді. Бұл тіркестер түсініксіз кету нүктесін және сезімдермен құдайлық модальділікті ұсынады, көп ұзамай «ештеңе Оған ұқсамайды» деген тұжырыммен адамның қабылдауы мен түсінуінің шектеулерін күрт еске салады. Литералистік көзқарас тек осы жазба тіркестерінің тәндік аспектілеріне баса назар аударады, өйткені литерализм, әдетте, өзінің тәжірибелік базасы ретінде сезім тәжірибесін қабылдауға бейім. Демек, осы адамға ұқсас өрнектердің кез-келген номиналды түсіндірмелері Құран Құдайын пұтқа табынушылықтан тазарту ниетін құрбандыққа айналдырып, пұт мәртебесіне дейін төмендетуге ғана қызмет етеді. Осы сияқты сөз тіркестерін басқа Құран аяттары тұрғысынан және араб тілінің қалыптасқан ережелеріне сәйкес бейнелі түрде түсіндіруге тура келеді. Оның болмауы қисындыжәне дінтанулық тығырыққа әкелуі мүмкін. Метафоралық межелеу немесе та`уил – бұл мәтіннің негізгі, тура және беттік мағынасынан асып түсетін, екінші

және метафоралық мағынаға ауыстыратын тәпсір әдісі. Адам тілдері кем дегенде екі деңгейлік мағынаны, яғни тура және метафоралық мағынаны жиі қабылдайды. Араб тілі осы екі мағыналық деңгейге өте бай, яғни айқын (*тахқиқи*) және метафоралық (*маджази*). Метафоралық мағынаға деген қажеттілік қисынды немесе дінтанулық тығырыққа тірелген кезде пайда болады, мысалы, кейбір адамдар трансцендентальды Құдайға қатысты кейбір аяттарды тәндік деп түсіндіруге шешім қабылдағанда. Ертеректе қайталанғанындай, бұл факт алғашқы мұсылмандар үшін белгісіз еді, өйткені аяттарда не туралы айтылатыны айқын көрініп тұрды, яғни Құдайдың жүзі емес, оның болмысы және мұсылмандардың бірінші буыны үшін ешқашан мәселе болған емес. Керісінше, Алланың аяны таухидпен мөлдір болатын, сондықтан оған ешқандай деңгейде дау айтуға болмайтын. Санаттар аяттардың мәнмәтініне және араб тілінің нюанстарына қарамастан, сөзбе-сөз перзенттік көзқарасты қабылдауға бірнеше дәлелсіз қараудың нәтижесінде пайда болды.

Неліктен Құран мен Хадисте мағынаға байланысты қажетсіз шиеленісті туғызатын осындай тіркестерді қолданады деген сұрақ туындайды. Қарапайым және оңай жауап – тілдік және адамдық шектеулер осыны талап етеді. Құран – бұл оқшауланған метафизика кітабы емес, адамзатқа нұсқау беретін кітап. Адамның өзектілігін қамтамасыз ету үшін ол адамның түсінігі мен бейнелілігіне сәйкес сөз тіркестерін қолдануы керек. Бұл, мүмкін, адамның қиялы, өзектілігі және өзара әрекеттестігі жоқ жалаң трансцендентальды бірлікке қарағанда жақсы нұсқа. Жазбалардың әрдайым бірнеше мағыналары бола бермейтінін есте ұстаған жөн. Бұл метафоралық немесе түсініксіз түсіндіру үшін анықтама беретін тілдің мәнмәтіні мен ниеті. Метафоралық түсіндіру барысында мәтіннің белгіленген семантикалық, грамматикалық және филологиялық сипатына ешқандай зорлық-зомбылыққа жол берілмейді, лексикографтардың, грамматиктердің, филологтардың, әдебиет экзегаттарының, ақындардың және әдебиеттанушылардың жетекшілігімен үйлесетін тілтанымдық және мәтіндік талдау үдерісі жүруі керек. Мұқият талдаудан өтпейтін, ғылыми құрал-жабдықтар жетіспейтін немесе мәтінді ерікті қиял-ғажайып түсініктемелерге келтіретін, көп тілтанымдық немесе мәтіндік қолдау көрсетпейтін, ерікті аллегориялық (Аллегория (ежелгі грек тілінен ἄλληγορία – аллегория) – белгілі бір көркем бейне немесе диалог арқылы идеяларды (ұғымдарды) көркем бейнелеу) түсіндірмелерге

мүлдем тыйым салынған. Адамның парасаты мен негізі аянға сүйеніп, оны алмастырып, ығыстырып немесе күшін жоймауы керек.

Қорытындылай келе, Құранның Жаратушысы парадигмасы («парадигма» ежелгі грек тілінде *παράδειγμα*; парадигма – ақиқат ретінде қабылданған ғылыми деректер немесе аксиомалардың жиынтығы, олардың негізінде ғылыми, даналықтанулық немесе діни теория ашылады. Қарапайым тілмен айтқанда, парадигма – бұл ғалым күмән келтіре алмайтын жүз фунттық шындықтар әлемі. Грек тілінен аударғанда парадигма сөзі «үлгі, үлгі-нұсқа» дегенді білдіреді) оның трансценденттілігі, бірегейлігі және басқалары туралы ұғымдарға берік болу арқылы Құдайға қатынасы жоқ нәрселер арасындағы керемет демаркациялық сызықты сақтайды. Бұл тұжырымдама жалаң бірлік немесе абстракция, яғни дерексіздік емес, бірақ сансыз Құран аяттары ұсынатын модалдылық арқылы Оның имандылығына баса назар аудару арқылы Құдайды «осында және қазір» үшін маңызды ететін тірі және талапты ұғым. Модальділік пен тіл негізінен Құдай өзі жаратқан әлемде ұқсастығына немесе жоғалып кетуіне жол бермей, қарым-қатынастың көптеген мүмкіндіктеріне мүмкіндік беретін етіп құрылымдалған. Трансцендентальды ұғымның бұл түрі Құран Кәрімде, хадис әдебиеттерінде, сондай-ақ ислам өркениеті тарихында кең таралған. Барлық негізгі мұсылман ойшылдары, тіпті пәлсапашылар мен литералистер белгілі бір дәрежеде бір бағытты ұстанған сияқты: жұмбақ, түсініксіз және Оның мәні бойынша білуге болмайтын трансцендентальды Құдайдың сезімі мен сенімі. Оның білімі, күші, мейірімі мен сүйіспеншілігі арқылы жаратылыстарына жақын. Кейбір Құран арнайы сөздерінде тілдің үзілуі бар. Бұл адам тілінің жеткіліксіздігі мен жетілмегендігін, Құдайдың түсіндіре алмайтын құпиясын және адамзаттың Құдайға толық тәуелділігі мен Оның болмысы туралы кез-келген шынайы білімге жету үшін оның аянын мойындауға арналған.

Жүйелі Құран Құдай парадигмасы – бұл Құранның шынайылығының дәлелі. Жинақ тұрғысынан Құран қазіргі Библияға (Киелі Кітапқа) мүлдем ұқсамайды. Біріншіден, Құран түсірілген сәттен бастап, яғни пайда болған сәттен бастап қасиеттелді, жазылды, мұқият сақталды және канонға түсірілді. Уақыт өте келе христиан және еврей жазбаларын канонизациялау тұжырымдамасы мұсылмандарға жат. Мұсылмандар Құранды Құдайға адамзатқа соңғы уахи ретінде қарастырады.

Мұсылман дереккөздері Құран мәтіні Пайғамбарымыздың көзі тірісінде-ақ толықтай жатталып, кейбір жазбаша түрде жасалған деп келіседі. Өмірінің соңында, деп жазады Аль-Фаруки, «Мұхаммедтің Құранды толықтай немесе ішінара естіген және жаттаған 30 000-ға жуық замандастары болды. Олардың кейбіреулері оқып, жаза білді және Құранды ішінара немесе толықтай жазуға міндеттеді».³⁶ Мұхаммед пайғамбардың миссиясының басынан бастап Құранның илаһи табиғаты мен өзгешелігін білетіндігі тарихи фактілермен дәлелденген және батыс ғалымдары мойындаған нәрсе. Мұхаммед өзінің ізбасарларына Құраннан үзінділер жаттауды қажет болғанша ұзақ уақыт бойы оқып үйренуді өте ерте бастаған сияқты. Құран мәтінін жаттаудың бұл тәжірибесін Пайғамбар заманынан бастап әр ұрпақтың миллиондаған мұсылмандары жаппай ұстанды.

Сондай-ақ шығыстанушылар жазушылық шеберлік меркелік атмосфераға байланысты метрополия Мекке қаласында кең таралған деп мойындады. Мұхаммед пайғамбардың Аянды жазып алу үшін хатшыларды қолданғаны да тарихи тұрғыдан расталған және батыстық ғалымдар мойындаған факт. Мединаға барғаннан кейін оның хатшылық қызметі жақсы расталған. Осы фактілерден және осыған байланысты басқа да шынайы дәстүрлерден мұсылман ғалымдары Құранның барлық мәтіні пайғамбар өмір сүрген кезде қандай да бір пішінде немесе түрде жазылған деп тұжырымдайды. Олар сондай-ақ бірауыздан аяттарды реттеп сүрелерге бөлуге Мұхаммед пайғамбарымыздың өзі жауапты еді. Муир, Бертон және Смит сияқты көптеген батыстық ғалымдар бұл тұжырымдармен келіседі. Мысалы, епископ К.Крегг «бұл жерде пайғамбардың айтқан нәрселермен Құранда жазылғанның арасында ешқандай алшақтық жоқ» деп есептейді.³⁷ Ватт, Триттон, Гибб сияқты басқа шығыстанушылар, Құран Пайғамбардың өмір сүрген кезінде ішінара жазылған деп санайды. Ватт «Құранның көп бөлігі Мұхаммедтің көзі тірісінде қандай-да бір түрде жазылған» дейді.³⁸

Мұнда Мұхаммед пайғамбардың (632-ж. Қайтыс болған) орнын басқан Абу-Бакрдің (632-663 жж. Халифа) жазбаша материалдарды жинауға бұйрық бергенінен кейін Умар оны іске асырған. Бұл комиссияны басқарған және Абу-Бакрге тапсырма берген Пайғамбардың хатшысы Зейд ибн Сабит еді. Ол Құранның жазбаша мәтіндерін жинады, олар-

ды есіне сәйкес тексерді (ол хафиз болған), басқа қорғаныс құралдарын қолданды және бір кітапқа жинақтады. Умардан кейін келген Усман (*халифа* 644–656 жж.), сол Зейдқа жазбаша түрде стандартты Мекке диалектісіне сәйкес мәтінді білдіретін бір транскрипт шығаруды бұйырды. Сондықтан пайғамбардың кеткенінен кейінгі 12 жыл ішінде аль-Фаруқи тұжырымдамасы бойынша немесе Ваттың пікірінше шамамен 18 жыл ішінде Құранның стандартты, толық, жазбаша түрі ресми түрде жарияланып, білікті мұғалімдермен бірге империяның астаналық қалаларына қол жетімді түрде таратылды.

Содан бері Құран мәтіні өзгеріссіз қалды. Джон Бертон кітабын келесі сөздермен аяқтайды: «Құранның бір ғана мәтіні болған. Бұл тек мұсылманның дұғасы жарамды бола алатын жалпыға танылған мәтін. Осылайша бір мәтін мұсылмандарды әрқашан біріктіріп отырды... Бүгінгі біздің қолымызда бар нәрсе – Мұхаммедтің мусхафы». ³⁹ Барлық мұсылмандар үшін тек бір ғана мәтін бар. Православие мұсылмандарының пікірінше, Құран мәтінін осындай қалыпта сақтау Алланың мұғжизасынан кем емес, шын мәнінде тұрақты ғажайып. Шынында да, Құранның өзі Меккенің алғашқы кезеңінде Алланың оны қорғауға берген уәдесіне сілтеме жасап: «Біз, әрине, Жолдауды жібердік және расында Құранды Біз қорғаушымыз» (15:9). Бұл Құдайдың уәдесі мен Құранның ғажайып табиғаты мен қайталанбастығынан (*иджаз*) ешкім оның мәтініне ештеңе енгізе алмады. Демек, барлық мұсылмандардың қолында Құранның бір ғана мәтіні болған, бұл жалпыға бірдей танылған мәтін баршаға арналған нормативтік билікке ие.

Құран оқу жеті нұсқада немесе *қыраатта* оқылуы қабылданады. Бұл оқудың нұсқаларын пайғамбардың өзі мақұлдады және қабылдады, өйткені олар қарилардың тайпалық немесе жергілікті тілдік дәстүрлерімен туысты, басқаша айтқанда мұсылмандар үшін оқуды жеңілдету болды. Бұл нұсқалар өлеңнің мағынасында да, құрылымында да, пішімінде де айтарлықтай өзгеріс әкелмейді. А. С. Триттонның байқауынша:

Құранның жеті немесе он түрлі “оқулары” бар; бұл көбінесе ағылшын сөзінің мағынасын білдіреді, мәтінді оқудың әртүрлі тәсілдері, белгілі бір әріптерін түсіру немесе жасыру. Дыбыстаудың көптеген нұсқалары жазылады, көпшілік көзіне байқалмаса да мамандардың қырағы көзі-

нен тасалана алмайтындай өте аз: олар мағыналық тұрғыдан маңызды өзгеріс жасамайды.⁴⁰

Сонымен қатар, Құран мен пайғамбардың түпнұсқа тілі араб тілі – әлемдегі ең кең таралған тілдердің бірі, оны миллиондаған адамдар өздерінің алғашқы тілдері ретінде белсенді қолданады. Шын мәнінде, бұл мыңдаған жылдар бойы үзіліссіз тірі қалған жалғыз семит тілі, сонымен қатар соңғы он төрт ғасырда өзгеріссіз қалған жалғыз тірі тіл. П.Хитти «тілді біркелкі сақтаған – Құран» деп тұжырымдады. Осылайша, барлығы бірдей стильде жазылса да, қазіргі уақытта Мароккода араб немесе ирак тілдерінен өзгеше диалект қолданылады».⁴¹ Іс жүзінде дәл осы Құран, Эспозитоның пікірінше, «дамудың негізгі бөлігі болған Араб тілтанамы және араб грамматикасын, сөздік қорын және синтаксисті дамытуға негіз болды».⁴²

Сонымен қатар, Інжілден айырмашылығы, Құранның ізбасарлары оны Құдайдың илаһи сөзі, сөзбе-сөз аян деп санайды. Бұл сөздің анықтама-сына сәйкес беделді және нормативті болып табылады және мұсылмандар Құран сөздерінің түсіндірмелері мен мағыналарына қатысты әр түрлі болғанымен, олар ешқашан оның мәтінінің шынайылығына, растығына және беделді екендігіне күмән келтірген емес. Бір қызығы, мұсылмандар өздерінің бүкіл тарихында және ешбір ерекшеліксіз Құранның барлық бөліктерін – бүкіл Құран мәтінін бірауыздан Құдайдың сөзі ретінде қабылдады. Олар мұны өздерінің діни сенімдерінің алғашқы анықтаушы қағидасы, заңдарының негізгі қайнар көзі және сенім мен дін мәселелеріне қатысты ешқандайда басқа құзыретті беделмен алмастырылмайды.

Қорытындылай келе, исламдық Құдай парадигмасының қарапайымдылығы, түзулігі, дәйектілігі мен тұрақтылығы оның Құран Кітабының тарихи тазалығынан, шынайылығынан және нормативтілігінен туындағанын оңай байқауға болады.

ҚОРЫТЫНДЫ

Бұл зерттеу адамзаттың Құдайды адами тұрғыдан дінді осы мақсатқа қызмет ету жолында қалай елестете алғанын және Құдайдың түсініктеріне қатысты әртүрлі таңқаларлық өлшемдерді көрсетуге тырысты. Ұлы қорғаныс әрқашан Жазбаға жүгінеді, мен көрсеткендей, өте күмәнді және Құдайды жарықтандыруға қолданылатын тілді метафоралық немесе сөзбе-сөз түсіндіру керек деген дінтанулық пікірталастар болды.

Қандай жағдай болмасын, антропоморфизм (адамға ұқсастық), адамның қасиеттері мен эмоцияларын Құдайға тағайындау, Құдайды ауызша бейнелеуде немесе табиғи түрде бейнелеу және қатаң монотеизм арасында тікелей және кері байланыс бар сияқты. Трансцендентті және қайталанбас Құдай туралы түсініктер оның Бірлігінің ішкі санасымен бірге барған сайын сұйылтылады, жоқтыққа жетсе, соғұрлым тәндік аспектілер енгізіліп, заңдастырылады.

Құдайды «танытуға» деген ұмтылыс неғұрлым көбірек жасалса, Ол соғұрлым «жасырын» бола бастайды, бұл оның табиғаты, мәні және сыртқы пішіні туралы тарихи түрде көбейген шексіз дінтанулық зерттеулер мен жиі қызу пікірталастарды есепке алады. Бұл кері қатынас өзінің болуымен маңызды екенін атап өту керек.

Екіұштылық екіұштылықты туғызатындықтан, Құдайдың бірлігі мен трансценденттілігі туралы диффузиялық түсініктің қаупі антропоморфизм (адамға ұқсастық) ой-саналары енгізілгеннен кейін күшейе түсетіндіктен, Құран анық, жоғары қамтылған тәсілді қабылдады. Исламның ең терең қорқыныштарының бірі – кез-келген жолмен бұзу, нысандау немесе Құран мен Хадисте баяндалған *таухид* принциптерін қалыптастыру болып табылатын Құран аяттары баршылық. Осылайша, Исламда Құдай жалғыз, ерекше және айбынды болып табылады, ал мұсылмандар *ширкке* үнемі сергек болып, Оған серік қосып, Оның Бірлігі мен Оның трансценденттілігі туралы түсініктерін әлсіретеді. Екінші жағынан, Құдайдың библиялық тұжырымдамасы адамға ұқсас, тәндік және кейде адамның ақыл-ойы мен логикасына қарсы тұру болып табылады.

Осы зерттеудің негізгі тұжырымдары мен қорытындылары төменде келтірілген:

(1) Еврей Киелі жазбаларында келтірілген Құдай парадигмасы сәйкес келмейді. Полярлық үрдістер айтарлықтай көрінеді. Трансцендентальды монотеизм бар, бірақ ол жүйелі түрде ұсынылмайды, нақты өңделмеген және мүмкін жаңсақ пікірлерден, қанаулар мен зорлық-зомбылықтан толықтай қорғалған. Ол еврей Інжілінің барлық кітаптарына шашыраңқы. Еврей Інжілінің мәтінінен Құдайдың толық өзгешелігі мен трансценденттілігі туралы түсінік алу үшін көптеген қарама-қайшы тұжырымдарды електен өткізіп, шамадан тыс көптік ақпаратты сүзгіден өткізу барысында, белгілі бір қиын мәселелерге тап болу керек. Мұны сыртқы көмексіз, қанағаттандырылғыш түрде жасау мүмкін емес.

Керісінше, Құдайдың адамға ұқсас тұжырымдамасы айқын көрінеді. Дәрекі және айқын адамға ұқсас сипаттамалар, атрибуттар, қасиеттермен бейнелер өте көп және бүкіл мәтін бойынша өте кең таралған, тіпті оқылған мәтін де Еврей Киелі кітабының Құдайы туралы әсер қалдыратыны сөзсіз. Інжілдегі көптеген антропоморфизмдер (адамға ұқсастықтар) аңғал, кейде дәл және материалдық. Мұндай графикалық бейнелер, негізінен, Құдайды толық-шындық деп санайтын діни түсінік түрінен басқа, тиісті діни қарым-қатынасқа тән модальділік үшін қажет емес. Құдай жүретін, сөйлейтін, сөйлесетін, біреуді іздейтін, жылайтын, демалатын, күресетін, өкінетін, жоқтайтын және тағы сол сияқты дене ретінде бейнеленген. Кейбір оқиғаларда оған күш, білім, мейірімділік, әділдік, бейтараптық, әмбебаптық және т.б. трансцендентті Құдай қасиеттер жетпейді. Екінші жағынан, оған көптеген адам шектеулері, қасиеттері мен санаттары берілген, өйткені ол көбінесе адам сияқты көрінеді, бірақ одан жоғары дәрежеге немесе үлкен үлеске ие. Осы үзінділердің көпшілігін метафоралық тұрғыдан түсіндіруге болады, бірақ олардың басым көпшілігі мәтінге зорлық-зомбылықсыз осындай түсініктеме бермейді. Кейде біздің алдымызда тұрған нәрсе – бұл Құдайды керісінше емес, өзінің бейнесіне, ұқсастығы мен пішінінде жасау. Демек, бұл сурет көбінесе оны жасаушының құзырына ие болады.

Қорытындылай келе, Жазбада суреттелген Еврей Інжілінің Құдайы болмыс емес, «трансцендентті кемелді» құдай деп есептеледі, керісінше әл-

сіз, адамдардың көптеген кемшіліктерін бастан кешіреді және шынымен де табиғаттан тыс өз айнасы болып табылады.

(2) Еврей Киелікітабының Құдай парадигмасы ілгерінді және эволюциялық болып көрінеді. Кейінгі пайғамбарлар туралы, әсіресе біздің заманымыздан бұрынғы 8 ғасырдан кейінгі пайғамбарлар туралы Құдайдың тұжырымдамасы бұрынғы жазбаларға қарағанда, не тәндік, не адамға ұқсас емес, неғұрлым терең, жүйелі және біртұтас. Бұл пайғамбарлық тұжырымдама, кем дегенде, Жазбада көрсетілгендей, бұрынғы жазбалар сияқты адамға ұқсас, бірақ басқаша түрде. Адамға ұқсас өрнектер белгілі бір дәрежеде нақтыланған және кейде мистикалық тәжірибе немесе рухани шағылысу сезімін білдіреді. Олардың көпшілігі метафоралық талдау беруны Мұсаның кітаптары және басқа да бұрынғы жазбалардағы әріптестеріне қарағанда оңайластырады. Соған қарамастан, олар ақыр соңында адамға ұқсас және жетілмеген құдайдың тұжырымдамасы мен бейнелілігінен кем емес.

(3) Дәстүрлі раввиндік ой Еврей Киелі кітабының Құдай парадигмасына өте жақын. Раввиндік Құдай Еврей Киелі кітабындағы Құдайдан гөрі адамға ұқсас, тәндік, таныс және байланған болып көрінетін кездерде болады.

(4) Даналықтанулық және трансцендентальды ойлау, корпорализм немесе антропоморфизм (адамға ұқсастық) емес мағынасында, (жалпы діни еврейлерде) библиялық емес деп саналды. Құдай туралы мұндай түсінік Раввин дәуірінен кейінгі ғасырларда иуда дәстүрінде онша танымал болмаған еді. Фило және Маймонид сияқты аздаған ақылға қонымды жандар, олар еврей тіліндегі еврей тұжырымдамасына қосуға тырысқан (көбінесе шетелдіктердің ықпалында), өкінішке орай, өздерінің трансцендентальды ой-саналарына ортодоксалды, яғни қата дәйекті түрде сендіре алмады. Олардың көзқарасы жазбаша мәтіндерге және еврей мұрасына сәйкес келмейді деп саналды.

(5) Адамның табиғаты мен адамға ұқсас библиялық үзінділердің шығу тегін анықтау өте қиын емес. Еврей Інжілінің осы адамға ұқсас бағытталған, дене тұрғысынан салынған, кейде азғындыққа бейімделген үзінділерін жасауда адамның шығармашылығы маңызды рөл атқарған

сияқты. Еврей Інжілінің ғасырлар бойы ескерілмеген бұл адами элементі, шығу тегі мен табиғатын көптеген библиялық ғалымдар ІХ ғасырдан бастап ерекше атап өтті. Бұл, әсіресе академиялық ортада, Еврей Інжілінің мәтінімен берілген көптеген дінтанулық, ақылақтық және діни қиындықтардың стандартты түсіндірмесі болды.

(6) Еврей Інжілінің дәстүрлі талаптарын қисынды түрде Құдайдың инерантты сөзі деп қисынды түрде дәлелдеу мүмкін болмады. Қазіргі заманғы сыни стипендия оны адамның сөзімен араласқан Құдай сөзімен жанама шабыт ретінде қарастырады. Ғасырлар бойғы аллегориялық түсіндірмелер мен құдайға қатысты полярлық және қарама-қайшы үрдістердің болуы бұл мәселелік үзінділердің тереңдігі мен шексіз құпияларының дәлелі емес, керісінше, адам жазушыларының және олардың ойлауға бейімділігінің шектеулілігінің жетілмегендігінің дәлелі. Інжілдегі барлық дерлік ғалымдар біліп-білмей мойындаған осы мәселелердің барлығы еврей Інжілін өзінің қазіргі пішінінде Құдайдың қатесіз сөзі ретінде қабылдауға болмайды дегенді дәлелдейді.

(7) Жаңа Өсиет Еврей дискурс әлемінен алыс және эллинистік ойлау үлгілері мен дүниетанымға өте жақын сияқты. Сонымен қатар, бұл теоцентристік емес, христоцентристік. Жаңа өсиетте Ескі Өсиеттегі ескертулерден гөрі Дінтанудың (Христологияның) әр түрлілігі ұсынылған және олардың барлығы бірдей сәйкес келе бермейді. Бұл дінтанулық модельдер анағұрлым мәселелі, әр түрлі және өзара диссонансты.

(8) Жаңа Өсиет – бұл Исаның өзі туралы айтқаны мен жазғаны емес, тіпті ол өзі туралы түсінген нәрсе емес. Бұл шіркеу және одан кейінгі христиандар ол болды және болуы керек деп түсінді және талқылады.

(9) Дәстүрлі христиандық инкарнация дінтануы – ғасырлар бойғы ой-пікірлердің, қайшылықтар мен дамудың нәтижесі. Бұл Жаңа Өсиет мәтінінде не ұсынылатынын көрсететін қажетті көрініс те, таза дінтанулық қызығушылықтың жалғыз туындысы да емес. Шын мәнінде оның пішіні мен мазмұнын қалыптастыруда мәдени шындықтар, саяси уәждер және жеке күн тәртібі мен вендетта маңызды рөл атқарды. Инкарнациялық дінтану Жаңа Өсиетте өзінің дамыған, дәстүрлі және тура мағынасында нақты көрсетілмеген. Мұны Жаңа Келісім жазбаларының

мәні деп ешкім сыртқы интрузиясыз және ерікті түсіндірмесіз дәлелдей алмайды. Мұны Жаңа өсиеттің кейбір жазбаларынан түсінуге болады, бірақ оны жасағысы келген адамның тарапынан үстірт күш пен зорлық-зомбылықсыз.

(10) Христиандық инкарнация дінтануы, әсіресе өзінің тура мағынасында, мүлдем денелік және адамға ұқсас болып табылады және Құдайдың үштұғырлы халін құрметтеуді білдіреді. Бұл кейбір семиттердің діни санасында тәндік ойдың эпитомын құрайды. Инкарнацияда құдай мен адам арасындағы практикалық ажырасу мүмкін болмайды. Шындығында, бұл Құдай, Логос, ол басым, көрінетін және оған ғибадат етіледі, ал адам Иса көмескі. Шын мәнінде Құдайға жиі ынтыға тұра, оған Оның шынайы және табиғи болмысы турасында дұрыс тұжырым сирек беріледі. Құдай Әке, қасиетті Троицаның болжамды бірінші тұлғасы және бәрінің түпнұсқа қайнар көзі, Үшбірліктің болжанған екінші тұлғасы Құдай Иса Мәсікке екінші сценарийді ойнайтын сияқты көрінеді, ол көбінесе оны қабылдайды Құдай Әкесі жиі көрінбейтін болып қалады. Христиандық, дәстүрлі халықтық мағынада, «христиандылықты», яғни Иса Мәсікке деген сенім және оның жеке басын құдайға айналдыруды білдіреді. Адамның осы тарихи тұлғасын толық құдайлық дәрежеге көтеру христиандық дамудың азғындауын білдіреді. Инкарнация шынымен де адамға ұқсас және денелік болып табылады және христиан діні ақыр соңында «қасиетті трансцендентті кемелді», қасиетті Басқаны, ғаламның Құдайын кемелсіздік пен балағат сөздерге айналдыру болып табылады. Бұл оны кемелсіздікке байлады және іс жүзінде Исаның хабарын құнсыздандырып, оны жаңаша етіп, табиғи және концептуалды түрде екі рет айқышқа шегеледі. Бұл Құдайға және семиттік монотеистік санаға қарсы бұрын-соңды ойластырылмаған зорлық-зомбылық.

(11) Инкарнация дінтануы парадоксалды емес. Бұл мұқият және мүлдем қарамақайшы. Мәсіхтің шынайы табиғатын және оның Құдаймен қарым-қатынасын анықтауға тырысқан ғасырлар бойғы дінтанулық пікірталастар, қиындықтар, оқиғалар, қайшылықтар мен саяси араласулар бұл христиан доктринасының қарама-қайшылықты сипатының айқын индикаторлары және айқын дәлелі болып табылады, ұлттық дінтану адамның интеллектісі мен парасатты ойлауы үшін күрделі міндеттер қояды. Инкарнациялық талаптарға сай болу үшін және оларды түсінікті

пішіндер мен санаттарда ұсыну үшін барлық қисындысанаттар мен рационалды аксиомаларды бұзу керек. Исаның Інжілінің Исаның жеке басына емес, біздің Әкеміз Құдайға және біздің көршілерімізбен қарым-қатынасымызға көп қатысы бар деген қағиданы қабылдаған жағдайда ғана, бұл қисындытығырықтан құтылуға болады. Құдайды сүю және жақындарынды сүю туралы Ізгі хабардың нұсқауы – бұл дінтанулық масқаралардан құтылудың жалғыз жолы. Мұндай ашық және шынайы мойындаусыз Инкарнацияны метафоралық түсіндіру оның дәстүрлі киімінде де жаңылыстыратын және түсініксіз болар еді.

(12) Жаңа өсиетті жинау және канонизациялау үдерісі ұзақ (әрі ширақ іс) және ауыр болды. Ғасырлар бойына жайылып, көптеген аймақтарды, адамдармен ниеттерді және тағы сол сияқты қамтылған, бұл көптеген сұрақтар мен мүмкіншіліктердің шешімін таппады, сондықтан Жаңа Өсиет мәтіні Құдайдың қатесіз сөзі болып табылады. Жалғандықтар, мәлімдемелер, мәтіндік зорлық-зомбылық және басқа да көптеген ықпаллар (осы зерттеуде көрсетілгендей) Жаңа өсиеттің мәтіндік тазалығы мен тарихи шындығына қатысты күрделі сұрақтарды тудырады. Осы қиындықтардың барлығын қазіргі уақытта Жаңа Өсиет ғалымдарының көпшілігі жақсы мойындады. Мұны, сондай-ақ канонизацияның ұзақ үдерісін ескере отырып (Жаңа Өсиет мәтінін адамның араласуы, манипуляциясы мен эксплуатациясының негізгі дәлелі) адамның Келісімі мен Жаңа Өсиет жазбаларының табиғатын қабылдауға және бөлуге уақыт келді.

(13) Інжілден айырмашылығы, Құран алғашқы басталғаннан бастап канонизацияланған. Оның жинақтау үдерісі ғасырлар бойы емес, бірнеше жыл бойына және алғашқы алушылар өмір сүрген уақыт аралығында таралды. Оның мәтінінің шынайылығы, тазалығы және әмбебаптығы – мұсылман және мұсылман емес ғалымдар мен дереккөздер мойындаған тарихи факт. Құранның әртүрлі аспектілеріне қатысты көптеген сұрақтар мен қарсылықтар ғасырлар бойы көптеген мұсылман емес ғалымдар тарапынан көтеріліп келді. Қазіргі уақытта Құран зерттеулері саласында белсенді түрде айналысатындар арасында біртұтастық, әмбебаптық және тазалық Құран мәтінінің талассыз екендігі туралы белгілі бір келісім бар сияқты – бұл тарихи факт. Сонымен қатар, Құран Кәрімдегідей қарсылас аят шығару туралы Құранның қиындықтары он төрт ғасырдан кейін де

шешілмеген, дегенмен ол жолда күш-жігер жұмсалды. Екінші жағынан, төрт ғасыр бұрын жасөспірімдер жасаған Құдайдың қорғауы, мәтіннің сақталуы және тазалығы туралы талабы бұзылған жоқ. Осы ұзақ ғасырлардағы мәтіннің тазалығы, бірлігі, интегративтілігі және әмбебаптығы оның Құдай сөзі ретіндегі құдай мәртебесіне ие болғандығының куәсі.

(14) Құдайдың Құрани парадигмасы трансцендентальды. Оның монотеизмі (бірқұдайлығы) таза, қатаң және толық. Құранда Құдайдың трансценденттілігі, өзгешелігі, бірегейлігі мен кемелдігі туралы жүйелі түрде жақсы түсіндірілген тұжырымдамасы бар. Ол көптеген Құран аяттарымен қуатталған және әртүрлі әдістер мен дәлелдермен негізделген. Інжілден айырмашылығы, ол ықтимал бұзушылықтардан сақталады (мысалы, басқа құдайлардың шын құдайлар болуы, олардың Құдайдың рұқсатынсыз зиян келтіру немесе пайда табу қабілеті, күш, білім, адам немесе Құдайдың кез-келген басқа бөлінуі және т.б.). Оның үстіне, бұл трансценденттіліктің жалаң және дерексіз ұғымы емес, теңдестірілген, айқын және тірі Құдай тұжырымдамасы. Трансцендентті Құдай өзінің шексіз білімі, құдіреті, сүйіспеншілігі, мейірімділігі және Құран мәтінінде жазылған басқа да жағымды қасиеттерімен жақын. Інжілден айырмашылығы, Құран парадигмасы сәйкес келеді. Оның есімдері мен сипаттарында мүлдем кемелді бір ғана трансцендентті Құдай бар. Ол өзінің мәні бойынша белгісіз болса да, белгілері, қасиеттері, әрекеттері арқылы белгілі. Мұндай трансцендентті Құдай туралы ой-сана Құранның бүкіл мәтіні бойынша дәйекті түрде беріледі. Оның күшті әдепті табиғаты мен теңдік реңкі Құран мәтінінің өзінен ақ көрінеді. Құранның әдепті трансцендентальды монотеизмі (бірқұдайлығы) жүйелі және өзін-өзі қамтамасыз етеді. Құранға Құдай парадигмасын ұсыну, түсіндіру және ықтимал бұзушылықтардан қорғау үшін сыртқы көмекке немесе ерікті түсіндірулерге мұқтаж емес.

(15) Құран құдайы парадигмасы денелік те емес, адамға ұқсас да емес. Құранның бірнеше адамға ұқсас көрінісі мәтіннің өзінде жоқ фактілерді немесе метафораларды ойлап таппай, метафоралық түсіндірулерге дайын. Мұндай адамға ұқсас емес түсініктемелерді мәнмәтіннен (немесе Құран мәтінінің ішінен) немесе тілде жиі қолданылатын метафоралар арқылы алуға болады. Бұл шындықты ғасырлар бойы көптеген мұсылман ғалымдары мен дінтанушылары дәлелдеді. Бұған қоса, бұл

адамға ұқсас болып көрінетін сөз тіркестері, егер олар Құранның параметрлерінде сақталса, Құдай мен адамдар арасындағы қарым-қатынас үдерісінде қажетті модальділікті қалыптастыруға көмектеседі. Құран парадигмасы бұл модальді графикалық антропоморфизмге (адамға ұқсастыққа) немесе корпорализмге жүгінбей-ақ жасай алады. Демек, ислам өзінің антропоморфизмге (адамға ұқсастыққа) қарсы позициясымен танымал болды және толық литералистерді қоспағанда, негізгі исламдық ой әрқашан Құдайдың денелік және адамға ұқсас бейнелерінен аулақ болды және оларды сөгіп отырды. Бұл нәзік тепе-теңдік Құранның мәтінін жақсы сақтайды.

Менің ойымша, ақыл мен ғылыми ізденіс дәуірінде антропоморфизацияланған Құдай іс жүзінде Құдайдың өлімін білдіреді. Драматизмге қарамастан, мәлімдеме бақытымызға орай дұрыс емес факт болып табылады. Антропоморфизацияланған Құдай қайтыс болды, бірақ монотеистік емес. Менің ойымша, зайырлы дүниетанымның жетістігі көбінесе оның интеллектуалды емес нұсқасына, біздің бес сезім мүшелеріміз басқаратын Құдайға және үнемі Ницшенің сөзімен айтатын Құдайға қарсы тұрғанда айқын интеллектуалды тартымдылықта жатыр. Мәселені шешудің кез-келген әдісі үшін зайырлылық-бұл ақыл-ойдың ырымшылдықты жеңуі емес, керісінше адамзаттың ғаламдық иеліктен шығуы, оның өмірдің мақсаты мен мағынасын жоғалтуы және өмір сүретін адам мен ғарыштан гөрі трансцендентальды Құдайға деген қажеттілігі.

Орта ғасырлардың соңында Ескі әлем төрт ірі өркениетті қамтыды. Осылардың ішінде қазір үшеуі секуляризацияланған. Бірақ төрт өркениеттің бірінде – исламда жағдай мүлдем басқаша. Э. Геллнердің сөзімен айтсақ, «Исламда зайырлылық басым деп айту талас тудырмайды. Бұл жай жалған. Ислам қазір бір ғасыр бұрынғыдай мықты. Кейбір жолдармен ол әлдеқайда күшті де».⁴³ Ол бұл тұрақтылық пен күшке қарсы тұруды оның «екпінді және қатал монотеизмге» байланыстырады. Демек, Құран құдайы парадигмасының қазіргі заманғы атеистік сын-қатерлерге қарсы тұра алатын және басқа өркениеттерді шайқалтқан қауіпқатерлерді өз мәніне жеткізетін әлеуеті бар деп оңай дау айтуға болады. Құран Құдай парадигмасы жүйелі, ақылақтық және трансцендентальды болып табылады. Бұл қарапайым және қисындытараптан соншалықты жеңіл. Мұхаммедке, Ислам пайғамбарына немесе тіпті Құдайдың өзіне емес,

адамның құтқарылуына, тақуалығына және әлеуметтік, саяси және экономикалық қайта құруларына көбірек көңіл бөледі. Бұл теоцентристік емес, гомоцентристік. Ол өзінің табиғаты мен ақылақтық салдары бойынша шынымен әмбебап болып табылады және нәсілдік жағымсыздықтың барлық мүмкіндіктерін, таңдалған нәсіл туралы түсініктерді, уәде етілген жерлерді және басқа да мүмкін болмыстарды жояды. Оның ішкі Тәңірлік бірлігі жалпы адамзаттық бірлікке кепілдік береді.

Құдай туралы мұндай ұғымды үш семит дәстүрі де қалаған, бірақ Інжіл мәтіні оған сәйкес келмейді. Тәңірдегі тәндік және адамға ұқсас емес элементтерге баса назар аудару арқылы бұл дәстүрлерге әділетсіздік жасамас еді. Керісінше, бұл сенім дәстүрлерінің алға қойған мақсаттарына сәйкес келеді. Құдайдың осы қарапайым, бірақ керемет тұжырымдамасының көмегімен иеліктен айырылған адам мен Құдай арасындағы кең алқапты тарылтуға болады, ал егер сенім мен ғылым бірлікте болмаған күнде де, бір-біріне жақындаса алады. Бұл қазіргі заманғы ғылым мен даналықтану үшін құдайға сенуге жол ашатын сияқты. Мысалы, Аризона штатында жұмысестейтін физик, космолог және астробиолог Пол Чарльз Уильям Дэвис (1946-ж.т.) ғаламның мақсатсыздығы мен мағынасыздығы туралы түсініктерге үзілді-кесілді қарсы шығады. Дэвис бұдан әрі: «Көптеген метатабиғи және теистикалық теориялар ойдан шығарылған және баланың шатпағы сияқты болып көрінгенімен, олар ғаламның бар екендігіне және ол сол күйінде, негізсіз бар деген сенімнен гөрі ақылға қонымды емес... Біз шынымен осында болу үшін жаратылғанбыз...»⁴⁴ Дэвис Құдай туралы адамға ұқсас емес жолдармен ойлаудың және Құдайдың аңғалдық бейнесіне ие болмаудың, бірақ Құдайды трансцендентті “әмбебап ақыл”, “жоғарғы тұтас тұжырымдама”. “Болмыстың өзі” немесе “Жасампаздық күш” немесе «математик» ретінде деп ойлау керек екеніне назар аударады. Ол ғарыштық уақыттан асып түсетін және адамның манипуляцияларынан жоғары тұрған Құдай ғана біздің айналамызда болып жатқан табиғи белсенділік үшін кез-келген нақты мағынаға ие бола алады деп тұжырымдайды.

Мен дін ғалымның Құдай туралы тұжырымдамасын ұстануы керек немесе аян ғылымға бағынуы керек деп айтпаймын. Керісінше, менің ерекше атап өткім келетіні – Құдай туралы өрескел, адамға ұқсас немесе денелік ұғым қазіргі заманғы интеллектуалды ой мен Құдайға деген сенімділік-

тің арасында үлкен кедергі болып табылады. Бұл дін мен Құдайдың беделін ең жақсы түрде әлсіретіп, нашарлатып жойды. Адамзат құдайы немесе адам құдайға құлшылық ететін нәрсені іздейтіні туралы ойды сіңіру немесе келісу үшін шынымен де жоғалтады, бұл біздің құзырымызда бола алмайды, бірақ бүкіл әлемнің өзінен үлкен. Құдайдың адамға ұқсас дене тұжырымдамалары қазіргі атеизмнің жетекші ықпалдарының бірі болуы мүмкін. Діни сана мен интеллектуалды ойлау арасындағы алшақтықты ақылақтық трансцендентті Құдайға баса назар аудару және талап ету арқылы едәуір қысқартуға болады.

Бүгінгі күннің сенуіндегі қиындық осындай сенімге байланысты емес, керісінше, Құдайдың адамға ұқсас және тәндік түсінік болып табылады, ол ақыл-ойға жүгінбейді және бірден әлсіз, күш-жігер мен трансцендентсіз көрінеді. Шешім бар. Бұл Құранның Құдайы.

Құран Кәрім адамдардың іздейтін және қабылдай алатын өкілеттілігін ұсынады, бір тілде сөйлейді және Құдайды тез, толық және ақылды түрде түсінуге мүмкіндік беретін қисынмен көрсетеді. Осылайша, бұл трансцендентті құдайға және діннің өзіне деген ғаламдық сенімнің қайта өркендеуіне Інжілден гөрі көп үлес қоса алады. Оның толық Бірлікке, Бірегейлікке және Трансценденттілікке, оның жоғары және таза мағынаға бағытталған стресі және адамға ұқсас бейнелер мен тәндік түсініктердің қауіпін болдырмайтын Құдайдың бейнелерін жоққа шығаруы, теңдесі жоқ және ең жоғарғы ақылмен, сонымен қатар ең орташа менталитетпен сөйлеседі. Бұл сондай-ақ күрделі атеистік даналықтану мен діннің негіздеріне кеңінен сенбеудің қос шабуылына төтеп берген исламдық сенім үшін куәсі.

Құдайды ғаламды және оның ішіндегі барлық нәрсені жаратушы және басқарушы ретінде Ұлы, Ерекше, Жалғыз етіп қалпына келтіруден артық ештеңе істемейді.

Автор

ЗУЛФИКАР АЛИ ШАХ – Ұлыбританиядағы Уэльс Университетінің дінтану саласында магистр және докторлық дәрежеге және Пакистандағы Исламабад қаласындағы Халықаралық Ислам Университетінің салыстырмалы діндер мамандығы бойынша исламтану саласындағы магистр дәрежесіне ие. Ол соңғы университетте де, Уэльс университетінде де, Солтүстік Флорида университетінде де сабақ берді және бес тілді, соның ішінде ағылшын, араб және урду тілдерін жетік біледі. Доктор Шах 25 жылдан астам уақыттан бері конфессияаралық диалогқа белсенді қатысып келеді және Солтүстік Америкадағы көптеген мұсылман қауымдастықтарына олардың діни директоры және ICNA сияқты бірқатар мұсылман ұйымдарының ұлттық президенті ретінде қызмет етті. Қазіргі уақытта Солтүстік Американың Фикх кеңесінің бас хатшысы және Висконсин штатындағы Милуоки ислам қоғамының діни директоры, доктор Шах халықаралық деңгейде салыстырмалы дін, дінтану, ислам, Құран, хадис, салыстырмалы фикх, (Заң), мистика, ислам өркениеті, Ибраһимдік діндер және заманауи мәселелер туралы сөйлеуге шақырылған танымал спикер. Ол бірқатар ғылыми мақалалар мен кітаптардың, оның ішінде Астрономиялық есептеулер және Рамазан: Фикхи курс авторы.

Әдебиет тізімі

1. Фрэнсис Бэкон, Жаңа Органон және онымен байланысты жазбалар, Фултон Х. Андерсон, ред. (Нью-Йорк: Liberal Arts Press, 1960), 52-ші бет.
2. Дж. Сэмюэль Преус, Дінді түсіндіру (Лондон: Yale University Press, 1987), 43-ші және 44-ші беттер.
3. Дэвид Хьюм, Діннің табиғи тарихы, Х.Э. Рут, ред. (Стэнфорд: Стэнфорд университетінің баспасы, 1957), II-ші том, 28-ші бет.
4. Людвиг Фейербах, Діннің мәні туралы дәрістер, аударған Ральф Мангейм, (Нью-Йорк: Harper & Row, 1967), 17-ші бет.
5. Чарльз Дарвин, Адамның шығу тегі (Нью-Йорк: Appleton & Co., 1962).
6. Клод Леви-Стросс, Жабайы ақыл ой (Чикаго: University of Chicago Press, 1966), 221-ші бет.
7. Стюарт Гутри, Бұлттағы жүздер: Діннің жаңа теориясы (Нью-Йорк: Oxford University Press, 1995), 178-ші бет.
8. Кевайн Дж. Ванхузер, Бұл мәтінде мағына бар ма? (Мичиган: Зондерван, 1998), 368-ші бет.
9. <http://www.cnn.com/2009/LIVING/wayoflife/03/09/us.religion.less.christian/>
10. Джейкоб Нойснер, Құдайдың Инкарнациясы: қалыптастырушы яһуди дінідегі құдайлықтың сипаты (Филадельфия: Fortress Press, 1988), 12-ші бет.
11. Майкл Фишбан, Інжіл мифі және раввиндық мифшығарушылық (Оксфорд: Оксфорд Университеті Баспасы, 2003), 164-ші бет.
12. Нойнер, Құдайдың Инкарнациясы, 15-ші бет.
13. Суфрин, А. Е. “ Құдай” , Джеймс Хастингс, Дін және этика энциклопедиясы, Джон А. Селби, баспа. (Эдинбург: Кессингер баспасы, 1925-1940), 6-шы том, 296-шы бет. Раввиндік дінтанудың исламдық түсіндірмесі; Абу Мухаммад- Али ибн Ахмад ибн Хазм Әз-Захири, Әл-Фәсл фи Әл-Милял уа Әл-Ахуа “уа Ән-Нихал (Каир: Мактаба Ас-Салям Әл-Әлямийя), 1-ші том, 161-ші бет.
14. Исадор Тверски, Маймонидтің оқырманы (Нью-Йорк: Behrman House, 1972), 420-шы бет.
15. Ричард Э. Фридман, Киелі кітапты кім жазды? (Нью-Джерси: Prentice Hall, 1978), 28-ші бет.

16. Робин Л.Фокс, Рұқсат етілмеген нұсқа: Инжілдегі ақиқат және фантастика (Нью-Йорк: Penguin Books, 1992), 360-шы бет.
17. Чарльз Бигг, Александриядағы христиан платонистер: 1886 жылғы Бэмптон дәрістері
18. Юрген Молтманн, Айқышқа шегеленген Құдай (Нью-Йорк: Harper & Row, 1974), 89-шы бет.
19. Ричард А. Норрис, ред. және ауд., Христологиялық қайшылықтар (Филадельфия: Fortress Press, 1980), 7-ші бет.
20. Джон Н.Келли, Ертедегі Христиан сенімінің белгілері (New York: David McKay Co., 1972), 72-ші бет.
21. Норристың Христологиялық дау кітабынан келтірілген цитата, 114-ші бет.
22. Алоис Гриллмайер, Христиан дәстүріндегі Мәсіх, ауд. Джон Боуден, (Атланта: Джон Нокс Пресс, 1975), 119-шы және 125-ші беттер.
23. Артур С.МакГифферт, Христиан ойының тарихы (Нью-Йорк: Чарльз Скрипнердің ұлдары, 1960), 1-ші том, 223-ші бет.
24. МакГифферт, Христиан ойының тарихы, 1-ші том, 144-ші бет.
25. Адольф В. Харнак, Догма тарихы, аудар. Нил Букенан, (Нью-Йорк: Dover Publications, 1961), 4-ші том, 46-шы бет.
26. Харнак, Догма тарихы, 4-ші том, 47-ші бет.
27. У. Х. С. Фрэнд, Алғашқы шіркеу (Филадельфия: Fortress Press, 1985), 157-ші бет.
28. Пол Тиллич, Христиан ойының тарихы, ред. Карл Э. Браатен, (Нью-Йорк: Саймон & Шустер, 1968), 78-ші бет.
29. Генри Чадвик, Ертедегі шіркеу (Нью-Йорк: Дорсет Пресс, 1967), 198-ші бет.
30. Гарри А.Вольфсоннан келтірілген, Шіркеу әкелерінің даналықтануы, 3-ші басылым. (Кембридж, МА: Гарвард университетінің баспасы, 1970), 1-ші том, 456-шы бет.
31. Джон Д. Келли, Ертедегі христиан доктриналары (Нью-Йорк: Харпер және Ағайындылар, 1958), 314-ші бет.
32. Г. Р. Драйвер, Л. Ходжсон, ред. және аудар. Базар Гераклид Несториус, (Oxford; New York: Clarendon Press, 1925), 370-ші бет.

33. Джон Хик, ред., Денеге енген Құдай туралы миф (Филадельфия: Вестминстер баспасы, 1977), 5-ші бет.
34. Карен Армстронг, Құдайдың тарихы: яһуди діні, христиан және исламның 4000 жылдық ізденісі (Нью-Йорк: Ballantine Books, 1994), 131-ші бет.
35. Бинямин Абрахамов, Антропоморфизм (адамға ұқсастық) және Әл-Қасим ибн Ибраһимнің дінтанудағы Құранның түсіндірмесі (Бостон: Брилл, 1996), 3-ші бет.
36. Исмаил Р. аль-Фаруқи, Луис Л., Исламның мәдени атласы (Нью-Йорк: Macmillan Publishing Company, 1986), 100-ші бет.
37. Кеннет Крагг, Ислам үйі (Калифорния: Dickenson Publishing Co. Inc., 1969), 7-ші бет.
38. Уильям М. Уатт, Бәллдің Құран Кіріспесі (Эдинбург: Edinburgh University Press, 1970), 37-ші бет.
39. Джон Бергон, Құранның жинағы (Лондон: Кембридж университетінің баспасы, 1977), 239-шы және 240-шы беттер.
40. Артур С. Триттон, Ислам, нанымдар және тәжірибелер (Лондон: Хатчинсон университетінің кітапханасы, 1966), 18-ші бет. Сондай-ақ Ахмад Али аль-Имамды қараңыз, Құранның түрлі оқулары: олардың тарихи және тілдік бастауларын сыни зерттеу (Лондон: ИИТ, 2006).
41. Филипп Хитти, Тарихтағы жақын шығыс (Нью-Йорк: Д. Ван Ностран Ко., 1961), 194-ші бет.
42. Джон Л.Эспозито, Ислам- тура жол (Нью-Йорк: Оксфорд университетінің баспасы, 1991), 23-ші бет.
43. Эрнест Геллнер, Постмодернизм, парасат және дін (Лондон; Нью-Йорк: Routledge, 1993), 5-ші бет.
44. Пол Дэвис, Құдайдың ойы: Рационалды әлемнің ғылыми негізі (Лондон: Саймон & Шустер, 1992), 231-ші және 232-ші беттер.

ХИОИ қысқаша кітаптар топтамасы - оқырмандарға түпнұсқаның негізгі мазмұнын түсінуге мүмкіндік беретін жинақталған түрде жазылған Институттың негізгі басылымдарының құнды жинағы.

Зайырлық Құдайдың өлі-тірлігі туралы пікірталас жүргізіп жатқанда, антропоморфизм (адамға ұқсастық) (французша: anthropomorphisme көне грек тілінен: ἄνθρωπος - «адам», μορφή - «сыртқы келбет, бейне, пішін») адам бейнесі мен оның қасиеттерін жансыз заттар мен жануарларға, өсімдіктерге, табиғат құбылыстарына, табиғаттан тыс ұғымдарға, табиғаттан тыс ұғымдарға беру және т.б.) мәселесі өте маңызды болып келді. Шах иудейлік-христиандық дүниетаным және эрқайсысының Құдаймен кездесуін қалайша тандағанына, бұл қаншалықты нақты жазбалардың, дінтанулық пікірталастардың, кейінгі ғасырлардағы шіркеу қауыптарының және грек даналықтануының сіңірілуінің нәтижесі болғандығына жүгінеді. Ол *тахид* пен исламның антропоморфизмге (адамға ұқсастыққа) қатысты қатаң ұстанымын қарастырады. Шах үшін адамға ұқсас тұжырымдамалар мен Құдайдың денелік бейнелері қазіргі атеизмнің жетекші ықпалдарының бірі болуы мүмкін. Осылайша ол, сайып келгенде, Құдайға деген постмодерндік (постмодерн (ағылшынша: postmodernity, латынша: «post» - кейінгі, келесі, соңғы; «модерн» - осызаман; қазақшалағанда: постзаман, немесе пост-осызаман) - осызаманнан (модерн) кейін пайда болатын (тіпті бола бастаған), соңғы ғылыми-техникалық, ақпараттық, мәдени өзгерістермен тығыз байланысты жаңа экономикалық және мәдени қатынастар мен үдерістер, өзгеше сана күйі, не ойлау түрі, ерекше тұрмыс мәнері.

Халид Абу Әл Фәдл, Омар және Азмеральда Альфи заң профессоры, UCLA заң мектебінің исламтану бағдарламасының кафедрасы. Мен Зулфикар Шахтың шығармашылығына тәнтімін! Әрбір дінді салыстырмалы түрде ізденетін және әрбір сенуші адам бұл кітапты оқып, ой елегінен өткізуі керек. Мен осы кітапты аяқтағаннан кейін оны қайта оқып шығуға мәжбүрмін. Және бұл жолы оны үлкен ықыласпен істемекпін.

Мәртебелі Ричард Дж. Скоба, Бас Викарий / Милуоки көмекші епископы, Висконсин. Ислам мен христиан діндерінің дәл пікірталас нүктелері соншалықты мұқият және кең айтылғаны өте сирек кездеседі. Али Шах осы екі негізгі әлемдік динді дәстүрлер арасындағы өзара түсіністік пен түбегейлі келіспеушіліктің негізгі бағыттарын ұғыну мақсатында классикалық христиандық Жазбалар мен алғашқы шіркеу кеңестерін зерттеді. Бұл терең жұмыс. Оның қысқа желісі - христиандықтың Иса Мәсіхті денеге енген Логос (логос (ежелгі грек тілінен λόγος «ой», «дауыс», «сөз», «ақыл», «заң», «мағына», «ұғым», «себеп», «сан», яһуди-арамей тілінде לֵוִיחַ ['met (ə)gē] - көне грек даналықтануының ұғымы, әрі «сөз» (айту, сөйлеу) және «ұғым» (үкім, мағына), Құдайдың тұлғасы және Әкенің мінсіз бейнесі деп санауы христиан дінін Құдайды денелік ететіндігінің анық белгісі.

Эллиот Р. Вулфсон, Авраам Либерман, Нью-Йорк университетінің еврей және яһуди діні зерттеулерінің профессоры. Зулфикар Али Шахтың зерттеуі - бұл үш Ибраһим сенімі тарихында өзін танытқаны үшін монотеизмнің, яғни бір құдайға сенушіліктің ең құпия көлеңкелерінің бірін шынайы бағалау. Біз сөзбе-сөз жалған болып табылатын бейнелерді ойлап тауып, бейнеленбейтіндерді және бейнесіздерді бейнелеуде тұзаққа түспеу үшін әрқашан өз нанымсызды жетілдіруіміз керек. Трансценденттілікті («трансцендентальды» сын есімі (латын тілінен аударғанда transcendens - «аттап өту, асып кету, одан әрі өту») - істәжірибелік білімге түбегейлі қол жетпейтін нәрсе, сезімдік тәжірибенің шегінен шығады. Кең мағынада «трансценденттік» сын есімі «өзге дүниелік» - адам болмысынан «артағы» нәрсе ретінде түсініледі; бұл ұғым «имманенттікке» қарама-қарсы - «осы жағы», яғни болмыстың «осы (осы) жағында» орналасқан. Дін мен метафизика (метафизика (орта грек немесе византия тілінде: μεταφυσικά, көне грек тілінен τὰ μετὰ τὰ φυσικά - «физикадан кейінгі нәрсе») - бұл біржолата өзгермейтін дүние бастамасының тәжірибеге қолжетімсіз, құбылыстарды олардың өзара байланыстарынан тыс, қозғалыстан, өзгерістерден және дамудан тыс қарастыратын даналықтанулық қағида. Өзгермейтін, біржолата берілген және қол жетпейтін дүние қағидалары туралы даналықтанулық ілім, құбылыстарды олардың өзара байланыстарынан, қозғалыстан, өзгерістерден және дамудан тыс қарастырады) трансцендентті танумен айналысады деп есептеледі) елестетудегі ұқсас қиялды кеңейтудің орнына, уақыттың рухани сұранысы, дәуірлік міндеті - оны жеңу қажеттілігі.



9 789967 493025