



**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR  
AKADEMİYASI  
FOLKLOR İNSTİTUTU**

---

**Arif RƏHİMOĞLU**

**TANRIÇILIQ**

**BAKI – 2024**

**Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası  
Folklor İnstitutu Elmi Şurasının  
qərarı ilə nəşr olunur.**

**Nəşrə hazırlayanı: Əfzələddin Əsgər**

**Filologiya elmləri doktoru, professor**

**Arif Rəhimoğlu: “Tanrıçılıq”, BAKI, “Elm və  
Təhsil” nəşriyyatı - 2024, 208 səh.**

*Kitabda Tanrıçılıq adı alan “bir tanrı” inancı və onun tarixi köklərindən bəhs olunur. Bu inancın Mesopotomiya(şumer) mənşəyinə və sami xalqları arasına yayılmasına diqqət yönəldilir. Yarımçıq qalmış bu əsərdə birbaşa türk tanrıçılığı da araşdırmaya cəlb olunur. Ancaq əsərin bu hissəsi başa çatmamışdır.*

folklor.az

**İSBN \_\_\_\_\_  
Qrifli nəşr**

© Folklor İnstitutu, 2024

## **VAXTSIZ ÖLÜM, BİTMƏMİŞ ƏSƏR**

*A.Rəhimoğlu elm aləminə M.Kaşğarlının “Divani-lügət-it türk” haqqında fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün yazdığı araşdırma ilə gəlmişdi. Həyatının sonrakı dövrlərində də yorulmadan, usanmadan elmi fəaliyyətini davam etdirdi. Oxumaq, öyrənmək həvəsinə hər kəs heyrət edərdi. Onun öyrənmək həvəsinin çərçivəsi yox idi. Dil, ədəbiyyat, tarix, etnoqrafiya, etnologiya, politologiya, folklor, mifologiya və s. Arifin ən çox sevdiyi və öyrəndiyi sahələr idi. Bununla bərabər, Arifin öyrənmək, araşdırmaq həvəsinin dəqiq hədəfi var idi. Ümumiyyətlə, türklüyü, xüsusilə Azərbaycan türklüyünü anlamaq və anlatmaq... Saydığım elm sahələrinin hamısına aid Arifin araşdırmaları var idi və bu araşdırmaların hər biri qiymətlidir.*

*A.Rəhimoğlunun “Tanrıçılıq” adı verdiyi bu sonuncu araşdırması türklərin islamdan öncə təktanrıçı olması haqqında tarixi qaynaqların verdiyi məlumatlara söykənir və o, Tanrı inancının ön Asiyadan başlayan tarixini araşdırır. Müəllif “Tanrı anlayışına baxışlar” adlanan birinci fəsildə problemin mahiyyətinə nəzər salır. Bu inancla bağlı fikirləri təhlil süzgecindən keçirib problemə işıq tutur. Ardınca müəllif təktanrıçılığın ilk carçısı Həzrət İbrahimin etnik kimliyi məsələsinə toxunur. “Təktanrıçılığın ulu öndəri – Həzrət İbrahim peyğəmbər” adlanan II fəsildə bu problem araşdırmağa cəlb olunur. Araşdırıcı Həzrət İbrahimin Şumer mənşəli olduğunu qaynaqlar əsasında əsaslandırır. Bu fəsildə Həzrət İbrahimin ailəsindən*

*də bəhs olunur. O dövrün ailə və kəbin hüququ, inanclarına diqqət yetirilir.*

*Bizə təqdim olunan mətnin “mündəricat”ında II bölümün III hissəsi “Həzrət İbrahimin din anlayışı” adlanır. Müəllif bu fəslə üç altbaşlıqda araşdırmağı nəzərdə tutmuşdur: “Həzrət İbrahim toplumunun din anlayışı”, “Həzrət İbrahim və Səbiilik”, “Həzrət İbrahim və hənif din”. Ancaq mərhum bu altbaşlıqlardan yalnız birincisini yazmağa macal tapmışdır. Başqa altbaşlıqlar haqqında isə rəhbərsiz xırda qeydlər qalıb. Bu qeydlərin kitaba salınması lazım bilinmədi. Bununla yanaşı, birinci altbaşlıq (“Həzrət İbrahim toplumunun din anlayışı”) kitabda öz yerini almaqdadır. Düşünürük ki, burada deyilən fikirlər elm üçün əhəmiyyətlidir.*

*“Tanrıçılığın özülləri adlanan” üçüncü fəsil də yazılmamışdır. Bu fəsildən bəzi qeydlər və “Tanrı sözünün yaranışı” adlı tamamlanmamış mətn əlimizdədir. Burada aparılan araşdırmanın əhəmiyyətini nəzərə alıb əlavə olaraq kitaba salmağı mümkün saydıq. Bununla yanaşı, üçüncü fəslin altbaşlıqlarına diqqət yetirəndə Arifin problemlərindən bildiyinə şahid oluruq. Məsələn aşağıdakı şəkildə qoyulur: Tanrıçılığın inanc özülləri; Tanrıçılığın ibadət özülləri; Tanrıçılığın əxlaq özülləri. Müəllif bir inanc sisteminin əsas ünsürlərini doğru müəyyən etmişdir. Əgər bu hissələr yazılmış olsaydı, tanrıçılığın öyrənilməsinə ən azı yol açılmış olacaqdı. Bu yerdə acı təəssüf hissindən başqa əlimizdən bir şey gəlmir.*

*Bizə təqdim olunan mətnə IV fəsil “Azərbaycanda özəl adlı əyələr” adlanır. Ancaq bu məsələ ilə bağlı müəllifin “Ön sözlərinə” adı ilə giriş sözdə etdiyi bəzi qeydlərdən başqa bir*

*mətn yoxdur. Müəllifin qeydlərindən bəlli olur ki, tanrıçılıq haqqında bir təsəvvür olmadan əyələr məsələsinə aydınlıq gətirmək olmaz. Yənə də acı təəssüf hissi... Onu da deyək ki, əyələrlə bağlı xalq arasında yaşayan inancları toplayıb nəşrə verən Arifdir və əyə termininin elmi dövriyəyə keçməsi də Arifin adı ilə bağlıdır.*

*Əsərin yarımçıq qalmasına baxmayaraq, problem doğru qoyulub. Düşünürük ki, bu iş tanrıçılığın inanc, ibadət və əxlaq sistemini öyrənmək istəyən araşdırıcılara doğru istiqamət verə bilər. Bu araşdırmada problem qaldırılıb. Onun həllinə macal tapmayan müəllifin əməyi, inşallah ki, yerdə qalmaz.*

*Əsərin dilinə toxunulmadı. Bu dil Arifin dildir və bu onun sahib olduğu duyğu və düşüncənin, eləcə də xarakterinin bir tərəfidir. Ona bu və ya başqa şəkildə əl gəzdirmək Arifin ruhuna xəyanətdir.*

*Böyük ideallarla yaşayan insanlar pirdir və Arif sağ ikən pir idi, böyüklüyə can atanların piri...*

## **ÖN SÖZ YERİNƏ**

1980-ci illərin başlarında Naxçıvan Dövlət Pedaqoji İnstitutu filologiya fakültəsi tələbələrinin Naxçıvan Muxtar Respublikası üzrə folklor və dialektoloji ekspedisiyalarına rəhbərlik edən müəllimlərdən biri olarkən tələbələrimin material yığma işini asanlaşdırmaq üçün özəl sorğu anketləri hazırlamışdım. Seçib qruplaşdırdığım sorğular tələbələrə imkan verirdi ki, söyləyicilərlə rahat təmas qursunlar, vaxt itirmədən söhbəti gərəkən axara yönəlsinlər və nağıl, bayatı, atalar sözü... toplamaqla yanaşı, həm də daha çox mifoloji mahiyyət daşıyan materiallar yığsınlar. Anketlərdəki Vurğun, Hal anası, Damdabaca, Çor, Çər, Ağ, cin, ovsun, sınaq vb. sorğularla bağlı alınan cavablar çox sevindirici idi. Ancaq Ordubad səfərimizin elə ilk günündə eşitdiyimiz ev əyəsi anlayışı (Mətnlər, 1988, səh.139. № 251) məni çox etgilədi və dərhal bildim ki, əski Türk **izi/ezi** inancını yansadan bir faktla qarşılaşmışıq. Bundan sonra artıq müəllimliyi unutmuşdum və özüm də bir tələbəyə dönüb qapı-qapı gəzir, əyələrə yönəlik inamları toplamağa çalışırdım.

Bu ekspedisiyaların sonucları öncə “Azərbaycan mifoloji mətnləri” (Mətnlər, 1988) əsərində, sonra da bir neçə ayrı-ayrı kitablarda çap edildi. Fərsətdən yararlanıb o ekspedisiyalara qatılmış tələbələrimə bir daha təşəkkür etməyi özümə borc bildim...

Başqa mövzularla uğraşsam da, illər uzununu əyə anlayışını unutmadım və “Azərbaycanda özəl adla tanınan əyələr” möv-

zusunda araşdırma aparmaq üçün faktlar toplamağa çalışdım. Ancaq bunu özümün günlük işimə çevirmədim və uyğun bir fakta tuş gəldikcə əyə mövzusuna yönəlik qeydlər aparmaqdan uzağa getmədim.

Bir gün Azərbaycanın dəyərli aydınlarından biri olan Əli Şamillə danışarkən bu qeydlərin bəzisini ona dedim və Əli bəy israrla məndən istədi ki, qeydlərimi yazıya çevirib çap etdirim. Az sonra qeydlərimlə uzaqdan-uzağa tanış olan dəyərli folklorçu Aynur xanım Qəzənfərqızı da eyni istəyi təkrarladı. Onların hər ikisinə söz verdim, ancaq qeydlərim üzərində işlərkən gördüm ki, bütövü – Tanrıçılıq anlayışını araşdırmadan əyə anlayışını incələmək yarımçıq işdir və olumsuz sonuclar doğurur. Bu yöndəki araşdırmalarım “Tanrıçılıq” kitabının yazılmasına gətirib çıxardı.

Yeri gəlmişkən, dəyərli Əli Şamilə və Aynur xanım Qəzənfərqızına, bir də İngiliscə qaynaqlarla bağlı mənə yardım etmiş istəkli qızlarım Türkay xanıma və Sona xanıma təşəkkürlərini bildirirəm.

*Arif Rəhimoğlu.*  
*2013.12.10*

## **GİRİŞ**

Günümüzdə Tanrıçılıqla bağlı arasdırmalar yeni bir aşamaya girmişdir. Öncəki aşamada bir sıra yüksək düzeyli işlər görülmüş, ancaq o dönəmin şərtlərinə uyğun olaraq Tanrıçılığa daha çox ilkin inanc sistemi, Şamançılıq, bütsevərlik, çoxtanrıçılıq, Buddaçılıq (toyonizm), ruhçuluq (animizm), totemçilik, fəlsəfə və başqa bu kimi çeşidli baxış bucaqlarından yanaşılmışdır. Bu gün isə artıq şərtlər dəyişilməkdə və Tanrıçılıq ən əski təkətanrılı dinlərdən biri sayılmaqdadır. Təbii ki, Tanrıçılığa təkətanrılı din baxış bucağından yanaşılması birdən-birə ortaya çıxmamış, onun başlıca özülləri öncəki aşama içərisində addım-addım atılmışdı. Bu yöndəki araşdırmalar sırasında İbrahim Kafesoğlunun “Eski Türk dini” əsəri (Kafesoğlu, 1980), özəlliklə də Hikmət Tanyunun “İslamlıktan Öncə Türklərdə Tek Tanrı İnancı” kitabı (Tanyu, 1980) öz genişliyinə və bilimsəl-nəzəri dərinliyinə görə seçilən ilk ciddi qaynaqlar sayıla bilər.

Doğrudur, Türklər İslam başda olmaqla bir sıra dinləri qəbul etdiyinə və ya o dinlərin/çeşidli inanc sistemlərinin bəlli bir etgisinə uğradığına görə, Tanrıçılıq bütöv bir sistem halında günümüzədək tam qoruna bilməmişdir. Ancaq Tanrıçılıq sıradan da çıxıb yox olmamış, Türklər (və başqa Ural-Altay toplumları) içərisində ya ayrı-ayrı dəyərlər halında saf olaraq, ya da o biri dinlərə/inanc sistemlərinə aid dəyərlərin örtüyünə bürünmüş durumda qorunmuşdur. Çeşidli düzəylərdə Tanrıçılığa toxunan əski qaynaqları və günümüzdə hələ də yaşayan Tanrıçılıq izlərini araşdırmaqla təbii ki, Tanrıçılığı bir sistem olaraq az-çox bərpa



etmək mümkündür. Artıq bu yöndə işlər başlanmış və bir sıra dəyərli addımlar atılmışdır\*.

Atılan addımlar içərisində hələlik baş tutmasa da, maraqlı bir cəhdə ayrıca göz yetirməyi gərəkli bilirik:

2000-ci illərin başlarında Rusiya Federasiyası üzrə orta məktəblərdə dini mədəniyyət əsaslarının tədrisi ilə bağlı bir sıra dərşmələr oldu. Bu dərşmələrin sonucu olaraq 2009-cu ilin iyulunda prezident Dmitri Medvedev göstəriş verdi ki, Rusiyanın ayrı-ayrı bölgələri üzrə orta məktəblərin 4-5-ci siniflərində “Dini kəltürün əsasları və dünyəvi etika” adlı üç illik sınaq kursları keçirilsin. “Maraqlı bir cəhd” dediyimiz addım da məhz bu

---

\* Bu addımları bir-bir göstərməyə gərək yoxdur, ancaq aydınlıq üçün bəzilərini ayrıca vurğulayaq: **Dissertasiyalar:** (Örnəyin: Аюпов Н.Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение/ Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук – Министерство образования и науки Республики Казахстан. – Алматы: КНПУ имени Абая, 2004 vb.); **Monoqrafiyalar:** (Örnəyin: Безертинов Р.Н. Древнетюркское мировоззрение “Тэнгрианство”. Учебное пособие. – Казань: РИЦ “Школа”, 2006; [Абаев Н.В. Влияние тэнгрианства на экологическую культуру и этнокультурогенез тюрко-монгольских народов Алтай-Байкалии.](#) Москва: МОВУ Publishing, 2011 vb.); **Veb-səhifələr:** (Örnəyin: <http://tengriantvo.narod.ru/index.htm>; <http://tengrifund.ru>; <http://tengry.org>; <http://www.tengerism.org> vb.); **Qurumlar:** (Örnəyin: Международный Фонд Исследования Тенгри (Uluslararası Tenqri Araşdırmaıarı Fondu) vb.); **Bilimsəl toplantılar:** (Örnəyin: Международная научно-практическая конференция «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность» (Uluslararası elmi-praktik “Tanrıçılıq və Avrasiya xalqlarının epik irsi: qaunaqlar və çağdaşlıq” konfransı. I konfransı: 21-22 iyun 2007, Yakutsk şəhəri, Saxa Respublikası; II konfransı: 19-20 fevral 2009, Ulan-Bator şəhəri, Monqolustan; III konfransı: 1-3 iyul 2011, Kızıl şəhəri, Tuva Respublikası) vb.

dönəmdə ortaya çıxdı: 2009-cu ilin sonlarına doğru Saxa (Yakutiya) Cümhuriyyətində prezident Dmitri Medvedevə ünvanlanmış bir məktub hazırlandı. Saxa Parlamentinin 70 millət vəkili 46-nın qol çəkdiyi o məktubda istək bu idi ki, məktəblərdə unudulmuş əski Türk dini – Tanrıçılıq da öyrədilsin. Məktubda Tanrıçılıq dininin çoxminillik tarixi və Tanrıya tapınanlar nəslindən olan Rusiya vətəndaşlarının bu əski dini öyrənməsinin gərəkliyi vurğulanır, xahiş edilirdi ki, Rusiya məktəblərində öyrəniləcək gələnxəsəl dinlər sırasına Tanrıçılıq dini də salınsın (Федоров, 2010).

Nədənindən asılı olmayaraq, məktub yerinə yetişməsə və Tanrıçılıq dininin orta məktəblərdə öyrədilməsi istəyi bu gün rəsmən gerçəkləşdirilməsə də, o müraciət faktının özü çox önəmlidir və inanırıq ki, Tanrıçılığın tədrisi sorunu tez-gec olumlu yöndə çözləcəkdir. İndilik isə Tanrıçılığa yönəlik aydınlaşdırıcı-tanıdıcı araşdırmalar, bilimsəl incələmələr gücləndirilməli və genişləndirilməlidir. Araşdırmalar aparılmadan Tanrıçılığa yönəlik tələmtələsik və düşünülməmiş addımlar atılarsa, sonradan düzəldilməsi çox zor olan yanlışlıqlar ortaya çıxacaqdır. Örnəyin, 2010-cu ildə məhz belə bir yanlış addım atıldı və Sibirin bəzi yerlərində Tanrıçılığa aid olduğu iddia edilən “Tanrı tapınağı” adlı məbədlər tikildi. İşin gerçəyi isə budur ki, Tanrıçılıqda heç bir tapınaq/məbəd anlayışı yoxdur və aşağıda toxunulacağı kimi, Tanrıya ibadət üçün tapınaq tikmək Tanrıçılığın mahiyyətinə uyğun deyil...

Aparılan araşdırmalar təkə Türklərdə yox, Monqol, Yapon, Tunqus-Mancur və başqa Altay xalqlarında da Tanrıçılığın bəlli bir düzəydə var olduğunu ortaya qoymağdadır (Bu xalqların soydaş

olub-olmaması ayrı bir sorundur və bizim araşdırmamız dışındadır). Ona görə də, Tanrıçılığı Türk – Monqol kultürünün mənəvi özülü saymaq (Аюпов, 2009) və ya “Tanrıçılıqla bir çox ümumi özəllikləri olan biricik din Yapon milli dini Şintoizmdir” düşüncəsini irəli sürmək (Безертинов, 2006) bizcə, gerçəkliyi yansıdan doğru yanaşımlardır. Ancaq bizim üçün çox önəmlidir ki, “Buddaçı Tibet”, “Konfutsiyaçı Çin”, “Provaslav Rusiya”, “Şintoçu Yaponiya” vb. bu kimi stereotiplərə uyğun olaraq, ayrı-ayrı Türk ellərində aparılan çağdaş araşdırmalarda da “Tanrıçı Türk” anlayışının qabardılması və Türklüyü tanıdan aparıcı bir kimlik stereotipinə çevrilməsi daim göz önündə saxlanılsın (tutuşdur: Аюпов, 2009).

Tanrıçılıqda Tək Tanrı inancı başlıca yer tutur, ondan sonra isə atalar ruhu tapınışı (kultu), təbiət tapınışı (kultu) vb. inanclar böyük önəm daşıyır. Yeri gəlmişkən, nə qədər təəssüflənsək də, təbiət tapınışının çox önəmli bir dəyəri olan əyә\* anlayışı ilə bağlı araşdırmaların bir çoxunda indiyədək Azərbaycan gözardı edilmiş və sanki Azərbaycanda əyә anlayışı yoxmuş kimi davranılmışdır. Ancaq işin gerçəyi budur ki, əyә anlayışı bizdə də yetərincə qorunmuşdur və Azərbaycanda əyələrə inam heç də başqa Türk

---

\* Əski və çağdaş Türk dillərində geniş yayılmış bu anlayış Azərbaycan Türkcəsində *ezil/izi/iye/ yiyə/əyə* vb. biçimlərdə verilir. Bu biçimlərdən ikisi Azərbaycan Türkcəsində indi də canlı olaraq işlədilməkdədir: *yiyə* (ədəbi dildə) və *əyə* (Ordubad vb. ləhcələrimizdə). Əslində *yiyə* biçimi terminoloji mahiyyətdən daha çox ümumişlək bir məzmun (“sahib” anlamı) daşımaqdadır; *əyə* biçimi isə surf terminoloji mahiyyət (Tanrıçılıq dinində doğaüstü bir varlıq anlayışı) sərgiləməkdədir. Dilimizdə eyni bir sözün fonetik variantlarından birinin ümumişlək söz, başqa bir variantının isə termin kimi işlənməsi durumuna (örnəyin: ümumişlək *dağ* və mearlıq termini *tag*) söykənərək, düşünürük ki, Tanrıçılıq termini kimi ədəbi dilimizdə Ordubad ləhcəsindən aldığımız *əyə* biçiminin işlədilməsi daha doğru olar. Ona görə də, biz bu anlayışı Azərbaycan Türkcəsində yalnız *əyə* termini ilə veririk.

ellərindən aşağı düzeydə deyil. Sadəcə, Azərbaycanda bu yön üzrə sahə araşdırmaları az aparılmış, xalq içərisində hələ də yaşayan materiallar geniş biçimdə toplanılmamış və ayrıca öyrənilib elm aləminə tanıtılmamışdır. Halbuki bizim hələ 1980-ci illərdə Ordubad bölgəsindən toplayıb çap etdirdiyimiz materiallar (bax: Mətnlər, 1988), Yaşar Kalafatın araşdırmaları (Kalafat, 1998 vb.)... açıqca göstərir ki, Azərbaycanda əyə anlayışının ayrıca araşdırılması üçün çox zəngin faktlar var.

Bu yazıda bizim amacımız Tanrıçılığı və onun bütün özül daşlarını geniş biçimdə incələmək yox, Tanrıçılığın başlıca dəyərlərini gözdən keçirmək, həmçinin bu dəyərlərdən biri sayılan əyə anlayışına ayrıca toxunaraq Azərbaycanda özəl adla bilinən bəzi əyələri tanıtmaqdır. Ancaq vurğulayaq ki, biz bir din olaraq bütövlükdə Tanrıçılıq sisteminə, seçilmiş vasitəçi peyğəmbəri, göndərilmiş özəl kitabı... olmayan bir din anlayışı ilə bağlı dartışmalara, Tanrıçılığın əski Türklərdə necə adlanmasına, Hz.İbrahimlə bağlı Hənif din anlayışı ilə Tanrıçılıq arasındakı bağlılıq düzeyinə və başqa bu kimi sorunlara geniş yox, ötəri bir biçimdə toxunur və düşünürük ki, bu və bu cür yönlərin hər biri üzrə ayrıca monoqrafik araşdırmalar aparılmalıdır.

Tanrıçılıq dininin öncələr necə adlanması ilə bağlı indilik kəsin bir bilgimiz yoxdur. Çağdaş araşdırmalarda “Əski Türk dini”, “Gələnəksəl Türk dini”, “Törəçilik” kimi adlar işlədilsə də, onun Şamançılıq (Şamanizm) adlandırılması daha geniş yayılmışdır. Bu Şamançılıq anlayışı Tunquz dillərinə bağlı **şaman** sözdündən yaranmışdır və sözün əski Türkcədə, bir sıra ayrı-ayrı Türk dillərində qarşılığı qam/ kam olduğu üçün çağdaş qaynaqlarda Şamançılıq yerinə Qamlıq/Kamlıq deyimi də işlədilir. Ancaq işin

gerçəyi budur ki, İslama molla dini, Xristianlığa keşiş dini, Yəhudiliyə ravvin (haham) dini deyilmədiyi kimi, içində qam/kam ~ şaman adlı “din görəvlisi”nin bəlli bir düzəydə yer aldığı bu dinin də Şamançılıq ~ Qamlıq/Kamlıq dini adlanması doğru deyil. Gözdən qaçırıla bilməz ki, bu əski Türk dini qam/kam ~ şaman anlayışı üzərində yox, Tək Tanrı inancı üzərində qurulmuşdur və burada din görəvlisinin oynadığı sınırlı rol mollanın İslamda, keşişin Xristianlıqda, ravvinin (hahamın) Yəhudilikdə oynadığı roldan çox-çox aşağı düzəydedir. Bu baxımdan, Tanrıya yönəlik ibadət/ayinə şamanın buraxılmaması (Гумилев, 1967, VII Bölüm) çox önəmli bir totalqa olub qam/kam ~ şaman anlayışını şişirtmənin gərəksizliyini göstərir. Ona görə də, öz ilkin adı aydınlaşanadək bu dinin Şamançılıq ~ Qamlıq/Kamlıq yox, məhz Tanrıçılıq adlandırılması daha uyğun bir yanaşım sayılmalıdır.

Bəllidir ki, istənilən din sistemi bir yandan inanc özülləri, o biri yandan ibadət özülləri, üçüncü yandan isə əxlaq özülləri üzərində biçimlənər. Tanrıçılıq dininin də özümlü inanc, ibadət və əxlaq özülləri var. Şübhəsiz, Tanrıçılığın istər inanc, istər ibadət, istərsə də əxlaq özüllərini daha dərindən və daha geniş incələmək, bu özüllər sırasında nələrin olub-olmadığını, olanların da mahiyyətinin necəliyini bəlirləmək gələcək araşdırmaların boynuna düşür. İndi isə biz bu yöndəki çeşidli yanaşimlardan (Kafesoğlu, 2005, səh.302-314, 346-351 vb.; Güngör, 2007, səh.1-2; Cərulla qızı, 2000, səh. 42-58 vb.) yararlanmaqla düşünürük ki:

Tanrıçılığın inanc özülləri içərisində 1. Tək Tanrı inancı; 2. Atalar tapınışı (kultu); 3. Təbiət tapınışı (kultu); 4. Yaradılış inanışı; 5. Axirət inanışı; 6. Yazqı (tale) inanışı daha böyük önəm daşımaqdadır;

Tanrıçılığın ibadət özülləri içərisində 1. alqış və qarğışlar (dua və bəddua); 2. nəzir; 3. sədəqə; 4. qurban; 5. bayram törənləri ayrıca seçilir;

Tanrıçılığın əxlaq özülləri içərisində isə 1. alplıq; 2. bilgəlik; 3. tüzlük (düzlük); 4. əliaçıqlılıq... dəyərləri yüksək tutulmuşdur.

Bütün bu özüllər içərisində daha böyük önəm daşıyıb aparıcı, bəlirləyici və yönverici olan Tək Tanrı inancıdır. Ona görə də, Tək Tanrı inancı üzərində ayrıca durur və qalan özüllərin hər birinə Tək Tanrı inancı işığında göz yetirməyi gərəkli sayırıq. Bununla yanaşı, unutmayaq ki, istər Tək Tanrı, istərsə də Tanrıçılıq sorunu bütövlükdə Tanrı/tanrı anlayışının tarixi gəlişim sürəci gözə alınmaqla öyrənilə bilər. Bu isə bir yandan dəyişik çağlarda, dəyişik toplumlarda, dəyişik inanclarda Tanrı anlayışı ilə bağlı görüşlərə toxunulmasını, o biri yandan da təktanrılı dinlərin ilkin yaranış çağlarını izləməyi gərəkdirir. Tanrıçılığın özünü araşdırmazdan öncə əsərə iki bölüm – “Tanrı anlayışına baxışlar” və “Təktanrıçılığın ulu öndəri – Hz.İbrahim peyğəmbər” bölümlərini artırmağımızın gerçək nədəni də budur.

Əsərin üçüncü bölümündə Tanrıçılıq və onun özül dəyərləri gözdən keçirilmiş, dördüncü bölümündə isə Azərbaycanda özəl adla tanınan ayrı-ayrı əyərlərə toxunulmuşdur.

Umudluyuq ki, “Tanrıçılıq” adlandırdığımız bu əsər Azərbaycanda Tanrıçılıqla bağlı düşüncələrin aydınlaşdırılmasına, bu yöndəki araşdırmaların çoxalmasına və daha da dərinləşməsinə, özəlliklə də Tanrıçılığın Azərbaycanda yaşayan canlı izlərini bütün yönləri ilə toplayıb öyrənməyə və incələyib tanıtmaya yardım edəcəkdir.

Düşünürük ki, dünyanın ilk təkətanrılı dinlərindən biri olan Tanrıçılığı unutmaq, onu aşığılayıb kiçik görmək Ulu Tanrı qarşısındaki böyük suçlardan biridir. Tanrı bir və tək olsa da, Onu tanımağı və alqılamağı (idrak etməyə) yönəlmiş çeşidli yollar var. Çoxları Ulu Tanrını tanımadığı bir dönmədə – yaşını indilik dəqiq bilinməyən ən əski çağlarda Tanrıçı Türklər o yollardan birini başlatmış və təkətanrılı Tanrıçılıq dinini ortaya qoymuşlar. Unutmaq ki, Tanrıçılıq Ulu Tanrını tanımağı, Yeri, Göyü, bütün canlı varlıqları, cansız nəsneləri, bütün evrəni (kainatı) və evrəndəkiləri yaratmış Bir Tanrıya/Tək Tanrıya könullü boyun əyib yalnız Ona təslim olmağı irəli sürən evrənsəl bir dindir. Bu gün başlıca sorun bir yandan Tanrıçılığın özüllərini tanıyib-öyrənmək, o biri yandan isə haqsızlığı ortadan qaldıraraq dünya dinləri içərisində Tanrıçılıq dininə də haqq etdiyi gerçək dəyəri verə bilməkdir. Bu yöndə kiçik də olsa, bir addım atma başarısı üçün Ulu Tanrıdan güc, təpər, ərđəm və qut diləyərək yola çıxır, Ulu Tanrının adı ilə araşdırmaımızı başlayırıq.

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **TANRI ANLAYIŞINA BAXIŞLAR TANRI İNANCI VƏ DİN**

Din anlayışı üzərində geniş durmaq və ayrıntılarına varmaq düşüncəmiz yoxdur. Qısaca vurğulayaq ki, İslamda Ərəb kökənli **din**, Xristianlıqda Latın kökənli **religio** terminlərinin bildirdiyi anlam Tanrı ilə, bütövlükdə isə bütün doğaüstü güclər və qutsal varlıqlarla insan arasındakı ilişkileri ortaya qoymaqladır. Bi ilişkildə insanın Tanrıya, ya da tanrılara inanışı və tapınışı çox böyük önəm daşıyır. Elə ona görədir ki, dünya dinlərinin çeşidli yönələr üzrə təsnifləri içərisində Tanrı inancılı dinlər və Tanrı inancı olmayan dinlər bölgüsü ayrıca seçilməkdədir.

Tanrı inancı olmayan – tanrısız dinlər (Buddaçılıq, Konfutsiçilik vb.) əslində dindən daha çox fəlsəfi-əxlaqi təlim özəlliyi daşıyır və onlar Tanrıya qarşı olan, Tanrını danan ateizmlə (tanrıtanımazlıqla) eyniləşdirilməməlidir. Özəllikləri nə olur-olsun, istər tanrısız dinlər, istərsə də tanrıtanımazlıq (ateizm) bizim maraqlı çevrəməzdən qıraqlıdır və ona görə də, bunlara toxunmur və Tanrı inancılı – tanrılı dinlər üzərində dururuq.

Tanrılı dinləri birləşdirən başlıca amil tanrı anlayışı olsa da, “Hansı tanrı?” sorunu onların içərisində ayrıntı yaratmaqladır. Çünki tanrılı dinlər içərisində elələri var ki, Tək Tanrı anlayışı üzərində qurulmuşdur, elələri də var ki, çox sayda cürbəcür tanrılara inanır və tapınırlar. Buna görə də, tanrılı dinləri tək tanrılı dinlər və çox tanrılı dinlər olmaqla iki yerə ayırırlar.



Ancaq iş burada bitmir: təktanrılı dinlərin öz içərisində də bu Tək Tanrının dinlər üzrə fərqli özəlliklər daşdığı görülməkdədir. Onları birləşdirən amil Tanrının təkliyi olsa da, bu Tək Tanrı üçbənzli birlik (üç ünqum) olub-olmamasına, hansısa bir biçim alaraq insanlara görünüb-görünməməsinə vb. özəlliklərinə görə bir-birindən fərqlənə bilər. Çoxtanrılı dinlər içərisindəki ayrıntılar isə daha çoxdur.

Bizim araşdırma mövzumuz Tanrıçılıq dinidir. Tanrıçılıq ayrıca bir sistem olaraq birbaşa Tanrı anlayışı üzərində qurulmuşdur (Acalov, 1988, səh.180) və Tək Tanrıya tapınmanı, Ulu Tanrının birliyinə inancı ortaya qoymaqladır. Bilindiyi kimi, Tək Tanrı inanlı dinlər elmdə təktanrıçı (monoteist) dinlər sayılır və bu gün dünyada ilahi qaynaqlı təktanrıçı səmavi din deyildikdə ilk öncə Yəhudilik (Musəvilik), Xristianlıq, özəlliklə də İslam düşünülür. Hər üç dində seçilmiş peyğəmbər, qutsal kitab vb. bu kimi dəyərlər böyük önəm daşdığına görə, belə dəyərləri olmayan Tanrıçılığı bəzən birbaşa təktanrıçı din adlandırmaqdan çəkinir və onu təktanrıçılığa (monoteizmə) yaxın bir din, yaxud “təkallahlığın ərəfəsi”, ya da mifoloji sistem kimi tanıtmğa çalışırlar. Ancaq nə “ərfə”, nə də mifoloji sistem hələ din deyil, yaxınlıq isə hansı düzəydə olur-olsun, eyniliyi yox, yanaşılığı göstərir və mahiyyətə daha çox Tanrıçılığı təktanrıçılıqdan ayırmağa, fərqliliyi bildirməyə yararır. Halbuki Tanrıçılıq əslində təktanrıçılığa yaxın deyil, tərsinə, onunla iç-içədir, daha doğrusu, Tanrıçılıq məhz təktanrıçı dinlərdən biridir və öz mahiyyətinə görə, çoxtanrıçılığa (politeizmə) qarşı durmaqladır.

Bəzən Tanrıçılığı araşdırdığını zənn edən birisi “baş tanrı”-dan danışır, “kiçik tanrılar”dan, yaxud “tanrıçalar”dan və “tanrı-

nın arvad-uşağı”ndan söz açır, hətta öz yanlışı düşüncələrinə tutalqa tapmaq üçün Umay ananı “Tanrının xanımı” olaraq tanıtmğa çalışırlar. Əslində isə Tək Tanrı inancına qarşı olan bu cür “araşdırmalar” gerçək Tanrıçılığa yönəlik deyil və mahiyyətcə Tanrıçılığı danmaq, ya da Tanrıçılığa yad olan dəyərləri Tanrıçılıq adı altında ortaya qoymaq anlamına gəlməkdədir. Unudulmasın ki, “baş tanrı”, “kiçik tanrılar”, “tanrıça”, “tanrının arvad-uşağı” vb. bu kimi anlayışlar tək tanrıçılığın yox, onun qarşıdaşı olan çox tanrıçılığın dəyərləridir. Tanrıçılıqla çox tanrıçılıq arasındakı ayrıntıları doğru-düzgün anlamaq üçün öncə bu çox tanrıçılıq anlayışını, onun hansı biçimlərdə özünü göstərməsini gözdən keçirməmiz gərəkir.

### **Çox tanrıçılıq və onun biçimləri**

Çox tanrıçılıq (politeizm) hər biri bəliqli bir güc yiyəsi sayılan çox sayda tanrılara inanc və tapınışı olub özünü çeşidli biçimlərdə göstərir. Bu çeşidliliyin yaranmasında tanrıların sayca çoxluğu, onlardan bəzisinin daha böyük, daha güclü sayılması, iş bölgüsü və hər bir tanrının ya toplumda, ya da təbiətdə özümlü fəaliyyət sahəsinin olması, tanrılararası münasibətlər sisteminin toplumdən-topluma və çağdan-çağa dəyişikliyi vb. amillərin rolu var.

Vurgulayaq ki, çox tanrıçılığın başlanğıc biçimi klassik çox tanrıçılıq adlana bilər. Klassik çox tanrıçılıq biçiminin aparıcı özəllikləri içərisində inanılan və tapınılan çox saydakı tanrıların bir-birindən asılılıq münasibətlərinin olmaması, üstün bir baş tanrı anlayışının yoxluğu, hər tanrının öz sahəsi üzrə güc yiyəsi sayılması vb. ayrıca seçilir. V.V.Yemelyanov İkiçayarasında (Mesopo-

tamiyada) özümlü dini görüşü olan iki dönəmi (İ.Ö\*.IV minilliyin sonlarından İ.Ö. II minilliyin başlanımadək olan Şumer üstünlüklü dönəm ilə İ.Ö. II – I minilliklər arasındakı Sami üstünlüklü dönəmi) bir-birindən ayırır, Şumer üstünlüklü dönəmin dini görüşünün baş tanrı tapınışına cəhd etməyən klassik çoxtanrıçılıq olduğunu bildirir (Емельянов, 2008, səh.19).

Klassik çoxtanrıçılıqla yanaşı, çoxtanrıçılığın bir sıra başqa biçimləri də var. Gözdən keçirə bildiyimiz araşdırmalarda çoxtanrıçılığın bu başqa biçimlərindən ikisi – henoteizm və monolatrizm ayrıca daha çox incələnilib öyrənilmişdir. Vurğulayaq ki, bu henoteizm və monolatrizm görünüş baxımından bir az təktanrıçılığa yaxınlaşır və onlar arasındakı başlıca ayrıntılar gözə alınmazsa, asanlıqla qarışdırıla bilirlər. Elə “baş tanrı”, “kiçik tanrılar”, “tanrıça”, “tanrının arvad-uşağı” kimi anlayışlardan danışanlar da məhz o başlıca ayrıntıları gözə almamış, sonucda təktanrıçılığı henoteizm və monolatrizmlə qarışdırmışlar. Uzmanlar isə henoteizm və monolatrizmi ya çoxtanrıçılığa aid edir, ya da onları çoxtanrıçılıqdan təktanrıçılığa keçid biçimləri (Самыгин..., 1996, səh.314) sayırlar.

Elmdə ilk dəfə F.M.Müllerin işlətdiyi *henoteizm* (və ya *enoteizm*) termini Yunanca *henos* “bir” və *theos* “tanrı” sözlərindən yaranıb hərfən “bir tanrı” demək olsa da, mahiyyətə “Bir Tanrı”nı yox, “tanrılardan biri”ni bildirir (Bəzən F.M.Müller eyni anlamda *katenteizm* (Yunan. kata “uyğun, müvafiq” sözündən)

---

\* İ.Ö. = *İsadan öncə*. Azərbaycanda daha çox M.Ö. = *miladdan öncə* yazılışı yaygın olsa da, bu *milad* sözünün doğru anlamı (İsanın doğulma tarixi ilə bağlılığı) heç də hamıya bəlli deyil. Ona görə də, biz aydınlıq üçün M.Ö.yox, İ.Ö. və İ.S. (*İsadan öncə* və *İsadan sonra*) yazmağı seçdik.

terminini də işlədir ki, bu da “uyğun tanrı” anlamına gəlməkdədir). Hind mifologiyasına söykənən F.M.Müller göstərir ki, henoteizmdə tanrı anlayışı yalnız müraciət anında qabardıldığı üçün dəyişkəndir və zamana/məkana bağlı müraciət obyektindən asılı olaraq hər dəfə başqa bir uyğun tanrı önə çıxıb əsas sayıla bilər (Мюллер,1870, Вторая лекция). Yəni henoteizmdə dəyişməz Bir Tanrıdan yox, hər dəfə müraciət obyektinə uyğun dəyişən, aralarında bir-birindən asılılıq/iyerarxiya olmayan və tən (bərəbər) güclü – təngüç tanrılardan söz açılır. Ona görə də, biz mahiyyətinə görə henoteizm terminini Azərbaycan Türkcəsində “bir tanrı” kimi deyil, “birər tanrı” kimi (*bir-bir, hər dəfə uyğun tanrılardan biri* anlamında) verməyi daha doğru sayır və bu təngüç çoxtanrıçılığı birərtanrıçılıq adlandırırıq.

Bir termin olaraq *birərtanrıçılıq* (henoteizm/enoteizm ~ katenoteizm) anlayışı belə açıqlana bilər: birərtanrıçılıq – aralarında asılılıq münasibətləri olmayan və bir-biri ilə toqquşmayan çeşidli bağımsız təngüç tanrılarının varlığını qəbul edərək, ayin və ibadət anında müraciət olunan tanrını o birilərdən ayıraraq ona əsas/aparıcı tanrı kimi yanaşan çoxtanrıçılıq növüdür.

Vurğulayaq ki, müraciət obyektini dəyişərkən əsas/aparıcı tanrı kimi yanaşılan tanrı da dəyişdiyi üçün birərtanrıçılıqda sabit baş/tək tanrı anlayışı yoxdur.

F.M.Müller birərtanrıçılığın tipik örnəyi olaraq Hind mifologiyasının çoxsaylı tanrılarını (İndra, Aqni, Varun vb.) göstərir. Artıq ki, bu Hind tanrılarının ümumi sayı yaxlaşmış mindən az deyil və şəxsləndirildiklərinə görə onların içərisində ata-anası, ayrıca öz övladı olan, bütün ölkə üzrə, ya da ayrı-ayrı yerəl düzəylərdə tapınıldığı üçün daha böyük və ya daha kiçik sayılan, erkək, yaxud diş

cinsdə təsəvvür edilən vb. tanrılara tuş gəlinməsi yaygın bir durumdur.

Yunan. *mono* “tək, bir” + *latreia* “kult, tapınış” sözlərinin birləşməsi ilə yaranmış *monolatri/monolatrizm* termini isə birərtanrıçılığa yaxın bir anlam daşısı da, onunla eyni deyil. Monolatrizmdə də çeşidli tanrıların varlığı danılmaz, ancaq var olan tanrılar içərisində güc paylaşımı ortaya çıxır: tanrılardan biri üstün mövqe tutaraq əsas gücə – başlıca tanrıya çevrilib tək kult/bir tapınış = baş tanrı olur, qalanları isə onunla tutuşdurmada ikinci dərəcəli tanrılar sayılır. Bu mahiyyətə uyğun olaraq Azərbaycan Türkcəsində monolatrizm termininin qarşılığını baştanrıçılıq kimi verir və onu qısaca belə tanımlayırıq (tərif edirik): baştanrıçılıq çeşidli tanrıların varlığına inanan və bu tanrılardan birini daha üstün, daha güclü bilib onu baş tanrıya çevirən çoxtanrıçılıq türüdür.

Əski Babil, Yunan vb. tanrılar panteonu baştanrıçılığın tipik örnəkləri sayıla bilər. Vurğulayaq ki, bu tanrılar yaradılarkən bir yandan tanrıların şəxsləndirilməsi, o biri yandan isə ayrı-ayrı insanların tanrılaşdırılması nədənə baştanrıçılıqda da tanrılar böyük və kiçik olması, kişi və qadın cinslərinə bölünməsi ilə seçilir, insanlar kimi onlar da evlənilir, ər/arvad, oğul-uşaq yiyəsi olur vb.

Bizcə, çoxtanrıçılığın klassik çoxtanrıçılıq, birərtanrıçılıq və baştanrıçılıq biçimləri ilə yanaşı, başqa bir növündən də ayrıca danışılmalıdır. Bizə bəlli araşdırmalarda bu növlə bağlı elə bir qaynağa tuş gəlmədik. Düşünürük ki, güc paylaşımı üzərində qurulmuş başlıca və ikinci dərəcəli güclər ayırımı baştanrıçılığı doğursa, bu gücün paylaşılmaması, tərsinə, eyni bir təkəldə

toplanması da çoxtanrıçılığın yeni bir türünü ortaya çıxarır. Birərtanrıçılığın *təngüç* və baştanrıçılığın *üstüngüç* yönündən fərqli olaraq, bu yeni türdə *təkgüçə* çevrilmə və bütün gücü yalnız öz təkəlinə toplama yönü aparıcıdır. Bu aparıcı özəlliyinə söykənərək biz *təkgüç* yönlü çoxtanrıçılığı *təkəltanrıçılıq* (Avropa dilləri üçün: *monopolteizm = monopol+teizm*) adlandırır və onu belə tanımlayırıq: təkəltanrıçılıq – başqa tanrıların varlığını tanısa da, önəmsəməyən, “özününkü” saydığı bir tanrını isə daha yüksək, daha üstün bilib, yalnız onun tək və gerçək bir tanrı olduğunu irəli sürən və yalnız o tanrıya tapınmağı doğru sayan çoxtanrıçılıq növüdür.

Tanımlamadakı “*başqa tanrıların varlığını tanısa da, önəmsəməyən*” özəlliyi təkəltanrıçılığın hələ çoxtanrıçılıqdan tam qopmadığını və ayrı tanrıların da varlığını birbaşa, yaxud dolaylı biçimdə tanıdığını, “*öz tanrısının*” isə hələ evrənsəl özəllik daşmadığını ortaya qoyur. Ancaq bəzən yalnız öz toplumu üçün olsa belə, həm də tək və gerçək bir tanrı anlayışına önəm verməsi, tanrının şəxsləndirilməsini tam olmasa da, bəlli bir düzəydə sınırlandırması vb. onun təkəltanrıçılığa yönəlişini bəlirləməkdədir. Bu ikili özəllik isə göstərir ki, təkəltanrıçılıq əslində çoxtanrıçılığın bitdiyi və təkəltanrıçılığın başladığı sınırdadır.

“Təkəltanrıçılıq çoxtanrıçılıqdan yaranmışdır” düşüncəsinə tez-tez tuş gəlinə də, bilinməlidir ki, klassik çoxtanrıçılıq, birərtanrıçılıq və baştanrıçılıq öz mahiyyətlərinə görə çoxtanrıçılığı nisbətən açıq-aydın qoruduqları və təkəltanrıçılıqdan daha uzaq olduqları halda, başqa tanrıları tanısa da, önəmsəməyən təkəltanrıçılıq “özününkü” olan tək/gerçək tanrı anlayışını qabartmaqla təkəltanrıçılığa daha çox yaxınlaşır. Ancaq bizə görə, bu yaxın-

laşma hansı düzəydə olur-olsun, unudulmamalıdır ki, yaxınlıq hələ eynilik deyil və heç də çoxtanrıçılıqdan təktanrıçılığa keçildiyini göstərə bilmir.

Vurğulayaq ki, təktanrıçılığa yaxınlaşan təkəltanrıçılıq çoxtanrıçılıqdan hələ tam qopmamışdır və başqa tanrıları tanınması, “öz tanrısının” hələ evrənsəlləşməməsi, çoxtanrıçılıq üçün xarakterik olan tanrıların şəxsləndirilməsi/ayrı-ayrı insanların tanrısallaşdırılması özəlliyinin öz izlərini qoruması vb. təkəltanrıçılığın təktanrıçılıq yox, çoxtanrıçılıq biçimi olduğunu göstərməkdədir. Çox güman, təkəltanrıçılıq tanrısəl gücün paylaşılmaması, tərsinə, onun təkəldə toplanması yolu ilə baştanrıçılığın gəlişməsi sonucu yaranmış və çoxtanrıçılıqdan nə qədər uzaqlaşsa da, onun bəlli cizgilərini saxlamışdır; həmçinin təktanrıçılığa nə qədər yaxınlaşsa da, onunla tam eyniləşə bilməmişdir.

Təkəltanrıçılığın Atonçuluq (İ.Ö.XIV yüzildə Misir fironu Exnatonun irəli sürdüyü inanc sistemi), Zərdüştlük, özəlliklə də İkinci Tapınaq dönəminə – İ.Ö.VI yüzilədək olan Yəhudilik kimi örnəklərini göstərə bilərik. Bir sıra qaynaqlar bunları təktanrıçılıq örnəyi kimi ortaya qoymağa çalışır, ancaq unutmayaq ki, təktanrıçılıq yalnız Tək Tanrı inancı üzərində qurulmuşdur və bu inancda maddi olmayan, evrənsəl Tək Tanrıdan başqa hər hansı bir ayrı tanrı kəsinliklə var ola bilməz. Bu baxımdan, Atonçuluq, Zərdüştlük və VI yüzilədək olan Yəhudilik təktanrıçılığa yox, məhz təkəltanrıçılığa daha çox uyğundur. Aydınlıq üçün onlara qısaca göz ataq:

◆ Günəş tanrısı və ya Günəşin özü olan Aton nə qədər üstün və böyük tanrı sayılsa da, tək tanrı deyildi, onunla yanaşı, Misirdə başqa tanrılar da vardı. Ona görə də, Atonu tək tanrı elan

edən, özünü isə Atonun oğlu adlandıran firon Exnatonun sözün gerçək anlamında tək tanrıçı olması çox şübhəli məsələdir (bax: Winston, 2010; Гop, 2012; Pak, 2008 vb.). Sadəcə, firon Exnaton başqa tanrılara tapınmanı sınırlandıraraq bütün tanrısal gücü yalnız Günəş tanrısı Atonun təkəmində toplamağa çalışmışdı ki, onun da məhz tək tanrıçılıq kimi açıqlanması daha doğru yanaşmaqdır.

◆ Yəhudiliyin bəlli-başlı qutsal mətnləri İ.Ö. IV yüzilin birinci yarısında toplanıb düzənlənsə də (Bottéro, 2010, səh.18), əslində Sami kökənli bu ilk ilahi din Hz.Musa peyğəmbərə (İ.Ö.XIII yüzil) verilən on buyuruqla başlamışdı. Bu on buyuruqda isə “... heç şübhəsiz, Yehovanın tək gerçək, mütləq Tanrı olduğu söylənməmişdir. Ancaq bu Tanrı qəbul edilən və İsrail üçün qəbul edilməsi gərəkən tək Tanrıdır. Başqa tanrılar da vardır, amma onlar İsrail üçün deyil. İsrail üçün tək Tanrı Odur” (Bottéro, 2010, səh.54).

Artıraq ki, “İsrail üçün qəbul edilməsi gərəkən tək Tanrı” – *YHWH-Yahve* (geniş biçimdə işlədilməsi yasaqlandığına görə Yəhudilikdə bu adın *Yahve*, Xristianlıqda isə *Yehova* deyilişi/yazılışı daha yayğındır) heç də birdən-birə rahatlıqla Tək Tanrıya çevrilməmiş, sürgünöncəsi dövəmdə\* başqa tanrılarla uzun sürə

---

\* Babil kralı II Navuxodonosor İ.Ö.587-ci ildə Qüdsü tutur, Yəhudiliyin baş tapınağı yandırılır, öldürülənlərdən başqa 4 600 nəfər Yəhudi seçkini də sürgün edilir (Bottéro, 2010, səh.109) və sürgün olunanlar daha çox Azərbaycanın əski Midiya dövləti torpaqlarında yerləşirlər. İ.Ö. 550-ci ildə Midiyada hakimiyyəti Parslar zəbt etdikdən sonra Əhəməni Keyxosrovun (= Kir) fərmanı ilə sürgün olunanlar geri dönürlər (İ.Ö.538 il). Yəhudiliyin bu sürgünöncəsi dövrü ilə sürgünsonrası dövrü bir-birindən köklü biçimdə fərqləndiyi üçün yaxlaşığı 50 il çəkmiş sürgün Yəhudi tarixində yeni bir dövr açmışdır. Ancaq burada “gözdən qaçırılan” bir faktı ayrıca vurğulayaq: sürgün olunmuş Yəhudilər 37 il



toqquşmalı olmuşdur. Bu toqquşma təkcə ayrı-ayrı toplumların tanrıları ilə yox, həm də Yəhudilərin öz uruğ (nəsil), boy (qəbilə), oymaq (tayfa)... tanrıları ilə baş vermişdir. Ona görə də, araşdırmaçı N.M.Nikolski sürgünöncəsi Yəhudi təktanrıçılığını əfsanə sayaraq (Никольский, 1974, səh.38) yazır ki, o dönəm İsrail panteonunda ən azı 45 boy, oymaq, yerli, mərkəzi və alınma tanrıların adı var və buraya 8 əsas yaman ruh adını da artırısaq, panteondakı özəl adların sayı 53 olar ki, bununla da “təktanrıçı” İsrail oğulları keçmişin istənilən çoxtanrıçıları qarşısında öyünə bilər (Никольский, 1974, səh.77-78). N.M.Nikolskiyə görə, Yəhudiliyin bu “Vahid ümumdünya Tanrısı hər şeydən öncə, öz missiyasını öz xalqını “qurtarmaq” və ən sonda onu bütün dünyanın ağası etməkdə görən bir Yəhudi tanrısıdır” (Никольский, 1974, səh.124).

Yazarın yanaşma biçimini bir qırağa qoyur və bildiririk ki, çoxtanrıçılıq məsələsi ilə yanaşı, gerçək bir evrənsəlliyin olmaması, tanrının şəxsləndirilməsi vb. önəmli sorunlar sürgünöncəsi Yəhudiliyin birbaşa təktanrıçılıq sayıla bilməsini əngəlləyir. Örnəyin, Tövratda göstərilir ki, Yerdə adamlar çoxalmağa başlayanda onların qızları doğuldu, onda *Tanrının oğulları* gördü ki, insan qızları gözəldir və *kim hansını seçdisə, onunla evləndi* (Yaradılış, VI, 1- 2); İsrailin Qala adlı hakimi (yarğıcı) Yeffay Sami xalqlarından biri olan Ammonluların hökmdarına deyir: “*Sənin tanrın Hamosun sənə verdiklərinə sahib deyilsənmi? Biz də Cənab Tanrımızın bizə miras verdiklərinin hamısına sahibik*”

---

(İ.Ö.587-550-ci illər) yerli Midiya xalqının, 12 il isə (İ.Ö.550-538-ci illər) gəlmə Parsların dövlətində yaşamışlar.

(Hakimlər, XI, 24); Zəbura görə, “Tanrı *tanrılarının yığnağında* oldu, *tanrılar arasında* hökm çıxardı” (Zəbur, LXXXI, 1), yaxud dağa qalxan *Musa, Harun, Nadav, Aviud və israili 70 qoca İsrailin Tanrısını görürlər* (Çıxış, XXIV, 9-10).

Robert Uinston doğru olaraq yazır ki, israililərin tanrı düşüncəsi hələ Misir fironu Exnatonun fikrinə, yəni çox tanrı arasında üstün bir tanrı düşüncəsinə yaxın görünməkdədir (Winston, 2010). Bu yaxınlıq isə birbaşa çoxtanrılıqı ortaya qoyur.

Tarixi qaynaqlar, arxeoloji qazıntılar, yazılı qaynaqların incələnməsi vb. faktlar İ.Ö. VI yüzilliyədək Yəhudiliyin çoxtanrılı olmasını tam doğruladı və özəlliklə, son arxeoloji qazıntılarda tapılmış yazılı abidələrdə işlənən “*Yahve və Aşera*”, “*Yahve və onun Aşerası*” deyimləri açıqca göstərdi ki, tanrı Yahvenin Aşera adlı arvadı da var imiş. Qaynaqlara görə, Yahve ilə yanaşı, adı Bibliyada keçən tanrı *El* də Aşeranın əri sayılmışdır və Aşera xanım *Elat* “tanrıça” da adlanmış (Патай,1967) vb.

Örnekleri artırmağımız gərəkdir, çünki yatıq yazılışla göstərdiklərimiz də ilkin Yəhudiliyin sırf təkətanrılıq olmadığını açıqca ortaya qoymağdadır. Ona görə də, təkətanrılığa qarşı olan bu şəxsləndirilmə, çox tanrının varlığı, evrənin yox, İsrailin tanrısından danışılması vb. belə faktlar araşdırmaçılara imkan verir ki, sürgünöncəsi Yəhudiliyi ya monolatrizm (Никольский, 1974, səh.110), ya henoteizm/enoteizm (Крывелев, 1985), ya da bütövlükdə politeizm örnəyi (Шифман, 2011) saysınlar. Çoxtanrılığın klassik çoxtanrılıq, birətanrılıq (henoteizm/ enoteizm), baştanrılıq (monolatrizm) və təkətanrılıq (monopolteizm) biçimləri bir-birindən fərqləndiyi üçün, bircə, sürgünöncəsi Yəhudiliyin özəllikləri – bir yandan çoxtanrılıq, o biri

yandan da bəlli bir düzəydə təktanrıçılıq cizgiləri daşması onun məhz təkəltanrıçılığa aid olmasını göstərir. Yuxarıda toxunduq ki, təkəltanrıçılıq çoxtanrıçılıq biçimlərindən biri olub çoxtanrıçılıqdan təktanrıçılığa keçid aşamasıdır və bizcə, sürgünsonrası Yəhudiliyin təktanrıçılığa keçməsində bu keçid aşaması çox önəmli bir addım kimi dəyərləndirilməlidir.

◆ Qaynaqlarda bəzən Ahura-Mazda/Hörmüz Tək Tanrı sayılır və Zərdüştlük də təktanrıçı bir din kimi göstərilir (Бойс, 1988; Альжев, 2008). Yaxud bəzən də Zərdüşt təlimi “*dualist monoteizm*” adlandırılır və təktanrıçılığın özəl növü olması irəli sürülür (Рак, 1998). Ancaq unutmayaq ki, Ahura-Mazda ilə yanaşı, Zərdüştlükdə başqa tanrılar da var. Örnəyin: “...Qutsal Ruhun... yardımı ilə Ahura-Mazda altı.. tanrı yaratdı... Onlar Ahura-Mazda ilə birgə yeddi tanrı oldular...Bu altı tanrı da... başqa xeyirxah tanrıları yaratdılar...” (Бойс, 1988).

Elə buna görədir ki, araşdırıcıların bəzisi Əhəməni (Həxəməniş) Daranın və Kserksin Ahura-Mazda ilə yanaşı, “var olan başqa tanrılar”dan da söz açmasını, Keyxosrovun (Kirin) öz qələbəsi üçün təkcə Ahura-Mazdanı yox, Babil tanrılarını da öyməsini vb. vurğulayaraq onların dinini henoteizm kimi dəyərləndirir (Куликан 2010).

Olaya bir batılı baxış bucağından yanaşan R.Uinston isə yazırdı ki, Zərdüştün bir qrup tanrıya inanması təktanrıçılığa çox da bənzəməz. Zərdüşt rədd etdiyi tanrıların var olmadıqlarını yox, sadəcə, önəmsiz olduqlarını düşünürdü (Winston, 2010).

Zərdüştlükdə çeşidli tanrıların varlığı çoxtanrıçılığı ortaya qoyduğu kimi, bu tanrıların ən böyüyü olması və yeri, göyü, canlı-cansız bütün nəsnələri... yaratması da Ahura-Mazdanın bəlli

bir düzəydə təktanrıçılıq izi daşmasını göstərir. Bir varsayıma görə, çoxtanrıçılıq Zərdüştlüyə sonradan artırılmışdır (Порублёв, 1994), ancaq bizcə, gerçəklik payı az olan bu varsayım Ahura-Mazdanın bəlli bir düzəydəki təktanrıçılıq izini mütləqləşdirmək və Zərdüştlüyü tam monoteist bir din kimi yozmaq çabasından doğmuşdur.

Başqa bir varsayıma görə isə, Zərdüştlükdəki təktanrıçılıq izi alınma olub Yəhudilikdən qaynaqlanmışdır. Örnəyin, N.Porublyov yazır: “...demək olar ki, məhz İsrail təktanrıçılığı və onun çoxtanrıçılıqdan üstünlüyü haqqındakı bilgi Zərdüştü öz vətəninə təktanrıçılığın bərqərar edilməsi ideyasına gətirdi” (Порублёв, 1994).

Zərdüşt peyğəmbərlə Yəhudilik arasındakı ilişkilərə yönəlik ərəbşünas tarixçi alim Əbülfəz Əliyevin araşdırmaları bu məsələni işıqlandırması baxımından çox maraqlı olduğu üçün o araşdırmalardan uyğun bir alıntıyı buraya köçürürük:

“İbn əl-Əsir göstərir ki, Zəradust bin Suqayman əvvəllər Yəhudilərin peyğəmbəri İrmiyanın şagirdi olmuşdur (Bu alıntıdakı bütün qabartmalar bizimdir – A.R.). Sonra o, bir kitab yazdı və o kitabla dünyanı dolaşdı. Onun mənasını bir kimsə başa düşmürdü. Zərdüşt deyirdi ki, o, səmavi dildir (və zaama ənnəhə luğatun səmaviyyətin).

Bu cümlə xüsusilə maraqlıdır. Təbərinin “Tarixi”ndə və İbn əl-Əsirinin əsərinin başqa əlyazmasında sonuncu söz səmaviyyə yox, suməriyyə yazılmışdır. Sözsüz ki, (ra)nın (vav) kimi yazılması çox adi haldır. Əgər o birisini götürsək, onda “o, suməriyyə dilidir” alınar. Doğrudan, ehtimal etmək olar ki, Avesta ilk dəfə

Şumer (Sumər) dilində yazılmışdır. İbn əl-Əsir yazır ki, Zərdüşt o dildə danışdı.

İbn əl-Əsirin Zərdüşt haqqında verdiyi məlumatlar tamamilə özünü doğruldur. O yazır ki, deyirlər, Zərdüşt Fələstindədir. Ancaq məcuslar (Atəşpərəstlər) deyir ki, onun əsli Azərbaycandır (İnnə asləhu min Azərbaycan – Ə.Ə.).

Müəllif davam edərək göstərir ki, Avesta 12 min inək dərisində yazılıb və qızılı naxışa tutulubdur. Zərdüştə qədər yerli əhali “əs-Səbiə” dininə – yəni göy cisimlərinə inanc dininə itaət edirdilər.

Başqa bir səhifədə oxuyuruq ki, Zərdüşt İsraildən gəlmiş, özünü Yəhudi peyğəmbərinin elçisi kimi tanıdan bir adamla fikir mübadiləsi edir. Qonaq İbranicə danışır, Camasb adlı alim isə tərcümə edirdi. Buradan aydın olur ki, Zərdüşt fələstinli və həm də Yəhudi peyğəmbərinin şagirdi olmamış, ancaq Yəhudi dini ilə dərinədən maraqlanıb, mübahisələrdə öz təlimini daha da təkmilləşdirmişdir” (Elçibəy, 2003, səh.31-32).

Alıntıda qara boya ilə qabartdığımız düşüncələr Zərdüşt peyğəmbərə yönəlik gerçəkliyi araşdırıb öyrənmək baxımından çox böyük dəyər daşımaqdadır. Bu yöndə ayrıca araşdırmalar gərəkdir və umud edirik ki, uzmanlarımız o araşdırmaları haçansa aparacaqlar. İndiliksə Zərdüşt peyğəmbərin Yəhudi dini ilə dərinədən maraqlanması, öz təlimini dartışmalarda daha da bitkinləşdirməsi düşüncəsi üzərində dururuq. Bu düşüncə yuxarıda N.Porublyovdən gətirdiyimiz alıntı ilə üst-üstə düşür. Ancaq işin ilginç yanı budur ki, Yəhudilikdə tək tanrıçılığın məhz sürgünsonrası dönəmdə ortaya çıxmasını qabardan araşdırıcılar da bu düşüncənin tərsini irəli sürür, tək tanrıçılığın qaynağı olaraq

Zərdüştlüyü göstərirlər. Örnəyin, Şlomo Zand yazır: “Demək olar ki, Bibliyanın hər sətrinə yayılan ardıcıl təktanrıçılıq öz hakimiyyətini genişləndirməyə çalışan yerli şahcığazın “siyasəti”ndən doğmadı\* ; onun kökləri “kültür”də – məhz sürgün edilmiş, yaxud sürgündən dönmüş aydın Yəhudi seçkinlərin mücərrəd Fars dini ilə nadir təmasında axtarılmalıdır (qabartma bizimdir – A.R.). Görünür, təktanrıçılığı aydınların öncül kəsimi yaratdı, ancaq tutucu “mərkəzin” siyasi etgisinin basqısı tezliklə onu toplumsal yaşamın ucqarlarına sıxışdırdı... Təsadüfi deyil ki, İbranicə dat “din” sözü Fars dilindən alınmışdır. Gənc təktanrıçılıq daha sonralar, Ellin bütsevərliyi ilə toqquşmadan sonra yetkin biçim aldı” (Zand, 2010, “Библия как аллегория” bölümü).

Hansına inanaq: təktanrıçılıq Yəhudilikdən Zərdüştlüyə, yoxsa Zərdüştlükdən Yəhudiliyə keçmişdir? Bəlkə onların hər ikisi də başqa bir qaynaqdan etgilənmişlər? Bəlkə onları bir-birinə yaxınlaşdıran təktanrıçı izlər təktanrıçılığın yox, təkəltanrıçılığın bəltiridir?

Bu və bu kimi soruların aydınlaşdırılması ayrıca araşdırmalar gərəkdir və indilik biz yalnız son soru üzərində dururuq. Bizə görə, istər İkinci Tapınaq dönəminə – İ.Ö.VI yüzilədək olan Yəhudilikdə, istərsə də Zərdüştlükdə bir sistem oluşturmaq mütləq təktanrıçılıq yox, onun bəlli izləri var. Bu təktanrıçılıq izləri ilə yanaşı, bir sıra çoxtanrıçılıq dəyərlərinin də varlığı göstərir ki, sürgünöncəsi Yəhudilik də, Zərdüştlük də, Atonçuluq da bir

---

\* Şlomo Zandin bu yanaşımı əslində F.Engelsin “... tək hökmdar olmadan heç vaxt Tək Tanrı ola bilməzdi...” (Энгельс, 1962, 56) düşüncəsinə cavabdır – A.R.

sistem olaraq tək tanrıçılığa deyil, çoxtanrıçılığa aid edilməlidir. Ancaq təbii ki, çoxtanrıçılıq örnəklərinin hamısı eyni cür dəyərləndirilə bilməz və çoxtanrıçılığın klassik çoxtanrıçılıq, birətanrıçılıq, baştanrıçılıq, təkəltanrıçılıq biçimləri bir-birindən fərqləndirilməlidir. Bizcə, çoxtanrıçılığa aid örnəklərin üçü – Atonçuluq, Zərdüştlük və sürgünöncəsi Yəhudilik çoxtanrıçılığın son – tək tanrıçılığa keçid aşaması deyə biləcəyimiz təkəltanrıçılıq biçiminə aiddir.

Vurğulayaq ki, təkəltanrıçılıqda olan çoxtanrıçılıq dəyərləri onu tək tanrıçılıqdan ayırdığı kimi, daşdığı tək tanrıçılıq izləri də onu çoxtanrıçılığın başqa biçimlərindən fərqləndirir. Özəlliklə, çeşidli çoxtanrıçılıq biçimləri arasındakı ayrıntıların gözə alınmaması onların qarışdırılmasına və bir-biri ilə eyniləşdirilməsinə gətirib çıxarır. Hətta bu düşüncədə olanların bəzisi henoteizm (monolatri) kimi göstərdikləri anlayışa Türklərin Tanrıçılığını örnək verməklə (Давыдов, 2009, səh.15) dolaşılıqlığı daha da artırırlar. Əslində isə Tək Tanrıdan başqa ayrı bir tanrının varlığını tanımayan/qəbul etməyən Tanrıçılıq çoxtanrıçılığın hər hansı bir biçiminə bağlana bilməz və “baş tanrı”, “kiçik tanrılar”, “tanrıça”, “tanrının arvad-uşağı” kimi çoxtanrıçılıq anlayışlarını Tanrıçılıq adı altında tanıtmaya çalışmaq da kökündən yanlıştır. Kəsinliklə bildiririk ki, Tanrıçılıqda çoxtanrıçılığın bu və bu kimi izlərini tapmağa çalışmaq bəri başdan uğursuz bir sonucu ortaya qoymaqdadır. Altay Türklərindəki Bay Ülgen və onun uşaqları ilə bağlı təsəvvürlər bizi yanıltmamalıdır. Çünki Sibirin bəlli bir bölgəsində özünü göstərən Bay Ülgen və onun uşaqları anlayışına başqa Türk xalqları içərisində tuş gəlinmir, əski Türklərdə isə bu anlayışın işləndiyi qaynaqlar yox deyiləcək qədər az və sınırlıdır.

Bu da açıq-aydın onu göstərir ki, Altay Türklərinin bu təsəvvürləri bütün Türklərin inancı ilə bağlı bir dəyər deyil və heç də sırf Tanrıçılıq örnəyi kimi götürülə bilməz.

Yeri gəlmişkən, bildirək ki, Altay Türklərinin Ülgen~Erlük ikiliyi ilə Zərdüştlüyün Hörmüz~Əhrimən ikiliyi arasında bəlli bir bənzərliyin varlığı geniş araşdırılmasa da, ara-sıra dilə gətirilməkdədir (Çoban, 2013, səh.197 vb.). Yaygın düşüncəyə görə, istər Altayların Ülgen~Erlük anlayışı, istərsə də Zərdüştlüyün Hörmüz~Əhrimən anlayışı öncə tək tanrıçı bir inanc dəyəri kimi yaranmış, sonradan isə bu tək tanrıçılığın pozulması ilə ikiçilik (dualizm) özəlliyi ortaya çıxmışdır. Bizcə, Monqol, Buryat, Altay, Tuva vb. xalqlar arasında yaygın “Qeser” dastanının əski Azərbaycanda – Midiyada Monqol-Türk-Fars ortamında yaranması ilə bağlı Sergey Çaqudurovun araşdırmaları (Чагдуров, 1980) Ülgen~Hörmüz və Erlük~Əhrimən oxşarlığının tarixi kökləri ilə bağlı gözərdi edilməyəcək ipucları verməkdədir. Unudulmamalıdır ki, əski Azərbaycanın yerli-köklü əhalisi – mənəvilərin hamısı və midiyalıların böyük çoxluğu İ.Ö.VIII yüzildə gəlmiş Ari (Fars-Əfqan...) köçərilərindən fərqli olaraq gəlmə deyildilər və bu yerlilərin ari kökenlilik varsayımı bilimdışı uydurmadan başqa bir nəsnə deyil. Bu yerli əhali içərisində isə Türklərin varlığı, həm də aparıcı bir üstünlük oluşturmaları getdikcə daha çox aydınlaşmaqdadır. Bu baxımdan, ilkin Türk atayurdunun Urmu çevrəsi (Güney Azərbaycan) mərkəz olmaqla Ön Asiyada yerləşməsi və Türklərin buradan Altaylara getməsi düşüncəsini irəli sürən Urmu



nəzəriyyəsi (Ağasıoğlu, 2014\*; Ağasıoğlu, 2005, səh.127-133 vb.) üstü örtülmüş bir çox gerçəklikləri açıq-aydın ortaya qoymaqladır. Bizcə, bu Urmu nəzəriyyəsi həm Sibirdəki bir sıra dillərdə özünü göstərən Farsıstan (Persiya) kökənli etginin nədənini açıqlaya, həm də Ülgen~ Hörmüz – Erlik~Əhrimən arasındakı bənzərliklərin tarixi köklərinə bəlli bir işıq sala bilər. Şübhəsiz, öz uydurduğu mifləri, əfsanələri, nağılları gerçək tarix kimi dünyaya sırımağa çalışan və “*mifləri tarixləşdirmək*”lə “*tarix elminə... qəsd edən*” (Elçibey, 1998, səh.77) Fars şovinizminin “*Haçansa sınırları Sibirədək uzanan İranda Zərdüştlük dövlət dini idi...*” (Лоринан, 2007) cəfəngiyyatı heç bir bilimsəl dəyər daşmır. İstər Sibirdəki bir sıra dillərdə özünü göstərən Farsıstan (Persiya) kökənli etginin, istərsə də Ülgenlə Hörmüz və Erliklə Əhrimən arasındakı bənzərliklərin nədənləri, tarixi kökləri yalnız gerçək bilim yolu ilə aydınlaşdırıla bilər və bunun üçün də ayrıca araşdırmalar gərəkir. Biz Urmu nəzəriyyəsinin doğruluğuna, uzmanların gələcək bilimsəl araşdırmalarında bu sorunun aydınlaşdırılacağına inanır və indilik aşağıda öz yanaşmamızı qısaca ortaya qoyuruq.

Bizcə, Altay Türklərinin Tanrı Kayra Xan, Ülgen, Erlik kimi anlayışları ilk öncə Tanrıçılıqla bağlı olsa da, sonradan dəyişikliyə uğrayıb öz ilkin özəlliklərini itirmişlər və ona görə də, “Yaxşılıq tanrısı Ülgen”, “Yeraltı dünya tanrısı Erlik” vb. Anlayışlar Tək Tanrı inancılı Tanrıçılığın mahiyyətinə tərs gəlməkdə-

---

\* Prof.Firudin bəy Ağasıoğlunun 9 cildlik «Azərbaycan Türklərinin İslamaqədər tarixi. Doqquz Bitik» adlı əsərinin hələlik ilk üç cildi (I Bitik, II Bitik, III Bitik. Bakı: “Ağrıdağ” nəşriyyatı, 1914) çap edilmişdir. Bizcə, doqquz bitikdən – kitabdan ibarət bu dəyərli əsər türkologiya elminin XXI yüzillik başlarında qazandığı ən böyük bir uğur sayılmalıdır.

dir. Təbii ki, burada Ülgen~Erlık anlayışları ilə bağlı bəzi araşdırıcıların yanlış dəyərləndirmə varsayımı da unudulmamalı və Türk düşüncə sistemində, o sıradan Tanrıçılıqda qarşıdaş ikiliklərin varlığı gözardı edilməməlidir\*. Bu qarşıdaş ikiliklərin Tək Tanrı inancılı Tanrıçılığı danaraq iki və daha çox tanrılardan ibarət yeni bir inanca/dinə çevrilə bilməsi də tamamilə olası bir durumdur. Bu yeni inanc/din isə artıq Tanrıçılıq deyil və bizim amacımız da məhz bu gerçəkliyi gözə çarpdırmaqdır.

Ancaq bu yanaşmamızdan elə çıxmasın ki, biz Altay Türklərinin Ülgen~Erlık qarşıdaş ikiliyini Hörmüz~Əhrimən ikiliyi ilə tam eyniləşdirib yeni bir inanc/din kimi dəyərləndirərək Zərdüştlükdən alınma sayır və onu da İ.Ö.VIII yüzildə Ön Asiyaya gəlmiş Farsıstan (Persiya) tayfalarına bağlayırıq. Yox, biz bunun tərsini düşünür və Zərdüştlüyün ilkin təktanrıçı kökünün məhz Türklərdən alındığına, o kökün məhz Tanrıçılıqla bağlı olduğuna inanırıq. Şübhəsiz, midiyalı Zərdüşt peyğəmbər Midiyadakı Türklərdən, özəlliklə də Türklərin Tanrıçılıq dinindən bəlli dəyərlər götürmüşdür, ancaq öz dinini yerli midiyalıları arasında yox, gəlmə Ari (Fars-Əfqan...) tayfaları arasında yayması çox güman ki, onun dilini\* də, düşüncələrini də ciddi biçimdə

---

\* Qarşıdaş ikiliklərin Türklərdə və Farslarda eyni anlam daşmasını heç də araşdırıcıların hamısı qəbul etmir. Örnəyin, Hilmi Ziya Ülkenə görə, Türkün ikiçiliyi ilə Farsın ikiçiliyi arasında çox canlı və açıq bir fərq var: Türkdə bu ikiçilik bir uyum və birləşmə yaradır, Farsda isə ikiçilik əzəli bir mücadilə halında özünü göstərir (Ülken, 2002)

\* Yuxarıda toxunulmuş Zərdüşt peyğəmbərin Şumerçə danışması və Avestanın əslinin də Şumerçə olması varsayımı qaçılmaz tutaqlaqlarla doğrulanarsa, şübhə yox ki, bu, dünya tarixbilimində böyük bir devrimə yol açar – A.R.

etgiləmişdir. Bizcə, bu Ari (Fars-Əfqan...) etgisinin bir bəliRTisi də ilkin təkTanrıçı kökün pozulması və bir yandan Ülgen~Erlık, o biri yandan da Hörmüz~Əhrimən qarşıdaş ikiliklərinin qabarıb önə çıxaraq uyumluqdan daha çox bir-biri ilə əzəli mücadilə aparmaları faktında özünü göstərir. Ona görə də, biz Zərdüştlüyə Türklərin təkTanrıçılığı ilə başlayıb sonradan dəyişikliyə uğrayan və gəlmə Ari (Fars-Əfqan...) tayfalarının yiyə durması ilə davam edən yeni bir din kimi baxırıq. Daha doğrusu, düşünürük ki, Zərdüşt peyğəmbər təkTanrıçılıq dəyərlərini Tanrıçılıqdan almış, sonralar isə Ari (Fars-Əfqan...) mifologiyasından çoxTanrıçılıq dəyərlərini götürmüş və bunların qovuşdurulması ilə bir çoxTanrıçılıq biçimini – təkəltanrıçılıq örnəyi olan indiki Zərdüşt-lük dinini yaratmışdır.

Eyni zamanda, Midiya gələnəyində peyğəmbərlik sistemi yaygın olmadığından Zərdüştün özünü bir peyğəmbər kimi tanıtməsini Midiyadakı sürgün Yəhudilərin etgisi saymaq olar. Şübhəsiz, bizim bu yanaşımımız bir sanıltıdır və onun doğru olub-olmasını gələcək araşdırmalar aydınlaşdıracaqdır.

Bununla yanaşı, əgər Yəhudilik Zərdüştlüyü etgiləmişsə, bu etgi təkTanrıçılıq yönündə yox, məhz təkəltanrıçılıq yönündə özünü göstərmişdir. Çünki təkəltanrıçı sürgün israililər Midiyaya təkTanrıçılıq gətirməmiş, Şlomo Zandın düşüncələrinə söykənsək, tərsinə, təkTanrıçılığı məhz sürgündən dönərkən İsrailə aparmışlar.

Əgər Zərdüştlük Yəhudiliyi etgiləmişsə, bu etginin gəlmə Farslara, yoxsa yerli Madlara (midiyalılara) aid olmasına diqqət yetirilməlidir\*\*. Yuxarıda dediyimiz kimi, sürgün olunmuş Yəhu-

---

\*\* Yerli Madların gəlmə Ari (Fars-Əfqan...) kökənli sayılması bilimdışı siyasi təbliğatdan başqa bir nəsnə deyil. Herodot midiyalıların altı tayfadan ibarət

dilər 37 il (İ.Ö.587-550-ci illər) yerli Mada/Midiya xalqının, 12 il isə (İ.Ö.550-538-ci illər) gəlmə Parsların dövlətində yaşamışlar. Gəlmə Parsların yerli Madlardan çox şey öyrənməsi və Zərdüşt peyğəmbərin də məhz midiyalı olması bilinən bir gerçəklikdir. Elə isə, Yəhudiliyi etgiləyən Madlar, yoxsa Parslar olmuşdur? 37 ilin, yoxsa 12 ilin etgisindən danışmaq daha məntiqli sayılmalıdır? (Hərçənd ki, bu 12 il də Madlarsız düşünülə bilməz). Unutmayaq ki, sürgün olunmuş Yəhudilər daha çox Midiyanın başkəndində – Ekbatan (sonrakı Həmədan) şəhərində yaşayırdılar və Parslardan daha çox yerli Midiya insanları ilə birbaşa təmasda idilər...

Bu dediklərimizi gözə alaraq, biz belə sanırıq ki, sürgün olunmuş Yəhudilər Midiyada yaşadıkları sürə boyunca daha çox Türklər də daxil yerli midiyalılarla ünsiyyətdə olmuşlar və onların

---

olmasını göstərirdi (Геродот, I,101). İ.M.Dyakonov bunlardan yalnız birinin – Arizant adının Ari (Fars-Əfqan...) kökənli olmasını vurğulayır, Paratagen və Struxat adlarının da Ari kökənli ola bilməsi sanılısını irəli sürür (hərçənd ki, bu sanılı çox da inandırıcı deyil), qalan üç tayfa adının – Mak/Maq, Budi və Bus etnonimlərinin isə Hind-Avropa dillərində açıqlana bilmədiyini vurğulayır və onlarla Quti, Elam, Kaspi kimi yerli xalqlar arasında yaxınlıq görür (Дьяконов, 2012, səh.162-165). Yazara görə, İ.Ö.I minilliyin başlarında gəlməş Arilər yalnız Midiyanın doğu bölümündə yerləşmişdilər, Midiyanın batı, güney, quzey və mərkəz bölgələrində isə Elamlarla qohum yerlilər yaşamışdır (Дьяконов, 2012, səh.153-155 vb). Urmu nəzəriyyəsi bu Elamdilli yerlilər adının daha çox məhz Türkləri bildirdiyini göstərməkdədir. İ.Ö.II minilliyin sonlarına aid Elam qaynaqlarında Midiya adının Maktape kimi işlənməsi, bu sözün **Mak/Maq** tayfa adına Manna-Lullubey toponomiyasında yaygın “yer, məkan” bildirən **-ta** sonluğu və elamca **-pe** cəmlilik şəkilçisi artırılmaqla düzəlib **“Mak/Maq yerləri”** anlamını bildirməsi (Алиев, 1960, səh.92-93) göstərir ki, Midiya dövlətini yaradan aparıcı etnos Maqlardır. Mak/Maq adının Türk-Monqol dillərində asanlıqla açıqlana bilməsi (Rəhimov, 1983, səh.154-159) isə onların məhz Türk-Monqol kökənli olmasını ortaya qoymaqdadır.

təktanrıçı düşüncəsi də məhz bu Türk ortamında biçimlənmişdir. Bu biçimlənmədə Yəhudiliyə Tanrıçılığın da, Zərdüştlüyün də bəlli bir etgisindən danışıla bilər, ancaq unudulmamalıdır ki, Zərdüştlüyün özü də peyğəmbər anlayışı ilə bağlı Yəhudilikdən, təktanrıçılıqla bağlı da Türklərdən və onların Tanrıçılıq dinindən etgilənmişdir.

Bizcə, təktanrıçılığın dəyişikliyə uğrayıb pozulması ilə ortaya çıxan Ülgen~Erlik qarşıdaş ikiliyinə məhz Altay Türkləri yiyə durduğu üçün o, Tanrıçılıqdan tam qopa və gəlişib ayrıca bir yeni dinə çevrilə bilmədi, özünü çoxtanrıçılıq izləri də daşıyan yerəl (lokal) düzeyli bir Tanrıçılıq variantı kimi göstərdi. Təbii ki, Ülgen ~ Erlik qarşıdaş ikiliyində Tanrıçılığın qorunma düzeyi, dəyişikliyə uğrama və bunda Ari (Fars-Əfqan...) tayfalarının payı sorunu özəl geniş araşdırmalar gərəkdir. Bu isə bizim indiki araşdırmamız dışındadır və uzmanların bu yönə göz yetirəcəkləri umudu ilə biz öz mövzumuz – Tanrıçılıq üzərinə qayıdıraq.

Tanrıçılığı daha yaxından anlamaq üçün düşünürük ki, çoxtanrıçılıqla yanaşı, Tək Tanrı anlayışının yaranışına yönəlik araşdırmaları da gözdən keçirməyimiz gərəkdir.

## **Tək Tanrı anlayışının yaranışına baxışlar**

Tək Tanrı anlayışının yaranışı ilə bağlı bir sıra dini və bilimsəl baxışlar var. Biz bu baxışların hamısına toxunmaq, ya da toxunacağımız baxışları geniş incələmək düşüncəsində deyilik. İndilik o baxışlardan ikisi – Tək Tanrı anlayışını ilk din biçimi sorunundan ayırmayan evrimçi (təkamülçü, evolyusiyacı) baxışa və ilkin təktanrıçı (pramonoteist) baxışa ayrıca göz yetirək.

E.B.Taylor, C.Freyzer, R.Marett, M.Müller vb. araşdırıcıların yaratdığı **evrimçi baxış** irəli sürür ki, Tək Tanrı anlayışı öncədən var olmamış, dini dünyagörüşün ilkəl (ibtidai, primitiv) biçimlərdən daha yüksək biçimlərə yönəlik tarixi gəlişim sürəci sonucunda ortaya çıxmışdır. Bu baxışa görə, “Dinin ilkəl biçimlərində özəl bir o dünya, Tanrı, ümumiyyətlə doğaüstü bir varlıq inancı ola bilməzdi” (Семёнов, 2002).

Evrimçi araşdırıcılar dini dünyagörüşün ilkəl biçimlərdən daha yüksək biçimlərə yönəlik tarixi gəlişiminin düzcüzlü bir yol izləməklə baş verdiyinə inanır və ayrı-ayrı dartışmaları gözə almasaq, bu ilkəl biçimlər sırasına magiya, fetişizm, omenalizm, emanizm, demonizm/animizm, çoxtanrıçılıq (Семёнов, 2005), totemizm, əcdad kultu vb. bu kimi inancları daxil edirlər. Onlar ilkəl inanc biçimlərinin yaranışında çağ ardıcılığının varlığını irəli sürür və göstərirlər ki, öncə magiya, omenalizm (əlamətə inanma) və fetişizm, sonra isə emanizm (magik gücün bir nəsnədən və ya bir insandan o birinə ötürülə bilməsinə inanma), daha sonra da animizm yaranmış (bax: Kabo, 2002 a) və yalnız bundan sonra çoxtanrıçılıq, ən sonda da təkətanrıçılıq ortaya çıxmışdır.

Ancaq işin ilginç yanı budur ki, öz təkətanrıçı görüşlərini yaymaq üçün Afrika və Avstraliya yerliləri içərisinə gedən Xristian missionerlər inkişafın ən aşağı qatlarındakı bu ilkəl, gəlişməmiş “vəhşi”lərin yeri və göyü yaradan Tək Tanrı inancı ilə üzləşdikdə çaşıb qaldılar (Сорокин, 2012). Evrimçilər isə “daş dönmə”ni yaşayan və inkişafın ən aşağı qatında duran “vəhşi” yerlilərdə bu cür mürəkkəb dini təsəvvürün varlığını imkansız sayaraq gerçəkliyi başqa cür yorumlamağa çalışdılar. Örnəyin, tanınmış evrimçi E.B.Taylor Amerika, Afrika və Avstraliya

yerlilərinin təktanrıçılığını Xristian missionerlərin və koloniyacıların etgisi ilə bağlamaq istədi (bax: Элиаде, 1998; Şahin, 2002, səh. 318). Halbuki faktlar onların gəlişindən öncə də yerli toplumlarda təktanrıçılığın varlığını ortaya qoyur və açıqca göstərirdi ki, bu inanc yerlilərin daha əski və özümlü bir inancıdır (Кабо, 2002 b).

Gəlişməmiş ilkəl toplumlarda təktanrıçı inancın varlığı faktı evrimçi baxışın geniş yayılan *ruhçuluq* → *çoxtanrıçılıq* → *təktanrıçılıq* yönli yanaşımının danılması və ilkin təktanrıçılıq (pramonoteizm/urmonoteizm) kimi tanınan yeni bir bilimsəl baxışın irəli sürülməsi ilə sonuclandı. Evrimçiliyə qarşı çıxaraq *ilkin təktanrıçılıq* → *çoxtanrıçılıq* → *təktanrıçılıq* yönli bir yanaşım ortaya atan bu yeni baxışın özülünü Şotland kökənli araşdırmaçı Endrü Lenq (Andrew Lang, 1844-1912) qoymuş, Alman kökənli Avstriya etnoqrafi Vilhelm Şmidt (Wilhelm Schmidt, 1868 – 1954) isə onu gəlişdirərək daha da geniş bir biçimdə araşdırmışdır. Vurğulayaq ki, ilkin təktanrıçılıq sorunu Endrü Lenqin ayrı-ayrı araşdırmalarında, özəlliklə də “*Dinin yaranışı*” (The Making of Religion. London–New York, 1898) əsərində irəli sürülmüş (bax: ЛЭНГ, 2000, səh.183-200), Vilhelm Şmidtin 12 000 səhifəyə yaxın olan və 1912-1955-ci illərdə 12 cilddə çap edilən “*Tanrı ideyasının kökəni*” (Der Ursprung der Gottesidee) əsərində isə bu sorun davam və inkişaf etdirilmişdir.

İlkin təktanrıçılıq düşüncəsi Ç.Darvinçi evrim anlayışının dinə uyğulanmasına və dinin də evrim sonucu yaranması yanaşımının yayılmasına qarşı bir təkpi olaraq ortaya çıxmışdır. O dönəmdə dini dünyagörüşün ilk biçimi sorunu gündəmdə idi və çeşidli inanc biçimlərini özül alan tədqiqatçılar, özəlliklə də

animizmi əsas götürən Eduard Bernett Taylor (1832-1917) kimi adlım (məşhur) araşdırıcılar düşünürdü ki, ilk öncə animizm – ruhlara inam var olmuş, sonra bu ruhlar tanrılara çevrilərək çoxtanrıçılığı (politeizmi) yaratmış, ən sonda da çoxtanrıçılıqdan tək tanrıçılıq (monoteizm) törəmişdir. Deməli, toplumsal gəlişimin ilk dövənlərində tək tanrıçılıq var ola bilməzdi və ona görə də, Tanrı inancını ruhlarla və atalar inanışı ilə bağlayan E.B.Taylorun fikrincə, indiyədək tək tanrıçı adlana biləcək heç bir vəhşi tayfa bəlli olmamışdır (Тайлор, 1989, səh.437).

İlkəl toplumlarda Tanrı anlayışı ilə bağlı Uilyam Alfred Haitin (William Alfred Howitt, 1830-1908) verdiyi bilgilərdən etgilənmiş E.Lenq isə evrimçi düşüncələrə qarşı çıxaraq göstərdi ki, Tanrı fikri heç də sonradan yaranmamış, “vəhşiliyin ən alt qatlarında” belə var olmuşdur. E.Lenq bu düşüncəni irəli sürərkən daha çox Avstraliya, Afrika, Amerika yerliləri içərisində tuş gəlinən və Tək Tanrı anlayışını ortaya qoyan Ulu Varlıq inancından çıxış edirdi. Bir çox yerlilərdə, örnəyin Avstraliya və Andaman adaları yerlilərində nə atalar inanışına, nə də ruhlara inama tuş gəlinməməsi, Ulu Varlıq inancının isə yaygın olması E.Lenqin düşüncəsini doğrulamaqda idi. İlk insanların tək bir Tanrını idrak edəcək qədər əqli gəlişmə düzeyinə sahib olmadığını irəli sürən Devid Yumdan fərqli olaraq, E.Lenq etnoqrafik faktlara söykənilb ilkəl toplumlarda dinin məhz Ulu Varlıq inancından başladığını bildirirdi (bax: Adıbelli, 2009, səh.121).

E.Lenqin düşüncələrini davam etdirib gəlişdirən Vilhelm Şmidt isə göstərdi ki, urreligion (ilk din) əbədi, yaradıcı, hər nəsnəni bilən, yaxşılıqsevər və göydə yaşamasına inanılan bir Ulu Varlıq inancı üzərində qurulmuşdur. V.Şmidtə görə, ilk öncə



dünyanın hər yerində bir cür ilkin təktanrıçılıq (urmonoteizm) var olmuş, daha sonra isə baş verən toplumsal dəyişmələr bu inancı azaltmış, təhrif və çox zaman da yox etmişdir (bax: Adıbelli, 2009, səh.125-126).

V.Şmidt ilkəl toplumların Ulu Varlığa yönəlik düşüncələrini dörd özül üzrə ortaya qoyurdu:

1. Ulu Varlıq əbədi, qadir, hər nəsnəni bilən, yaxşılıq yiyəsi, hər şeyin hakimi və əxlaqi bir varlıqdır;

2. İlk çağlar insanlarla birgə olan və onlara təlim-tərbiyə verən varlıqdır;

3. İnsanları və dünyanı yaradan varlıqdır;

4. İnsanların əxlaqlı olmasını istəyən, insanlara yasaları bildirən, onlara göz qoyan, həm bu, həm də o dünyada insanları ödülləndirib-cəzalandıran varlıqdır.

İnsan ~ Ulu Varlıq əlaqələrində isə V.Şmidt dörd önəmli məsələni vurğulayırdı:

1. İnsanların Ulu Varlığa aid böyük gücü və əxlaqi yüksəkliyi tanıması;

2. Dua etməsi;

3. Qurban verməsi;

4. Dini törənlər yapması (bax: Kaynak, 2004, səh. 472-473).

Ovçuluq və yığıcılıq üzərində qurulmuş ən əski yaşam biçimini hələ də qoruduğu üçün ilkəl sayılan boylar içərisindəki Tanrı = Ulu Varlıq anlayışını geniş biçimdə araşdıran V.Smidt bu Tanrının ortaq özəlliklərini belə göstərmişdir:

1. Bu Ulu Tanrı əbədidir;

2. Elmi əzəlidir;

3. İnayət yiyəsidir;

4. Əxlaqi bir varlıqdır;
5. Mütləq qüdrət sahibidir;
6. Hər şeyin yaradıcısıdır. Yoxdan yaratmışdır;
7. Qanun qoyandır;
8. Yaxşılıarı ödülləndirən və pisləri cəzalandırandır (bax: Kaynak, 2004, səh. 479-480).

Quşqusuz, ilkin təktanrıçılığa yönəlik baxışlar biranamlı olmadı və istər ilkin təktanrıçılıq düşüncəsi, istərsə də onun qurucuları, ardıcılıarı nəzəri sorunlardan tutmuş V.Şmidtin Katolik kilsəsinə bağlılığınadək bir çox yön üzrə ciddi tənqid edildi. Özəlliklə, İtalyan araşdırmaçı Rafael Pettaççoni (Raffaele Pettazzoni, 1883-1959) ilkin təktanrıçılıq düşüncəsini çox yaxından araşdırıb incələmiş və “...ilkəl topluluqlarda bir Ulu Varlıq düşüncəsi bulunsa da, bunun yanında başqa dini və hətta sehirlə biçimlərə də yer verildiyi üçün gerçək bir təktanrıçılıqdan bəhs edilə bilməz” (bax: Adibelli, 2009, səh.136-137) sonucuna varmışdır.

R.Pettaççoni bir yandan səmavi Ulu Varlığı göyün mifik şəxsləndirilməsi sayır, o biri yandan isə göstərirdi ki, həm göylə, həm də yerlə ilgili Ulu Varlıq fenomenolojiləri vardır (Pettazzoni, 2002, səh. 139 və 144). O, göylə ilgili Ulu Varlığı Göy Ata, yerlə bağlı Ulu Varlığı isə Torpaq Ana adlandırır və yazırdı ki, Göy Atanın keçmişində uzun bir pastoral ataxanlıq (patriarxal) mədəniyyət gələniyi, Torpaq Ananın keçmişində isə uzun bir əkinçi anaxanlıq (matriarxal) mədəniyyət gələniyi vardır. Göy Ata, varlıqları göydən yağın yağmura bağlı otlaqlardakı sürülərlə və onların məhsulları ilə keçinən elatların tipik Ulu Varlığıdır. Torpaq Ana isə ərəzilərinin gəlirlərilə dolanan əkinçilərə xas bir Ulu Varlıqdır (Pettazzoni, 2002, səh.144-145).

R.Pettaççoni öz baxış bucağının ilkin təkτανrıçılıq qədər evrimçi nəzəriyyədən də uzaq olduğunu bildirərək yazır ki, təkτανrıçılıq birbaşa çoxτανrıçılığın danılması və dini devrim (inqilab, revolution) sonucunda ortaya çıxmışdır. Deməli, özündən öncəki politeizmin inkarı olduğu üçün təkτανrıçılıq ilk din biçimi deyil, tərsinə, çoxτανrıçılıqdan sonra ortaya çıxmışdır və özü də, çoxτανrıçılığın tədrici təkamülü yolu ilə yox, devrilməsi sonucu yaranmış (Pettazzoni, 2000), daha doğrusu, vəhy, radikal dini ayaqlanma, bir neçə böyük şəxsiyyətin çalışması və yeni bir dünyanın müjdəsi də daxil dini devrim yolu ilə çoxτανrıçılıqdan doğulmuşdur (Pettazzoni, 2001, səh.55).

Sözü çox uzatmamaq üçün evrimçilik, ilkin təkτανrıçılıq və bunlara qarşı olan başqa axımlar arasındakı dartışmalara geniş toxunmur, buradək deyilənlərlə yetinirik. Deyilənlərə bir onu artıraraq ki, evrimçiliyə qarşı çıxan ilkin təkτανrıçılıq ticarət, köç, işğal yolu ilə mədəniyyət və sivilizasiyanın bir ana qaynaqdan başqa yerlərə də yayılmasını irəli sürən yayılmaçılıq (diffuzionizm) məktəblərindən biridir. Bu məktəb elmdə Vyana məktəbi, ya da mədəni-tarixi məktəb adlanır və daha çox Vilhelm Şmidtin adı ilə tanınır.

Gözdən keçirdiklərimizi toparlayıb bir gerçəkliyi vurğulayaq: qarşıdaş olmalarına və aralarındakı köklü ayrıntılara baxmayaraq, Tək Tanrı anlayışının yaranışını ilk din biçimi sorunundan ayırmaları evrimçiliklə ilkin tanrıçılığın ortaq nöqtələrindən biri sayıla bilər. Biz bu ortaq nöqtəni doğru saymır və düşünürük ki, ilk din biçimi ilə Tək Tanrı anlayışı ayrı-ayrı sorunlar olaraq incələnməlidir.

## **İlk din biçimi sorunu və Tək Tanrı anlayışı**

İlk din biçimi sorunu yalnız nəzəri düzəydə və tarixi faktlardan daha çox ayrı-ayrı araşdırıcıların varsayımları (ehtimalları, fərziyyələri) üzərində qurulmuş dartışmalı bir sorundur (ən azı, indiki bilgilərimiz baxımından). Ona görə də, biz Tək Tanrı anlayışı ilə ilk din biçimi sorununu bir-birindən ayırır, tarixin bilinməz qaranlıqları içərisinə gömülmüş ilk din biçimi sorunundan daha çox Tək Tanrı anlayışının elmdə bilinən tarixi üzərində durmağa önəm veririk.

Bəllidir ki, ilkəl insan sürüsü ən əski çağlardan başlayıb İ.Ö. XII minilliyədək (ayrı-ayrı qaynaqlarda: İ.Ö. XV-X minilliklərdə) davam etmiş çox uzun bir dönmə boyunca gəlişərək yeni bir toplum biçiminə – yığıcı və ovçu topluma çevrilmişdi. Bu toplum öz dolanışığı üçün gərəkənləri özü ürətmir (istehsal etmir), çevrədən hazır biçimdə alır: var olan meyvələri, giləmeyvələri, bitkiləri... toplayır və gücü yetən heyvanları ovlayırdı. Araşdırıcılar yığıcı-ovçu toplum biçimini ilkəl insan sürüsündən sonrakı ən əski toplum biçimi sayır və onu ilkəl toplum adlandırırlar. Günümüzdəki Avstraliya, Afrika... yerlilərinə – çağdaş dönmənin yığıcı-ovçu toplumlarına da ilkəl toplum deyilməsi məhz bu adlandırmadan irəli gəlməkdədir. Anlayış aydınlığı üçün ilkəl toplumları bir-birindən seçməyi və keçmişdə var olanları tarixi ilkəl toplum, günümüzdə yaşayanları isə çağdaş ilkəl toplum adı ilə ayırmağı (Şenel, 1982, səh.19) daha doğru sayırıq\*.

---

\* Doğrusu, burada **toplum** (cəmiyyət) yox, **topluluq** (camaat) olmalı və *ilkəl toplum* yerinə *ilkəl topluluq* termini işlədilməlidir (Şenel, 1982, səh.18-19). Mövzumuzdan uzaqlaşmamaq üçün indilik bu məsələyə ayrıca geniş toxunuruq.

S.Vibekin fikrincə, din, tanıdığımız dünya qədər əskidir (Wibeck, 2003, səh.10). Təbii ki, tanıdığımız dünya qədər əski çağları ortaya qoyacaq tutarlı qaynaqlarımız olmadığı üçün dini təsəvvürlərlə bağlı gərəklı bilgilərimiz də yoxdur və ya çox azdır. Doğrudur, arxeoloji araşdırmalar sonucu tarixi ilkəl toplumlardan qalan bir sıra maddi mədəniyyət abidələri – çaxmaqdaşı, dəvəgözü, sümük... materiallardan düzəldilmiş əmək aracları, qəbirlər, qayaüstü, mağaraiçi rəsmlər vb. tapılmışdır ki, bunlar o dönəmin dini təsəvvürlərini öyrənmək baxımından dəyərli qaynaqlardır. Ancaq bu maddi abidələr də tarixi ilkəl toplumların mənəvi mədəniyyətini, o sıradan dini təsəvvür və inanc sistemlərini yaxından öyrənmək üçün tam yetərli deyil.

*Homo sapiens* (ağıllı insanı) həm də *Homo religiosus* (dini insan) sayan Karen Armstronqa görə, din ilk incəsənət əsərləri ilə birgə yaranmışdır (Armstrong, 2010, səh.9). Belə incəsət əsərlərindən birinin – Fransadakı Şove mağara rəsmlərinin 30 min ildən çox yaşı olmasını (Шеп, 2009), ilkin dini inanışların 40 min ildən bəri var olduğunu irəli sürən görüşləri (Борухков..., 1994, səh.73) vb. gözə alsaq, ilk din biçiminin nə qədər əskilərə gedib çıxması və ona görə də, bu sorunu doğru çözə bilmənin olduqca çətinliyi açıq-aydın görünər (unudulmasın: biz mümkünsüzlükdən yox, çətinlikdən danışırıq). A.Şenelin fikrincə, “Tarixi ilkəl topluluqlar öz arxalarınca maddi kültürlərinin qalıntılarını buraxa bilməmiş, ancaq mənəvi kültürlərinin qalıntılarını buraxa bilməmişlər. Maddi kültürlərinin qalıntılarına baxaraq mənəvi kültürlərini qurmaq isə tarixin materialist yozumunun izlənməsi meylinə yol açmasından daha çox qaba materialist və spekulyasıyaya dayanan

tarix yorumları yapılması təhlükələrini də doğurur” (Şenel, 1982, səh.29).

A.Şenelin göstərdiyi kimi, bu təhlükələrdən qaçmaq, özəlliklə də bəlgə yetərsizliyindən qurtulmaq üçün tarixi ilkəl toplumlarla bənzər maddi mədəniyyətə malik çağdaş ilkəl toplumlar əsas götürülür, düşünülür ki, bu gün çağdaş ilkəl toplumlarda olanlar dünən tarixi ilkəl toplumlarda da var imiş. Deməli, bu yanaşıma görə, çağdaş ilkəl toplumları araşdırıb öyrənməklə tarixi ilkəl toplumların mənəvi mədəniyyətlərini də bilmək olar. Elə ilkin təkətanrıçılıq da məhz bu yolla gedib çağdaş ilkəl toplumdakı Ulu Varlıq anlayışının tarixi ilkəl toplumlarda da olması varsayımını irəli sürmüş və buradan da ilkin təkətanrıçılığın ilk din biçimi olması sonucuna varmışdır.

Ancaq elmdə bu yanaşıma qarşı çıxan və tarixi ilkəl toplumların mənəvi mədəniyyətini çağdaş ilkəl toplumlara söykənməklə aydınlaşdırmanın yanlışlığını önə sürən yanaşım da var (bax: Şenel, 1982, səh.29-31). Biz bu iki yanaşım arasındakı dartışmaların üstündən keçir və Ulu Varlıq/Tək Tanrı anlayışı üzərinə qayıdırıq.

Bəllidir ki, səmavi dinlərdən (Yəhudilik, Xristianlıq və İslam) asılı olmayaraq, Ulu Varlıq/Tək Tanrı anlayışına təkə çağdaş ilkəl toplumlarda yox, həm də dünyanın bir sıra uyqar (mədəni, sivilizasiyalı) toplumlarında da tuş gəlinir. Uyqar toplumların Ulu Varlıq/Tək Tanrı anlayışı ilə çağdaş ilkəl toplumların Ulu Varlıq/Tək Tanrı anlayışı arasında isə uyğunluqlar da, ayrıntılar da var. Bu uyğunluq və ayrıntılar həm ayrıca götürülmüş uyqar toplumlar arasında, həm də ayrıca götürülmüş çağdaş ilkəl toplumlar arasında özünü göstərir. Başqa sözlə, istər

uyqar toplumların öz içərisində, istər çağdaş ilkəl toplumların öz içərisində, istərsə də uyqar toplumlarla çağdaş ilkəl toplumlar arasında eyni bir Ulu Varlıq/Tək Tanrı anlayışı yoxdur, tərsinə, bir-biri ilə uyğunluq və ayrıntıları olan çeşidli Ulu Varlıq/Tək Tanrı anlayışları var və ona görə də, bu anlayışları tam eyniləşdirmək, yaxud onların hamısını bir-biri ilə tənleşdirmək (bərabərləşdirmək) özünü doğrulda bilməz. Aydınliq üçün R.Pettaççonidən aldıgımız aşağıdakı alıntıya göz yetirək: “Bir çox Ulu Varlıq Səməvi Varlıqlardır, örnəyin, Çinin Tieni, Monqolların Tengrisi, Yunanların Zevsi, Romalıların Yupiteri kimiləri səma anlamına gəlirlər. Bu cür durumlardan dolayı, mənə görə, səmanın mifik olaraq şəxsləndirilməsi ilə bağlı tezisim keçərlidir” (Pettazzoni, 2002, səh.144).

Göründüyü kimi, R.Pettaççoni Türklərin adını çəkməsə də, Monqolların Tengrisi deməklə Türk – Monqol Tanrı anlayışını bir yandan Tien (Çin), Zevs (Yunan), Yupiter (Roma) ilə bir sraya qoyub onları tənleşdirir, o biri yandan isə bu anlayışların hamısını səmanın şəxsləndirilməsi (personifikasiya) sayır. Ancaq çeşidli mahiyyətlər daşdıqlarına və aralarında ciddi fərqlər olduğuna görə, Tanrı anlayışı əslində nə Tien anlayışı, nə də Zevs və Yupiter ilə tənleşdirilə bilməz.

Vurgulayaq ki, eyni bir kökənə – İbrahim dininə bağlanılan, bir-birlərini danmayan və təktanrılı ilahi din sayılan Yəhudilik, Xristianlıq və İslam arasında da fərqlər az deyil. Özəlliklə, Tək Tanrı anlayışı hər üçündə olsa da, Xristianlıq bu Tək Tanrını Ata, Oğul və Qutsal Ruhdan oluşan üçbənizli birlik (=üç ünqum) biçimində qəbul edir və bununla da həm Yəhudilikdən, həm də İslamdan ayrı bir Tək Tanrı anlayışı sərgiləyir. İslam inancına

görə, Ulu Tanrı “Nə doğub, nə doğulub” (İxlas Surəsi, 3-cü Ayə), yəni nə Onun övladı var, nə də O özü kimsənin övladıdır. Ancaq müşriklər mələkləri Tanrının qızları saydıqları kimi (Nəhl Surəsi, 57-ci Ayə; Zuxruf Surəsi, 19-cu Ayə), Xristianlar da İsanı, bəzi Yəhudilər isə Üzeyiri Tanrının oğlu (Tövbə Surəsi, 30-cu Ayə) adlandırırlar vb. Deməli, nədənindən asılı olmayaraq, üç ilahi dinin özündə belə Ulu Tanrı anlayışına baxış eyni deyil. Bu gerçəklik isə açıq-aydın göstərir ki, çeşidli uyqar ~ ilkəl toplumların eyni kökəndən törəməyən və bir-birlərilə bağımlı olmayan Ulu Varlıq/Tək Tanrı anlayışları arasında da ayrıntılar ola bilər. Ona görə də, bu ayrıntıları gözə almadan Ulu Varlıq/Tək Tanrı anlayışlarının hamısını eyniləşdirmək yanlışlığından uzaq durulmalıdır.

Türklərin Tək Tanrı anlayışına yönəlik yanlışlıqlar içərisində çoxtanrıçılıqla tənləşdirilmə, görünən göylə bağlanılıb maddiləşdirilmə, şəxsləndirilmə vb. daha geniş yayılmışdır. Bizcə, bu yöndəki ciddi yanlışlıqlardan biri də Türk Tanrı anlayışı ilə çağdaş ilkəl toplumların Ulu Varlıq anlayışı arasında elə bir ayrıntı görülməməsidir. Düşünürük ki, bu yanlışlığın başlıca nədəni bütövlükdə uyqar toplumların Ulu Varlıq/Tək Tanrı anlayışı ilə çağdaş ilkəl toplumların Ulu Varlıq/Tək Tanrı anlayışı arasındakı ayrıntıların gözərdi edilməsində aranmalıdır.

Bu ayrıntılar gələcəkdə bir-bir araşdırılmalı və bəzirlənməlidir. İndilikə gözə alaq ki, çağdaş ilkəl toplumlardan fərqli olaraq, uyqar toplumların tək bir Tanrını idrak edəcək qədər əqli gəlişmə düzeyinə sahib olmadığı önyarğısını kimsə irəli sürə və aparılacaq araşdırmalar üçün öncədən psixoloji əngəl yarada bilməz. O biri yandan da, unutmayaq ki, uyqar toplumların Ulu Varlıq/Tək Tanrı



anlayışı birdən-birə çağdaş monoteist dinlər biçimində ortaya çıxmamış, bəlli bir sürə içərisində gəlişərək zaman-zaman biçimlənmişdir (Yəhudilik yaranmağa başladıqdan yaxlaşmış min üç yüz il sonra Xristianlığın, ondan da yaxlaşmış altı yüz il sonra İslamın ortaya çıxması ən azı 1 900 illik bir sürəni göstərir). Ona görə də, sorunu doğru araşdırma bilmək üçün, uyqar toplumların çağdaş monoteist dinlərdən öncəki Ulu Varlıq/Tək Tanrı anlayışı və bu anlayışın tarixi gəlişim sürəci gözdən qaçırılmamalıdır.

R.Pettaççoni yazırdı: “*Mənə görə, monoteizmi ələ almanın tək məşru metodoloji tərzidir, o da tarixin böyük monoteistik dinlərini başlanğıc nöqtəmiz olaraq almaq, yenidən bilinəndən bilinməyəne yetmək, onlardan monoteizmin nə olduğuna dair tam və kəsin bir bilgi əldə etməkdir*” (Pettazzoni, 2000).

Doğru düşüncədir və elə biz də məhz tarixin böyük tək tanrıçı dinlərini (İslam, Xristianlıq, Yəhudilik) başlanğıc nöqtəsi alır, bilinən bu dinlərdən bilinməyəne – uyqar toplumların monoteist dinlərdən öncəki Ulu Varlıq/Tək Tanrı anlayışına yetməyə daha çox önəm veririk. Ancaq bu yanaşım gözərdi edilməyəcək bir gerçəkliyi də gərəkdir: bilinən ~ bilinməyən paradıqmasına Aristotelin formal məntiqi baxımından yox, Lütfi Zadənin bəlırsiz\* məntiqi baxımından yanaşılmalıdır. Yəni

---

\* Bizcə, *qeyri-səlis məntiq* terminindəki *qeyri-səlis* sözü (hərfən: axıcı, səlis, rəvan olmayan anlamında) çox uğursuzdur və Azərbaycan Türkcəsində onun doğru qarşılığı tapılmalıdır. Türkiyə Türkcəsindəki *bulanık mantık* deyimi İngiliscə *Fuzzy logic* termininin doğru qarşılığı olsa da, bizə elə gəlir ki, Azərbaycan Türkcəsində bu qarşılığı *bulanıq* sözü ilə deyil, *bəlırsiz* sözü ilə vermək daha düzgün və anlayışın mahiyyətinə daha uyğun olar. Ona görə də, biz *bəlırsiz* sözünü termin kimi qəbul edir və Lütfi Ələsgərzadə məntiqini onun doğma ana dilində *qeyri-səlis məntiq*, yaxud *bulanıq məntiq* yox, məhz *bəlırsiz məntiq* adlandırırıq.

bilinəndən bilinməyəne yetmə işi birbaşa yox, aşamalı biçimdə olmalı və araşdırma sürəci bilinən → bilinməyən kimi ikidəyərli bir xətt üzrə deyil, çeşidli keyfiyyət durumları gözə alınmaqla bilinən → daha az bilinən → bilinməyən → ən çox bilinməyən... yönündə aparılmalıdır. Burada bilinən = Yəhudilik, Xristianlıq və İslamın tam oturuşub doqmalaşmış təktanrıçı görüşləri; daha az bilinən = hər üç monoteist dinin yiyə durmağa çalışdığı təktanrıçı İbrahim dini; bilinməyən = uyqar toplumların monoteist dinlərdən öncə var olan ilkin təktanrıçı görüşləri; ən çox bilinməyən isə = tarixi ilkəl toplumların olası Ulu Varlıq/Tək Tanrı anlayışı deməkdir.

Başqa sözlə, Yəhudilik, Xristianlıq və İslam dinlərinin (= bilinən) tam oturuşub doqmalaşmış təktanrıçı görüşlərini gözdən keçirərək tutuşdurmaq hər üç monoteist dinin yiyə durmağa çalışdığı təktanrıçı İbrahim dini (= daha az bilinən) və onun görüşləri ilə bağlı; İbrahim dininin özüllərini başlanğıc nöqtəsi kimi alıb onu monoteist dinlərdən öncə var olan dini görüşlərlə tutuşdurmaq isə uyqar toplumların ilkin təktanrıçı baxışları (= bilinməyən) ilə bağlı bəlli bir aydınlıq yaradar. Əldə ediləcək sonucları da çağdaş ilkəl toplumlardakı təktanrıçı görüşlərlə və tarixi ilkəl toplumlara aid maddi qalıntılarla tutuşdurmaq isə tarixi ilkəl toplumların Ulu Varlıq/Tək Tanrı anlayışı (= ən çox bilinməyən) ilə bağlı daha bilimsəl varsayımlar irəli sürülməsinə yol açar.

Ən çox bilinməyən – tarixi ilkəl toplumların Ulu Varlıq/Tək Tanrı anlayışı bizim araşdırmamız dışında olduğu üçün onunla bağlı ayrıca danışmaq istəmirik. İndilik bizi ilgiləndirən başlıca sorun uyqar toplumların kitablı üç Sami dinindən öncəki ilkin təktanrıçı görüşləridir. Ona görə də, uyqar toplumlarda ilkin Tək

Tanrı anlayışının mahiyyətinə və bilinən tarixinə ayrıca göz yetirməyi gərəkli sayırıq. Düşünürük ki, bu yöndə bəlli bir aydınlığın yaranması təktanrıçı dinlər içərisində Tanrıçılığa yönəlik düşüncələrin durulması baxımından ciddi dəyər daşımaqdadır. Ona görə də, İbrahimi dinlərin – təktanrılı üç Sami dininin (Yəhudilik, Xristianlıq və İslam) qurucu atası Hz.İbrahimə və onunla bağlı çeşidli sorunlara ikinci bölümdə göz yetirməyi çox gərəkli bildik.

## **İKİNCİ BÖLÜM**

### **TƏKTANRIÇILIĞIN ULU ÖNDƏRİ**

#### **– HZ. İBRAHİM PEYĞƏMBƏR**

İlkin təktanrıçılığı araşdırarkən Yəhudilik, Xristianlıq və İslamın tam oturuşub doqmalaşmış təktanrıçı baxışları ülgü sayıla bilər, ancaq uyqar toplumların bu ilahi dinlərdən öncəki təktanrıçı görüşləri hər üç dinin özülündə duran İbrahim dini və onun görüşləri ilə daha çox tutuşdurulmalıdır. Çünki təktanrıçı İbrahim dini ilə uyqar toplumların ilkin təktanrıçı görüşləri arasında çağ yaxınlığı olduğu üçün bu tutuşdurma daha olumlu sonuc verə bilər.

İlahi dinlər irəli sürür ki, insanlar içərisində təktanrıçılıq inancı Hz. Adəm peyğəmbərdən bəri var və insanların Tək Tanrı anlayışına baxışları zaman-zaman təhriflərə uğrayıb pozulmuş, Hz. Nuh peyğəmbər, Hz. İbrahim peyğəmbər (və sonrakı peyğəmbərlər) də məhz bu pozulmanı düzəltmək üçün göndərilmişlər. Yaygın bir düşüncəyə görə, Hz. Adəmdən bu yana 124 000 peyğəmbər olmuşdur və onlardan dörd peyğəmbərə kitab – Hz. Musaya Tövrat, Hz. Davuda Zəbur, Hz. İsayaya İncil, Hz. Məhəmmədə Quran, dörd peyğəmbərə də səhifələr (Ərəbcə: Suhuf) verilmişdir.

Suhuf toplam 100 səhifədir və aşağıdakı peyğəmbərlərə endirilmişdir: Hz. Adəmə – 10 səhifə, Hz. Şitə – 50 səhifə, Hz. İdrisə – 30 səhifə və Hz. İbrahimə – 10 səhifə (İlmihal I, səh. 101). Ancaq çox yazıqlar ki, bu səhifələrin heç biri (o sıradan Hz. İbrahim peyğəmbərə verilən 10 səhifə) günümüzədək qorun-

mamış, ya da ayrıca yazı kimi gəlib əlimizə çatmamışdır. Ona görə də, İbrahim dininin özülləri ilə bağlı birbaşa geniş bilgimiz yoxdur və olan bilgimiz də yetərli düzəydə deyil. Bu yöndə var olan bilgilər isə daha çox dolaylı qaynaqlardan – İbrahim dininin davamı olduğu irəli sürülən Yəhudilik, Xristianlıq və özəlliklə də, İslamdan alınmaqdadır.

Umudluyuq ki, tək din yox, elmi araşdırmalar da bu yöndə öz sözünü deyəcək və istər Hz.Adəm ilə Hz.Nuh arasındakı, istərsə də Hz.Nuh ilə Hz.İbrahim arasındakı dövəndə Tanrı anlayışının tarixi gəlişim sürəci qaçılmaz turalqalara söykənməklə aydınlaşdırılacaqdır. İndiliksə biz Hz.İbrahim peyğəmbərlə bağlı bəzi bilgilərə və o sıradan, İbrahim dininə qısaca göz yetirməyi gərəkli sayırıq.

Yaygın düşüncəyə görə, öndə Hz.Adəm, sonda Hz.Məhəmməd olmaqla bütün peyğəmbərlərin başlıca görəvi insanları Tək Tanrı dininə çağırmaqdı. Bu çağırının tək tanrıçı özülü dəyişməsə də, o özü çəvrəsində biçimlənmiş sistemlər – ilahi dinlərin ibadət və əxlaq, qismən də inanc əsasları zaman-zaman dəyişimlərə uğramış, ilk öncə çox sadə bir biçimdə ortaya çıxan tək tanrıçı din çağ keçdikcə çeşidlilik qazanmış, genişlənmiş, dərinləşmiş, olğunlaşmış və yetkin, bitkin bir düzəyə yüksəlmişdir. Təbii ki, tək tanrıçı özülü eyni olsa da, on səhifə vəhy verilmiş Hz.Adəm peyğəmbərin din anlayışı ilə Quran kimi böyük bir kitab endirilmiş Hz.Məhəmmədin din anlayışı tənləşdirilə bilməz. Bu gerəkliyə toxunan din alimlərindən biri – Əllamə Seyid Məhəmməd-hüseyn Təbatəbai yazır: “Adəmin (ə) dini çox sadə olub bir neçə ümumi məsələləri əhatə edirdi. O cümlədən, insanlar gərək Allahı xatırlasınlar, bir-birinə, xüsusilə valideynlərinə yaxşılıq etsinlər

və fəsad, qətl və pis işlərdən uzaqlaşsınlar” (Təbatəbai, 2011, səh.252).

Uyğun biçimdə, on səhifə vəhy verilmiş Hz.İbrahim peyğəmbərin dininin də çox sadə olub bir neçə ümumi məsələlərlə sınırlandığını demək mümkündür. Şübhəsiz, sonrakı ilahi dinlərlə tutuşdurduqda İbrahim dini nə qədər sadə olsa da, öz dönəmi üçün onun bəlli bir sistem oluşturmaması da gözdə tutulmalıdır. İbrahim dininin inanc, ibadət və əxlaq özülləri üzərində qurulmuş bu sistemlə bağlı geniş danışmaq düşüncəsində deyilik. Bizi daha çox Hz. İbrahim təktonu görüşləri ilgiləndirir. Bu görüşlərlə bağlı Yəhudilik və Xristianlıq bəlli bilgilər versə də, İslamın verdiyi bilgilər öz dərinliyi və genişliyi ilə seçildiyi üçün biz daha çox İslam qaynaqlarına söykənməyi gərəkli bilirik.

Ancaq Hz.İbrahim təktonu görüşləri haqqında danışmadan öncə aydınlıq və məsələni daha yaxından anlamaq üçün Hz. İbrahim peyğəmbərin özü ilə bağlı bir sıra sorunlara da toxunulmalıdır. Hz.İbrahim kimliyi, ailəsi vb. sorunları araşdırmaq baxımından Yəhudilik, bir az da dəqiqləşdirsək, Əski Sözləşmə (Əhdi-Ətiq) daha çox material verdiyi üçün ilk sırada ona söykənməmiş gərəkir.

## **HZ. İBRAHİMİN KİMLİYİ**

Tam doğrulanmasa da, Hz.İbrahim peyğəmbər tarixi şəxsiyyət sayılır və onun İ.Ö. XX – XIX yüzillərdə (Armstrong, 2010, səh.24), bəzən İ.Ö.1763 – 1638-ci illərdə, bəzən İ.Ö.2000 – 1550-ci illərdə (Wibeck, 2003, səh.36), bəzən də İ.Ö. XVIII yüzildə (Ağasioğlu, 2009, səh.40) yaşaması vb. göstərilir. Suriyanın

quzeyindəki əski Ebla şəhəri ərazisində aparılmış qazıntılar zamanı tapılan və İ.Ö. 2500, yaxud İ.Ö. 2400 – 2250-ci illərə aid edilən çoxsaylı gil lövhələrin bəzində Abram... özəl adına tuş gəlinməsi İbrahim peyğəmbərin daha öncə yaşaması düşüncəsini doğursa da, ortada bu düşüncəni doğrulayacaq elə bir turalqa yoxdur. Çünki Ebla yazılarında\* tuş gəlinən Abram adı hansısa bir eblalı şəxsin adıdır və bu şəxsin peyğəmbər olub-olmaması qətiyyənlə bəlli deyil. Sadəcə, bu eblalı şəxslə Hz.İbrahim peyğəmbər eyni adı daşımışlar ki, bu da o çağlarda İbrahim (< Abram...) özəl adının yaygın olduğunu göstərir (bax: Хазел, 2008).

Ebla yazılarındakı İbrahim adı dartışmalı olduğu üçün onu bir qırağa qoyur və vurğulayırıq ki, Hz.İbrahim peyğəmbərin İ.Ö. III minilliyin sonları – II minilliyin başlarında yaşaması varsayımı elmdə daha geniş yayılmışdır. İndi ki, Hz.İbrahimin tarixi şəxsiyyət olması varsayımından yola çıxılır, o zaman onun gerçək kimliyi ilə bağlı bir sıra sorunların aydınlaşması da gərəkir. Aşağıdakı sətirönlü qara boyalı başlıqlarla bu sorunların bəzisinə toxunuruq.

## **Soy atasımı, din atasımı?**

Qaynaqlarda Hz.İbrahim peyğəmbər hər üç Sami dinin – Yəhudilik, Xristianlıq və İslamın qurucu atası sayılmaqdadır (Hedin, 1999, səh.27). Hz.İbrahimin bu din atası kimliyi gerçəkliyə uyğun-

---

\* Ebla qazıntılarında olduqca çox sayda – on minlərlə yazılı gil lövhə tapıldığı göstərilir. Verilən bilgilərə görə, bu lövhələrin 80% Kəngər (Şumer) dilində, 20% isə Sami dillərindən biri olan ölü “Ebla dili”ndə yazılmışdır (Хазел, 2008).

luğu ilə seçilir və elə bir etiraz doğurmur. Ancaq unudulmasın ki, din atası olmaq həm də soy atası olmaq anlamına gəlməz. Ona görə də, Hz.İbrahimin soy atası sayılmasına bir az ehtiyatla yanaşılmalıdır.

Doğrudur, Bibliyaya<sup>1\*\*</sup> görə, Tanrı Hz.İbrahimə bildirir ki, səni çox xalqın atası edəcəyəm (Книга Бытия, 17:5). Ancaq quş-

---

**\*\* Bibliya** sözü Yunanca “kitablar” anlamında olub Xristianlıq üçün qutsal sayılan “Əski Sözləşmə” (Əhdi-Ətiq) və “Yeni Sözləşmə” (Əhdi-Cədid) kitablarının toplamına verilən addır. Yəhudilik yalnız “Əski Sözləşmə”ni (=“Yəhudi Bibliyası”) qəbul edir və onun 24 kitabdan ibarət olmasını göstərir. Bu 24 kitab isə üç yerə bölünür ki, onlardan ilk beş kitab Qanun (İbranca:Tora), səkkiz və ya on kitab Peyğəmbərlər (İbranca:Nəbiim) və qalanları da Yazılar (İbranca:Kətibim) adlanır. “Əski Sözləşmə”nin İbranca “Tanax” adı da əslində bu üç bölmənin baş hərflərindən (TaNaX) ibarətdir. Vurğulayaq ki, İslamda yaygın olan **Tövrat** anlayışı Hz. Musaya verilmiş beş kitabın – “Tanax”ın Qanun (=Tora) adlı birinci bölməsini, **Zəbur** isə Peyğəmbərlər adlı ikinci bölmədəki kitablardan birini – Hz. Davuda verilmiş ilahiləri (dini nəğmələri) bildirir.

Həm “Əski Sözləşmə”ni, həm də “Yeni Sözləşmə”ni qəbul edən Xristianlıqda çeşidli məzhəblər üzrə dəyişik sayda olmaqla 66-dan 81-dək kitabın varlığı göstərilir. Daha yaygın olan 66 kitabdan 39 kitab “Əski Sözləşmə”yə, 27 kitab isə “Yeni Sözləşmə”yə daxil edilir ki, bu 27 kitabın ilk dördü **Yevangeliya** (Yunanca “xoş xəbər, müjdə” anlamında) adlanır və İslamda işlədilən **İncil** adı da buradandır. İncil adlanan o dörd kitab bunlardır: *Matta İncili*; *Mark İncili*; *Luka İncili* və *Yuhanna İncili*.

Şloma Zand Bibliya ilə bağlı yazır ki, “Əslində söhbət kitabdan yox, üç yüz ildən çox – İ.Ö.VI yüzilin sonundan İ.Ö.II yüzilin başlarınaqədər olan bir sürə boyunca yaradılan, biçimlənən və işlənən qaribə bir kitabxanadan gedir” (Занд, 2010, X. *Библия как аллегория* bölümü).

Qeyd edək ki, Xristianlıqda kitabların sayca 66-dan 81-dək göstərilməsi bir qaynaqda bölmə sayılmanın başqa qaynaqda ayrıca kitab kimi verilməsindən irəli gəlir.



qusuz, bu çoxluq soy atalığına yox, din atalığına yönəlik bir xəbər kimi dəyərləndirilə bilər. Soy atası olaraq isə, bəllidir ki, Bibliyada Hz.İbrahimin Qantura xanımdan olan oğullarının adları çəkilsə və Həcər xanımdan olan oğlu İsmayilla bağlı azacıq bilgi verilsə də, başlıca diqqət Sara xanımdan olan oğlu İshaqa yönəlidir. İshaq bir yandan Hz.Musanın, o biri yandan isə Hz.İsanın (İslam qaynaqlarına görə, İsmayıl da Hz.Məhəmmədin) soy atası kimi göstərilir. Ancaq bu soy atalığı da əslində din atalığı ilə bağlı olub mahiyyətə Hz.İbrahimi Yəhudiliyin, Xristianlığın və İslamın qurucu atası kimi göstərməyə xidmət edir.

Xristianlıqda Hz.İsa soykökcə Hz.İbrahimə bağlansa da, ona soy atasından daha çox din atası kimi baxılır.

İslamda Hz.Məhəmmədin və onun mənsub olduğu Qureyş tayfasının soykökü Hz.İbrahim oğlu İsmayilla bağlanılır. Bəllidir ki, Hz.İbrahim oğlu İsmayıl Ərəb kökənli Cürhüm qəbiləsindən evlənmiş, onlardan Ərəb dili öyrənmiş\*, onlarla qaynayıb-qarışmış və "...Hz.Məhəmmədin cəddi olan Qureyş qəbiləsi İsmayıl peyğəmbərin Cürhümlülərdən bir neçə qadınla evlənməsi səbəbinə çoxalan topluluqdan çıxmışdır" (Çağatay, 1960, səh.21). Ancaq İslamda bu çoxalma Yəhudilikdəki qədər şişirdilmir. Örnəyin, qaynaqlara görə, Huzaalılar savaşda Cürhümlüləri yendikdən və Məkkənin hakimiyyətini öz əllərinə keçirdikdən sonra bu "...savaşa qarışmayan və sayları az olan İsmayıl oğullarının özləri ilə birgə ...oturmalarına müsaidə etdilər" (Çağatay, 1960, səh.22). Başqa sözlə, İslamda Hz.İbrahimə həm də soy atası

---

\* Bu fakt Hz.Məhəmməd peyğəmbərin mənsub olduğu Qureyş qəbiləsinin əslində kökəncə Ərəb olmadığı, sonradan ərəbləşdiyi düşüncəsini ortaya çıxarmışdır.

kimi yanaşılrsa da, ciddi qaynaqlarda bu soy atalığı heç də şişirdilib bütün Ərəblərin, ya da Ərəblərin bütün Hicaz qolunun Hz.İbrahim soyundan gəlməsi anlamında açıqlanmır. Yalnız Qureyş qəbiləsi Hz.İbrahim soyu ilə bağlanılır ki, bu da inandırıcı bir yanaşımır.

Yəhudilikdə isə Hz.İbrahim az qala bütün İsrail oğullarının soy atası sayılır və göstərilir ki, Hz.İbrahimin İshaqdan olan nəvəsi Yaquba Tanrı İsrail adı verir (Книга Бытия, 32:28), İsrail oğulları da öz adlarını buradan alırlar. Ancaq burada önəmli bir soruna – Yəhudi və İsrail xalqı anlayışlarına toxunmağımız gərəkir.

Bəllidir ki, İ.Ö.XI – İ.Ö.X yüzillərdə var olmuş İsrail dövləti dağıldıqdan sonra ölkənin quzeyində yeni bir İsrail dövləti, güneyində isə Yəhuda dövləti ortaya çıxır. Ayrıntılarını qabartmadan vurğulayaq ki, Yəhuda/Yəhudi (Türk dillərində yaygın sözlənən y ~ c əvəzlənməsi ilə: Cuhud + Avropa dillərindəki Juda/İuda...) adı etnik addan daha çox dini toplum adını bildirir və təktanrıçı üç Sami dininin biri olan Yəhudilik/İudaizm/Musəvilik kimi tanınır. Təktanrıçı Hz.İbrahimin yolunu gedənlər Yəhudiliyə etnik sınırları qoymamış və onu Xristianlıq, ya da İslam kimi gerçək dünya dininə çevirməyə çalışmışdır. Hz.İbrahimi öz təkəlinə keçirməyə yeltənənlər isə bir yandan çalışmışlar ki, Hz.İbrahimin etnik sınırları tanımayan Tanrı anlayışını yalnız İsrail oğulları ilə hədudlandırınlar, o biri yandan isə Yəhudiliyi dünya dini kimi yox, İsrailin milli dini kimi tanıtsınlar. Sanırıq ki, Yəhudiliklə İsraililiyin tənləşdirilməsi yanlışlığı da buradan doğmuşdur. Ona görə də, biz Yəhudiliyi etnos yox, bir dini toplum sayan və onu İsrail xalqından ayrı bir anlayış olaraq

götürən Şlomo Zandın yanaşımını (Занд, 2010) tam doğru sayır və buradan da aşağıdakı sonucu çıxarıyıq: Hz.İbrahim Xristianlıq və İslamla yanaşı, həm də ilk öncə Yəhudilik/Musəvilik dininin qurucu atasıdır, ancaq heç də bütün İsrail xalqının soy atası deyil.

Sətirönu başlığa çıxardığımız soy atasımı, din atasımı? sorusunu başqa cür də vermək olar: Yəhudiliyinmi atası, İsraililiyinmi atası? Bu sorunun bircə doğru cavabı var: Yəhudiliyin – Yəhudilik/Musəvilik dininin atası!

Ancaq təbii ki, Batı Samiləri içərisində yaşadıkları üçün Hz.İbrahim uruğunun sonrakı qurşaqlarının samiləşməsi və bir bölümünün İsrail oğulları (Bəni-İsrail) içərisində, başqa bir bölümünün də Ərəblər içərisində əriməsi danıla bilməz. Bu isə göstərir ki, soy atası olmaqdan yox, var olan İsrail və Ərəb toplumu içərisindəki ərimədən – assimilyasiyadan danışılmalıdır. S.N.Kramer İkiçayarasının Bibliyaya etgisini ortaya qoyarkən məhz belə bir assimilyasiyanın varlığını (Крaмep, 2010, Глава 8) dilə gətirməkdədir.

Həz.İbrahimin Qantura xanımdan olan oğulları Zimran, Yokşan, Medan, Midyan, Yeşbak və Şuah bəzən Ərəblərlə bağlansa da, İslam qaynaqlarının bir çoxu onları Türklərə aid edir, daha doğrusu, Xorasan Türklərinin soy atası sayır. Bəzi hədislərdə və ayrı-ayrı İslam qaynaqlarında “Qantura oğulları” adının məhz Türkləri bildirməsi də buradandır (Ağasıoğlu, 2009, səh.94-96). Bu düşüncədə bəlli bir doğruluq payının varlığı olası bir işdir, ancaq bir gerçəklik də unudulmamalıdır: Türklərdə ana adı nə qədər uca tutulsa və qutsal sayılsa da, insan ana xətti ilə yox, ata xətti ilə tanınar. Bir Türkü atasının yox, anasının adı ilə tanımaq o Türk üçün heç də yaxşı bir iş deyil. Sami xalqlarında, özəlliklə

də İsrail oğullarında tuş gələnən nəslə ana xətti ilə bağlamaq gələnəyi Türklərdə yoxdur və ona görə də, Xorasanlılar da daxil, hər hansı bir Türk boyunun özünü “Filan qadının oğlu” kimi tanıtmaması çox çətindir. Ona görə də, bizcə, Türklərlə Hz.İbrahim arasında bağlılıq qurmaq üçün Sami gələnəyinə uyğun olaraq, Türklərə də bir ana xətti cızmağa gərək yoxdur. Türklərlə Hz.İbrahim arasında qurulacaq bağlılıq bir ananın kimliyində yox, elə Hz.İbrahimin öz soyunda, onun öz soykök kimliyində aranmalıdır. Elə isə, istər-istəməz ortaya bir soru çıxır: sonrakı uruğu Batı Samiləri içərisində israiləşmiş və ərəbləşmiş Hz.İbrahimin özü soyca kimlərdən idi və həmin soy nə adlanırdı?

Hz.İbrahimin harada, hansı şəhərdə doğulması bu soruya aydınlıq gətirə bilər.

### Hz. İbrahimin soykökü və doğulduğu şəhər

Yəhudiliyə və Xristianlığa görə, Hz. İbrahim Kəldanilərin (Xaldeylərin) Ur şəhərində doğulmuşdur (Книга Бытия, 11:28; 11:31; 15:7). Ancaq verilən bu bilgi yarımçıq olub özünü tam doğrultmur və elmdə yanılcağ (= anaxronizm)\* sayılır. Çünki Bağdaddan Kəngər körfəzinə gedən yolda, Fərat çayının yatağından 16 km batıda yerləşən Ur şəhəri (Вулли, 1961) Hz.İbrahim dönəmi də daxil, çağlar boyunca Kəldanilərin/Xaldeylərin yox, Kəngər (Şumer) ölkəsinin, sonralar da Babi-

---

\* Yunanca **ana** “qarşı, zidd” və **xronos** “çağ, zaman” sözlərindən düzəlmiş **anaxronizm** termini öz mahiyyətinə görə *çağda yanılmanı* bildirir. Bu mahiyyətə uyğun olaraq biz Azərbaycan Türkcəsində **yanılcağ** sözünü yaradır və onu **anaxronizm** termininin qarşılığı kimi işlədirik.

listanın güneydəki şəhərlərindən biri olmuşdur. Tarixdən bəllidir ki, Hz.İbrahimin yaşadığı çağdan yaxlaşiq min il sonra – İ.Ö. XI-IX yüzillər arasında Güney Kəngər ~ Güney Babilistan bölgəsində samidilli Aramilərə yaxın Kəldani/Xaldey (Aramicə: Kasday; İbranicə Kasdum; Akkadca: Kaldu/Kaldaya; Yunanca: Xaldayoy) boyları güclənir və İ.Ö.VIII yüzilin sonlarına doğru onlar Ur şəhərini də tuturlar. İ.Ö. V yüzildə isə “Kəldanilərin/Xaldeylərin Ur şəhəri” (İbranicə: *Ur Kasdum*) anlayışı ortaya çıxır və Bibliya min beş yüz illik bir çağ yanılması ilə göstərir ki, Hz.İbrahim “Kəldanilərin/Xaldeylərin Ur şəhəri”ndə doğulub. Ancaq təbii ki, *Ur Kasdum* yanılacağı işləndiyi dönmədeki siyasi-coğrafi durumu yansıtan dəyərli bir fakt olub İ.Ö. V yüzilliyin damğasını daşıyır və Bibliyanın yazıya alındığı zaman sınırını göstərir (Bax: Garellick, 2005, səh.33-35; ЭЕЭ, 2009/14222; ЭЕЭ, 2009/ 14419).

Doğrudur, bəzən “Kəldanilərin/Xaldeylərin Ur şəhəri”nin Güney Kəngər (Şumer) bölgəsində yox, nisbətən quzeydə, Türkiyədəki Urfa – Harran bölgəsində yerləşməsi də irəli sürülür (Pайт, 1960, səh.14; Çığ, 2006, səh. 76-80; Aygün, 2006, səh.7 vb.). Ancaq G.Hazelin göstərdiyi kimi, Ur adı filoloji baxımdan Urfa adı ilə eyni deyil; ikincisi, Urfa Harrandan 20 mil quzeybatıda yerləşir və belə çıxır ki, Hz.İbrahim batıya – Kənan ölkəsinə getmək üçün öncə doğuya yönəlibmiş ki, bu da özünü doğrultmur; üçüncüsü də, Ur şəhərinin Harrandakı başqa bir yer olması da Bibliya ilə uymur, çünki Bibliyaya görə, Tanrı Hz. İbrahimə doğulduğu yerdən (Книга Бытия, 24:7) – Urdan ayrılıb Harrana getməyi buyurur və əgər Ur şəhəri Harrandadırsa, onda Harran elə Hz. İbrahimin doğulduğu yer sayılmalıdır. Deməli, bu

yanaşıma görə, Tanrı Hz. İbrahimə doğulduğu yerdən qalxıb doğulduğu yerə getməyi buyurubmuş ki, bu da doğru bir yanaşım ola bilməz (bax: Хазел, 2008). Ona görə də, Hz.İbrahim peyğəmbərin doğulduğu Ur şəhərini elə Güney Kəngər bölgəsindəki Ur şəhəri saymaq daha düzgündür.

Ernest Raytın fikrincə, Bibliyaya görə tufan Nuh gəmisinin İkiçayarasından doğuda yerləşən bir dağda dayandığını göstərən Babilistan versiyasına yox, Harranın quzeyindəki Ağrı dağında durduğunu irəli sürən Quzey İkiçayarası versiyasına söykənir və bu fakt doğrulayır ki, ilkataların vətəni Harrandır (Райт, 1960, səh.17). Ancaq Ernest Rayt bir neçə səhifə öncə yazırdı: “*Hər halda, ilkatalarla bağlı hekayələrə Musa dönəminədək olan illərliklər (salnamələr) sifətilə baxılmamalıdır. Bunlar daha çox uruğdan uruğa şifahi yolla ötürülən və çox yüzilliklər sonra yazıya alınan əfsanələrdir, Hakimlər və Şahlar kitablarında\* toplanan, heç də tarixə oxşamayan əfsanələr*” (Райт, 1960, səh.12).

Təbii ki, “çox yüzilliklər sonra yazıya alınan əfsanələr”də tarixi gerçəklik heç də olduğu kimi qoruna bilmir və bir sıra yanlışlıqlar, yanlışlaqlar özünü göstərir. Ernest Raytın özü Hz.İbrahimlə bağlı bu yanlışlaqlardan birini xatırladır: Bibliyaya görə, oğlu İshaqı öz qohumlarından biri ilə evləndirmək istəyən Hz.İbrahim öz quluna on dəvə verib İkiçayarasına göndərir (Книга Бытия, 24:10-11). Ancaq bəlli olduğu üzrə, o çağda hələ dəvə evcilləşdirilməmişdi və nə Hz.İbrahimin dəvələri vardı, nə də o öz quluna on dəvə verə bilərdi (Райт, 1960, səh.13). Ona görə də, birbaşa Hz.İbrahimlə bağlı “Ur Kasdum” yanlışlağı,

---

\* Əski Sözləşməyə daxil kitablardılar – A.R.

“dövə” yanılçağı vb. bu cür faktlar göstərir ki, ilkataların Bibliyada olan hekayələri (və ya onların böyük çoxunluğu) gerçəkdən də illərlə (salnamə) yox, əfsanədir. Bibliyanın yazıya alındığı dönmə ilə Hz.İbrahim arasında min neçə yüz illik zaman fərqi var və Hz.Nuh tufanı da Hz.İbrahimdən ən azı min ildən də çox öncədir. Deməli, Bibliyanı yazıya alanların, üzünü köçürənlərin, redaktə edənlərin yanlışlıq payı Hz.Nuhla bağlı daha da artmış olacaq...

Hz.İbrahimin Ur şəhərinə yox, Harran və onun çevrəsinə (yəni Güney Kəngərə yox, Quzey Babilə) bağlanması mahiyyətcə onun soykökünün Kəngərlərdən deyil, Samilərdən sayılmasını göstərməyə yönəlmiş bir addımdır. Halbuki tək Bibliyanın yox, hər üç Sami dininin ilkin kökləri məhz Güney Kəngərə (Şumer) ölkəsinə gedib çıxmaqdadır.

Qaynaqlara görə, Ur şəhəri öz inkişafının zirvə çağını bütün Kəngər (Şumer) və Akkad bölgəsinə hakim olan Üçüncü Ur sülaləsi dönəmində (İ.Ö.XXII-XXI yüzillərdə) yaşamışdı. Ancaq Elam Dövləti ilə savaşa Üçüncü Ur sülaləsinin uduzması həm bu sülalənin süquta uğramasına, həm də Ur şəhərinin olduqca zəifləməsinə gətirib çıxardı. Tutulma, yağmalanma, qıtlıq, yoluxucu xəstəliklər... Ur şəhərini çox geri saldı və əhalinin önəmli bir kəsimi zaman-zaman öz doğma şəhərini tərk etməyə məcbur oldu. Çox güman ki, Hz.İbrahimin də ailəsi Ur şəhərini tərk edənlər arasında imiş. Tövrata görə, Hz.İbrahimin öz qardaşı oğlu Lutu və onun ailəsini, adamlarını məhz Elamların/Elam müttəfiqlərinin əsarətindən qurtarması (Книга Бытия, 14:9 - 17) da bu gümanı doğrulamaqdadır.

Doğulduğu yerin – ata yurdunun Ur şəhəri olması Hz.İbrahimin soykök baxımından Sami yox, Kəngər (Şumer) kökənli olması düşüncəsini ortaya qoyur. Xatırladaq ki, bu düşüncəni ilk yol Leypsiq Universitetinin din və tarix professoru, görkəmli assuroloq Alfred Jeremias 1930-ci ildə irəli sürmüş, iki il sonrakı bir araşdırmasında isə yenidən kəsinliklə bildirmişdir: “*Avraam Sami kökənli babilistanlı yox, Şumer idi*” (bax: Ситчин, 2007).

Hz.İbrahimin Kəngər (Şumer) kökənli olmasını bu gün bir çox araşdırmaçı doğru saymaqdadır (Ситчин, 2007; Гольденштейн, 2010; Зильберман, 2009 vb.). Kəngər (Şumer) üzrə çağımızın ən tanınmış uzmanlarından biri olan S.Kramer isə Şumerlərin assimilyasiya edilməsində proto-Yəhudilərin iştirakına toxunarkən vurğulayır ki, Avraamın ata-babalarının damarlarında çox önəmli bir düzeydə Şumer qanı axırdı (Крамер, 2010, 8-ci bölüm).

Quşqusuz, Hz.İbrahimin Kəngər (Şumer) kökənli olması düşüncəsi dartışıla bilər, ancaq biz bu düşüncənin doğruluğuna inanır və Hz.İbrahimi sonradan samiləşən Kəngər (Şumer) soylu bir uruğ (nəsil) başçısı sayırıq. Zaxariya Sitçin isə daha kəsinliklə yazır ki, Avraam doxsan doqquz yaşına çatanda Sami oldu (Ситчин, 2007).

Maraqlıdır ki, VI yüzil yazarı F.Simokattaya görə, Roma imperatoru Tit Flaviy Vespasian (İ.S.I yüzillik) 70-ci ildə Yerusəlimi alıb tapınağı yandırdıqda Yəhudilərin bir çoxu romalılardan qorxdığı üçün Fələstini tərk edərək midiyalıların yanına – onları bəsləmiş əski torpağa, öz ulu ataları Avraamın vətəninə köçdülər (Симокатта, 1957, Книга пятая, VII, 7).



Burada F.Simokatta bir yandan tarixi bir gerçəkliyə – İ.Ö.VI yüzilin başlarında Yəhudi (Güney) krallığını yıxmış Babilin Yəhudiləri Midiya (Mada/Maday) ölkəsinə sürgün etməsinə və onların əski Azərbaycan ərazisi olan bu Midiya ölkəsində barınıb bəslənməsinə işarə edir (bu olay Perslərin Midiyada hakimiyəti ələ keçirməsindən 37 il öncə baş vermişdi); ikinci bir yandan isə Midiyanı Avraamın – İbrahim peyğəmbərin vətəni kimi göstərir. Kəngər (Şumer) xalqının daha əski dövəndə məhz Midiya torpaqlarından İkiçayarasına – Dəclə və Fərat çayları arasına enməsi ilə bağlı görüşü də (Wolkstein, Kramer, 1995, səh.130; Elçibəy, 2003, səh.14-18; Kazımov, 2003, 61-63 vb.) göz önünə alsaq, F.Simokattanın Midiyanı Avraamın vətəni sayması ilə prof.F.Ağasıoğlunun *“Biz İbrahim əleyhüssəlamın atalarının Azərbaycandan İkiçayarasına, oradan Fələstinə gətdiyini... iddia edirik”* düşüncəsi (Ağasıoğlu, 2009, səh.139) üst-üstə düşməkdədir\*.

\* Yeri gəlmişkən, ilginç bir fakta göz yetirək: S.Kramer yazır ki, Şumer dili fonetikasının əsaslandırılmış və ümumməqbul bir qanununa görə, ünsüz səslə bitən sözə ünlüdən ibarət olan və ya ünlü səslə başlayan bir qrammatik hissəcik artırılmırsa, sözün son ünsüz səsi düşə və deyilməyə bilər. Örnəyin, **aşaq** “çöl, sahə” sözü **aşa** kimi (sondakı **q** olmadan) deyilmiş. Ancaq sözə -a qrammatik hissəciyi (=bizdəki **-da, -də** yerlik hal şəkilçisi – A.R.) artırıldıqda, söz **aşa-a** kimi yox, **aşaq-a** “çöldə, sahədə” kimi işlədilmiş.

S.Kramerin bu qanunla bağlı verdiyi örnəklər içərisində Hz.İbrahimin doğulduğu Ur şəhərinin də adı var. Araşdırıcıya görə, çoxdan bilinir ki, adın Şumer variantı **Ur** yox, **Urim** imiş. Örnəyin, “Urda” deyimi **Ur-a** kimi yox, **Urim-a** kimi işlədilmişdir (Kramər, 2010, 8-ci bölüm).

Kəngərlərin bu şəhər adının əslində **Ur** yox, **Urim** olması bizə Azərbaycan folklorundakı yaygın düzgüldən birində işlədilən və anlamı tam açıq bilinməyən bir deyimi xatırladı:

...Gəl oxu bizim dili

Bizim dil **Urum** dili...

## **Hz. İbrahimin soyağacı**

*“İbrahimin soyağacında keçən adları iki bölmə ayıra bilərik: Nuhdan İbrahimə qədər və İbrahimdən sonrakılar”* (Ağasıoğlu, 2009, səh. 112).

Sami gələnkli inanca görə, Hz.Nuh peyğəmbər tufandan sonra insanlığın ikinci atası olmuş və onun Yafəs/Yafət, Sam/Sem/ Şem, Ham adlı üç oğlundan yerüzündəki xalqlar törəmişdir. Bibliyadan başlamaqla ilahi dinlər Hz.İbrahimin soykökünü Sama bağlayır və Samın beş oğlu olmasını bildirir. Bu oğullardan biri olan və tufandan iki il sonra doğulduğuna inanılan Arpaxşad/Arfaksad/Erfaxşad... Hz.İbrahim peyğəmbərin yeddinci babasıdır. Qaynaqlar Hz.Nuhdan Hz.İbrahimədək uzanan soyağacında yaygın olmayan Kainan/Kənan adını çıxmaqla aşağıdakı adların varlığını göstərir: Nuh → Sam → Arpaxşad... → Şelah/Sal → Eber/Ever → Peleg (və + Yoktan) → Reu/Argu → Seruk → Nahor → Terah/Tarah/Farra ~ Azər → Abram/Abraham/ İbrahim... (Geniş bilgi üçün bax: Ağasıoğlu, 2009, səh.79-89 vb.).

Ancaq bir gerçəkliyi unutmayaq: *“Bibliyanı yazanlar buradakı xalqlar şəcərəsini İ.Ö.VII-VI yüzillərin qovşağında (VII yüzilin sonları-VI yüzilin başları) tərtib etmişlər. Çünki şəcərədə*

---

Quşqusuz, bu **Urum** adını **Rum** “Roma” adının ləhcə variantı saymaq yerinə, onu Kəngər xalqının **Urim şəhər** adı ilə tutuşdurmaq daha doğru olar. Bizcə, Güney Azərbaycandakı **Urmu** şəhərimizin də adı bu Urum ~ Urim adları ilə eyni sırada götürülməli və onların üçü də əski Ön Asiyadakı yerli Subar elinin **Urum boyu** ilə bağlanılmalıdır. F.Ağasıoğlu doğru olaraq Urmu gölü, Azərbaycandakı Ayrıım boyu, Batıdakı Urum Türkləri və Uyğurstandakı Urumçu adlarını da bu boy adından törəmə sayır (Ağasıoğlu, 2000, III Bitik, səh.132-133).

*o dövrün siyasi durumuna görə, Yəhudilər yaxşı ilişkilərdə olduqları Elamları, Assurları, Lidialıları, Aramiləri də özləri kimi, Sam oğulları siyahısına almış, düşman tərəfdə olan finikiyalı və misirliləri, eyni şəkildə babilliləri Ham oğulları, uzaq olanları da Yafət oğulları olaraq vermişlərdi”* (Ağasıoğlu, 2009, səh.77).

Eyni bir etnik kökə bağlılığı açıq-aydın bilinən xalqlardan bəzisinin Sam oğulları, bəzisinin isə Ham oğulları sırasında verilməsi, ya da ayrı-ayrı köklərdən törəməsi şübhə doğurmayan çeşidli xalqların eyni bir siyahıya daxil edilməsi göstərir ki, bu soyağacında “...etnik qohumluqdan daha çox siyasi və coğrafi durum...” (Ağasıoğlu, 2009, səh.78) əsas götürülmüşdür. Bu isə Hz.Nuhdan Hz.İbrahimədək uzanan Sami gələnkli soyağacının gerçəkliyini şübhə altına almaqdadır. Bu soyağacının İ.Ö.VII-VI yüzillərin qovşağında tərtib edilməsi faktını və tufanın da ən azı İ.Ö.IV minilliyin sonu – III minilliyin başlarında gerçəkləşməsi varsayımını göz önündə tutsaq, onda aydın olur ki, Arpaşadın doğulması tarixi ilə soyağacının hazırlanması tarixi arasında yaxlaşiq iki min ildən çox zaman fərqi var. Barmaqarası baxıla bilməyəcək bu iki min illik zaman fərqi istər-istəməz soyağacında yanlılıqların ortaya çıxması varsayımını gündəmə gətirir. Soyağacının etnik qohumluğa yox, yaşanılan çağın dəyişkən siyasi-coğrafi durumuna söykənilməklə hazırlanması isə varsayımda yanlılıq payını qat-qat artırır. Bu da bir yandan Arpaşadın Sam oğlu sayılmasına, o biri yandan isə Hz.İbrahimin Arpaşadadək uzanan ata-babalarının Sami kökənli olması varsayımına kölgə salır. Ona görə də, bizcə, Hz.İbrahimin soykökü ilə bağlı Sami gələnyindən tam fərqli bir görüş irəli sürən prof. F.Ağasıoğlu

heç də yanılmaz və üzərində düşünməyinə dəyər bir yanaşım ortaya qoyur.

Hz.İbrahimplə bağlı ayrıca araşdırma aparmış prof.F.Ağasıoğlu göstərir ki, Samın beş oğlundan üçünün adı (*Elam, Assur, Aram*) şəxs yox, xalq-ölkə adıdır (*Assur* və *Aram* Sami kökənli xalqlar olsa da, *Elam* bu sıradan deyil və onun Sam oğlu kimi verilməsi yanlışdır). *Arpakşad* adı isə Sami yox, Türk kökənli addır və Türk dillərinin **arpak/ərbək** sözü ilə Türklərdə təkinlərə (şahzadələrə) verilən rütbə/san anlamı **şad** sözünün birləşməsindən yaranmışdır. Türklərdə **şad** sanı ilə düzələn adlar (Börüşad, Elşad, Türkşad, Tuğşad vb.) geniş yayıldığı kimi, **arpak/ərbək** (ər + bəy) adı da I.Ö.I minillikdə Azərbaycanda (özelliklə, Maday/Midiya dönəmində) yaygın bir ad idi.

*Arpakşad* adının Türk dillərinə aid olması prof.F.Ağasıoğluna imkan verir ki, Arpakşadın Sami yox, Türk kökənli olması düşüncəsini irəli sürsün.

Soyağacında Arpakşaddan Hz.İbrahimə dək olan adların da Türk dillərində açıqlana bilməsi bu düşüncəni doğrulamaqdadır. Prof.F.Ağasıoğlu Hz.İbrahimin ata-babaları olan Seruk/*Sarıg, Reu/ Argu, Peleg* vb. şəxs adlarının Türk kökənli olmasını çox inandırıcı bir biçimdə ortaya qoyur, Arbak(+şad) adının Midiyada yaygınlığı, F.Simokattanın Midiyanı Avraamın vətəni kimi göstərməsi, Tövratda Midiyanın Yafəs soyağacına daxil edilməsi vb. tutalqaları xatırladaraq yeni bir yanaşım irəli sürür: Hz.İbrahim Şumer yox, Midiya (F.Ağasıoğluna görə, daha öncəki Aratta) kökənlidir və soy baxımından Sama yox, Yafəsə bağlıdır! (Geniş bilgi üçün bax: Ağasıoğlu, 2009, son bölüm; Ağasıoğlu, 2000, III Bitik, səh.156).

İnanca görə, Türklər Nuh oğlu Yafəsin soyundan olduğu üçün, təbii ki, Sama yox, Yafəsə bağlanması Hz.İbrahim soykötünün də türklüyünü ortaya qoymaq baxımından ciddi önəm daşımaqdadır. Bu düşüncəni doğrulayacaq başqa qaçılmaz tutalqaların da tapılacağını umud etsək belə, indiki anda ayrı bir yanaşıma da göz yetirilməsini gərəkli bilirik. İş burasındadır ki, tufandan sonrakı xalqların Hz.Nuh oğlu Ham, Sam və Yafəsdən törəməsi inancı Sami gələnkli bir dini inanc olub bilimsəl yöndən heç də mütləq gerçəklik kimi dəyərləndirilə bilməz. Çağlar ötdükcə və araşdırmalar dərinləşdikcə, bu dini inancın ayrı-ayrı yönləri bir daha gözdən keçirilib aydınlaşdırılır, yeni-yeni yanaşmalar və bilimsəl açıqlamalar irəli sürülür ki, onlardan biri də Sami xalqlar üçün ilkata sayılan Hz.Nuh oğlu Sam ilə bağlıdır.

S.Kramer öz ustadı Arno Pebelin 1941-ci ildə irəli sürdüyü bir yanaşımı doğru sayaraq Sam/Sem/Şem adının Şumer adından törədiyini bildirir. Yuxarıda – *Hz.İbrahimin doğulduğu şəhər* yarımbölməsinin son qeydində Şumercənin yaygın bir fonetik qanununa toxunduq. S.Kramer məhz bu qanuna söykənib Şumer adının **Şumi**, yaxud son **i** səsi çox qısa olduğundan **Şum** kimi deyildiyini irəli sürür və mixi yazılardakı **u** səsinin bir qayda olaraq Yəhudilərdə **e** səsi ilə əvəz edilməsini də xatırlatmaqla bildirir ki, Yəhudilər adın məhz **Şum** variantını **Şem** kimi qəbul etmişlər və buradan da Şem/Sem/Sam... adı ortaya çıxıb yayılmışdır (Kramer, 2010, 8-ci bölüm).

Deməli, A.Pebel və S.Kramer Nuh oğlu Sam adının Şumer adından törədiyini irəli sürürlər və quşqusuz, bu yanaşım Sami xalqların tarixi, dini, kultüürü... ilə bağlı baxışların durulması yö-

nündə böyük önəm daşımaqdadır. S.Kramer Şumer dilinin Sami dillərindən fərqlənən bitişkən (şəkilçili/aqqlütinativ/iltisaqi) quruluşunu vurğulamaqla həm də mətnaltı onu bildirir ki, Şumerlər Sami xalqların etnik soykökü deyil, sadəcə burada etnik əritmə və assimilyasiyadan söz açıla bilər. Başqa sözlə, oğlu İsmayıl Ərəblərin, oğlu İshaq israillilərin soy atası (əslində daha çox din atası) olsa belə, Hz.İbrahimin özü Sami kökənli deyil, Samilər içərisinə göndərilmiş Kəngər (Şumer) kökənli bir insan – bir Tanrı elçisidir. Hz.Musanın “İkinci Yasa” kitabındakı *“Sənsə öz Cənab Tanrının qarşısında cavab ver və de: mənim atam köçəri bir Arami idi və az sayda adamla Misirə gedib orada yerləşdi...”* bilgisi (Второзаконие, 26:5) Hz.İbrahim uruğunun samiləşməsi olayının aramiləşmə yönündə getməsi varsayımını ortaya qoyur. Ancaq bu varsayımı doğrulayacaq tutaqlar hələ ki əldə yoxdur.

Kəngər (Şumer) xalqının etnik kimliyi ilə bağlı dartışmalara geniş biçimdə toxunmaq istəmirik. Bu yöndəki yanaşmalar içərisində doğru sayıb qəbul etdiyimiz yanaşım Kəngər (Şumer) xalqının Türklərlə bağlılığı düşüncəsidir. Kəngər (Şumer) ~ Türk yaxınlığının açıqlanmasına yönəlik yanaşimlardan ikisinə – 1. etnik qohumluq və 2. kultural etgi düşüncələrinin hər ikisinə böyük sayğı duysaq da, biz etnik qohumluğu əsas götürür və sanırıq ki, həm Kəngər, həm də Midiya sorununu çözmək baxımından türklük açar rolu oynamaqdadır. Yanaşmamız doğrudursa, o halda Hz.İbrahimin soykökü istər Midiyalı olub Hz.Nuh oğlu Yafəsə, istərsə də Kəngər olub Hz.Nuh oğlu Sama bağlansın, fərq etmir, çünki hər iki yanaşımın son ucu bir gerçəkliyi – Hz.İbrahim soykökünün türklüyünü ortaya qoyur. Eyni zamanda, unutmayaq ki, Hz.Nuhun Sami gələnekli

soyağacında “...*etnik qohumluqdan daha çox siyasi və coğrafi durum...*” (Ağasıoğlu, 2009, səh.78) yansıdır və ona görə də, bu soyağacı bilimsəl yöndən çox önəmli olan etnik qohumluğu doğru-düzgün göstərə bilmir.

Yeri gəlmişkən, bildirək ki, Hz.İbrahimin Kəngər (Şumer) və ya Aratta (sonrakı Midiya) kökənli olması biri o birini danan qarşı düşüncələr kimi görünsələr də, bizcə onları birləşdirən önəmli bir ortaq nöqtə var: Subar eli!

Bəllidir ki, əski çağlarda Şumer qaynaqları indiki Bağdaddan yuxarı bölgəni Subartu = Subar, Bağdaddan aşağı bölgəni isə Kiengir = Kəngər adlandırırdı. Hələlik Subar adının işləndiyi elmə bəlli ilk qaynaq İ.Ö.XXVI yüzilə aiddir (Ancaq Subarlar ən azı İ.Ö.IV minillikdən İkiçayarasında yaşayan yerli əhali idi və F.Ağasıoğluna görə, araşdırıcıların Şumerdən öncəki *prototigrid dili* adlandırdığı dil elə Subarcadır). İ.Ö. III minilliyin birinci yarısından Sami tayfaları yavaş-yavaş gəlib Subar bölgəsində yerləşməyə başlayırlar və araşdırıcılara görə, Sami tayfalarının Kəngərlərə dediyi Sumer/Şumer adı da əslində bu Subar adının dəyişik bir biçimi idi: sub > sum/şum + er (Ağasıoğlu, 2000, III Bitik, səh.119-125; Ağasıoğlu, 2005, səh.155; Çığ, 2009, səh.13). Ona görə də, Kəngər (Şumer) şəhəri Urim = Ur adını Subarların Urum boyuna bağlamağımız təsadüf sayılmamalıdır. Görünür, Urum boyu da daxil Subarların bəlli bir kəsimi Kəngərlərlə qaynayıb-qarıxmış və konsolodasiya sürəcindən keçərək Şumer kimi tanınmışdır. Elə isə buradan başqa bir varsayım da doğur: Subarların Urum boyuna bağlı Urim = Ur şəhərində (yuxarı bax) doğulmuş Hz.İbrahimin özü də elə həmin Urum boyundan ola bilməzmi?! Bizcə, ola bilər və bu varsayım

Hz.İbrahimin soykök baxımından həm Kəngər (Şumer), həm də Midiya kökənli olmasını birləşdirir, onları ortaq bir nöqtəyə gətirib Subarlara bağlayır. Unutmayaq ki, Subarlar F.Ağasioğlunun dediyi kimi, Kəngərlərdən öncəki yerlilərdir və sonralar Samilərin sıxışdırması ilə Bağdaddan yuxarıya – Midiya torpaqlarına sarı çəkilməli olmuşlar. Subarların Urmu hövzəsində yerləşib sonralar da doğuya köç edən qolu isə orta yüzillərdə Bulğar Türkləri adlanmışdı\*.

Quşqusuz, Hz.İbrahimin Subar kökənli Urum boyundan olması varsayımı daha dərin araşdırmalar və qaçılmaz tutaqlar gərəkdir. Umudluyuq ki, araşdırmalar bu yöndə gerçəkliyi üzə çıxaracaqdır.

Orta yüzilliklərin bəzi İslam qaynaqlarında irəli sürülən bir varsayım görə, Hz.İbrahim Sami kökənli Süryani dilində danışmış. Oda atılma sınağından sonra Hz.İbrahim öz ailəsi və çevrəsindəkilərlə birgə mühacirətə gedir, Nəmrud isə onu buraxmağına peşman olub adamlarına tapşır ki, Süryanicə danışan yolçuları geri qaytarsınlar. Ancaq Fərat çayını keçincə Ulu Tanrı Hz.İbrahim peyğəmbərin dilini dəyişdirib İbranicə edir və Nəmrudun adamları da İbranicə danışan Hz.İbrahimə toxunmayıb əliboş geri dönürlər (Köksal, 90; Ağasioğlu, 2009, səh.58).

---

\* Yeri gəlmişkən, xatırladaq ki, Şumerlər həm də **sağ-gig** “qarabaşlı” adlanmışlar. M.İ.Çığ şumerli Ludingirranın dili ilə bildirir ki, Şumerlər mavi gözlü, sarı saçlı qonşulardan fərqlənmək üçün özlərinə “qarabaşlı” demişlər (Çığ, 2007, səh.15). Elədirsə, Bulğar Türklərinin də sarı saçlı, mavi gözlü olması əsas verir ki, əski Subarların “sarıbaşlı” olmalarını düşünək. Bizcə, Şumerlər “sarıbaşlı” Subarlardan ayrılmaq üçün özlərini **sağ-gig** “qarabaşlı” adlandırmışlar.



Hız.İbrahimdən yaxlaşiq üç min il sonra İslam qaynaqlarının ortaya qoyduğu bu hədisdə mövzumuz üçün çox önəmli bir yön var: dil dəyişdirmə olayı göstərir ki, Hız.İbrahim Samilər arasına gəldikdən sonra öz ana dilini başqa bir dillə əvəz etmişdir. Ancaq onun ana dilinin hansı dil və qəbul etdiyi yeni dilin də hansı dil olması dartışmalı sorundur. Çünki İslam qaynaqlarının göstərdiyi Sami kökənli Süryanı (=Arami) və İbrani dilləri nə qədər fərqlənsələr də, bir-birinə yaxın olub İ.Ö. II minilliyin sonlarına doğru, yəni Hız. İbrahimdən ən azı altı-yeddi yüz il sonra ortaya çıxmışlar. Təsədüfi deyil ki, “Elektron Yəhudi Ensiklopediyası”nda kəsin olaraq yazılır: “*Ancaq ilkatalar deyilən çağda Aramilərin varlığını heç bir ayırı qaynaq doğrulamır və Yəhudi ilkatalarının özlərinin də “proto-Aramilər” olması ilə bağlı tutalqalar, özəlliklə dil sübutları əsas-sızdır. Bibliya dışında Aramilərin adı ilk dəfə Assur şahı I Tiqlatpalarların (İ.Ö.1116-1076) illərliyində çəkilir*” (ƏEƏ, 2009/ 10265).

Hız.İbrahim dönəmində Kəngər (Şumer) və Sami kökənli Akkad dilləri daha işlək dillər idi. Ona görə də, bizcə, Nəmrudun adamları ilə qarşılaşdıqda Hız.İbrahimin öz ana dili olan Kəngərcə/Şumercə yerinə Akkadca və ya Nəmrud adamlarının bildiyi Akkadca yerinə öz ana dili Kəngərcə/Şumercə danışması o dönəmin gerçəkliyinə daha uyğun bir varsayım kimi götürülə bilər.

## **Hız.İbrahimin adı**

Elmdə İbrahim (Abram/Abraham...) adının yaranışı, kökəni, anlamı vb. bu kimi məsələlərə yönəlik çeşidli araşdırmalar aparılmış və bir sıra varsayımlar irəli sürülmüşdür. Bu varsayımlar içərisində adın Sami kökənli olması və İbrani dilinə bağlılığı

düşüncəsi daha geniş yayılmışdır. Qeyd edək ki, həmin İbrani kökənlik düşüncəsi birbaşa Əski Sözləşmənin/Tövratın verdiyi bilgilər üzərində qurulmuşdur.

Tövratda Tanrı Hz. İbrahimə buyurur: “...*artıq sən Avram adlanmayacaqsan, ancaq sənin adın Avraam olacaq, çünki Mən səni çox xalqın atası edəcəyəm...*” (Книга Бытия, 17:5). Adətən, bu bildiri belə açıqlanır ki, “*İbrahimin adı öncə “ulu ata” mənasında Abram ikən daha sonra “millətlərin atası” anlamında Avraam/Abraham... olmuşdur*” (ПЭ, 2007; Harman, 2007, səh.51; Aygün, 2006, səh.25 vb.).

Əski Sözləşməyə aid apokriflərdən (doğrulanmamış kitablardan) birində – “Yubileylər Kitabı” (və ya “Kiçik Yaradılış”) adlanan əsərdə isə göstərilir ki, Faraq (= Terah/Tarah ~ Azər) öz bibisi qızı Edna ilə evlənir və bu evlilikdən doğulan oğlana Ednanın atası Aramın adından alınmış Abram adı qoyulur (Книга Юбилеев, XI bölüm). Leonid Homberq də bu məlumata söykənərək İbrahim adını “Aram xalqının – Aramilərin atası” kimi açıqlamağa çalışır (Гомберг, 2005). Xatırladaq ki, Tövratda Yəhudilərə tapşırılır: “*Sənsə öz Cənab Tanrın qarşısında cavab ver və de: mənim atam köçəri bir Arami idi və az sayda adamla Misirə gedib orada yerləşdi...*” (Второзаконие, 26:5).

Sami xalqlarından olduqlarına görə, Yəhudilərlə Aramilər arasında bəlli bir yaxınlığın varlığı və özəlliklə, Yəhudi ilkataları (patriarxları) ilə Aramilər arasında niğah qohumluğunun yaygınlığı quşqu doğurmur, ancaq Bibliyaya görə, Aramilərin atası Hz. İbrahim yox, onun qardaşı Nahorun üçüncü oğlu Kemuil sayılır (Книга Бытия, 22:21). Aramilərin bir toplum olaraq daha çox İ.Ö. II minilliyin son çərçivəsində tarix səhnəsinə çıxması və

onların Yəhudi ilkataları dönəmində də var olmalarını göstərən başqa heç bir tutarlı qaynağın yoxluğu ortaya qoyur ki, Yəhudi ilkatalarının “proto-Arami” olmasını irəli sürən dəlillər, özəlliklə linqvistik tutalqalar özülsüzdür (ЭЕЭ, 2009/10265). Ona görə də, Abram... adını “Aramilərin atası” kimi açıqlamaq özünü doğrulda bilmir.

Qaynaqlarda bəzən Avram adı Əski Sözləşmədəki (3-я книга Царств, 16:34) *Abiram* adının (“yüksəlmiş, uca ata” anlamında) qısa biçimi sayılır. Bəzən də *Avram* və onun dialekt variantı olan *Avraam* adının İ.Ö.XVIII yüzilə aid Misir mətnlərində *Aburahan* kimi işləndiyi göstərilir. Eyni zamanda, *Avram* adı I Babil sülaləsi dönəmində (İ.Ö. XIX – XVI yüzillər) işlənmiş *Aba(m) rama*, ya da Assurların İ.Ö. VII yüzilə aid *Abarama* (“atanı sev!”) şəxs adı ilə tutuşdurulur (Древо, 2011).

Adın Sami kökənli olmasını irəli sürən araşdırıcılar İbrahim < Abram/Abraham... adını daha çox ab/abu/abi... ~ eb... “ata” və ram /aram/raham/rahim... “sevmək; mərhəmətli; yüksək, uca olmaq...” sözlərinə ayırırlar. İbrahim adı da buna uyğun “ulu ata”, “mərhəmətli, incə ürəkli ata”, “atasını sevən” vb. bu kimi anlamlarda açıqlanır.

Ancaq bizə elə gəlir ki, əgər Abram/Abraham...>İbrahim adının kökündə ab/abu /abi... “ata” sözü varsa, onda həmin sözü sonrakı dönəmin İbrani dilində axtarmaq yerinə, Kəngər (Şumer) dilinin ab/abba... “ata; baba; qoca adam; müdrik adam...” (ePSD, abba; Foxvog, 1967, səh.4) sözü ilə bağlamaq daha doğru olar. Kəngər (Şumer) dili ilə qohum sayılan Türk dillərində bu sözün aba/apa/abu/abi... “ata; baba; əmi...” biçimində çox geniş yayılması, həmçinin Altay dillərinin başqa dil ailələrində – Monqollar-

da, Tunqus-Mancurlarda və Koreya dilində də ona eyni anlamda tuş gəlinməsi (ЭТЯ, I, 1974, səh.54-58) göstərir ki, bu sözün Sami dilləri ilə bağlanılmasının elə bir ciddi bilimsəl özülü yoxdur. Ona görə də, ab/abu/aba/abi... “ata; baba...” sözünü Kəngər (Şumer) dilinə deyil, Hz.İbrahimdən ən azı 1500 ilə yaxın sonra ortaya çıxmış Bibliya rəvayətlərinin etgisi ilə İbrani dilinə bağlamaq heç də özünü doğrulda bilməz. Təbii ki, 99 yaşında sünnət edilməsi və ilkin Abram adının da Abraam kimi dəyişdirilməsi hələ Hz.İbrahimin İbrani olması anlamına gəlməz. Daha doğrusu, Hz.İbrahimin ilk Yəhudi sayılması həm də onun ilk İbrani və İsrail oğullarının soy atası olmasını yox, sonralar Yəhudilik adlanmış təktanrıçı bir dinin atası olmasını göstərir. Ur şəhərində doğulan, soykökü Kəngər (Şumer) xalqına bağlanan və Kəngər (Şumer) kultürünün bir sıra dəyərlərini, o sıradan bəlli bir düzeydə inanclarını Batı Samiləri içərisinə gətirib yayan və beləliklə də, onların sonralar Bibliyaya salınmasına (oradan da Xristianlığa və İslama keçməsinə) nədən olan Hz.İbrahimin ilkin Abram adı 99 yaşında ikən qatıldığı Sami toplumunun dilində yox, doğulub böyüdüüyü və kultürünü mənimsədiyi doğma Kəngər (Şumer) toplumunun dilində açıqlanmalıdır. Ona görə də, əgər Abram adı gerçəkdən də **ab/aba/abi...** “ata; baba...” sözü ilə bağlıdırsa, onda bu adı Kəngər (Şumer) dili əsasında açıqlamağı daha doğru və daha məntiqli hesab edirik.

Vurğulayaq ki, buradək gözdən keçirdiklərimizdə istər ilkin **Abram** adı, istərsə də onun törəmə **Abraam** biçimi bir dil faktı kimi yox, Bibliya rəvayətlərinə uyğun bir dini-mifik fakt kimi açıqlanmağa və yalnız “ata” anlamı ilə bağlanılmağa çalışılır. Bilimsəl terminoloji ilə desək, **Abram** > **Abraam...** adının

açıqlanışı linqvistik (dildaxili) faktdan daha çox ekstralinqvistik (dılzarici) fakt özülünə dayanır. Halbuki istənilən ad ilk öncə dil faktıdır və uyğun dilin özəllikləri əsasında izah olunmalıdır. Biz də bu gerçəkliyə söykənərək **Abram** adının Kəngər (Şumer) dilinə bağlı bir söz olması, həmçinin Kəngər (Şumer) dili ilə də Türk dilləri arasında qohumluğun varlığı düşüncəsindən çıxış edir və irəli sürürük ki, öz quruluşuna görə **Abram** adı Türk dillərinin **abra-** kökünə **-m** şəkilçisi artırmaqla yaranmışdır.

**Abra-** kökü Türk dillərində çox geniş yayılmış bir feil olub **abra-** (< abır-a-), **ab(1)ra-**, **abura-**, **avıra-**, **amıra-**, **amra-** (< amıra-) vb. biçimlərdə işlənir və aşağıdakı anlamları bildirir: *qurtarmaq, xilas etmək, azad etmək; qorumaq, himayə etmək, müdafiə etmək; bağışlamaq, suçundan keçmək, yaxşılıq etmək; xeyir vermək, xidmət göstərmək; sakitləşmək, rahat olmaq, dincəlmək; sevmək, xoşlamaq, istəmək; sağaltmaq, şəfa vermək, yardım etmək* vb. (ЭСТЯ, I, 1974, səh.59-60)\*. Təkcə Türk dillərində yox, Monqol, Tunqus-Mancur dillərində və Koreyacada da işlənməsi **abra...** sözünün Altay dilləri üçün alınma ola bilməsi varsayımını bəri başdan tutarsız edir.

**Abra** - kökünə artırılan **-m** şəkilçisi isə, bizcə, Türk dillərində yaygın olan və feillərdən ad düzəldən **-m**, **-am**, **-em**, **-əm**, **-ём** (Левитская, 1976, səh.157-159; Сачя, 2013 vb.) şəkilçisidir. Çuvaş Türkcəsində daha çox qorunmuş bu şəkilçinin bəzi Türk dillə-

---

\* Araşdırıcılara görə, **abra-** ... feilinin özü də düzəltmə olub **abır** “*sakitlik, dincəlik, əmin-amanlıq; barış, sülh; firavanlıq, rifah*” kökünə adlardan feil düzəldən **-a** şəkilçisi artırmaqla yaranmışdır.

rində həm -m variantı, həm də -m ~ -n əvəzlənməsi ilə -n variantı işlədilməkdədir (Левитская, 1976, səh.158-159).

Deməli, Abram adı quruluşuna görə Türk dillərinin abra-feilinə -m şəkilçisi artırmaqla yaranmış bir ad olub “*qurtaran, xilas edən, azad edən*”; “*qoruyan, himayə edən, müdafiə edən*”; “*bağışlayan, suçundan keçən, yaxşılıq edən*”; “*xeyir verən, xidmət göstərən*”; “*sevən, xoşlayan, istəyən*”; “*şəfa verən, sağaldan, yardım edən*” vb. anlamları bildirməkdədir. Maraqlıdır ki, Kəngər (Şumer) dilində bir qaynağa görə “kult funksioneri, tapınış görəvlisi”, başqa bir qaynağa görə isə “arındırıcı rahib, günah çıxaran din görəvlisi” anlamında işlənən **abrig** sözünün (ePSD, **abrig**; Halloran, 2006, **abrig**), yaxud “dərman bitkisi, şəfalı bitki” anlamlı **abruşum** (ePSD, **abruşum**) sözünün həm kök, həm də anlam baxımından **abra-...** feili ilə yaxınlığı açıq görünməkdədir (*qurtaran, bağışlayan, suçundan keçən, sağaldan, şəfa verən...* anlamlarını düşünək).\*

Abram adını Türk dillərinə söykənməklə açıqlamağımız Hz.İbrahimin birbaşa Türk olmasını doğrulama amacı daşımır.

---

\* Hətta **abra-...** feilindən düzəlmiş **amıraq/amraq** “sevimli, istekli, əziz; dost; aşıq” (ДТС, 2006, səh. 41-42) adı Hz.İbrahimin “Tanrı dostu” adı ilə çox yaxından səsləşir.

İ.Ö. XVIII yüzil Misir qaynaqlarında **Abram** adına **Aburahan** biçimində də tuş gəlinməsi (ПЭ, 2007) “Dədə Qorqud Kitabı”ndakı Bəkil oğlu **Amran/Emran** adını çağırşdırır və Türk dillərinin yuxarıda toxunduğumuz -**m** ~ -**n** əvəzlənməsini yada salır (**amra-** feilinin qayıdış növü olan **amran-** “sevmək” feili ilə qarışdırmayaq). Adın Ərəb dilindəki Ebrahim/İbrahim biçimi isə **abra-/amra-...** kökü ilə Türk dillərinin bəlli **Emrə/İmrə** adı arasında bir bağ qurmağa imkan verir vb.

Öncə də dediyimiz kimi, Hz.İbrahim Kəngər (Şumer) kökənli bir şəxsdir və Kəngər (Şumer) dili ilə Türk dilləri arasında qohumluq düşüncəsi isə var olan bilimsəl görüşlərdən biridir. Biz bu görüşün doğruluğuna inandığımız üçün Abram adını Türk dilləri özülündə açıqlayır və öz açıqlamamızı Hz.İbrahimin Kəngər (Şumer) kökənli olmasını doğrulayan bir tutalqa sayırıq. Eyni zamanda, düşünürük ki, Kəngər (Şumer) kökənli Hz.İbrahim uruğunun sonrakı qurşaqlarda assimilyasiya olunaraq samiləşməsi (Крамер, 2010, Глава 8) – İshaq qolunun israilliləşməsi və İsmayıl qolunun da ərəbləşməsi Hz.İbrahimin özünü də öncədən Sami saymaq anlamına gəlməz. Etnik kökən əyin paltarı deyil ki, bir anda çıxarılıb başqasını geyəsən və özünü istədiyini boydan sayasan. Bu cür ani dəyişmə dində ola bilər (bir anda iman gətirib hansısa dinə keçmək olar), etnik kimlik isə çox tutucudur və asanlıqla dəyişməz. Ona görə də, biz Hz.İbrahimi Batı Sami toplumu içərisində tək tanrıçı dinin ilk inanmanı – ilk tək tanrıçı mömin sayır və məhz bu anlamda onu üç Sami dinindən hər birinin qurucu atası hesab edirik. Başqa sözlə, Hz.İbrahim tək tanrıçı bir din atası olaraq ilk Yəhudi, ilk Müsəlman, ilk Xristian sayıla (ya da bu üç dindən birinə daha yaxın olması dərəcəsi) bilər, ancaq düşünürük ki, onun etnik kökəni heç də dəyişməyəcək və Abram > Hz.İbrahim yalnız Kəngər (Şumer) olaraq qalacaqdır.

## HZ.İBRAHİMİN AİLƏSİ

Yəhudi və Xristian qaynaqlarında Hz.İbrahimin üç yol evlənməsi və səkkiz oğlu olması, İslam qaynaqlarında isə dörd yol evlənməsi və on üç oğlu olması göstərilir (Ağasıoğlu, 2009, səh.90 – 91; Köksal, 1990 vb.). Bu yöndə verilən bilgiləri toparlasaq, Hz.İbrahimin xanımları, oğulları və onların sonrakı soyları aşağıdakılardır (adların bütün variantlarını göstərmirik):

<b>Xanımları</b>	<b>Oğulları</b>	<b>Sonrakı soyları</b>
Saray/Sara	İshaq	Yəhudilər
Agar/Həcər	İsmayıl	Ərəblər
Xettura/Katura/Qantura	Zimran,      Yokşan, Medan,      Midyan, Yeşbak, Şuah	Türklər, Ərəblər
Haccun/Haccur	Keysan, Feruh,Ümeym, Lutan, Nafes	Ərəblər

Hz.İbrahimin xanımları, oğulları, onların sonrakı törəmələri vb. haqqında geniş danışmaq, dartsımalı sorunların hamısına toxunmaq istəmirik. Önemli saydığımız bir neçə məsələyə isə ayrıca göz yetirməyi gərəkli bilirik.



## **Hz.İbrahim evliliklərinin hüquq yönü**

Qısırlığına görə uşağı olmayan Sara özünün Aqar/Həcər adlı kənazini Hz.İbrahimə əvə verir. Sara öldükdən sonra isə Hz.İbrahim Xettura/Katura/Qantura ilə evlənir (Baх: Книга Бытия, 16:1-6; 25:1-2). Çeşidli biçimlərdə açıqlanan bu olaylar Hz.İbrahimlə xanımları arasındakı münasibətləri, Hz.İbrahimin oğullarının vərsəlik sorununu vb. yaxından etgilədiyi üçün ciddi önəm daşıyır və Sami dinləri arasında başlıca dartsıma mövzularından biri kimi dəyərləndirilir. Quşqusuz, bu olaylara çeşidli yönərdən yanaşmaq olar və biz onların içərisində daha çox hüquq yönünə göz yetirməyi gərəklı bilirik. Düşünürük ki, Sara ilə Həcər arasındakı xanım ~ kənaz münasibətləri və Hz.İbrahim ilə Həcər (o sıradan, Qantura) arasındakı ailə ilişkiləri təkcə şəxsi istəklərə və ya gələnlərə uyğun yox, həm də o dövrün hüquq qaydalarına uyğun biçimdə düzənlənmişdi. Ona görə də, tərəflərin bir-birinə yönəlik hansı yanlış-doğru işləri görmələri duyğusal yöndən daha çox məhz bu hüquq qaydaları işığında gözənd keçirilməlidir.

Hz.İbrahimin yaşadığı sanılan dönəmdə evliliklə bağlı hüquq qaydaları necə idi və Hz.İbrahimin evlilikləri bu qaydalara hansı düzeydə uyğun gəlirdi? Bu soru daha çox Hz.İbrahimin Həcərlə evliliyini gözənd keçirməyi gərəkdir.

Hz.İbrahimin Həcərlə evlənmə nədəni Bibliyada belə açıqlanır: *“Və Sara Avrama dedi: bax, Tanrı mənim bətnimi bağlayıb ki, mən doğmayım; get kənazimin yanına, bəlkə mənim uşağı ondan olacaq.*

*Avram Saranın sözünə baxdı”* (Книга Бытия, 16:2).

Bu açıqlamada dörd önəmli nöqtə var: 1. Saranın qısırlığı; 2. Hz.İbrahimi Həcərlə evlənməyə Saranın özünün təhrik etməsi; 3. Həcərdən olacaq uşağı Saranın öz uşağı sayması; 4. Saranın Həcərlə evlənmə önərisini Hz.İbrahimin qəbul etməsi.

Fərqləndirilən bu dörd önəmli nöqtə yalnız tərəflərin şəxsi istəyinə yox, həm də dönəmin hüquq sistemində sөykənməklə açıqlanmalıdır. Aydınlıq üçün vurğulayaq ki, İkiçayarasında evlilik necə gəldi baş vermir, tərsinə, dövlətin rəsmi hüquq qaydaları əsasında gerçəkləşirdi. Dövlətin bu rəsmi hüquq qaydaları **təkevlilik** (monoqamiya) üzərində qurulmuşdu (Клима, 1967; Гольденштейн, 2010; Саггс, 2012 vb.) və var olan hüquq sistemi təkevlilikdə istisna durumlarının gərəkliyini də gözdən qaçırmırdı. Örnəyin, Babil şahı Hammurapinin (İ.Ö.1792-1750) İkiçayarasındakı hüquq sistemini açıq-aydın yansıdan qanunlarına görə:

§ 146 *Əgər adam **naditumla** evlənmışsə, o da öz ərinə kəviz vermiş və kəviz oğullar doğmuşsa, sonra bu kəviz doğduğu üçün özünü öz xanımı ilə tən tutmuşsa, xanım onu gümüşə satmamalıdır, ona qul damğası basa və qullardan sayə bilər* (ИДВ, 2002, səh.179).

Qara boya ilə qabartdığımız **naditum** (və az sonra toxunacağımız **şuqetum**) sözündən aşağıda ayrıca danışılacaqdır. İndiliksə vurğulayaq ki, tək Hammurapi qanunları yox, tapılmış başqa hüquq bəlgələri də o dönəmin evlilik qanun-qaydalarını açığa çıxarmaqdadır. Örnəyin, Kərkükün 15 km güney-batısında-kı Yörgəntəpə qazıntılarında Xurritlərin Mitanni dövlətinə daxil Nuzi şəhəri və bu şəhərin arxivi tapıldı. Nuzi sakini olmuş Teqaptilli adlı bir tacirin evinin qalıntıları içərisindən çıxan və

İ.Ö.XVI yüzilliyə aid edilən bir nigah sözləşməsi mövzumuzaya aydınlıq gətirmək baxımından çox dəyərlidir. Sözləşmədə yazılır:

*“Əgər qadının uşaqları olarsa, ərin ikinci arvad alma haqqı yoxdur. Əgər qadının uşaqları olmazsa, o özü ərinə kənz seçir, bu birləşmədən doğulan uşaqları isə, öz uşaqları kimi tərbiyə edir”* (Опарин, 2001).

Quşqusuz, o dönəmin hüquq sistemində olan qaydalar çağ ötdükcə bölgədən-bölgəyə pozulur, ya da dəyişikliyə uğrayırdı.\* Ancaq bizim üçün önəmli olan nöqtə o dönəmdə evliliklə bağlı qaydaların varlığı və bu qaydaların necəliyidir. Hammurapi

---

\* Örnəyin, Hz.İbrahimin nəvəsi – İshaqın oğlu Yaqub təkevlilik qaydasını pozdu. O, dayısı Lavandan kiçik qızı Rahili istəsə də, dayısı onun yerinə öz böyük qızı Liya ilə Yaqubu evləndirib deyir ki, *“...bizim yerdə kiçik (qızı) böyükdən öncə ərə vermirlər”* (Книга Бытия, 29:26).

Az sonra isə Yaqub öz istədiyi Rahillə də evlənir və ikiarvadlı olur (deməli, təkevlilik qaydası unuduldu!). Liyanın oğullar doğduğunu, özünün isə qısır olduğunu görəndə də Rahil öz kənzini Vallanı Yaquba ərə verib deyir: *“...budur, mənim kənzim Valla, get onun yanına, qoy o mənim dizlərim üstə doğsun ki, mənim də ondan uşaqlarım olsun”* (Книга Бытия, 30:3).

Deməli, o dönəmin gələcəyinə görə, *kənz xanımın dizləri üstündə doğmalı imiş ki, doğulan uşaq xanımın uşağı sayıla bilsin* (Azərbaycanda isə uşaq övladlığa götürülərkən qadının köynəyi altından keçirilmiş).

Daha özünün doğa bilmədiyini görəndə Liya da öz kənzini Zelfini Yaquba verir və Yaqubun ondan da uşaqları olur. Deməli, qayda yenidən unuduldu və *öz uşağı ola-ola xanım kənzini öz ərinə verdi* ki, əlavə uşaqları da doğulsun. Yəni xanımın öz ərinə kənz verməsində öz uşağının olmaması şərti sıradan çıxdı və qayda dəyişikliyə uğradı.

qanunlarını əsas götürərək o dönəmin hüquq sistemindəki ailə və nigahla bağlı qaydaların bəzisini xatırladaq:

§ 128. “Əgər adam evləndiyi qadınla sözləşmə bağlamamışsa, onda o qadın arvad sayılmır”.

§ 137. “Əgər adam ona oğullar doğmuş **şuqetumu**, yaxud ona uşaq vermiş **naditumu** boşamaq istəyirsə, bu qadının cehizi özünə qaytarılmalı, həmçinin tarlanın, bağın və əmlakın da yarısı ona verilməlidir və o öz oğullarını böyütməlidir...” (İДВ, 2002, səh.178).

§ 144. “Əgər adam **naditumla** evlənmişsə, bu **naditum** da öz ərinə oğullar doğan kənz vermişsə və o adam **şuqetumla** evlənməyi düşünürsə, ona icazə verilməməlidir, o, **şuqetumla** evlənməməlidir”.

§ 145. “Əgər adam **naditumla** evlənmişsə və qadın da ona uşaq doğa bilmirsə, o zaman adam öziyə **şuqetum** almaq istədikdə, ala və öz evinə gətirə bilər, ancaq o **şuqetum naditumla** tən sayılmamalıdır” (İДВ, 2002, səh.179).

§ 183. “Əgər ata öz **şuqetum** qızına cehiz verib onu evləndirmişsə və ona möhürlü sənəd yazmışsa, ata öldükdən sonra qız ata evinin əmlakından heç nə almamalıdır” (İДВ, 2002, səh.183) vb.

O dönəmin hüquq sistemində ailə və nigah qaydaları, o sıradan əmlak və vərəsəlik hüququ ilə bağlı bəlli bir anlayış yaratması baxımından bu göstərilənlərlə yetinir (kifayətlənir) və düşünürük ki, Hz.İbrahimin evlilikləri öz dövrünün hüquq qaydalarına söykənməkdə idi. Bu qaydalara görə, Sara qısır olduğu üçün uşaqdan ötrü ya öz ərinə özü bir kənz verməli, ya da ərinin özü **ikinci bir arvad – şuqetum** (= Azərbaycan. **günü**) almalı idi. Sara birinci

yolu seçir və öz kənizi Həcəri Hz.İbrahimə verir (aralarındakı sosial fərqi görə, kəniz xanımın günüsü ola bilməzdi!), Hz.İbrahim də qaydaları bildiyi üçün Sara ilə razılaşıb və özünün ikinci bir arvad almasını gərəkli saymır. Deməli, gözə çarpdırdığımız dörd önəmli nöqtədən üçü tam olaraq o dönəmin hüquq qaydalarına əsaslanır. Qalan bir nöqtə – İsmayılı Saranın öz uşağı sayması isə, heç də tam baş tutmur və özünü fərqli bir biçimdə göstərir.

Öz uşağı İshaq doğulduğu üçün Sara nəinki Həcərin oğlu İsmayılı öz oğlu gözü ilə baxmır, hətta İshaq süddən kəsilən gün İsmayılın gülməsinə qızıb Hz.İbrahimə buyurur: “...*bu kənizi və onun oğlunu qov, çünki bu kəniz oğlu mənim oğlum İshaqla birgə varis deyil*” (Книга Бытия, 21:9-10).

Saranın İsmayılı varislikdən məhrum etməsi\* o dönəmin qanun-qaydalarına uyğun idimi? Yenidən Hammurapi qanunlarına üz tutaq:

§ 170 “*Əgər adama qanuni arvadı da, kəniz də oğullar doğmuşsa və ata öz sağlığında kənizin doğduğu oğullara “Mənim oğullarım” demişsə, onları arvadının oğullarından saymışsa, (onda) ata öldükdən sonra ata evinin əmlakı arvadın oğulları ilə kənizin oğulları arasında tən bölünməlidir...*” (ИДВ, 2002, səh.181).

Növbəti maddədə isə göstərilir ki, (§ 171) əgər ata kənizin doğduğu oğullara öz sağlığında “Mənim oğullarım” deməmişsə, onda ata evinin əmlakı arvadın oğulları ilə kənizin oğulları arasın-

\* Z.Sitçin varisliklə bağlı qardaşlar arasındakı bu dartsmaları təsadüf saymır. Yazara görə, Hz.İbrahimin oğulları İshaqla İsmayıl, ya da İshaqın oğulları Ya-qubla İsav/Esav... arasındakı varislik dartsmasının kökü Şumerlə bağlıdır və Şumer tanrısı Anın oğulları Enki ilə Enlil arasındakı varislik dartsmasından qaynaqlanır (Ситчин, 2007, səh.58-59)

da bölünmür...(ИДВ, 2002, səh.181). Deməli, Saranın addını nəinki dövrünün qanun-qaydalarına uyğun deyil, həm də öz oğlunun çıxarı üçün İsmayılın haqqını açıq-aydın pozmağa yönəlikdir. Çünki həm Hz.İbrahim İsmayılı öz oğlu sayır və onu İshaqdan ayırmırdı, həm də Sara kənizdən doğulacaq uşağı öncə öz uşağı saydığına görə Hz.İbrahimplə Həcərin evliliyini gərəkli bilmişdi. Yəni qanunun tələb etdiyi özlü şərtlər var olsa da, sonuc bu şərtlərə yox, Saranın şəxsi istəyinə uyğun bir biçimdə ortaya çıxmışdı... Bunun nədəni nə idi?

İshaq süddən kəsilən gün İsmayılın gülməsini və bu gülüşdən qızan Saranın Həcərlə İsmayılı evdən qovması nədəni araşdırıcılardan bəzisi belə açıqlayır: *“Anasının aşılması ilə İsmayıl dedi ki, İshaq Avraamin yox, Aviməlxin oğludur. Bu bildiri birbaşa Avraam və Saranı təhqir idi və ən başlıcası, vərəsəliklə bağlı İshaqı qanundışı qoymağdı (yəni Avraamin mirası İsmayıla və onun nəslinə keçməliydi). Sara bir qırpımda anladı ki, təşəbbüs Həcərdən gəlir”* (Вах: Раевский, 2013)...

Buradakı *“...İsmayıl dedi ki, İshaq Avraamin yox, Aviməlxin oğludur”* yanaşımı çox önəmli bir sorundur və aşağıda ona ayrıca toxunulacaqdır.

Hammurapi qanunlarının başqa bir maddəsinə görə:

§ 167. *“Əgər adam evlənmişsə və qadın ona oğullar doğmuşsa, bu qadın öldükdən (sonra) adam başqa qadın almışsa və o da oğullar doğmuşsa, (onda) ata öldükdən sonra oğullar analarına görə ayrılmamalıdırlar: öz analarının cehizini almalı, ata evinin əmlakını isə tən paylaşmalıdırlar”* (ИДВ, 2002, səh.181).

Hz.İbrahimin Qantura ilə evliliyini bu qanun maddəsi işığında gözdən keçirsək, bəlli olar ki, qanun yenə də ayaqlar altındadır. Hz.İbrahimin Qantura ilə evliliyinin Sara öldükdən

sonra baş verdiyini və Həcərdən fərqli olaraq, Bibliyada Qanturanın yalnız kənz kimi (1-я книга Паралипоменон, 1:32) yox, həm də açıq-açığına məhz arvad adı ilə xatırladıldığını (Книга Бытия, 25:1) gözə alsaq, aydın olur ki, əslində Qantura da qanuni arvad haqqına sahibdir\*. Ancaq Bibliyada Qanturanın bu qanuni arvadlıq haqqı görünmür, tərsinə, Qantura da Həcər kimi kənz sayılır və göstərilir ki, Avraam nəyi varda, hamısını İshaqa verdi, kənizdən olmuş oğullarına isə hədiyyələr bağışlayıb İshaqdan uzağa, Doğuya göndərdi (Книга Бытия, 25:5-6). Başqa sözlə, Bibliyada Sara və oğlu İshaq ilə Həcər və oğlu İsmayıl, həmçinin Qantura və altı oğlu (Zimran, Yoxşan, Medan, Midyan, Yeşbak, Şuah) arasında açıq-aydın ayrı-seçkilik qoyulur. Quşqusuz, bu ayrı-seçkilik Bibliyanı yazan və ya onu redaktə edən şəxslərin kimliyini göstərməkdədir...

Hz.İbrahimin evliliklərinin hüquq yönü ilə bağlı başqa ayrıntılara toxunmadan buradək dediklərimizi toparlayır və umud edirik ki, uzman hüquqçular bu sorunu daha dərindən ayrıca araşdıracaqlar. İndisə biz Hz.İbrahimin ailəsi ilə bağlı çox önəmli sorunlardan birini – Saranın kimliyi və onunla Firon (+ Avimələx) arasındakı olayın gerçək anlamı məsələsini gözdən keçirək.

---

\* Bizcə, Hammurapi qanunlarında gözdən keçirdiyimiz **şuqetum** anlayışı Qanturaya da aid edilə bilər. Doğrudur, çağdaş araşdırmalarda **şuqetum** sözü bəzən “*kənz*”, bəzən sanıltı (ehtimal) ilə “*rahibə*” kimi (ИДВ, 2002, səh.191, 41-ci çıxarış) açıqlansa da, çoxunluqla “*ikinci arvad*” anlamında verilir və onun ilk arvadla tənəş hüquqlu olmaması göstərilir (Законь, 1980,146-cı çıxarış). Ancaq unutmayaq ki, kənizdən fərqli olaraq, şuqetuma atası cehiz də verirdi və Hammurapi qanunlarının ortaya qoyduğu bu gerçəklik şuqetumun təkcə uşaqlarının yox,elə özünün də ər evində əmlak hüququ olmasını göstərməkdədir. İkinci arvad olduğuna görə biz Şumer.**şuge/şugi** > Akkad. **şuqetum** sözünü Azərbaycan Türkcəsinə “*günü*” kimi çevirdik.

## **Saranın kimliyi**

Bəllidir ki, Bibliyaya görə, Sara Hz.İbrahimin təkəcə arvadı yox, həm də bacısıdır. Bəzi İslam qaynaqları bu faktı ört-basdır etməyə və Saranı ya Hz.İbrahimin əmisi qızı kimi, ya da iman bacısı kimi göstərməyə çalışır (Tabbara, 1981, səh.561-562). Bibliyada isə Hz.İbrahim özü açıqca etiraf edir ki, Sara “... *gerçəkdən də mənim bacımdır – mənim atamın qızıdır, ancaq anamın qızı deyil...*” (Книга Бытия, 20:12). Yəni Hz.İbrahimlə Sara anabir yox, atabir qardaş-bacıdırlar.

Uzun sürədən bəri araşdırıcılar Sara ilə Misir fironu arasındakı olayın kökünü öyrənməyə, onun içüzünü – mahiyyətini açıqlamağa çalışmaqdadırlar. Bizcə, bu yöndə daha doğru sayıla biləcək yanaşımı Savina C.Тyubal, Muəzzəz İlmiyə Çığ vb. araşdırmaçılar irəli sürmüşdür və onların düşüncəsini verməzdən öncə oxucu üçün aydın olsun deyə, Sara ilə Misir fironu, ya da hökmdar Avimələx arasındakı olayın nə olduğuna göz yetirməmiş gərəkdir.

Bərk aclıq olur. Hz.İbrahim çevrəsindəki adamlarla birgə Misirə gəlir. Misirə yaxınlaşanda Hz.İbrahim Saraya deyir ki, mən bilirəm, sən çox gözəl qadınsan və misirlilər səni görəndə, məni öldürəcək, səni saxlayacaqlar. Ona görə də, de ki, sən mənim bacımsan, onda sənə görə mən də sağ qalaram.

Misirlilər Saranın gözəlliyini görüb onu Firona tərifləyirlər və Sara Fironun evinə aparılır. Saranı öz bacısı kimi tanıdan Hz.İbrahim üçün yaxşı olur: ona çoxlu davar, mal-qara, eşşək, qatır, dəvə, nöker və kənz verilir. Tanrı Saraya görə Firona və



onun evinə ağır zərbə vurur (Ancaq bu ağır zərbənin nə olması burada açıqlanmır. Az sonra toxunulacaq Kumran mətnləri isə o zərbənin nə olmasını ortaya qoyur – A.R.) Firon Hz.İbrahimi çağırır deyir ki, bu nə işdi sən elədin? Niyə demədin ki, o sənin arvadındı? Niyə “bacımdır” dedin ki, mən də onu özümə arvad aldım. İndi bu sənin arvadın, götür və get.

Firon öz adamlarına buyurdu, heç nələrinə toxunmadan – aldıkları sərvətlə birgə Hz.İbrahimi, Saranı və Lutu yola saldılar (Книга Бытия, 12:10-20).

Misir fironu ilə Sara arasındakı bu olay Fələstinin Gerar şəhərində hökmdar Avimələx ilə Sara arasında da baş verir. Burada da Hz.İbrahim Saranı öz bacısı kimi tanıdır və hökmdar Avimələx də adam göndərərək Saranı özünə alır. Gecə isə Tanrı Avimələxin yuxusuna girib bildirir ki, ərli qadını aldığın üçün bu qadına görə öləcəksən. Avimələx hələ Saraya toxunmamışdı və Tanrıya deyir: Ağa! Doğrudanmı Sən suçsuz xalqı öldürəcəksən? O özü mənə demədi ki, bu mənə bacımdı? Qadın da dedi ki, o mənə qardaşımdı. Tanrı Avimələxə deyir ki, indi arvadı ərinə qaytar, çünki o, peyğəmbərdir və sənin üçün dua eləsə, sən yaşayacaqsan, arvadını qaytarmasan, onda bil, sən və səninkilərin hamısı öləcəkdir.

Səhəri Avimələx yuxusunu öz adamlarına danışır, hamı qorxur. O, Hz.İbrahimi çağırır niyə belə bir iş tutduğunu soruşur, sonra da Hz.İbrahimlə çoxlu gümüş, davar, mal-qara, nöqər və kənz verib yola salır. Bəlli olur ki, Saraya görə Tanrı Avimələxin cinsi gücünü yox etmiş, Avimələxin evindəki bütün qadınların isə bətnini bağlamışdı. Ona görə də, Hz.İbrahimin duası ilə Tanrı bəlanı uzaqlaşdırır, Avimələx iqtidarsızlıq xəstəliyindən qurtulur,

arvadı və kənizləri də sağalib doğmağa başlayırlar (Книга Бытия, 20:2-18).

Kumran mətnlərində bu olayla bağlı yazılanlar mövzumuz üçün böyük önəm daşdığına görə, onları da xatırlatmağı gərəkli bilirik. Ölü dəniz yaxınlığındakı Kumran mağaralarında 1946-cı ildə tapılan Bibliya ilə bağlı mətnlərdən aydın olur ki:

Saranın Misir fironuna aparıldığı gecə Hz.İbrahim və qardaşı oğlu Lut ağlayıb Tanrıya üz tuturlar. Hz.İbrahim dua edib Tanrıya yalvarır ki, Firona və onun evindəkilərə öz gücünü göstər, elə et ki, o, bu gecə arvadıma yaxınlaşa bilməsin.

O gecə Tanrı Firona və onun evinə yoluxucu xəstəlik gətirən bir külək göndərdi. Külək Fironu və bütün evini yaxaladı, o, iki il qadına yaxınlaşa bilmədi. İki il sonra xəstəlik daha da gücləndi. Misirin bütün bilginləri, sehirbazları, həkimləri yığıldı, heç biri Fironu sağalda bilmədi. Külək onları da vurub qaçırdı. Fironun adamı Horkanos gəlib Hz.İbrahimə yalvarır, ağasının sağalması üçün onun dua etməsini istəyir. Lut deyir ki, Firon əmimin arvadını əlindən aldıği üçün əmim ona dua eləməz. Get Firona de, Saranı öz ərinə qaytarsın, onda əmim də dua edər və Firon sağalar.

Hirkanos durumu Firona bildirir və o da Hz.İbrahimi çağırır deyir ki, sən Saranı öz bacın kimi tanıtdın, mən də aldım. Arvadını götür, Misirdən çıx get. İndisə dua elə bu fəlakət evimdən və məndən uzaqlaşsın. Hz.İbrahim dua edib əlini Fironun başına qoyur, fəna külək kəsir, bəla dəf olur, Firon sağalır. Sonra da Firon Hz.İbrahimə Həcər də daxil çoxlu sərvət verib yola salır.

Məndə Hz.İbrahim Saranı nədən öz bacısı kimi tanıtməsini Misirə girən gecə gördüyü bir yuxu ilə açıqlayır. O, yuxuda bir sidr

və bir xurma ağacı görür. Adamlar gəlib sidr ağacını kəsir, kökünü çıxarırlar, xurma ağacına isə dəymirlər. Xurma ağacı ağlayıb deyir ki, sidr ağacına dəyməyin. Adamlar onu dinləyib sidr ağacını kəsmirlər.

Hz.İbrahim ayılıb yuxusunu Saraya danışır. Mətn pozulduğu üçün Saranın yuxunu necə yozduğu incəliklərinədək bilinmir, bundan sonra isə Sara ağlayır və bildirir ki, deyəcəyəm: “O mənim qardaşımdı” (bax: Çığ, 2005, səh.77 - 81).

Sara ilə Misir fironu (və ya fələstinli hökmdar Avimələx) arasında baş verən olayı şumeroloq Müəzzəz İlmiyə Çığ Şumerdən alınma bir xətt sayır və göstərir ki, burada Şumer bərəkət tapınısını oluşturan qutsal evlənmə və yeni il törənlərindən, bərəkət tapınısının gətirdiyi bolluqdan dərin izlər var. Aydınlıq üçün onun Şumer bərəkət tapınısını oluşturan qutsal evlənmə ilə bağlı qısa açıqlamasını da buraya artırırıq:

Şumerin gözəllər gözəli, Sevgi və Bərəkət tanrıçası İnanna Çoban tanrısı Dumuzi ilə evlənilir. Bir sürə sonra İnanna yeraltı dünyaya gedir, ancaq oradan geriye yol yoxdur: İnanna yalnız öz yerinə kimisə yeraltı dünyaya göndərmək şərtilə qayıda bilər. Belə birini tapmaq üçün İnanna yeraltı yaratıqlarla birgə yerüzünə çıxır və görür ki, onun yoxluğuna görə bütün tanrılar, tanrıçalar üzüntü içindədir. İnanna onlardan heç birini öz yerinə yeraltı dünyaya göndərməyə qıymır. Ancaq öz əri Dumuzinin onun yoxluğuna darıxmadan taxtda oturduğunu, gözəl paltar geydiyini görəncə qızır, yeraltı yaratıqlara buyurur ki, alın, bunu götürün! Yaratıqlar Dumuzini yeraltı dünyaya götürürlər. O, yardım üçün qaynına – Günəş tanrısı Utuya yalvarır və Utu Dumuzinin əllərini, ayaqlarını ilana çevirərək onun qaçmasına yardım edir.

Dumuzu yatıb yuxuda görür ki, yan-yana duran iki qamışdan birini çıxarırlar. Bu yuxunu öz bacısına, tanrıça Geştinannaya danışır. Bacısı üzüntü ilə deyir ki, səni götürəcəklər, mən qalacağam.

Tezliklə yaratıqlar gəlib Dumuzini tutur, yenidən yeraltı dünyaya aparırlar. Geştinanna Tanrılar Məclisinə gedərək yalvarır ki, qardaşımın yerinə mən yarım il yeraltında qalım, onu buraxın. Bu önərini İnanna dəstəkləyir, Tanrılar Məclisi də onu qəbul edir. Beləliklə, ilin yarısını Dumuzi, yarısını da bacısı Geştinanna yeraltı dünyada qalmalı olur.

Dumuzi yerüzünə çıxdıqda yenə də arvadı İnanna ilə birləşir. Bununla da bitkilər cücərir, taxıllar böyüyür, heyvanlar balalayır, bolluq-bərəkət artır, bir sözlə, yaz gəlir, ölmüş təbiət dirilir və yeni il başlayır\*. Yazın gəlişini qutlayan bu yeni il bayramı şənliklərində Dumuzi ilə İnannanın birləşməsi hər il simvolik biçimdə canlandırılır və böyük bir evlənmə törəni düzənlənirdi ki, bu törəndə ölkənin hökmdarı tanrı Dumuzinin, bir rahibə\*\* də tanrıça İnannanın yerinə keçir və ritual evlənmə törəni baş verirdi. İnanılırdı ki, ritual biçimdə olan bu qutsal evlənmə

---

\* Bircə, Dumuzi ilə Dəli Domrul (“Dədə Qorqud Kitabı”) arasındakı bağlılıqdan danışanlar (A.Acal vb.), ya da Dumuzi adı ilə Azərbaycan Türkcəsindəki **tum** “1.toxum; 2.məcəzi anlamda: nəsil, soy, döl”; “tumur” kökünə kiçiltmə, əzizləmə anlamlı -cuq şəkilçisi artırmaqla yaranmış **tumurecuq** “gül, yarpaq və ya zoğun rüşeymi; düymə, puçur” (ADİL IV, səh.375-376) vb. sözlərin bir kökdən yarandığını düşünənlər heç də yanılırlar.

\*\* Burada **rahibə** yox, **kahin qadın** (ərəbcə:**kahinə**) sözü işlədilməsi daha doğru olardı. Ancaq çağdaş dilimizdə **kahinə** sözü yaygın olmadığından **rahibə** sözünü işlətməyə üstünlük verdik.

törəni ölkəni darlıqdan qurtaracaq, doğum çoxalacaq, məhsul artacaq və yeni il bolluq-bərəkət içərisində olacaqdır (Çığ, 2005, səh.81-82; Çığ, 2006, səh.90-91).

M.İ.Çığ İnanna ~ Dumuzi olayı ilə Sara ~ Misir fironi və Sara ~ hökmdar Avimələx olayları arasında uyğunluqlar görür və onları bu cür sıralayır:

1. Sara çox gözəldi, Tanrıça İnanna da elə;
2. Abraham yuxusunda iki ağacdan birinin çıxarıldığını görür. Dumuzi də iki qamışdan birinin;
3. Abrahamın yuxusunu arvadı yorumlayır və onun öldürüləcəyini söyləyir. Dumuzinin yuxusunu da bacısı yorumlayaraq yeraltına götürüləcəyini anladır;
4. Abrahamın arvadı onu qurtarmaq üçün özünü bacı kimi tanıdıb iki illiyə Firona gedir. Dumuzinin bacısı da Dumuzini qurtarmaq üçün altı aylığa yeraltına gedir;
5. Saranın Fironla evlənməsi hökmdar ilə rahibənin evlənməsinə paraleldir;
6. Bu evlənmə sonunda Şumerə bərəkət gəlir. Abraham və Lut da çox zəngin olur (Çığ, 2006, səh.91).

Bu altı uyğunluğu və ondan çıxan sonucu (bərəkət tapınısını oluşturan qutsal evlənmə xəttini) tam qəbul edir, M.İ.Çığın soruna çox doğru bir biçimdə yanaşdığını vurğulayır və bu düşüncənin bilimsəl gerçəkliyi yansıtdığını göstərmək üçün başqa turalqaların da var olduğunu bildiririk. Bu başqa turalqalara toxunmazdan öncə qutsal evlənmə anlayışına qısaca göz ataq.

Ən yalın anlamı ilə, **qutsal evlənmə** (hierogamia və ya hieros gamos) tanrılar arasında baş verdiyinə inanılan evliliyin insanlar arasında canlandırılmasına yönəlmiş simvolik evlənmə

törəni idi. Bu törən “...bir teatr tamaşası şəklində canlandırılır, İnanna və əri Dumuzi rolunu “rahib və rahibə” və ya “kral və rahibə”, ya da “kral və kraliça” üstlənirdi” (Çetin, 2006, səh.101). Ancaq nə qədər çeşidlilik olsa da, Dumuzi rolunu ölkə/şəhər hökmdarının, İnanna rolunu isə yüksək düzeyli bir rahibənin oynaması variantı daha geniş yayılmışdı.

S.Kramer yazır ki, Şumerdə hökmdar hər il tanrıça İnannanın rahibələrindən biri ilə evlənməli idi ki, torpağın və qadın bətninin məhsuldarlığı təmin edilə bilsin (Кramer, 1965, 28-ci bölüm). Dumuzi ilə İnannanın evliliyini canlandıran tamaşa – ölkə/şəhər hökmdarının bir İnanna rahibəsi ilə ritual evlənmə törəni Şumerin bütün şəhərlərində yaygın bir duruma gəlmiş (Емельянов, 2003, səh.94) və bu yaygınlıq öncə Doğu Samiləri, sonra da Batı Samiləri və çevrədəki başqa xalqlar üzərində dərin izlər buraxmışdır. Çağlar ötdükcə Asiya, Avropa və Afrikanın bir çox əski xalqları içərisində geniş yayılan qutsal evlənmə ritualının mahiyyəti çeşidli biçimlərdə açıqlansa da, aparıcı düşüncəyə görə, qutsal evlənmənin əsil amacı “...*insanların və evrənin xoşbəxtliyi üçün doğanın bərəkətinin doğum yolu ilə yaradılması və yaradıldıqdan sonra da sürəkliliyinin təmin edilməsidir*” (Çetin, 2006, səh.101).

Şumerdə yeni il başlarkən\* – gecə və gündüzün tən olduğu yaz təndaşlığı günü və ondan sonrakı bir neçə gün boyunca keçi-

---

\* Günüümüzün **Novruz bayramı** buradan yaranmışdır. **Novruz** sözünün Fars-Əfqan... dillərində “yeni gün” kimi açıqlanması bu bayramın kökəni ilə bağlı bir sıra uydurmaların ortaya çıxmasına yol açmışdır. Halbuki Fars-Əfqan... dilli tayfalar hələ tarix səhnəsinə çıxmamışdan neçə min il öncə Şumerlər, sonralar da Akkadlar bu bayramı keçirmişlər. Akkadcada yeni il bayramının adı **Akitu**, Şumerdə isə **Zagmug/Zagmuk/Zagmu/Za<sub>3</sub>-mu/Za<sub>3</sub>-mu(g)** idi. Yaz

rilən yaz bayramı törəmində Dumuzi ilə İnannanın səhnələşdirilmiş ritual evlilik tamaşasını böyük bayram şənlikləri – musiqili, nəğməli, rəqsli şönlər bəzəyirdi. Şübhəsiz, burada bizi bütün törənin ayrıntıları yox, daha çox qutsal evlənmə ritualı ilgiləndirdiyi üçün yalnız onun üzərində dururuq.

---

təndaşlığı gününü dünyaya yeni il bayramı olaraq məhz Şumerlər verdiyi üçün onların bu bayrama dediyi adı qısaca gözdən keçirək.

Qaynaqlarda **“il sonu; il başı”** kimi açıqlanan **Zagmug/ZagmukZagmu/Za<sub>3</sub>-mu/Za<sub>3</sub>-mu(g)** adı (Элиаде, 2002, səh.73; Емельянов, 2009, səh. 260 vb.) Şumerlə iki sözün – **zag** “yan, tərəf, qıraq, sınır, hüdud, son” və **mu(g)** “il” (Foxvog, 1967, səh.40 və 66) birləşməsindən yaranmışdır.

Bunlardan **zag/za<sub>3</sub>** sözü Türk dillərinin **yak/cak/çak...** “yan,tərəf,qıraq...” sözü ilə (ЭСТЯ, IV, 1989, səh.82) eynidir; **mu(g)** “il” sözü isə B.Gereyin düşüncələrindən yararlısaq (Gerey,2005, səh.114-115), bir sıra Türk və Monqol dillərində (Qazax, Qırğız, Tatar, Uyğur, Əski Monqol, Kalmık vb.) 12 heyvanlı Türk təqviminin hər 12 illik dönaəminə verilən **muçəl/muçal/müçil/müşel/müçə/müçö** adında (Bax: ЭСТЯ, VII, 2003, səh.97-98) qorunmaqdadır. Türk dillərində bu söz 12 illik təqvimi və onun ayrıca götürülmüş hər bir ilini göstərməklə yanaşı, həm də “doğum ili”, “insan və heyvan bədaəninin 12 hissəsi”, “üzv”, “son, uc; dəyənaəyin düyünlü ucu”... anlamlarında da işlənir (Naxçıvan ləhcə və şivələrinin **möçük** “insandakı quyruq çıxıntısı sümüyü” sözü də buradandır). Tunqus-mancur dillərində geniş yayılmış **muça/muçə/muçça/moça...** “son, qıraq, sınır, uc” adı və **muçu-/moço-/mosu-/musu-** “qayıtmaq, geri dönmək” feili də (ССТМЯ, 1975, səh.560-562) bu sərara daxil edilməlidir. Sanmaq olar ki, Şumerlərdə daim geri dönaə yenidən başlayan 12 aylı il – **mu** sonrakı Türklərdə 12 illik dönaəmlü **muçəl...** təqviminə çevrilmişdir. Şumerlədə **Zagmuk/Zagmu** sözünün həm də “dönaəltünün (tsiklin) başlanğıcı” anlamında açıqlanması (PSD, **zagmuk**) bu yanaşımı doğrulamaqdadır.

“Yaşam – ölüm – yaşam” özümlü üzərində qurulmuş (Афанасьева, 1980, səh. 648) bu ritual evlilikdə “...iki kosmik modallıq – yaşam/ölüm, kaos/düzən, qısırlıq/artım tək sürəcin iki yanını *oluşdurur*” (Элиаде, 2002, səh.67). Dumuzinin ölümü (yeraltına aparıldığı üçün öz görəvinə gerçəkləşdirə bilməməsi) yerüzündə qısırlıq yaradır, kaos törədir və yaşamın bitmə təhlükəsini doğurur. Dumuzi rolunu oynayan hökmdar da simvolik ölümlə üzləşir və öz görəvinə gerçəkləşdirə bilməz duruma düşürsə, qısırlıq nəslini kəsb soyunu qurudur, kaos at oynadır və ölkə/şəhər də ölümlə üz-üzə qalır. Dumuzinin (və bu rolu oynayan hökmdarın) darlıqdan qurtularaq qayıtması və öz görəvinə yenidən gerçəkləşdirməyə başlaması xeyir-bərəkət, artım yaradır, düzən yenidən öz axarına düşür və ölkə/şəhər insanların ağgünlü yaşamı başlayır.

Dumuzinin (və bu rolu oynayan hökmdarın) darlığa düşüb ölüm, qısırlıq və kaosla üzləşməsi İnanna (və bu rolu oynayan rahibə) üzündən baş verir. Eyni zamanda, Dumuzinin (və bu rolu oynayan hökmdarın) darlıqdan qurtulub öz görəvinə başlaması – yaşam, artım və düzənin yoluna düşməsi də İnanna (və bu rolu oynayan rahibə) səbəbinə gerçəkləşir.

Bizim amacımız Dumuzi ~ İnanna olayını ayrıntılarından genişliklə incələmək olmadığı üçün bu dediklərimizlə yetinir və Sara ilə Misir fironu; Sara ilə hökmdar Avimələx arasındakı olay üzərinə qayıdırıq. Dumuzi ~ İnanna olayı ilə Sara ~ Misir fironu və Sara ~ hökmdar Avimələx olayları arasında gerçəkdən bağlılıq varsa, onda deməli, Dumuzi rolunu Misir fironu və hökmdar Avimələx, İnanna rolunu isə Sara üstlənmişdir. Bu yanaşımın doğruluq payı hansı düzəddədir?



Dediyimiz başqa turalqalar məhz bu soruyu aydınlaşdırmaqda böyük önəm daşıyır. O turalqaları bir-bir gözdən keçirək:

**1. Saranın rahibə olması.** Misir fironu və hökmdar Avimələx öz statuslarına uyğun olaraq Dumuzi rolunu oynaya bilərlər. Ancaq İnanna rolunu oynaması üçün Saranın rahibə olması gərəkir. Saranın rahibə olması gerçəkliyə uyğundurmu?

Bəllidir ki, Abramın (deməli həm də Saranın) atası Farra/Terah ~ Azər büt düzəldib satarmış. Bir sıra araşdırıcılar onu və bütünlüklə Abramgilin ata-babasını kahin, görücü sayırlar (Ситчин, 2006, səh.258; Гольденштейн, 2010 vb.). Belədirsə, onda Saranın kahin soyundan gələn bir rahibə olması gerçəklikdışı görünə bilməz.

Yəhudi kökənli araşdırmaçı Savina C.Tyubal hələ 1984-cü ildə irəli sürmüşdü ki, Sara, gəlini Rebeka (İshaqın xanımı) və onun da gəlini Rahil (Yaqubun xanımı) hansısa bir dini qurumun üzvü olan rahibə idilər\* və Sara ilə Misir fironu, yaxud Sara ilə hökmdar Avimələx (və Rebeka ilə hökmdar Avimələx) arasında baş verən olay da qutsal evlənmə ilə bağlıydı (Teubal, 1984, səh.71 vb).

---

\* Yəhudilikdə geniş yayılmış düşüncəyə görə, Yəhudilərin dörd matriarxı – ilkanası olmuşdur: Sara, Rebeka, Liya və Rahil (ƏEƏ, 13703). Çox ilgincedir ki, Rebekanın ilk gəlini Liya (Rahilin böyük bacısı) dörd oğlan doğduqdan sonra bir sürə daha uşağı olmur və sanki qısırmış kimi davranaraq öz kənzini Yaquba ərə verir. Savina C.Tyubal bəlli nədənlər göstərməklə bu dörd ilkanadan üçünü rahibə sayırsa, onda Liya da elə o nədənlərə (qısırlıq, kənzini öz ərinə vermə vb.) görə, rahibə hesab edilməlidir. Başqa sözlə, bizcə, Yəhudilik üçün ilkana sayılan dörd qadının dördü də rahibə imiş.

Abram kimi, Sara da Şumerlərin Ur şəhərində və bütsevər Farra/Terah ~ Azər ailəsində dünyaya gəlmişdi. Ur şəhəri Şumerlərin Ay tanrısı Nanna/Su-en (> Akkad. Sin) ilə onun xanımı Ninqalın himayə etdiyi şəhər idi və Saragilin sonradan köçdükləri Harran şəhəri də məhz həmin Ay tanrısına bağlı bir şəhər olduğu üçün Farra/Terah ~ Azər ailəsi gəlib məhz burada yerləşmişdi. Başqa sözlə, Ay tanrısının iki baş tapınağından biri güneydə – Ur şəhərində, o biri isə quzeydə – Harran şəhərində idi və bu iki şəhər arasındakı sıx bağlılığın özülü Ay tanrısına inandən qıraqda düşünülə bilməz. Ona görə də, biz Farra/Terah ~ Azər ailəsinin Harrana köçmə nədənini yalnız ticari qazanca bağlayan görüşlərə qatılmır və S.C.Tyubalın ardınca (Teubal, 1984, səh.25) düşünürük ki, bu köçmənin ən azı iki özül nədəni var: Ay tanrısına bağlılıq və ticari qazanc (Urdan çıxma nədəni ayrı bir mövzudur). Xatırladaq ki, elmdə Hz.İbrahimgilin Harranı seçmə nədənini yalnız Harran və Ur əhalisinin eyni dində olması ilə bağlayan görüş də irəli sürülmüşdür (Булгарий, 2010, səh.5)

Ay tanrısı Nannanın xanımı tanrıça Ninqal (Şumerçə hərfən: “böyük xanım”) Saragilin getdiyi Kənan ölkəsində Nikkal olaraq tanınır və tapınılırdı. Nanna ilə Ninqalın biri qız, biri oğlan olmaqla iki uşağı vardı: sevgi və bərəkət tanrıçası İnanna və Günəş tanrısı Utu.

Sevgi və bərəkət tanrıçası İnanna öncə Arattanın, sonra Kiş və Urukun hamisi olsa da, İnannaya yönəlik qutsal evlənmə ritualı bütün Şumer şəhərlərində (o sıradan Urda) geniş yayılmış və çevrədəki ölkələri/xalqları da dərindən etgiləmişdi. Yeri gəlmişkən, ayrıca vurğulayaq ki, əski dünyanın bilinən əsas ölkələrinin yaxlaşiq hamısında (Şumer, Akkad, Assur, Misir, Kənan, İsrail,

Yunanıstan, Roma vb.) qutsal evlənmə daha çox ailəiçi evliliyə yönəlmiş olduğu üçün ona çağdaş dönmənin əxlaq qaydaları yox, o çağların hakim dünyagörüşü baxımından yanaşılmalıdır.

Sara iki qutsal evlənmə ritualında İnanna rolunu canlandırır-dısa, deməli, bu rolu oynayacaq statusa yetmiş bir rahibə imiş.

**2. Saranın rahibəlik dərəcəsi.** Şumer/Akkad tapırıqlarında rahibəliyin status baxımından fərqlənən çeşidli dərəcələri vardı və hər dərəcə dərəcəyi də ayrıca ad daşıyırdı. M.H.Çığ iyirmiyyə yaxın rahibə dərəcəsinin varlığını göstərir (Çığ, 2005 a) və təbii ki, bunların hamısından danışmamız gərəkmiş. Bizi tapırıqlarda çeşidli görümləri olan aşağı və orta dərəcəli rahibələr yox, İnanna rolunu oynaya biləcək yüksək statuslu rahibələr daha çox maraqlandırır\*. İ.M.Dyakonov dörd-beş belə yüksək çinli rahibə dərəcəsi olduğunu bildirir (Дьяконов, 1990, səh.197), S.C.Tyubal isə Sara ilə bağlı daha çox iki dərəcə üzərində durur: **entu** və **naditu** (Teubal, 1984, səh.100).

Şumerçənin **en** “kahin” sözündən alınmış Akkadca **enu/entu/ entum** “ulu kahin; ağa; ulu rahibə” (ePSD, **en**; Дьяконов, 1990, səh.197 vb.) rahibə dərəcəsi ən üst dərəcəli dərəcə idi. Yaxlaşmış **“baş rahibə”** sayılan *en > enu/entu/entum* “ulu rahibə” görümlərinə daha çox hökmdar qızları yiyələnmə bilirdi. Örnəyin, öz anası **en** “ulu rahibə” olmuş akkadlı Sarqon (İ.Ö.XXIV-XXIII yüzillər) öz qızı Enheduannanı da **en** “ulu rahibə” görümlərinə

---

\* Xatırladaq ki, İ.Ö.I minilliyin ortalarında təktarıçı din və onun əxlaq anlayışı ortaya çıxdıqdan sonra yüksək statuslu rahibələrin qutsal evlənmə törənlərinə qatılmaları olumsuz dəyərləndirilmiş və “tanrı yolunda xidmət” yox, əxlaqsızlıq sayılmışdır.

gətirmiş və onun bu addımı yüzillər boyu sürən bir gələnyə çevrilmişdi.

Yüksək çinli rahibə dərəcələri ilə bağlı İ.M.Dyakonov yazır ki, bu dərəcələrin adları, qismən də funksiyaları çeşidli şəhərlər və tapınaqlar üzrə fərqlənirdi və onlar heç də hər yerdə eyni anlamı bildirmirdilər. Yazarın verdiyi örnəklərdən birinə – bizi daha çox ilgiləndirən **naditu** adına göz yetirək. Yazara görə, **naditu[m]** (hərfən: “*atılmış, tərk edilmiş*”, ola bilər ki, “*sonsuz qalmış*”) rahibələrinə bütün şəhərlərdə tuş gəlirmirdi. Belə ki, Sipparda onlar tanrı Şamaşın (= Şumer Günəş tanrısı Utu – A.R.) xanımı tanrıça Ayanın qulluqçuları, həm də monastırda yaşayan rahibələri idilər; Babilistanda, tanrı Mardukun tapınağında onlar tanrıya yönəlik hansısa görəvi yerinə yetirirdilər (ola bilər, Herodot deyən görəvi, I, 181-182, 199\*\*) və onlara uşaq doğmaq icazəsi verilməsə də, ərə gedə bilərdilər (Дьяконов, 1990, səh.197-198).

Artıraq ki, qaynaqlarda Şumer **lukur** “*rahibə; ilahiləşdirilmiş hökmdarın (kiçik) arvadı*” sözünün Akkadca qarşılığı həm **naditu**, həm də **qadištu** kimi verilir (ePSD, **lukur**) və **naditu** sözünün özü də Akkadcada “*uşaqsız qadın; subay rahibə...*” kimi açıqlanır (AD, **naditu**). Şumer **lukur** sözü ilə Akkad **naditu** sözü arasındakı bu anlam fərqi baxmayaraq, qısırlıq/sonsuzluq, ərə gedə bilmə vb. özəllikləri onları bir-birinə çox yaxınlaşdırır və bir-

---

\*\* Herodota görə, Babilə hər bir qadın mütləq ömründə bir dəfə gedib Afrodita (Assurlarda: Militta) tapınağında oturur və ətəyinə pul atıb “Səni tanrı Milittaya qulluq etməyə çağırıram!” deyən ilk yadelli kişiye özünü təslim edərmiş. Məbləğindən asılı olmayaraq bu pullar qutsal sayılırmış və “tanrı yolunda” özünü təslim edən qadın da ilahiyə borcunu ödəmiş olurmuş (Геродот, I, 199) – A.R.

birinin qarşılığı olmalarını təmin edirdi. Ona görə də, yazıda Akkad **naditu** sözünün başqa bir işarə ilə yox, məhz Şumer **lukur** ideogramı ilə verilməsi (Дьяконов, 1990, səh.198) təsadüf sayılmamalıdır.

S.C.Tybalın fikrincə, tapınaqda, monastırda... yaşamamasına görə, ən azı Kənanda Sara **naditudan** daha çox **lukura** yaxın idi (Teubal, 1984, səh.109). Bizcə, çox doğru yanaşımardır, ancaq burada tək Şumer və Akkad dilləri arasındakı duruma yox, həm də Şumercənin özündə belə **lukur** sözünün çeşidli anlamlar daşmasına ayrıca göz yetirilməlidir. Çünki Şumerdə birdən çox **lukur** anlayışı vardı və onları bir-birindən ayırmaq üçün **lukur** sözü başqa sözlərlə birləşdirilirdi. Sara Ur şəhərindən olduğuna görə, **lukur** sözünün Urda var olan biçim və anlamlarını gözdən keçirək. İ.M.Dyakonov yazır ki, III Ur sülaləsi dönəmində Şumerdə ilahiləşdirilmiş hökmdarın kənizi görəvi daşıyan **lukur-kaskal-(I)da** “gəzərgi rahibə” kateqoriyası vardı. Hökmdarın ilahiləşdirilməsinin sona yetməsi ilə bu gəzərgi – səyyar rahibə kateqoriyası yox olmuş və I Rim-Sinin ilahiləşdirilməsi çağında belə dirçəldilməmişdir. Araşdırıcıya bəlli olan Larsa sülaləsi dönəminə aid Ur yazılarında artıq “gəzərgi rahibə” kateqoriyası görülür və daha çox üç rahibə dərəcəsiindən söz açılır: **entu[m]** – Ay tanrısı Nannanın baş rahibəsi (hökmən hökmdar qızı və şəhərdə ən yüksək vəzifəli şəxsi olurdu); **lukur-èš** – baş rahibənin köməkçisi – “ev (və ya ailə) rahibəsi”; **nin-dingir** – tanrının xanımı/kənizi vb. (Дьяконов, 1990, səh.198).

S.C.Tybalın Saranın **en**, yoxsa **naditu** olmasında (Teubal, 1984, səh.128) bir az ikinçinsə (tərəddüd etsə) də, bizcə, ərə getmə, qısrılıq/sonsuzluq, kənizini öz ərinə vermə, kənizdən doğulacaq

uşağı öz uşağı sayma vb. özəllikləri onun Akkadlar üçün **naditu**, Şumerlər üçün də **lukur** olmasını ortaya qoyur. Atası hökmdar olmadığı üçün Sara da hökmdar qızı deyildi və təbii ki, bir rahibə olaraq **en > enu/entu/entum** dərəcəsinə də yüksəlməmişdi və heç bir tapınağın baş rahibəsi, ya da hansısa baş rahibənin köməkçisi də deyildi. Yəni Sara **en...**, **lukur- èš**, Akkadcadakı anlamı ilə **naditu** vb. bu kimi rahibə dərəcələrindən heç birinə tam uyğun gəlmirdi. Elə isə, bir rahibə olan Saranın rahibəlik dərəcəsi və o dərəcənin adı nə idi?

Bizcə, Saranın durumuna və özəlliklərinə uyan rahibə dərəcəsi məhz tapınaqda yaşamayan, sərbəst olaraq başqa şəhərləri və ölkələri gəzə bilən, tanrıya yönəlik öz görevini səyyar biçimdə gerçəkləşdirən **lukur-kaskal** “gəzərgi rahibə” dərəcəsidir.

Yeri gəlmişkən, vurğulayaq ki, Şumercə **kaskal** “yol, səfər” sözünün Akkadcada qarşılığı **harrānu** sözü ilə verilməkdədir (AD, **harrānu** sözü; Tosun və Yalvaç, 1989, səh.309) və necə açıqlanmağından asılı olmayaraq, bu **harrānu** sözü ilə Hz.İbrahim ailəsinin gəlib yaşadığı **Harran** şəhəri adı arasında gözdərdi edilməyəcək bir yaxınlıq var.

**3. Saranın gəzərgi rahibə olması nədəni.** Sara və Hz.İbrahimin yaşadığı sanılan İ.Ö. III-II minilliklər qovşağı sonuncu Şumer Dövləti III Ur sülaləsinin çöküş və Samidilli Larsa sülaləsinin quruluş çağlarıdır. Düşünürük ki, əslində Sara III Ur sülaləsi dönəminin **son gəzərgi rahibəsi** imiş və öz yurdlarından ayrılıb köçmələri ilə bağlı Tanrının buyruğu təkcə Hz.İbrahime yox, həm də **lukur-kaskal** “gəzərgi rahibə” Saraya yönəlik olmuşdu. Bu gəzərgi yaşamları boyunca Tanrı qatında Hz.İbrahimin öz görevi, Saranın da öz görevi varmış. Quşqusuz,

Saraya məhz bu **gəzərgi rahibə** baxış bucağından yanaşılması bir sıra sorunları yenidən dəyərləndirməkdə önəmli rol oynaya bilər. Mövzumuzdan çox yayınmamaq üçün biz bu sorunların hamısına toxunmur, yalnız Sara ilə bağlı bir-iki yanaşım üzərində dururuq.

Saranın **lukur-kaskal** “gəzərgi rahibə” olması onların ailəsinin Urdan köçməsinə və onun bu rahibəlik dərəcəsinə öz ailəsi içərisində qoruyub yaşatmağa çalışmasına yeni bir aydınlıq gətirir. Sara, Rebaka və Rahilin rahibəlik özəlliklərini hansısa bir dini quruma bağlayan S.C.Tyubal göstərir ki, Bibliya mətnlərində çox az turalqa olduğuna görə, bu dini qurumun nə olmasını bəirləmək imkansızdır (Teubal, 1984, səh.71). Ancaq bizə elə gəlir ki, burada heç bir ayrıca dini qurum-filan yoxdur. Sadəcə, Sara bir gəzərgi rahibə olaraq öz görəvinə sonadək yerinə yetirmiş və özündən sonra bu rahibəliyin itəcəyini görərək onu öz ailəsi içərisində yaşatmağa çalışmışdır. Buradan da Yəhudiliyin (vurğulayaq ki, İsrail xalqının yox, Yəhudiliyin!) Liya da daxil dörd matriarxının – ilkanasının rahibəliklə bağlılığı ortaya çıxmış və neçə yüzillər sonra İsrail xalqı Yəhudiliyi qəbul etdiyi kimi, Yəhudiliyin bu ilkanalarına da yiyə durmağa yeltənmişdir.

S.C.Tyubala görə, Yaradılış kitabı olayların mərkəzinə Abramı qoysa da, əslində mərkəz Saradır və ataxanlıq çağı olmasına baxmayaraq, Abram elə Saraya tabe imiş (Tuebal, 1984, səh.106). Bizcə, Saranın rolunu şişirtməyə, onun və ardıcıllarının rahibəlik görəvinə mərkəzə keçirib peyğəmbərliyi ikinci dərəcəli bir duruma düşürməyə elə bir ehtiyac yoxdur. Unutmayaq ki, gəzərgi rahibə olaraq Sara ilahiləşdirilmiş hökmdarın kənizi sayılırdı, Hz.İbrahim isə belə bir ilahiləşdirilmiş hökmdar olmasa da, Tanrının özəl görəv verib seçdiyi peyğəmbər idi. Hz.İbrahimin öz görəvinə yerinə yetir-

mək üçün çıxdığı yolçuluğa Sara tək-cə peyğəmbərin xanımı kimi yox, həm də bir rahibə olaraq qatılmış və Tanrı buyruğunu gerçəkləşdirməkdə Hz.İbrahimə yardım edən bir araçı (vasitəçi) rol üstlənmişdir. Bu araçı (vasitəçi) rolunu oynamaq Saranın gəzərgi rahibə olmasının başlıca nədəni sayıla bilər. Ona görə də, Bibliya Saranı yox, Hz.İbrahimi olayların mərkəzi siması kimi göstərməkdə tam haqlıdır.

Bir gerçəkliyi də unutmayaq: Sara rahibəliyi öz ailəsi içərisində gələnəyə çevirmək istəsə belə, çağın dəyişkənliyi öz işini görmüş və Sarada az-çox güclü olan rahibəlik özəlliyi Rebekada olduqca azalmış, Liya və Rahildə isə öləyərək itməyə başlamışdır. Burada gəzərgi rahibəliyin sona yetməsi, bütövlükdə isə, Hz.İbrahim uruğunun oturaqlaşması və Sami topluları içərisində yavaş-yavaş assimilyasiyaya uğraması da gözə alınmalıdır. Hz.Musa dönəmindən başlayaraq gerçəkləşən bu assimilyasiya daha çox iki yön üzrə gəlişdi:

1. Hz.Musaya peyğəmbərliyin verilməsi, onun və ardıcılılarının bir yandan Hz.İbrahimə, o biri yandan isə Sara, İshaq, Rebeka, Liya və Rahilə yiyə durması israilliləşmə yönünü;

2. Ərəblərin, özəlliklə də Hz.Məhəmməd peyğəmbərin Hz.İbrahimə, Həcərə və İsmayla yiyə çıxması isə ərəbləşmə yönünü ortaya qoydu.

Bizcə, Hz.Musa dönəminin başlaması ilə həm Hz.İbrahim və ardıcılılarının peyğəmbərlik, həm də Sara və ardıcılılarının rahibəlik sürəsi bitdi, çünki Hz.İbrahimin bütün insanlığa yönəlik təktanrıçı din təbliği sona yetmiş və İsrail oğullarına yönəlik yeni bir sınırlı din təbliği ortaya çıxmışdı. Bəziləri bu sınırlı din anlayışına qarşı çıxıb Hz.İbrahimin Kəndə, Misirdə, Fələstində,



İsraildə, bir sözlə, hər yerdə yaydığı sınırsız din gerçəkliyini ortaya qoymağa çalışsalar da, uğur qazana bilmədilər və Yəhudilik adı ilə tanınmağa başlayan təktanrıçı din bütün insanlığın ortaq dininə yox, İsrail oğullarının milli dininə çevrildi. Ona görə də, artıq nə sınırsız təktanrıçı din anlayışına, nə də Hz.İbrahimin missiya yoldaşı – görəvdaşı və ən yaxın yardımçısı olan Saranın gəzərgi rahibəliyinə gərək duyulmadı. Ancaq İsrail oğullarının öz milli dinlərini haqlı göstərüb məşrulaşdırmaq baxımından Hz.İbrahimə və Saraya, daha doğrusu, onların adına böyük ehtiyacları vardı. Buradan da təktanrıçılığı Sami toplumları içərisində yaymış Kəngər (Şumer) kökənli Hz.İbrahim uruğunun patriarx – ilkata və matriarx – ilkana sayılma gələnəyi doğdu...

Vurgulayaq ki, Hz.İbrahim də, Sara da Ay tanrısına qulluq edən çoxtanrıçı bir ailədə doğulmuşdular və ailədən gələn Şumer kultürünü yaxşı bilirdilər. Ona görə də, Hz.İbrahim Saranın yardımını ilə qutsal evlənmə gələnəyindən yararlanmış, Misir fironunu və fələstinli hökmdar Avimələxi Tanrının cəzalandırdığını ortaya qoymaqla təktanrıçı dinin böyüklüyünü və Tək Tanrının gücünü göstərməyə çalışmışdır.

Sami xalqlarından bəzisi Şumerdən aldıkları qutsal evlənmə gələnəyini İ.Ö.I minilliyin ortalarında qorusa belə, təbii ki, tanrıça İnanna rolunu oynayan rahibə artıq gəzərgi rahibə yox, başqası idi...

#### **4. Misir fironu ilə hökmdar Avimələxin cəzalanması.**

Bibliyaya görə, ərli qadın olan Saranı alıb öz hərəmxanalarına qatdıqları üçün Tanrı Misir fironunu və hökmdar Avimələxi cəzalandırdı. Ancaq bəllidir ki, nə Firon, nə də Avimələx Saranın ərli qadın olmasını bilmirdi və istər Hz.İbrahim, istərsə də Sara

özü onlara doğru bir söz deməmiş, yalnız bacı variantını qabartmışdılar (yuxarı bax). Bizcə, Sara ucbatından baş verən bu cəzalandırma öz mahiyyətinə görə Hz.İbrahimin təbliğ etdiyi təktanrıçı dini haqlı çıxarmağa, onun böyüklüyünü və Tək Tanrının gücünü göstərməyə xidmət edirdi; bu mahiyyəti ortaya qoyacaq bir vasitə kimi isə o dönəmin yaygın qutsal evlənmə gələniyindən yararlanılmış və araçı (vasitəçi) rolunu da Sara üstlənmişdi.

Yuxarıda göstərdik ki, Kumran mətnlərinə görə, Sara Misir fironuna aparılan gecə Hz.İbrahim Tanrıya dua edib Saraya yaxın düşə bilməməsi üçün Firona və onun evindəkilərə öz gücünü göstərməsini diləyir. Cəzalandırmanın mahiyyətini məhz bu dilək ortaya qoymaqladır.

Cəzalandırmada yararlanılan vasitənin qutsal evlənmə olmasını isə aşağıdakı tutalqlar doğrulayır:

– Dumuzinin cəzalandırılması və yeraltına – ölümlər dünyasına aparılması öz suçuна görə yox, İnanna ucbatından baş verir. Misir fironu və hökmdar Avimələxin cəzalandırılmaları da öz suçlarına görə deyil, Saranın bacı variantında tanıtılmasına görə olur;

– Dumuzinin qurtulması və yerüzünə qayıtmasında İnannanın rolu olur. Misir fironu və hökmdar Avimələxin cəzadan qurtulmalarında da Saranın geri qaytarılması başlıca rol oynayır;

– Dumuzi cəzalanarkən yerüzündə qısırlıq yaranır, toplumsal düzən pozulur və ölüm təhlükəsi önə çıxır. Misir fironu və hökmdar Avimələx də cəzalananda qısırlıqla üzləşir (iki il doğum olmur), heç kəs öz görevini yerinə yetirə bilmədiyi üçün düzən pozulur, ölüm qorxusu at oynatmağa başlayır, bir sözlə,

Mirça Eliadenin dediyi “ritual ölüm” (Элиаде, 2002, səh.67) baş verir;

– Qutsal evlənmə zamanı ritual ölümlə üzləşənlər özlərinin suçsuz olduğunu, bu cəzanı haqq etmədiklərini bildirirlər ((Элиаде, 2002, səh.73). Misir fironu və hökmdar Avimələx də özlərini suçlu saymır, günahi Saranın bacı kimi tanıtılmasında görürlər;

– Dumuzinin qurtulması yaşamı yeniləşdirir: yaz gəlir və özü ilə xeyir-bərəkət, artım, bolluq gətirir, bitkilər cücərir, heyvanlar balalayır, insanlar çoxalır, toplumsal düzən yenidən öz axarına düşür, doğada və toplumda yaşam sevgisi güclənir. Misir fironu və hökmdar Avimələx də qurtulduqdan sonra kişilik gücləri yenidən qayıdır, qısırlıq bitir və artım yaranır, toplumda düzən bərpa olur, soylarının kəsilib bitməsi qorxusu ortadan qaldırılır;

– Bəllidir ki, Dumuzi ilə İnannanın qutsal evlənmə törəni Kənan ölkəsində Ay tanrısı Yarihlə Ay tanrıçası Nikkal (Ninqalın Kənan variantı) arasındakı qutsal evlənməyə çevrilmişdi. Uqarit mətnlərinə görə, bu qutsal evlənmə zamanı Yay tanrısının araçılığı ilə Yarih Nikkal üçün 1000 şekel (çəki vahididir) gümüş ödəməli olur. Misir fironu və hökmdar Avimələx də Hz.İbrahimə çoxlu sərvət bağışlayır, eyni zamanda Avimələx həm də məhz 1000 şekel gümüş (Книга Бытия, 20:14-16) ödəyir.

Tutalqaların sayını artırmaq da olar, ancaq elə deyilənlər də Misir fironu və hökmdar Avimələxin cəzalandırılmasında yararlanılan vasitənin məhz qutsal evlənmə ilə bağlı olduğunu göstərməkdədir. Burada bir məsələyə – Hz.İbrahimin duası ilə Tanrının Misir fironuna və hökmdar Avimələxə verdiyi cəzaya

ayrıca özəl diqqət yetirməyi gərəkli bilirik. İnsanın kişilik gücünü ortadan qaldıraraq iqtidarsızlıq və buradan da qısırlıq törədən, sonucda toplumsal düzənin pozulmasına və ölümlə üzləşməyə yol açan bu cəza Türk xalqları içərisində çox geniş yayılmış bir inancı ortaya qoyur. Bu inanca Azərbaycanda kişiliyi bağlama cadusu, Türkiyədə erkekligi bağlama büyüsu vb. deyilməkdədir.

Əslində **bağlama** anlayışı çox geniş bir mahiyyət daşıyıb tək-cə kişiliyi yox, bəxti, qisməti bağlamaq, dil-ağzı bağlamaq, qurd ağzı bağlamaq vb. yönələri də içərir. Onun tərsi olan cadu kişiliyi açma (Türkiyədə: erkekligi açma büyüsu), bəxti açma vb. sayılır. İslam dini nə qədər cadu-pitiyə qarşı çıxıb bağlama inancının batil olduğunu irəli sürsə də, nəinki onu ortadan qaldıra bilməmiş, tərsinə, çeşidli dualardan, Quran Ayələrindən cadu-pitidə geniş biçimdə yararlanılmağa başlanmışdır. Bağlama inancı özlüyündə ayrıca bir araşdırma mövzusu olduğundan indilik bizim üçün önəmli yön budur ki, **Hz.İbrahimin duası ilə Misir fironunun və hökmdar Aviməlxin kişiliyini bağlama/bağlanmış kişiliyini açma olayı Türk xalqları içərisində geniş yayılmış kişiliyi bağlama və bağlanmış kişiliyi açma cadusunun tarixdə bilinən ilk örnəyidir.** Deməli, toy gecəsi bəyin kişiliyinin bağlanması (gəlinə yaxın düşə bilməməsi) və sonra da bu bağlanmış kişiliyin açılmasına yönəlik bir inanc ən azı dörd min ildir ki, öz varlığını sürdürür. Bu bağlayıb açma olayı istər Tanrı gücünün bəliktisi olsun, istər cadu sayılsın, hər halda bir inancsal dəyər olaraq ən azı dörd min ildir ki, yaşamaqdadır. Düşünürük ki, kişiliyi bağlamanın Türk xalqlarında məhz toy gecəsi gerçəkləşməsi, Bibliyada isə Misir fironu və ya hökmdar Aviməlxlə Sara arasındakı qutsal evlənmə gecəsi baş

verməsi bir təsadüf deyil, Şumerlərdən gələn bir gələniyin bəliirtisidir. Ancaq təbii ki, kişiliyi bağlama ümumiyyətlə qutsal evlənmə törəninin ayrılmaz bir ünsürü deyil (unutmayaq ki, Şumerləri çıxmaqla, Türk xalqlarında qutsal evlənmə törəni olmamışdır), Hz.İbrahimin duası ilə gerçəkləşmiş bir “ritual ölüm” (Mirça Eliade) olayıdır. Deməli, bu “ritual ölüm” başqa biçimlərdə də ola bilər.

**5. Saranın qısırlığı.** S.C.Tyubal göstərir ki, Saranın 30 il, gəlini Rebekanın 20 il, onun da gəlini Rahilin isə 10 il uşağı olmamışdır (Teubal, 1984, səh.32). Yazara görə, sonradan uşaq doğduqları üçün onlar qısır yox, uşaqsız sayılmalıdır və bu uşaqsızlıq da onların qüsuru deyildi, mənsub olduqları dini qurumun öz üzvlərinə uşaq doğmağı yasaqlamasından qaynaqlanırdı (Teubal, 1984, səh.37).

Yenidən vurğulayırıq ki, belə bir ayrıca dini qurumun varlığı varsayımına qatılmır və düşünürük ki, Sara, gəlini Rebeka, onun da gəlini Rahil (və bizcə, həm də Liya – A.R.) o dövəmdə geniş yayılmış Ay tanrısına qulluq edən bağımsız (hansısa bir tapınağa bağlı olmayan) rahibələrdi. Qutsal evlənmədə rolunu oynadıqları tanrıça İnanna uşaqsız olduğu kimi, bu rahibələr də uşaqsız olmalı (Teubal, 1984, səh.82 - 83) və ya qısır sayılmalı idilər.

Ancaq unutmayaq ki, Saragil İkiçayarasında oturub qalmamış, Kənan ölkəsinə gəlmişdilər və burada da İnanna ilə yaxlaşiq eyni görəvi paylaşan, öz adını İnannanın anası Ay tanrıçası Ninqalın adından almış Ay tanrıçası Nikkal vardı. Kənanda qutsal evlənmə törəni Ay tanrısı Yarih ilə Ay tanrıçası Nikkal arasında düzenlənirdi. Nə qədər eyni görəvi paylaşsalar da, İnanna ilə Nikkal

arasında ayrıntılar da özünü göstərirdi. Ayrıntılardan biri bu idi ki, İnanna qısır olduğu, uşaq doğması yasaqlandığı halda, Nikkalın qismətində oğlan doğmaq vardı (Teubal, 1984, səh.129).

S.C.Tyubal yazır ki, bir rahibə öz xidmət həyatı boyunca ən azı bir dəfə qutsal evlənmə ritualı yerinə yetirirdi. Sara isə bu ritualı iki dəfə gerçəkləşdirdi (Firon və Aviməlx) və Bibliya mətnlərindən əldə etdiyimiz bilgilərə görə, çox ehtimal ki, üçüncü dəfə də (Mamredə) həyata keçirdi (Teubal, 1984, səh.121).

Üçüncü ritual sanılışına aşağıda toxunulacaqdır. Misir fironu və Aviməlxlə bağlı rituallarda isə, sanmaq olar ki, Sara birincidə tanrıça İnanna, ikincidə isə tanrıça Nikkal rolunu oynamış və ona görə də, qısrılığına son verilmişdi. S.C.Tyubala görə, rahibəlik sürəsi boyunca Saranın ana olması nəzərdə tutulmamışdı (Teubal, 1984, səh.126). Deməli, İsaq Saranın bu rahibəlik sürəsi bitdikdən sonra doğulmuşdur.

**6. İshaqın doğulması.** Bibliyaya görə, uzun sürə sonra Tanrının sözü çin çıxdı və möcüzə baş verdi: 100 yaşlı qoca Avraamla 90 yaşlı qarımış Saranın oğlu İshaq doğuldu! Ancaq Bibliya araşdırıcıları bu möcüzəni təkcə İshaqın ata-anasının yaşında aramırlar, həm də Saranın qutsal evlənmə törənlərinə qatılmasında və İsrailin tanrısı ilə Sara arasındakı münasibətlərdə möcüzə görürlər.

Yuxarıda Saranın Misir fironu və hökmdar Aviməlxlə olan iki qutsal evlənmə törənindən danışdıq. Bu məsələyə baxışda Yəhudi qaynaqları ilə İslam qaynaqları bir-birindən fərqli yanaşım irəli sürürlər. Örnəyin, İslam qaynaqlarında bəlli bir düşüncə çeşidliliyi olsa da, araşdırıcılara görə, Misir fironu Saraya iki dəfə

əl uzatmaq istəmiş və hər ikisində də əli quruduğu üçün onu Hz.İbrahimə geri qaytarmalı olmuşdur (Tabbara, 1981, səh.562).

Bibliya başda olmaqla Yəhudi qaynaqları isə yazır ki, Sara iki il Misir fironunun, iki il də hökmdar Avimələxin hərəmxanasında qalmış və hər iki hökmdar da bu illər boyunca kişilik gücləri bağlandığı üçün həm Saraya yaxın düşə bilməmiş, həm də qısrılıqla üzləşmişdir. Bəllidir ki, o çağlarda Şumercə **nin-dingir** “tanrı xanımı/kənizi” kimi tanınan və özlərini tanrılara adayan (həsr edən) tapınaq rahibələrinin uşaq doğması yasaqlanmışdı və quşqusuz, onların yaygın qısır olma özəlliyi də buradan qaynaqlanırdı. Bir gəzərgi rahibə olaraq Sara da qısır idi və uzun illər boyunca uşağı olmamışdı. Deməli, istər Misir fironu, istərsə də hökmdar Avimələxin üzləşdiyi bəla ilə Saranın rahibəliyi arasında birbaşa bağlılıq vardı.

Ancaq qutsal evlənmə törənlərinin hər zaman cinsi ilişkilərsiz baş verdiyini düşünmək sadələvhlik olardı. Sara məhz hökmdar Avimələxin yanından qayıtdıqdan sonra İshaq doğulur. Bibliyada qutsal evlilik törəni izlərini geniş biçimdə araşdırmış S.C.Tyubal da buradan çıxış edir və göstərir ki, yaxlaşiq otuz il uşaqsız qalsa da, bir rahibə olaraq Sara (və mümkündür, həm də Rebeka) hökmdarlarla (təxminən) cinsi ilişkidə olmuş kimi təsvir edilir (Teubal, 1984, səh.83).

Yuxarıda toxunduğumuz fakt – Həcərlə İsmayılın evdən qovulmasına nədən olan gülüşün “...*İsmayıl dedi ki, İshaq Avraamin yox, Avimələxin oğludur*” kimi açıqlanması da məhz bu olayın üzə vurulması kimi dəyərləndirilə bilər.

Bibliyaya görə, Mamre vadisindəki palıdliqda üç adam (daha doğrusu: üç mələk) Hz.İbrahimin qonağı olur və getməzdən

öncə də soruşurlar ki, Sara hardadır? Onlardan biri Hz.İbrahimə muştuluq verir ki, gələn il Saranın oğlu olacaq. Bu xəbəri eşidən Sara ürəyində gülüb öz-özünə deyir: “Qarıdığım bir çağda mənəmi bu sevinc üz verəcək? Ağam da qocadır” (Yaradılış 20:17).

Araşdırıcılar bildirir ki, buradakı “**ağa**” sözü Bibliyanın yazıldığı İbranicədə həm **adoni**, həm də **Adonay** kimi oxuna bilər (Çünkü İbranicədə sözün ünlü səsləri yox, yalnız ünsüz səsləri göstərilirdi). Seçilən söz **adoni** kimi oxunanda insana aid olur və kişiyyə müraciəti bildirirdi, **Adonay** kimi oxunanda isə Tanrıya aid olur və Yehova adını əvəz edən bir ad, ya da Yehovaya yönəlik bir titul kimi işlədilirdi (Худой, 2012; Teubal, 1984, səh.127 vb).

“Ağam da qocadır” deyərkən Sara kimi nəzərdə tuturdu?” sorusunu araşdıran və onun Hz.İbrahim olmasına şübhə ilə yanaşan S.C.Tyubal Bibliyada olayların gəlişmə ardıcılığına göz yetirərək yazır:

“Yaradılış 18: Mamredə muştuluq” (İshaqın doğulacağı xəbəri – A.R.)

Yaradılış 19: Sodom və Qomorra (sonradan artırma)

Yaradılış 20: Aviməlxlə qutsal evlənmə

Yaradılış 21: İshaqın doğulması

Yaradılış 22: İshaqın qurban verilməsi

Yaradılış 23: Saranın ölümü

Açıq görünür ki, Mamredə muştuluqdan sonra Aviməlxlə qutsal niğah gəlir. Ola bilər, bu məsələdəki qoca adam Aviməlx idi, çünki kəhanət onun kişiliyinə şübhələnmiş və o, dölsüz elan edilmişdi (Yaradılış 20:17). Ancaq istənilən təqdirdə Sara və kə-



hanət yanılmışdı: Mamredəki öngörü doğru idi: Saranın uşağı oldu” (Teubal, 1984, səh.127).

S.C.Tyubal İshaqın bir yandan bəşəri, o biri yandan isə ilahi atasından söz açır. Bəşəri ata ilə bağlı sosial və bioloji ata anlayışlarını ayıran yazar bütün qaynaqlarda Abramın ata sayılmasını, İshaqa ad qoymasını, səkkiz günlüyündə onu sünnət etdirməsini vb. xatırladır, sonra isə bir az sanıltı ilə olsa da, İshaqın faktik atasının məhz hökmdar Avimələx olması sonucuna varır. Ancaq Avimələx sıradan bir şəxs, ya da sadəcə bir hökmdar deyil, qutsal evlənmə törənində rolunu oynadığı tanrını təmsil edən bir hökmdardır. Deməli, İshaq da sıradan bir uşaq yox, qutsal evlənmə sonucu doğulmuş olağanüstü bir uşaqdı və öz sələfləri Qilgameş, Sarqon və Şulqi kimi, o da ilahinin bir hissəsi sayılmalıdır (Teubal, 1984, səh.130). Buradan da ilahi ata məsələsi irəli gəlir.

Bibliyaya görə, “Dediği kimi, Tanrı Saraya **nəzər saldı** və ona söylədiyi sözü yerinə yetirdi. Sara hamilə oldu və qoca çağında – Tanrının ona dediği vaxtda Avraama bir oğul doğdu” (Yaradılış 21:1-2).

Azərbaycan Türkcəsinə **nəzər saldı** kimi çevirdiyimiz söz (Rusca: *npuzpel*) orijinalda – Bibliyanın İbranicə mətnində **pqd** = **paqad** “baş çəkmək, ziyarət etmək” sözü ilə göstərilir. S.C.Tyubal bu **paqad** sözü üzərində ayrıca durur və K.H.Qordona söykənib göstərir ki, **paqad** feili Hakimlər kitabında (15:1) kişinin cinsi ilişki üçün öz arvadına baş çəkməsi anlamındadır. Yazar Tanrının Mamreyə gəlişinin də bu sözlə verilməsini qutsal evlənmənin bir izi sayır və onu olağanüstü konsepsiya hekayəsinin qalıntısı kimi dəyərləndirir (Teubal, 1984, səh.126). Buradan da Saranın qatıldığı üçüncü qutsal evlənmə törəni sanılırsa

(yux.bax) ortaya çıxır və İshaqın həm də ilahi atası məsələsinə bəlli bir aydınlıq gətirir.

K.H.Qordon (Cyrus H.Gordon) İshaqın həm bəşəri, həm də ilahi atası olmasını şahlıq gücünü bəşəri atasından, igidliyini ilahi kökəndən almış Homer qəhrəmanları ilə tutuşdurur (bax: Garellick, 2005, səh.42). S.C.Tyubal isə İshaqı İkiçayarasının Bilqames (Akkadcası: Qilqameş), Sarqon və Şulqi kimi hökmdarları – ilahiləşdirilmiş şəxsiyyətləri ilə tutuşursa da, onun bəşəri və ilahi ata məsələsinə İsus/Yesus (İslamda: Hz.İsa peyğəmbər) ilə müqayisə edir və göstərir ki, Xristianlıqda da İsusun bəşəri atası Yusif, ilahi atası isə Tanrı idi (Teubal, 1984, səh.130).

Təbii ki, Hz.İsanın Tanrı oğlu olması kimi, Hz.İshaqın da Tanrı oğlu sayılması təktanrıçılıq baxımından qəbul ediləcək bir yanaşım deyil. Çünki bu və bütünlükdə, qutsal evlənmə birbaşa çoxtanrıçılığa aid bir özəllikdir və çoxtanrıçılığın Bibliyadakı qalıntılarından biri sayıla, ya da Bibliyanın təktanrıçılıqla ziddiyyətlərindən biri kimi dəyərləndirilə bilər.

### **Hz.İbrahim və insan qurbanı**

Hz.İbrahimin öz oğlunu qurban deməsi və Ulu Tanrının da bu qurbanı qoçla əvəzləməsi hər üç ilahi dində çox geniş yer tutmaqdadır. Hz.İbrahimin hansı oğlunu – İsmayılı, yoxsa İshaqı qurban deməsi isə hələ də dartsılmaqdadır. Ancaq bizi bu dartsıma yox, bütövlükdə insan qurbanı və əski Sami gələnyində onun durumu sorunu daha çox ilgiləndirir. Çünki Tanrı istəyi ilə olsa belə, uşağın qurban deyilməsi Hz.İbrahimlə ortaya çıxmamış, ondan öncə də, sonra da Sami xalqları arasında yaygın bir gələnek

sayılmışdır. Hz.İbrahimin qutsal görəvi isə məhz bu acı gələni ortadan qaldırmaq, insan qurbanını heyvan qurbanı ilə əvəzləmənin biricik doğru yol olduğunu və Tanrının da məhz bu yolu göstərdiyini hamıya anlatmaq idi. Aydınlıq üçün o dövəndəki uşaq qurbanı ilə bağlı Sami xalqlarının durumunu gözdən keçirək.

Şumer xalqında insan qurbanı yox idi və yeni il başlarkən tanrılara verilən ilk qurban **nesağ** adlanırdı. Şumerədə iki kök morfemin – **niğ** “əşya, nəsnə” və **sağ** “baş, əsas, birinci, ilk” sözlərinin birləşməsindən yaranmış **nesağ/nesag**(< **niğ<sub>2</sub>-sağ/ ni<sub>3</sub>-sağ**) sözü “birinci əşya, ilk nəsnə” anlamında idi\* və Akkadcada **nisakku**, ya da **nisannu** biçimində işlədilirdi (Емельянов, 2009, səh. 251-252; ePSD, **nesağ**). Şumerlər tanrılara davar, qaramal, balıq, quş, xurma, ağartı vb. əşyalar qurban aparardılar. Şumer etgisinə daha tez və daha çox uğramış Doğu Samiləri (Akkad, Babil və Assurlar) arasında insan qurbanı o qədər də geniş yayılmasa belə\*\*, Batı Samiləri – Uqaritlər, Amoreylər, Finikiyalılar, Moablılar, Ammonlular, Əski Yəhudilər vb. içərisində insan

\* Şumerə **ni(g)** “nəsnə,şey,əşya” və **sağ** “baş,əsas; birinci, ilk” (Foxvog, 1967, səh.43 və 48) sözlərinin birləşməsindən yaranmış bu söz Türk dillərindəki **neng** “nəsnə, şey,əşya” və **saqqa/səqqə/ saka** “baş, əsas, ən birinci (aşiq və ya qoz oyununda)” vb.sözlərlə eynidir. Maraqlıdır ki, **nisan** (aprel) ayının adı da bu **nesağ** sözü ilə bağlıdır (Емельянов, 1999, səh.55). O halda, **nisan** – Şumer/Türk kökenli **ni(g)+san(g)** > **ni(g) +san** (> **ni+san = nisan**) “birinci əşya, ilk nəsnə” (= ilk qurban) sözlərinin qovuşması ilə yaranmışdır. Artraq ki, çağdaş dilimizdə işlənən Fars kökenli **novbar/nubar** “ilk yetişən meyvə; ilk övlad” sözü əslində əski Şumer/Türk **nesağ** sözünün hərfi tərcüməsi sayıla bilər.

\*\* Hər iki cins üzrə ilk uşağın tanrı Adada və tanrıça Beletceriyə qurban olaraq oda atılması faktı İ.Ö. IX - VII yüzillik Assur qaynaqlarında da xatırladılır, ancaq O.P.Astapovaya görə, bu oda atılma simvolikdir (Астапова, 2011, 12-ci çıxarış).

qurbanı, özəlliklə də bizi ilgiləndirən uşaq qurbanı yaygın bir gələnek olmuşdur. Bu gələneyə görə, ilk doğulan uşaq (özəlliklə də oğlan), ilk doğulan mal-qara, ilk cücərən toxum tanrıya qurban verilməlidir. A.Qarellik yazır: *“Əski İsraildə ilk toxum və ilk doğulan mal-qara tanrıya qurban verilməli, yaxud ritual bir qurbanla əvəzlənməli idi... Daha əski çağlarda Sami xalqı içərisində ilk doğulan oğulun qurban edilməsinə tuş gəlirdi”* (Garellick, 2005, səh.40).

Şumer **nesag/nesag** sözünün İ.Ö. III minilliyə aid Ebla yazılarında qarşılığı Sami dillərinin **bkr** “ilk doğulan oğul” sözünə uyğun **ba-ka-lu-um** sözü idi və bu fakt o dönəm Batı Samilərinə əsas qurbanın ilk uşaq olmasını doğrulayan bir turalqa sayılmaqdadır (Емельянов, 2009, səh. 251).

İlk doğulan uşaq (istər oğlan, istər qız) ailənin sevimlisidir və əski çağlardakı batıl bir inanca görə, bu ilk uşağın tanrıya qurban verilməsi guya o tanrının öfkəsini – qəzəbini azalda, göndərəcəyi dərd-bələnin qarşısını ala bilərmiş. Əski Uqaridə (Eblada), Kənan ölkəsində, sonralar da Finikiyada, İsraildə, Moablılar, Ammonlular... içərisində ilk uşağın odda yandırılmaqla qurban verildiyi bu tanrı Baal/Vaal, Baal-Melkart, Adad, Eşnun, özəlliklə də Molox/Molex/Molek/Melex/Melkart/Milk/Malik... (Sami dillərinin **mlk** “xan, şah” sözündən) adı ilə tanınmışdır (Астапова, 2011, səh.4; ЭЕЭ, 2009,12823 vb.).

Bəzən irəli sürülür ki, guya Sami xalqlarında uşaq qurbanı deyilən bir gələnek olmamış və qaniçən tanrı Molox... da yanlış anlama sonucu ortaya çıxmışdır (bax: Ивик, 2010, “Финикийцы” bölümü). Ancaq çeşidli tarixi qaynaqlar bir yana, çağdaş arxeoloji qazıntılar da tanrı Molox... üçün **iki aylıq körpədən tutmuş üç**

**yaşadək uşaqların qurban verildiyini** doğrulamaqdadır. Örnəyin, Finikiya koloniyası olan Karfagen, Sardiniya və Siciliyada aparılmış arxeoloji qazıntılar dəhşətli gerçəkliyi göz önünə sərməkdədir. Belə ki, Motsiya adasında (Siciliya) yerləşən bir Finikiya koloniyasından İ.Ö. II minillik sonu – I minillik başlarına aid içərisində yanmış uşaq sümükləri olan min üç yüz qab tapılmışdır. Karfagen qurbangahının qəbristanlığında isə iyirmi min uşağın sümükləri tapılmışdır ki, on iki yaşlı bir uşağı çıxmaqla, hamısı iki yaşın altındadır və onların da səksən beş faizi altı aylıqadək çağalardır\* (Ивик, 2010, “Финикийцы” bölümü).

Molox... Yəhudilərin də tapındığı tanrılardan biri idi. Bu tanrı Bibliyanın Yunanca çevirisində (= Septauqinta “yetmişlərin çevirisi”). Qısaca LXX kimi göstərilir) Molóx, İbranicədə isə Mólex adlanırdı. Yəhudilər Qüdsün güney və güney-batısında yerləşən *Ennom/Hinnom oğlu vadisi* (yaxud *Ennom/Hinnom vadisi*; Ərəbcə: *Vadi ər-Rababi*) deyilən dərənin Tofet adlı bir yüksəkliyində bir tapınaq qurub Moloxa... qurban verilən körpə uşaqları bu tapınaqda yandırılmışlar (Буткевич, 1913; ЭЕЭ, 2009, 12823; Брокгауз, 1994; Федорова, 2011; Шифман, 2011 vb.).

Yəhudilərdə uşaq qurbanının Babil sürgünü dönəminədək davam etdiyini və təkcə Hinnom dərəsində yox, başqa yerlərdə də olduğunu göstərən M.İ.Zilberman bildirir ki, Qüds yaxınlığında yerləşən Qəzər şəhərinin əski tapınağındakı arxeoloji qazıntılar

---

\* Görünür, folklorda geniş yayılmış bir süjet – doğulacaq uşağın böyüdükdən sonra şahı öldürərək yerinə keçəyəyi mesajını alan şahın yeni doğulan bütün uşaqları öldürməsi olayı bəlli bir düzeydə bu gerçəkliyi yansıtmamaqdadır – A.R.

zamanı küpdə basdırılmış çoxsaylı uşaq cəsədləri tapılmışdır. Daha sonra araşdırmaçı yazır: *“Bütün bu uşaqlar səkkiz günlükdən böyük deyildi. Onların heç birinin bədənində hansısa bir zədə, yaxud zorakı ölüm izi tapılmadı, yalnız iki körpədə yanq izi gözə çarpırdı. Görünür, arınma üçün oda tutulmuş uşaqları hələ diri\* və çığırarkən, çoxunluqla da başıaşağı küpə soxmuşlar. Sonra uşaqları tapınağın həyətində “qutsal yerdə” basdırmışlar. Bu basdırma ilə bağlı alimlərin düşüncəsi birdir: bu, tanrıya qurban verilən ilk doğulanlardır. Sonrakı tapıntılar bunların qutsal qurbanlar olduğunu doğruladı”* (Зильберман, 2012, 12-ci bölüm).

Uşaq qurbanı ilə bağlı Bibliya da geniş bilgiler verməkdədir. Örnəyin: *“Hinnom oğlu vadisində Vaal tapınağı qurdular ki, öz oğullarını və öz qızlarını Moloxun şərəfinə oddan keçirsinlər...”* (Книга пророка Иеремии, 32:35); *“Və Hinnom oğlu vadisindəki Tofeti murdarladı ki, heç kim öz oğlunu və öz qızını Molox üçün oddan keçirməsin”* (4-я книга Царств, 23:10) vb.

Yəhudilərdə körpə uşaqlar tanrı Moloxa qurban verilsə də, bəzən irəli sürülür ki, ikinci tapınaq dönəminədək olan təkəltanrıçılıq çağlarında tanrı Yahveyə də uşaq qurban edilmişdir. Örnəyin, *“Elektron Yəhudi ensiklopediyası”nda yazılır: “Bəzi araşdırıcılar sanır ki, uşaqları oddan keçirmə ilə bağlı İsraililərlə arasında olan gələnek tez-tez Melex, yəni Şah da adlanan Yahvenin özünə yönəlik ibadətində haçansa bir hissəsi ola, ancaq bütsevərliklə savaşı sürəcində ləğv edilə bilər. Belə ki, Yahvenin*

---

\* İslamədək Ərəb toplumunda qızları diri-diri basdırma gələneyninin varlığını xatırlayaq.

*adından danışan Yeremianın “Mən buyurmasam da və öfkələnsəm də, Hennom oğlu dərəsində Tofet yüksəkliyini\*\* qurdular ki, öz oğullarını və öz qızlarını odda yandırsınlar” (7:31)\*\*\* sözü sanki oxşar görüşü dəstəkləyənlərlə dartışma kimi səslənməkdədir. Bununla birgə, iki varsayım var: İsraildə bu gələnk ya Yahve tapınışının çox əski bir aşamasının qalıntısı ola, ya da başqa xalqların dininin bu tapınışa etgisi sonucu ortaya çıxıb bilər” (ƏEƏ, 2009, 12823).*

Bu varsayımlardan hansı doğru sayılır-sayılsın, bir gerçəklikdir ki, Bibliya təkcə Moloxa yox, tanrı Yahveyə də uşaq qurbanı verilməsini açıq-aydın yansıtmıqdadır. Örnəyin, Yahve deyir: “...öz oğullarının ilkini Mənə ver..., qoy onlar yeddi gün öz analarının yanında olsunlar, səkkizinci gün isə onları ver Mənə” (Исход, 22:29-30).

Burada “Mənə ver” anlayışını “qurban ver” kimi, “səkkizinci gün” anlayışını isə “sünnət olunmamış” kimi açıqlayan\* M.İ.Zilberman yazır: “Tanrı tələb edir ki, yalnız sünnət olunmayan, Onun hələ “seçilmiş” xalq sırasına... qəbul etmədiyi, yəni hələ Yəhudi... olmağa macal tapmamış uşaqlar –

---

\*\* İ.Ş.Şifman göstərir ki, Tofet yüksəkliyi tanrılara qurban vermənin gerçəkləşdiyi tapınaq anlamındadır (Шифман, 2011,4-cü çıxarış). Ancaq unudulmasın ki, Arami dilində **tofet** “osaq, od yeri” (Федорова, 2011) deməkdir.

\*\*\* Вах: Книга пророка Иеремии, 7:31 – А.Р.

\* Xatırladaq ki, Bibliyaya görə, Hz.İbrahimin oğlu İshaq səkkiz günlük oğlanların sünnət edilmişdi (Книга Бытия, 21:4) və o çağdan səkkiz günlük oğlanların sünnət olunması Yəhudilərdə bir gələnk sayılır. M.İ.Zilbermanın “səkkizinci gün” anlayışını “sünnət olunmamış” kimi açıqlaması da buradandır – А.Р.

*oğlanlar Ona gətirilsin. Görünür, Yəhudilərin fətir hazırlamaq üçün\*\* Yəhudi olmayan qurbanlıq uşaqların qanından istifadə etməsi ilə bağlı çoxəsrlik xürafət da buradan yayılmışdır”* (Зильберман, 2012, 12-ci bölüm).

Bizcə, Yahvenin də uşaq qurbanı istəyi sürgünöncəsi çoxtanrıçılıq dönəmini yansadan təkəltanrıçılığın bir özəlliyi sayılmalıdır. Sürgünsonrası dövəmdə isə kökü Hz.İbrahimə gedib çıxan, Hz.Musanın dilə gətirdiyi, Yoşiyahunun (hakimiyət illəri: İ.Ö.640 – 609) islahatları ilə güclənən və başqalarından da etgilənən təkəltanrıçılıq qalib gəldi, Yahve Yəhudiliyin gerçək bir Tək Tanrısına çevrildi.

Hökmdar Yoşiyahu öz hakimiyətinin 18-ci ilində tapınaqları təmizlətməyə başladı və bu addım Hz.Musaya aid edilən “Beş Bitik”dən birini – “İkinci Yasa” kitabını tapmaqla yanaşı, Əski Sözləşmədə *Ennom oğlu vadisi/Ennom vadisi*, Yeni Sözləşmədə isə *Hinnom/Hennom oğlu vadisi/Hinnom/Hennom vadisi* kimi tanınan dərədə yerləşmiş Molox... tapınağına münasibəti dəyişdirməklə də yadda qaldı. Artıq bundan sonra Ennom/Hinnom/Hennom vadisi körpə uşaqların qırğın yeri olmaq özəlliyini itirməyə və yeni yanaşım qazanmağa başladı. Molox... tapınağı sıradan çıxdı, Tofet yüksəkliyi isə ölü heyvan cəmdəklərinin, edam olunmuş cinayətkarların cəsədlərinin, Qüdsün hər cür tullantılarının, zir-zibilinin illər boyu arasıkəsilmədən yandırıldığı bir yerə döndü. Daim od-alov içində tüstülənən vadidə heyvan cəmdəklərinin, insan cəsədlərinin daha yaxşı yanıb kül olması üçün kükürddən də istifadə olunurdu.

---

\*\* Bizim uşaqılıqda eşitdiyimiz varianta görə: *sabun bişirmək üçün* – A.R



Dərəyə atılan cəmdək və cəsədlər odun içinə düşürdüsə, yarırdı, od içinə yox, oddan qırağa düşənlər isə qalıb iylənir, qurd basır və həşaratların, cür-cücülərin yeminə çevrilirdi. Ona görə də, belə sanılırdı ki, cəsədi Ennom/Hinnom/Hennom vadisinə atılan insanlar ən dəhşətli cəzaya uğramış olurlar (Тофет, 2012). İllər ötdükcə bu sanılı (= ehtimal) daha da dərinləşdi və suçluların təkcə bədənlərinin yox, həm də ruhlarının bu vadedə cəzalandırılmasına inama çevrildi. Buradan da vadinin sıradan cinayətkarlarla yanaşı, Tanrı qarşısında suçlu olan insanlar üçün cismani/ruhi cəza məkanı olması düşüncəsi biçimlənməyə başladı və bu düşüncə yavaş-yavaş Yəhudilikdə və Xristianlıqda, sonra isə İslamda **cəhənnəm** anlayışını çox yaxından etgilədi. Daha doğrusu, Moloxa... qurban edilən çağaların, körpə uşaqların oddan keçirildiyi və sonralar da ölmüş heyvan cəmdəklərinin, edam edilmiş cinayətkarların cəsədlərinin yandırıldığı, çürüdüldüyü və çağ ötdükcə həm də suçluların ruhlarının cəzalandırıldığı yer olmasına inanılan Ennom/Hinnom/ Hennom vadisinin özəl adı sonradan ümumi ada çevrilərək **cəhənnəm** anlayışının biçimlənməsində ciddi rol oynadı.

Bəllidir ki, İbranicədə **ge** “vadi, dərə”, **ben** “oğlu” deməkdir və **Hinnam/Hinnom** isə bir özəl addır. İbranicə **Ge-ben Hinnom** adının “Hinnom oğlu vadisi”, **Ge-Hinnom** adının isə “Hinnom vadisi” kimi açıqlanması da buradandır. Yaygın bir qənaətə görə, İbranicədə Gehinnam/Gehinnom, Aramicədə Gehanna deyilən bu ad Ərəbcəyə də keçmiş, ancaq İbranicənin **g** səsi Ərəbcədə **c** səsinə çevrildiyi üçün o, **Cehennem** > **cəhənnəm** biçimini almışdır. Başqa sözlə, Ərəb dilində açıqlana bilməyən *cəhənnəm* sözü məhz *Hinnom/Hennom vadisinin* İbranicə adından törəmişdir

(bax: Ergün, 2006, səh.6; Лайт, 2013; Harman, 2012, səh.174; Геенна, 2011; Геенна, 2013 vb.).

Çox ilginçdir ki, İslam təkcə cəhənnəm anlayışını bildirən sözü Hinnom/Hennom vadisi adından almamış, cəhənnəm mələklərinin başçısını **Malik** adlandırmaqla həm də qaniçən tanrı Molox... adını qorumuşdur. İ.Ö.III minilliyə aid Ebla yazılarında da işlənmiş Malik adını araşdırıcılar bir yandan Bibliyadakı Moloxla əlaqələndirir, o biri yandan isə onu Akkadlarda ölümlər dünyasının hakimi sayılan Nerqalla tənləşdirirlər (Астапова, 2011). Bu yanaşım açıqca göstərir ki, Nerqalla eyni görəvi daşıyan və **mlk** “xan, şah” kökündən yaranmış Molox adının başqa bir variantı olan Malikin cəhənnəm ziyəsi sanılması boş yerə deyilmiş.

Moloxun kimliyi ilə bağlı düşüncələr çeşidlidir. Bəzən Molox Kənan ölkəsinin baş tanrısı sayılan Günəş tanrısı Baal ilə tənləşdirilir, bəzən sanılır ki, Baal Günəşin həm yaxşı, həm də yaman yönünü, Molox isə yalnız yaman (dağıdıcılıq, məhvedicilik) yönünü təcəssüm etdirdiyi üçün onlar eyniləşdirilməməli və Molox Baalın bir əlaməti kimi götürülməlidir, bəzən Moloxa ölümlər aləminin hakimi kimi baxılır, bəzən də Molox ölüb-dirilən tanrı hesab edilir vb. (ЭЕЭ, 2009, 12823; Пальмов, 1897, səh.253 – 261; Зильберман, 2012, 12-ci bölüm; Астапова, 2011, səh.5 vb.).

Biz Moloxun kimliyini araşdırmaq düşüncəsində deyilik, ancaq onu Şumerlərin Dumuzi (>Tammuz) mifi ilə tənləşdirməyə (Астапова, 2011, səh.5) çox da olumlu baxmırıq. Çünki Moloxdan fərqli olaraq, Dumuziyə insan (özəlliklə də, körpə uşaq) qurban verilmir, tərsinə, Dumuzinin özü yeraltı dünyaya

göndərilən qurban özəlliyi daşıyır. Molox ölən yox, öldürəndi, Dumuzi isə öldürəndən daha çox ölən olması ilə tanınır. Moloxa yalvarırlar, Dumuzi isə özü yalvarandı. Molox qurban verən yox, özünə qurban, özəlliklə də insan – körpə uşaq qurbanı istəyəndi, Dumuzi isə qurban verəndi və yalvardığı tanrılara heyvan, ya da bitki qurban edəndi. Çünki Dumuzini yaratmış Kəngər (Sumer) kultüründə insan qurbanı gələneyi yox idi...

Dünya üzrə insan qurbanı ilə bağlı ayrıca araşdırma aparmış Oleq İvik yazır: *“Şumer, sonralar isə Babil tanrıları heç vaxt qana hərislikləri ilə ayrıca seçilməmiş, tanrılara insan qurbanı verilməsi Dəclə və Fərat çayları arasında kök salmamışdır”* (Ивик, 2010).

Təsadüfi deyil ki, Kəngər (Sumer) kultüründən ciddi biçimdə etgilənmiş Doğu Samiləri – Akkadlar, Babillər və Assurlar içərisində insan qurbanı o qədər də yaygın olmamışdı və hətta İ.Ö.VIII-VI yüzilliklərdə Fələstin və Finikiyanı tutan Assurlar/ Babillər uşaq qurbanı gələneyni yasaqlamışlar (МОЛОХ, ОЭ).

İnsan qurbanı gələneyindən uzaq Kəngər kultürü ilə Batı Samilərinin yaygın uşaq qurbanı gələneyi arasında qalan Hz.İbrahim iki seçimdən birini etməli idi: ya Sami gələneyni seçmək, ya da Kəngər kultürünə uyğun davranmaq!

Düşünürük ki, Hz.İbrahimin Kəngər kultürünü, yoxsa Sami gələneyni seçməsi görünən dış yöndür, görünməyən iç yön isə hansı tanrını – gerçək Tək Tanrınımı, yoxsa alovlara atılmış ilk uşaq qurbanı istəyən tanrılardan (Baal? Molox?...) birinimi seçmək sorunudur. İnançlı bir tək tanrıçı olan Hz.İbrahimin insan qurbanı istəməyən gerçək Tək Tanrını seçəcəyi özlüyündə

aydındır, ancaq iş Hz.İbrahimdə yox, onun doğru yola yönəltmə-yə çalışdığı Sami toplumundadır. O Sami toplumu ki, ilk uşağı, ilk doğulan mal-qaranı, ilk toxumu... qurban olaraq odda yandırmağı istəyən bütlləri öz tanrıları sayır və onlara tapınırdılar. Ona görə də, biz Hz.İbrahimin seçimini yalnız özünə bağlı şəxsi bir seçim saymırıq, düşünürük ki, bu seçim insanlıq yolunu azmış\*, çağaları və körpə uşaqları yandırıb qurban verməyi gələnyə çevirmiş bir topluma doğru yolu göstərmə seçimidir. Özü də bu seçim Hz.İbrahimin bəyəndiyi və Sami toplumuna örnək göstərdiyi bir Kəngər kültür dəyəri olmaqla sınırlanmır, həm də Ulu Tanrının öz seçimi olduğu üçün daha böyük anlam daşıyır və qurban sorunu ilə bağlı Ulu Tanrının bəyəndiyi doğru yolu insanlığa tanıdır.

Vurğulayaq ki, İslamda **qurban kəsmək** anlayışı yaygındır və Hz.İbrahimin ilk oğul qurbanı olayı da məhz bıçaqla kəsmək işi üzərində qurulmuşdur. Ancaq bu olayın ilk yol göstəriləndiyi qaynaqda – Bibliyada təkcə bıçaqla öldürməkdən yox, həm də yandırmaqdan danışılır: *“Tanrı dedi: oğlunu, sevdiyin tək oğlunu – İshaqı götür, Moria torpağına get və orada, Mənim sənə deyəcəyim bir dağda onu yandırmaqla qurban ver... İbrahim səhər ertədən durdu... qurban yandırma üçün odun doğradı...”* (Книга Бытия, 22:2 – 3).

---

\* Quşqusuz, çağaları və körpə uşaqları qurban deyib oda atanlar özlərinin insanlıq yolunu azdıqlarını düşünmürdülər. Tərsinə, *“O dönəm əhalisinin anlayışına görə, öz uşaqlarını (adətən, ilk və ya bircə oğlunu) qurban vermə boyu/qəbilə (oymaq/tayfa) adına, əmin-amanlıq (basqından qurtulma) və bütün toplumun çiçəklənməsi naminə qəhrəmanlıq işidir”* (Зильберман, 2012, 12-ci bölüm).

Açıq-aydın görünür ki, Hz.İbrahimin öz oğlunu qurban vermə üsulu elə Moloxa qurban vermə biçimindədir. Molox üçün uşaq qurbanı həm diri-diri yandırmaq, həm də öldürüb yandırmaq yolu ilə verilirdi (Зильберман, 2012, 12-ci bölüm). Hz.İbrahim də öz uşağını öldürüb yandırmaq yolu ilə qurban verəcəkdə. Yəni üsul eynidir, amac isə fərqlidir. Çünki Moloxa verilən uşaq qurbanı onun öfkəsini yatırtmağa, qəzəbini azaldıb ürəyini yumşaltmağa yönəlmiş olurdu, Hz.İbrahimin qurbanı isə ayrı bir amac daşıyan sınaq idi: Hz.İbrahimin özünün, sonra da onu izləyəcək ardıcılılarının gerçək Tək Tanrıya inanclarını yoxlamağa yönəlmiş bir sınaq. İlk öncə Hz.İbrahimin özü bu sınaqdan üzüağ çıxdı, sonra isə Sami kökənli ardıcılıları onun yolunu getdi və insan qurbanı yerinə heyvan qurbanı verməyi seçdilər. Ancaq Hz.İbrahimin Sami kökənli ardıcılıları qısa bir çağ kəsimində hamılıqla yetişib ortaya çıxmadıqlarına görə, bu sürəc çox uzun çəkdi və ən azı 1500 – 2000 ildən sonra, tək tanrıçı Sami dinlərinin yaranması ilə tam gerçəkləşə bildi.

Beləliklə, sonucda tək tanrıçılığın çox tanrıçılığı yenməsi Hz.İbrahimin başlatdığı yolun doğruluğunu ortaya qoydu və bununla da insanlığın üzqarası olan insan qurbanı sorunu bırıyolluq sıradan çıxdı.

## **HZ.İBRAHİMİN DİN ANLAYIŞI**

HZ.İbrahimin din anlayışı ilə bağlı istər Yəhudilik, istərsə də Xristianlıq bəlli bir bilgi versə də, İslam qaynaqlarının ortaya qoyduğu bilgilər öz genişliyinə və incəliyinə görə ayrıca seçilməkdədir. İslam qaynaqları Hz.İbrahimin həyatı və yaşayışı

ilə bağlı faktlardan daha çox onun din anlayışına, inancına və inancı uğrundakı mübarizəsinə önəm vermişdir. Özəlliklə, vurğulayaq ki, İslamın Sabilik və Hənif din anlayışları İbrahim dininin mahiyyətini araşdırmaq baxımından çox böyük dəyər daşımaqdadır.

Bəllidir ki, Hz.İbrahim öz toplumunun dini görüşlərinə qarşı çıxaraq yeni bir din anlayışı irəli sürmüşdür. Buradan da bir sıra sorular doğur: Hz.İbrahim toplumunun dini görüşləri nə idi? Hz.İbrahim hansı yeni dini irəli sürdü? Hz.İbrahim dini ilə Sabilik və Hənif din anlayışları arasında nə kimi bir bağlılıq vardı?...

Sorular çoxdur və biz onları toparlayıb aşağıdakı üç altbaşlıq – *Hz.İbrahim toplumunun din anlayışı; Hz.İbrahim və Sabilik; Hz.İbrahim və Hənif din* üzrə gözdən keçirməyi gərəkli bildik.

### **Hz.İbrahim toplumunun din anlayışı**

Hz.İbrahimin toplumu dedikdə bir yandan onun doğulub böyüdüüyü Kəngər (Şumer) toplumu \*, o biri yandan isə qatıldığı və öz inancını yaymağa çalışdığı Batı Sami toplumu göz önündə tutulmalıdır. Bu iki toplumun dini görüşləri arasında nə qədər yaxınlıqlar olsa da, ayrıntılar da az deyildi və yuxarıda onlardan birinə toxunduq: Kəngər (Şumer) toplumunda insan qurbanı

---

\* Hz.İbrahimin Subar kökənli Urum boyundan olması ilə bağlı irəli sürdüyümüz varsayım durumu dəyişmir: Hz.İbrahim Kəngər (Şumer) toplumu içərisində doğulub böyümüşdür və onlardan biridir. Başqa bir yandan isə unudulmamalıdır ki, Subarlar Türkdür və Kəngərlərin də Türklərlə qohum olması varsayımında gerçəklik payı az deyil. Elə isə, Türkə bağlılıq Subarla Kəngəri bir araya gətirən ortaq nöqtə rolu oynamaqdadır.

olmadığı halda, Batı Sami toplumu üçün insan qurbanı, özəlliklə də körpə uşaq qurbanı yaygın bir durum idi. Deməli, Hz.İbrahinin içərisindən çıxdığı toplumla içərisinə qatıldığı toplumun dini görüşlərini heç də tam eyniləşdirmək olmaz.

Bu yöndəki çalışmaları içərisində V.V.Yemelyanovun bir araşdırması sorunu çox inandırıcı bir biçimdə ortaya qoyması ilə seçilir. Birinci bölümdə göstərdiyimiz kimi, V.V.Yemelyanov İkiçayarasında özümlü dini görüşü olan iki tarixi-kültürəl dönəmi bir-birindən ayırır: 1. Şumer üstünlüklü dönəm (İ.Ö.IV minilliyin sonları – İ.Ö.II minilliyin başları); 2. Sami üstünlüklü dönəm (İ.Ö.II minilliyin başları – İ.Ö.I minillik).

V.V.Yemelyanov birinci dönəmin dini görüşünü baş tanrı tapınışına qıpçınmayan – çəhd etməyən klassik çoxtanrıçılıq adlandırır və bildirir ki, ikinci dönəmin dini görüşü üçün ayrı tanrıların görüvlərini də ələ keçirən bir baş tanrının qabarması yaygın özəllikdir (Емельянов, 2008, səh.19).

Deməli, Şumer üstünlüklü dönəmi yaratmış Kəngər (Şumer) toplumunda **klassik çoxtanrıçılıq** aparıcı idi və bu görüşün başlıca özəlliyi çeşidli tanrılar arasında bir-birindən asılılıq münasibətlərinin olmaması, üstün bir baş tanrı anlayışının yoxluğu, hər tanrının öz sahəsi üzrə güc yiyəsi kimi qabarması vb. sayılırdı. Sami üstünlüklü dönəmi ortaya qoymuş Sami toplumlarında isə klassik çoxtanrıçılıq yox, çoxtanrıçılığın ayrı bir biçimi – **baştanrıçılıq** aparıcı idi. Vurğulayaq ki, bu baştanrıçılıq Sami toplumlarında uzun sürə var olmuş, sonralar isə Samilərin bir bölümündə başqa bir çoxtanrıçılıq türü – **təkalətanrıçılıq** önəm qazanıb irəli çıxmışdır. Bu hesabla, Hz.İbrahim Kəngər (Şumer) toplumunun klassik çoxtanrıçılığı ilə, Batı Sami toplumunun da

baştanrıçılığı ilə üz-üzə olmuş və onların bu inanclarına qarşı tək-tanrıçılığı irəli sürmüşdür (sonradan ortaya çıxan təkəltanrıçılığın ilk addımları ilə də qarşılaşdığını sanmaq olar). Ona görə də, Hz.İbrahim toplumunun din anlayışı dedikdə bir yandan Kəngər (Şumer) toplumunun klassik çoxtanrıçılığını, o biri yandan da Batı Sami toplumlarının baştanrıçılığını (və sonra təkəltanrıçılığını) gözdən keçirməliyik.

## **Kəngər (Şumer) toplumunun klassik çoxtanrıçılığı**

Çoxtanrıçılıqda tanrıların çeşidli materiallardan (daş, ağac, qızıl, gümüş vb.) heykəlləri yapılmış və inanılmışdır ki, bu heykəllər tanrıların simgəsəl görüntüləridir. Tanrılara yönəlik saygı simgəsəl görüntülər üzərinə köçürüldüyü üçün onlara tapınılmış, buradan da **bütçülük – bütsevərlik** anlayışı yaranmışdır. Türk dillərində həmin simgəsəl görüntülərə **büt/put\*** deyilir, Ərəb dilində isə ağacdan, qızıl və gümüşdən olan bütələr **sənəm**,

---

\* **Büt/put** sözünün Türk dillərinə Farscadan keçdiyi və “Avesta”dakı **butay** “bir şeytan adı” və ya Soqdcə **pwt** “Budda” sözündən törədiyi iddia olunur. Ancaq bu iddia yandaşları Türk dillərində **büt** adı ilə yanaşı, onun **büt-** “inanmaq; dua etmək; qulluq etmək” feil variantının da varlığına (ЭСТЯ, II, 1978, səh.279-280) nədənsə göz yumurlar. Halbuki **büt** və **büt-** Türk dillərinin təkhecalı sinkretik köklərindən biridir və onlar bir-birindən ayrı düşünülə bilməz. Türk dillərində sadə alınma feillər yoxdur və sadə feillərlə bağlı adlar da bir qayda olaraq məhz Türk kökənlidirlər. Ona görə də, **büt** sözü Türk dillərinin **büt-** “inanmaq; dua etmək; qulluq etmək” feilinin ad omoformu kimi **“inanılan; dua edilən; qulluq olunan”** anlamlarında açıqlanmalıdır və bizcə, bu söz Farscaya da məhz Türk dillərindən keçmişdir.



daşdan düzəldilən bütlərə **vəsən** adlanırmış (al-Kalbi, 1968, səh.49).

Fəxrəddin Razi (öl. 1209) göstərir ki, təktanrıçılıqdan sonra yer üzünün ən əski dini bütsevərlikdir və onun yaranış tarixi Hz.Nuh öncəsinədək uzanır (bax: Işık, 2000, səh.40). Bəzi qaynaqlar isə bütsevərliyin tarixini Hz.Adəm oğlu Qabilin uşaqları ilə bağlayır (Zişan, 2010). Təbii ki, bütsevərliyin hansı çağda yaranması dartışıla bilər, ancaq bir gerçəklik açıq-aydın ortadadır: Kəngər (Şumer) toplumunun klassik çoxtanrıçılığı tarixin bilinən konkret xalq ünvanlı ilk bütsevərlik örnəyidir (Şumerdən öncəki bütçülüynün birbaşa hansı xalqa bağlılığı kəsin olaraq bilinmir).

Bütsevərliyin özülündə **büt** anlayışı durur. Ancaq unutmayaq ki, bu **büt** anlayışı çoxtanrıçılıq türələrini bir-birindən ayırmır, tərsinə, onları daha çox bir çatı altında toparlayıb birləşdirməyə yararır. Tanrıların sayı minlərlə olan çoxtanrıçılıq türələrində isə bu tanrıların heç də hamısına büt düzəldilməmişdir. Ona görə də, bizcə, Hz.İbrahim toplumunun din anlayışı gözdən keçirilərkən dəqiqlik üçün bütsevərlik yox, çoxtanrıçılıq önə çəkilməlidir.

Kəngər (Şumer) yazıları sonadək öyrənilmədiyi, oxunan yazılarda da şərtlik və bəlırsızlık payı yüksək olduđu üçün İkiçayarasının tanrılar sistemi ilə bağlı bir sıra diqqətsizliklər, yanlışlıqlar özünü göstərməkdədir. Örnəyin, prof.B.Landsberger yazır ki, Şumer dili dəyərini itirib yalnız məktəblərə sığındıqdan sonra çeşidli tapınqların tanrı yoxlama dəftərlərinin ard-arda sıralanması sonucu 15 min addan oluşun tanrılar sadalağı (siyahisi) ortaya çıxmışdır (Landsberger, 1945, səh.140). Az sonra uzmanlar Şumer-Babil panteonuna mənsub 4 minə yaxın

(Tosun, 1960, səh.263), ya da 1500-dək tanrı adından söz açdılar (Çiğ, 2005, səh.13). Daha sonra isə S.N.Kramer Kəngər (Şumer) toplumunda hamısının adları dəqiq göstərilməsə də, əlli “böyük tanrı”, bir də daha üstün olan, “yazqı (tale) bəlirləyən” yeddi aparıcı tanrı haqqında danışdı (Кramer, 2010, Глава 4).

15 mindən başlayan tanrı sayının azalıb 57-yə düşməsinə necə anlayaq? Heç də normal görünməyən bu qədər kəskin bir fərq haradan qaynaqlanır? Bir uzman olaraq İkiçayarasındaki panteonu araşdırmış M.Tosuna görə, Şumer tanrılarında çoxunun yalnız quruca adı var və hətta tapınıb yerləri belə yoxdur. Tapınıb yerləri olanlar isə sınırlı saydadır və onların da təməlləri eyni olsa belə, yerli adları ayrı-ayrıdır. Yazar göstərir ki, minlərcə tanrının yaxlaşiq yalnız iyirmi beşə qədəri sənət əsərlərinə, daha doğrusu, möhürlərə mövzu olmuşdur (Tosun, 1960, səh.263-264).

Şumer yazısının oxunuşu ilə bağlı orijinal və maraqlı araşdırmalar apararaq bir sıra yeni oxunuş ilkələri irəli sürmüş dəyərli bilim adamı Atakişi Cəliloğlu Qasım isə “*Şumerca sözlərin oxunuşunda saysız-hesabsız yanlış şifrələmələr, əcayib yorumlar vardır...*” deyir və bu yanlış şifrələmələr, əcayib yorumlar içərisində “...uydurma tanrı adları”nın, “...yalançı tanrılardan oluşmuş böyük bir “panteon”un varlığını ayrıca vurğulayır (Kasım, 2001, səh.63-64 və 73). Başqa sözlə, A.C.Qasım çoxsaylı Şumer tanrılarını məsələsini günümüzdəki oxunuş yanlışlığına bağlayır və Şumer tanrılarının sayca şişirdilməsinə qarşı çıxır. Şəxsi söhbətlərimizdə bu məsələdən çox danışdığımız üçün biz Atakişi bəyin tək-cə çap edilmiş düşüncələri ilə yox, həm də hələ çap edilməmiş düşüncələri ilə az-çox yaxından tanışiq və onun

“Günümüzdə uydurulan Şumer tanrı adları” fikrini bir gerçəklik olaraq qəbul edirik.

V.V.Yemelyanovun düşüncələrindən yararlanıb bildirək ki, bir kültür faktı olaraq Şumerlərin dini dünyagörüşü zaman və məkan dışında var ola bilməz.

**Zaman tarixi çağ** və **qutsal (sakral) çağ** olmaqla iki yerə ayrılır və yazara görə, Şumerlərdə **qutsal çağ** təbii-kosmik olayların təkrarlanması (gecə-gündüzün, fəsilərin əvəzlənməsi, dənli bitkilərin əkin və yetişmə sürəsi, heyvanlarda cütləşmə vaxtı, ulduzlu göyün cürbəcür fenomenləri) ilə sıx bağlı olub təqvim bayramlarında və çeşidli rituallarda özünü göstərir. Bu təqvim və rituallara görə, il uzunluğunu vuran dünya “öz yerinə qayıdır” və il sonunda yenidən öz öncəki bütünlüyünə qovuşur, yeni il isə keçmişin ağırlığını-uğurluğunu yox edərək insanları təmizləyib-arındırır; insanlar da çalışır ki, öz varlıqlarını təbii dönütlərin (tsikllərin) ritminə daha çox uyğunlaşdırıb bilsinlər. Ona görə də, Şumerlər öncəki ilin bitdiyi/yeni ilin başladığı yaz tənəşliyi gününü evrənin “öz yerinə qayıtması” və yeni bir dönütlü (tsikl) sürəcinin başlanması olaraq qutsal çağ sayıb bayram etmişlər (Емельянов, 2001, səh.31-33; Емельянов, 2008, səh.20-22).

**Məkan** da *coğrafi məkan* və *qutsal məkan* olmaqla iki yerə ayrılır və yaygın düşüncəyə görə, **qutsal məkan** dedikdə insanın Tanrı ilə, bütövlükdə isə doğaüstü ilahi güc(lər)lə təmas qura biləcəyi ortam anlaşılır. Göylər, səma cisimləri, uca dağlar, su qaynaqları, şəhərlər, tapınaqlar, sinaqoqlar, kilsələr, məscidlər, pirlər, ocaqlar vb. yerlər durumdan asılı olaraq, qutsal sayıla və qutsal məkan kimi götürülə bilər. Tanrıların, ya da tanrılarla təmas imkanının bəlli bir məkana bağlanması bir yandan bu məkani qutsallaş-

dırmış, o biri yandan isə tanrıların özünü yerəlləşdirmiş – lokallaşdırmışdır. Ona görə də, çoxtanrıçılıqda gözlə görülən məkana önəm verilmiş, tanrılar üçün tapınaqlar/evlər tikilmiş, hansısa bir yaşayış yeri aparıcı tanrılardan birinin adı ilə bağlanmış, bütələr də ayrı-ayrı tanrıların bəlli bir məkanda yerləşən simgəsəl görüntüsü olaraq ortaya çıxmışdır. Təktanrıçı dinlərdə isə Tanrı evrənsəl olduğu üçün konkret məkana bağlanılmamış, ancaq Tanrı ilə insan arasında təmas baş verdiyinə, ya da Tanrıya, Tanrının seçib ucaltdıqlarına bağlı hansısa bir bəlihi göründüyünə inanılan qutsal məkən anlayışına baxış dəyişilmədən qorunmuşdur. Daha doğrusu, çoxtanrıçılıqla yanaşı, təktanrıçı dinlərdə də tapınaqlar, məscidlər, kilsələr, uca dağlar, böyük ağaclar, ocaqlar, pirlər... qutsal məkən olaraq Tanrı ilə insan arasında təmas, ünsiyyət üçün yuxarıya yönəlmiş “açıq yol” sayılmış və yerüzünü həm göyüzü, həm də yeraltı ilə birləşdirən *Axis mundi* “dünya oxu” (Элиаде, 1994, səh.22-47) hesab edilmişdir.

Şumer inancına görə, Yerlə Göyün bir-birindən ayrılması və aralarında qutsal evlənmənin baş verməsi sonucu bütün kainat – evrən yaranmışdır. Dar anlamda evrən iki kəsimdən oluşurdu: göy və yer (Şumer dilində: **an/en** “göy” və **ki** “yer”). Bu iki kəsimi bir-birindən ayıran **lil** adlı bir maddə idi ki, yaxlaşiq “yel, hava, nəfəs, ruh” anlamı daşıyırdı (**lilin** ən önəmli özelliği hərəkət və yayılma idi və ona görə də, demək olar ki, bizim *atmosfer* anlayışımıza uyğundu).

Evrəndəki dikey (şaquli) və yatay (üfiqi) yönələr qutsal məkən anlayışını da yaxından etgiləmişdi. Dikey yöndə evrən üç yerə bölünürdü: **göyüzü**, **yerüzü** və **yeraltı**. Şumerlər Ay, Gün, gəzəgən (səyyarə, planet) və ulduzlar yerləşən göyüzünə **an**,

yaşanılan yerüzünə **kalam**, yeraltına isə **ki** demişlər. İnanca görə, yaxlaşmış yeddi qatı olan göyüzünü tanrı An yönəldirdi və o, göyün yeddinci qatında oturub evrənsəl yasalar çıxarırdı.

Orta bölümdə yerləşən və tanrı Enlilin hökmü altında olan yerüzü üç yerə ayırırdı: **kalam** “bizim ölkə”, **eden** “çöllər, boz-qırlar” və **kur** “yabançı torpaqlar”. Kalam (“bizim ölkə”) güclü divarlarla çevrələnən və mərkəzində bir qoruyucu tanrının tapınağı yerləşən şəhər-dövlət idi və bu şəhərin divarları dışında bozqırlar (səhra və ya açıq yerlər), onlardan sonra da yabançı torpaqlar uzanırdı. “Bizim ölkə” insanı yabançı torpaqların yaşam yasalarını bilmədiyi üçün onları **kur** “ölülər dünyası” \* ilə tənləşdirir və bütün “yabançı torpaqlar”a da **kur** deyirdi.

Yeraltı bölüm yerüzünün altında yerləşir və iki kəsimə ayrılırdı: **abzu** (yeraltı sular) və **kur** (ölülər dünyası). Yeraltı sular tanrı Enkiyə tabe idi, ölülər dünyasına isə ər-arvad Nergal və Ereşkiqal başçılıq edirdi (Емельянов, 2008, səh.20-21).

Vurğulayaq ki, evrənin göyüzü, yerüzü və yeraltı olmaqla üç yerə bölünməsi dünya dinlərinin çoxunda var. Ona görə də, unudulmamalıdır ki, bu gün istər çoxtanrıçı, istərsə də tək tanrıçı dinlərdə yaygın olan bu bölgünün bilinən ilk örnəyini məhz Şumerlər ortaya qoymuşdur.

Artıq toxunduğumuz “yazqı bəlirləyən” yeddi aparıcı Şumer tanrısı bunlar idi:

**An/En** – göy tanrısı; evrənin yüksək yasalarının yaradıcısı və qoruyucusu;

---

\* Atakişi Cəliloğlu Qasım bizə bildirdi ki, Şumer. **kur** “ölülər dünyası” və Azərbaycan Türkcəsi. **gor** “qəbir, məzar” sözləri eynidir və yanlış olaraq Farscaya bağlanan bu **gor** sözü əslində Türkcədən Farscaya keçmişdir.

**Enlil** – hava tanrısı; yaşanılan dünya tanrısı, təbii düzən və dünyəvi hakimiyyətin hamisi;

**Enki** – yeraltı sular tanrısı; insanlığın yaradıcısı və hamisi, incəsənət, tibb və ovsunçuluq qoruyucusu;

**Ninxursaq/Ninmax** – ana tanrıça;

**Nannar/Nanna** – Ay və zaman tanrısı;

**Utu** – Gün və ədalətli məhkəmə tanrısı;

**İnanna** – Dan ulduzu (Çolpan, Zöhrə, Venera), sevgi, bərəkət və savaş tanrısı (Крамер, 2010, Глава 4; Емельянов, 2008, səh.20).

Bu yeddi tanrıdan dördü – An, Enlil, Enki və Ninxursaq **yaradıcı tanrılardır** və inanca görə, evrəni məhz onlar yaratmışlar. **Tanrılar Məclisini** də onlardan üçü – An, Enlil və Enki yönəltməkdədir. Ən parlaq göy cisimlərini (Ay, Günəş, Dan ulduzu) təmsil edən Nanna, Utu və İnanna isə çox önəmli tanrılardan sayılırdı. Doğrudur, qaynaqlar Şumerlərdə həm başqa tanrıların da varlığını, həm də “yazqı bəlirləyən” yeddi tanrının ayrı görəvlərinin də olduğunu göstərməkdədir. Ancaq indilik biz onlara toxunmur, Şumer çoxtanrıçılığının İ.Ö.III minillikdəki durumu və inancın yönəliyi ilə bağlı bəzi özəllikləri isə ayrıca vurğulamağı gərəkli bilir.



### **Klassik çoxtanrıçılıq özəlliyi.**

Öncə də toxunduğumuz kimi, Kəngər (Şumer) çoxtanrıçılığı klassik çoxtanrıçılıqdır və burada nə üstün bir baş tanrı anlayışı vardı, nə də hansısa bir tanrı başqa bir tanrının görəvinə mənimsəyib öz əlinə keçirməyə çalışırdı. Çəşidli tanrılar arasında

bir-birindən asılılıq münasibətləri olmadığı üçün hər tanrı öz sahəsi üzrə güc yiyəsi sayılır və öz görəvinə gerçəkləşdirməyə yönəlik qərarı da məhz özü verirdi. Bir tanrının verdiyi qərarı hansısa ayrı bir tanrı yox, yalnız Tanrılar Məclisi dəyişdirə bilərdi. Örnəyin, Ereşkiqal yazqı bəlirləyən yeddi aparıcı tanrıdan biri olmasa da, Dumuzi ilə bağlı onun qərarını başqası (tanrıça Qeştinanna, hətta yeddi aparıcı tanrıdan biri olan İnanna vb.) yox, məhz Tanrılar Məclisi dəyişdirir və yeni bir qərar verir: Dumuzi yeraltında bütün il boyu deyil, yalnız yarım il qalıb yazda yerüzünə qayıtsın, bacısı Qeştinanna isə onun yerinə ölümlər ölkəsinə getsin!

Şumer çoxtanrıçılığı çeşidli tanrılara, yer ruhlarına, ulduzlu göy hamilərinə və dövlət hakimiyyəti qoruyucularına inanc üzərində qurulmuşdur (Емельянов, 2001, səh.117). Şumerlərin dini dünyagörüşünü incəliklərinədək doğru-düzgün öyrənmənin güclüklərindən biri də elə buradan qaynaqlanmaqdadır. Çünki Şumerlərin tapıntısı olan mixi yazıda bu tanrı, ruh, qutsal hamı və qoruyucu varlıqları bildirən ad qrupu üçün heç də çeşidli determinativlər – bəlirtəclər (aydınlaşdırıcı işarələr)\* yox idi. Bu ad qruplarının hamısı üçün daha çox eyni bir bəlirtəc (determinativ) – “göy; tanrı” anlamlarını bildirən **dingir** sözünün ulduz biçimli işarəsi\*\* işlənirdi və o işarə də çağdaş mətnlərdə

\* **Determinativ** (Lat.**determino** “sınırlamaq, bəlirləmək, müəyyən etmək” sözü zündən) mixi yazıda ayrıca oxunmayan və ad qruplarını bir-birindən ayırmaq fərqləndirməyə, məndə aid olduğu sözün ad qrupunu bəlirləməyə yarayan işarələrdir. Biz bu termini Azərbaycan Türkcəsində **bəlirtəc** sözü ilə verdik.

\*\* Mixi yazılarda **dingir/digir** “tanrı” və **an** “göy” kimi oxunan bu işarənin yazılışları belədir: ,  vb.

<sup>d</sup>(...) kimi yazılmaqdadır. Elə isə <sup>d</sup>(...) = **dingir** (...) bəlihtəclı bir adın tanrını, yoxsa ruhu (hamını, qoruyucunu...) bildirdiyini necə anlayaq?

A.C.Qasımın işlətdiyi bir yapay (süni) örnək üsulundan yararlanıb ayrı bir örnəklə dediyimizi aydınlaşdırıq: Azərbaycanda yazqı əyəsi Qaraçuxa adlanır (dördüncü bölümə bax) və tutaq ki, bu adı mixi yazılardan alınmış bir ad sayıb <sup>d</sup>**Qaraçuxa** kimi yazmışıq. Qaraçuxanın Azərbaycanda yazqı əyəsi olduğunu bilməyən bir yabançı <sup>d</sup>**Qaraçuxa** adını əyə də, tanrı da... saya, hətta tanıdığı başqa qutsal varlıqlarla da bağlaya bilər. Elə Şumer çoxtanrıçılığı ilə bağlı da bu durum ortaya çıxmış və <sup>d</sup>(...) bəlihtəci ilə işlənən bütün özəl adlar tanrı sayıldığı üçün Şumerdə tanrıların sayı yapay olaraq şişirdilmişdir (Təbii ki, bu, var olan yanlışlıqlardan yalnız biridir. A.C.Qasım Şumer yazıları ilə bağlı 12 yanlışlıq türü göstərməkdədir. Bax: Kasım, 2001, səh.56 vb.).

V.V.Yemelyanova görə, Şumerlərdə bütün din təqvim rituellərinə tabe idi, bu isə o deməkdə ki, ilin hansı dönəmində tanrı daha aktiv idisə, məhz həmin dönəmdə də ona sayğı özünü daha çox göstərirdi. Əgər o tanrının dönəmi deyildisə, onda onun ayaqlarına döşənsələr belə, heç bir qurban verməzdilər. Başqa sözlə, Şumer tanrıları zamana bağlı və zamandan asılı idilər. O biri yandan isə, Şumer tanrıları məkan dıışında da düşünülə bilməzdi. Çünki Şumer dininin bir özəlliyi də tanrıya yox, onun yaşadığı yerə sayğı göstərilməsi idi. Deməli, Şumerlər üçün hansısa bir tanrı öz yazqısına düşən zaman və məkan dıışında var ola bilməzdi. Samilərdə (Akkadlarda, babillilərdə, Assurlarda) isə



tərsinə idi: Samilər üçün tanrının şəxsiyyəti və insanın inamı önəmli sayılırdı (Емельянов, 2002)

Tanrıların məkana bağlılığı ilə Şumerlərdəki şəhər-dövlətlər arasında yaxınlığın olması açıq-aydın görülməkdədir. Bəllidir ki, Şumerlər tarix səhnəsinə şəhər-dövlət biçimində çıxmışlar və bu özəllik onların dünyagörüşlərinə yansımış, bütün yaşamlarını etgiləmiş, o sıradan, dini kimliklərini bəzirləmədə böyük önəm daşımışdır. Elə buna görə idi ki, ayrı-ayrı tapınış mərkəzləri olan on beş böyük Şumer şəhərindən hər birinin özümlü tanrısı vardı (Landsberger, 1945, səh.139) və o şəhər-dövlətlərdən hər birinin hökmdarı da həmin tanrının təmsilçisi sayılırdı. O biri yandan isə, Şumer tanrılarını hansısa bir baş tanrı yox, var olan tanrıların qatılması ilə yaranan Tanrılar Məclisi idarə edirdi və Tanrılar Məclisini də daha çox üç tanrı (An, Enlil, Enki) yönəldirdi.

“Sumer inanışına görə, yerdəki dövlət gələni göydəki tanrıların siyasi qurumunu əks etdirir...”di (Ağasıoğlu, 2000, III Bitik, səh.9). Buradan da, göydəki Tanrılar Məclisinə uyğun olaraq, Şumer şəhər-dövlətlərində də “...hansısa kollegial idarəetmə orqanının varlığı...” (Дьяконов, 1952) ortaya çıxmış və S.N.Kramer də Şumerlərin iki palatalı “parlamenti”ndən söz açıb onu dünyanın ilk demokratiya örnəyi kimi dəyərləndirmişdir (Kramer, 1965, 5-ci bölüm). Bu kollegial idarəetmə həm bütün Şumer üzrə, həm də Şumerlərin hər bir şəhər-dövləti üzrə keçərli idi. Buradan da Şumerdə məkana bağlı bir ikili kimlik – həm *bölgəsəl alt kimlik*, həm də *ölkəsəl üst kimlik* anlayışı ortaya çıxmışdır. Alt kimlik olaraq bir şumerli özünü etnik kök üzrə yox, daha çox bölgəsəl mənsubluq üzrə “biz filan şəhərin övladlarıyıq (=vətəndaşlarıyıq)”-deyə tanıdırdı (Емельянов, 2001, səh.265).

Örnəyin: <sup>lu</sup>**Uruk** = “Uruk+lu” (hərfən:Uruk adamı\*) deməkdi. Ölkəsəl üst kimlik olaraq <sup>lu</sup>**Kienger** = “Kəngər+li” (hərfən: Kəngər adamı) deyimi işlədilirdi. Bəzənsə məkan yox, görüntü qabardılır və şumerli ilə akkadlı fərqləndirilmədən onlara <sup>lu</sup>**sag-gig** “qarabaşlı” da deyilirdi.

Hər şəhərin tapınağı bəlli bir “tanrının evi” sayılırdı və bu tapınağın yerləşdiyi şəhər-dövlət də həmin tanrının himayəsi altında idi. Tapınaqda çeşidli tanrı heykəlləri olsa da, şübhəsiz, mərkəzi yerdə tapınağın “yiyə”si olan hami tanrının heykəli – bütü dururdu və tapınaq yerləşən şəhər-dövlətin sakinləri də öz

---

\* Şumerçədə **lu** “adam, şəxs” deməkdir (Foxvog, 1967, səh.37) və mixi yazılarda **lu** həm də insanla bağlılığı bildirən bəliirtəc (determinativ) olaraq işlədilir. Türk dillərində sözdüzəldici şəkilçilərin müstəqil sözlərdən yarandığını gözə alsaq, insan bildirən **-lu** (-lı, -li, -lu, -lü) şəkilçisinin (Urmu+lu, Bakı+lu, Təbriz+li) elə Şumerçədəki **lu** “adam, şəxs” sözü olması ortya çıxar. Bu söz Türk dillərində birbaşa qorunmasa da, onun dolaylı izləri hələ də yaşamaqdadır. Örnəyin, Azərbaycan Türkcəsində oğlan uşağının tənəsül aləti **luluq** adlanır ki, bizcə, bu söz **lu** “adam” kökünə **-luq** şəkilçisi artırmaqla düzəlmişdir və hərfən **adamlıq** (adam yaradan alət) kimi açıqlana bilər. Sanırıq ki, Fars kökənli sayılan **lülə** “borubiçimli, içiboş, uzunsov nəsnə” və ona uyğun sözlər əslində buradan yaranmışdır.

Şumerçədə <sup>lu</sup> bəliirtəci həm də cəmlilik, çoxluq, topluluq bildirən <sup>meş</sup> bəliirtəci ilə birgə (<sup>lu.meş</sup> biçimində) işlənilib “xalq; əhali” (= adamlar) anlamını bildirmişdir. Artıraq ki, bu <sup>meş</sup> bəliirtəci bir söz olaraq Azərbaycan Türkcəsinin Naxçıvan ləhcə və şivələrində qorunmaqdadır. Uşaqların aşıq oyununda işlədilən **meş** sözü (*meş demək, meş atmaq...* kimi deyimlərdə) çoxluq anlamını – var olanların hamısını, bütünü, tamamını bildirməkdədir. Örnəyin, bir uşaq öz səqqəsi ilə o biri uşaqların səqqəsini vurarkən ya gərək konkret kimin səqqəsini vurmaq istədiyini bildirsən, ya da səqqələrin hamısını nəzərdə tutursa, gərək **“Meş!”** desin. **“Meş!”** deyərsə, var olan səqqələrin hamısı hədəfə çevrilir və hansına deyərsə, kov sayılır.

Naxçıvan ləhcə və şivələrində *“büşbütün, tamam”* anlamında işlənən **meş düş-mək** deyimi də (Örnəyin: *Meş düşüb yatdım*), bizcə, <sup>meş</sup> bəliirtəcinin bildirdiyi mənanı qorumaqdadır.

dini kimliklərini “Mən filan tanrının quluyam” (Емельянов, 2001, səh.265) biçimində tanıdırdılar. Xatırladaq ki, istər Hz.İbrahimin doğulub-böyüdüü Ur şəhərindəki, istərsə də yaşadığı Harran şəhərindəki tapınaq Ay tanrısı Nannarın (Nannanın) evi sayılırdı və bu hesabla, həmin tapınaqlarda ən böyük büt məhz tanrı Nannar/Nanna heykəli imiş. Deməli, Hz.İbrahim məhz Ay tanrısı Nannarın/Nannanın bütünü saxlayıb qalan bütləri qırılmış və baltanı da Ay tanrısı Nannara/Nannaya verərək onun suçlu olduğunu söyləmişdi.

Şumer klassik çoxtanrıçılığının özül dəyərlərindən biri də hər insanın bireysəl – fərdi tanrısının var olması inancı idi. S.N.Kramer yazır ki, Şumerlərin düşüncəsinə görə, ölümlü hökmdarlar kimi, tanrılar da xırda-mırda işlərlə uğraşmır, daha önəmli işlərin qayğısını çəkirdi. Ona görə də, ortada insanın marağını təmsil edəcək elə bir araçı (vasitəçi) olmalı idi ki, tanrılar onu həvəslə və rəğbətlə dinləsin. Sonucda Şumer müdrikləri hər bireyi və ailəni şəxsən himayə edən xeyirxah mələyə, bir növ ilahi ataya oxşar *şəxsi tanrılar* təsəvvürünü düşünüb gəlişdirdilər. İnsan öz dua və yalvarışlarında ürəyini bu şəxsi tanrıya açır və məhz onun araçılığı ilə sorunlarını çözməyə çalışırdı.

Şumerlər inanırdı ki, Tanrılar Məclisində bu “şəxsi tanrı” insanı təmsil edən bir araçı olaraq fəaliyyət göstərir (Кramer, 2010, Глава 4).

M.İ.Çığa görə, “İkiçayarasında, daha doğrusu Şumerdə hər şəxsin və ya ailənin bir tanrısı vardı. Bu tanrının görəvi o şəxsin və ya ailənin xoşbəxtliyini qoruma, edəcəyi işlərdə öndər olma, onların istəklərini böyük tanrılara çatdırma idi. Onlar böyük tanrılarla bireylər arasında bir elçi kimi idi” (Çığ, 2006, səh.134).

Araşdırıcıların “şəxsi himayə tanrıları” dediyi bu tanrılar (Tansug, Inanlı, 1949, səh.560) Şumerlərdən Sami toplumlarına da keçmiş və İslamöncəsi bütçülüynün biçimlənməsini çox yaxından etgiləmişdir. Var olan turalqalar açıq-aydın ortaya qoyur ki, o etgiləmə yalnız klassik çoxtanrıçı bütçülükdə yox, İkinci Tapınaq dönəminədək olan və bəzilərinin təktanrıçılıq saymaq istədiyü Yəhudilikdə də özünü çox qabarıq biçimdə göstərməkdədir. Bibliyada bu cür “şəxsi himayə tanrıları” az deyil və araşdırıcılara görə, Abramın Tanrısı da onlardan biridir. Uşaqlarının sürəkli olaraq “Atamızın Tanrısı, Abramın Tanrısı” dedikləri bu Tanrı Abrama “...gedəcəyi yerləri, edəcəyi işləri söyləyir. Hər zaman onunla birlikdədir. Eyni zamanda, ailəsinin də Tanrısıdır. O, İbrahimə ya insan şəklində, ya da yuxuda görünür” (Çığ, 2006, səh.134).

Vurğulayaq ki, Yəhudilikdə olan “Abramın Tanrısı” anlayışı ilə İslamda olan “Hz.İbrahimin Tanrısı” anlayışı birbirinə bənzəsə də, heç də eyni deyillər və onları tənləşdirmək özünü doğrulda bilməz. Örnəyin, Bibliyaya görə, Yaqub peyğəmbər Harrana gedərkən yolda yatıb yuxu görür: yerdən göylərə uzanan bir nərdivanla mələklər enib-qalxmaqdadır. Nərdivanda durmuş Rəbb Yaquba deyir: (*qorxma*), *Mən Rəbbəm, səninin atan Abramın və İshaqın Tanrısıyam* (Книга Бытия, 28:12-13).

Yaxud Rəbb yenə yuxuda Yaquba buyurur: *Mən səninlə Misirə gedirəm və səni Mən də geri gətirəcəyəm* (Книга Бытия, 46:4).

Yaxud da bu Rəbb Musa peyğəmbərə bildirir: *...sən Məni arxadan görərsən, ancaq Mənim üzüm sənə görünməz* (Исход, 33:23).

“Abramın Tanrısı” insan kimi evli ola (yuxarıda toxunduğumuz *Yahve və onun Aşerası* deyimini xatırlayaq), nərdivanda dura, ya da yola düşüb Yaqubla birgə ayrı bir ölkəyə – Misirə gedə, hətta üzdən yox, arxadan görünə bilər vb. (əlavə bilgi üçün bax: Танцюра, 2011), ancaq “Hz.İbrahimin Tanrısı” belə deyil və kəsinliklə insan donuna düşüb antropomorfik biçim ala, kiçikli-böyüklü hansısa bir məkana sığışdırıla, yola düşüb bir məkandan o biri məkana gedə... bilməz. Çünki bu görünməz Tanrı “Dədə Qorqud Kitabı”ndan yararlanısaq, təkdir, birdir, neçə cahillər Onu göydə arayıb, yerdə istəsə də, O, ayrıca bir məkanda yox, hər yerdədir...

“Abramın Tanrısı” şəxsi himayə tanrısından ailə, qövüm və bir ölkənin – İsrailin tanrısı olmağadək bir gəlişim sürəci keçirir (Çığ, 2006, səh.136-137) və evrənsəl Tanrı olmasına bəlli bir cəhd edilsə də, bu cəhd tam gerçəkləşmir, Yahve bütün yerüzünün yox, İsrailin özəl Tanrısına çevrilir. Özü də bu Tanrı başqa tanrıların arasından seçilib yüksəldilir və nə qədər yüksəldilsə də, başqa tanrıların varlığı unudulmur. Örnəyin, Hz.Musa və İsrail oğulları bu Tanrıya yönəlik bir nəğmə oxuyub soruşurlar: *Ya Rəbb, tanrılar arasında kim Sənin kimidir?* (Исход, 15: 11).

“Hz.İbrahimin Tanrısı” isə evrənsəl bir Tək Tanrıdır və *O, nə doğmuş, nə də doğulmuşdur! Onun heç bir tayı-bərabəri də yoxdur!* (112. İxlas, 3-4). Başqa sözlə, O, bütün evrəndə var olan Tək Tanrıdır və Ondan başqa heç bir ayrı tanrı olmadığı üçün Onun “tanrılar arasında” durması düşünülə bilməz. Var imiş kimi göstərilən və tapınılan başqa tanrılar isə əslində insanların “...öz yalanları və öz uydurmalarıdır” (Əhqaf, 46/28), “...(özlərindən uydurub) *qoyduqları adlardan başqa heç bir şey deyildir!*” (Nəcm, 53/23).

Tutuşdurmaların sayını artırmaq da olar, ancaq elə deyilənlər yetərlidir ki, “Abramın Tanrısı” ilə “Hz.İbrahimin Tanrısı”, daha doğrusu, Tanrı anlayışı ilə bağlı Yəhudilik və İslam arasında ayrılığın varlığı ortaya çıxsın. Bəzi araşdırıcılar isə daha da irəli gedərək Yəhudiliklə Xristianlıq arasında, hətta Yəhudilikdə Tanrının Yahve və Elohim anlayışları arasında ayrılıqların olduğunu göstərməkdədir (Танцюра, 2011). Ona görə də, Abramın Şumerdən gəlmə şəxsi tanrısı olması düşüncəsi doğru anlaşılmalı və bu düşüncə Hz.İbrahimin Tək Tanrı anlayışı ilə qarışdırılmamalıdır.

Şumerdən Sami toplumlarına keçmiş şəxsi himayə tanrıları ilə bağlı Bibliyadakı **terafim** (Книга Судей Израилевых, 17:5) anlayışına ayrıca göz yetirilməlidir. Yaqub peyğəmbərin arvadı və dayısı qızı Rahilin öz atası evindən kiçik fiquru – terafim də deyilən bütü oğurlaması olayı (Книга Бытия, 31:34) göstərir ki, o çağlarda hər ailənin şəxsi himayə tanrısı varmış. Çox ilginçdir ki, Rahillə Liyanın atası və Yaqubun dayısı olan Lavan gedən qızlarını, əldən çıxan mal-qarasını yox, öz ailə tanrısını düşünür, yalnız onun dərdini çəkərək “terafimin qaçırılışına üzülür” (Çığ, 2006, səh.135) və öz bacısı oğlu Yaqubdan soruşur: “...*mənim tanrımı niyə oğurlamısan?*” (Книга Бытия, 31:30).

Hər üç Sami dininə görə, Hz.İbrahimin atası Azər ~ Terax/Farra büt düzəldib satarmış. Bəllidir ki, hələ kiçik uşaq ikən Hz.İbrahim də büt satmağa məcbur edilirmiş. Quşqusuz, balaca bir uşağın satmaq üçün apardığı bütlər böyük heykəllər yox, kiçik fiqurlar imiş ki, uşaq onları daşıya və ya əlində tuta bilsin. Bu məntiqdən də aydın olur ki, Hz.İbrahimin atası böyük büt heykəlləri düzəltmə belə, günlük satış üçün daha əlverişli olan terafimlər – insan biçimli kiçik bütlər hazırlar və uşaqlarına

satdırarmış. Yanaşım doğrudursa, o zaman *Avraamın ataları Seruq və Terax tanrı adlanan kiçik gil bütlərə tapınırdılar* (Блаватская, 2012) düşüncəsindəki *kiçik gil bütlər* anlayışını məhz Bibliyada işlənmiş **terafim** sözü ilə bağlamaq gərəkdir.

İslamöncəsi Ərəb toplumunda bütçülüyn çox geniş bir biçimdə yaygın olması bilinən bir gerçəklikdir. M.İ.Çığ yazır ki, İslamdan öncəki Ərəblərdə şəxslər və boylar tapınacaqları tanrıya bir qurban törəni ilə qan bağı şəklində bağlanırlarmış. Beləcə, o tanrı boyun tanrısı və ya atası olurmuş. Onun heykəlini, ya da simgəsini evə qoyub dualarında araçı olaraq istifadə edirmişlər (Xristianlıqda bu, xaç, İsa, Məryəm rəsm və heykəlləri ilə davam edir). Ailədən bir kişi yola çıxacağı zaman ona əlini, üzünü sürtərmiş. Yolçuluqdan döndüyündə də ilk öncə ona yanaşar, eyni işi görərmiş (Çığ, 2006, səh.134).

İstər şəxsini, istər ailənin, istərsə də boyun (qəbilənin) tanrısı sayılsın, mahiyyət fərq etməzdi və tapınılan bütlər böyük tanrılarla insan arasında bir araçı sayılırdı. Başqa sözlə, simgələdiyi tanrı üçün öncə bir yerləşim məkanı sayılan büt çağ keçdikcə və klassik çoxtanrıçılıq baştanrıçılığa çevrildikcə yeni bir anlam qazanmağa – baş tanrı ilə insan arasında araçıya çevrilməyə başladı. İslamöncəsi Ərəb toplumunun bütçülüynündə və İslamın bütsevərliyi ortadan qaldırma çabalarında bu özəlliyi açıq-aydın görmək olar. Örnəyin: *Onlar Allahı qoyub özlərinə nə bir xeyir, nə də bir zərər verə bilən bütlərə ibadət edir və: “Bunlar Allah yanında bizdən ötrü şəfaət edənlərdir!”* – deyirlər (Yunus, 10/18);

*Allahı qoyub* (bütləri) *özlərinə dost tutanlar: “Biz onlara yalnız bizi Allaha yaxınlaşdırmaq üçün ibadət edirik!”* (deyirlər) (Zumər, 39/3);

*Yoxsa onlar (müşriklər) Allahdan qeyrilərini (bütlləri) şəfaətçi etdilər? (Ya Peyğəmbər!) De: "Onlar heç bir şeyə malik olmadıqları və heç bir şey qanmadıqları halda (şəfaətmə edəcəklər)?"* (Zumər, 39/43);

*Bəs nə üçün Allahı qoyub (Ona) yaxınlaşmaq məqsədilə tanrı qəbul etdikləri (bütllər) onlara kömək etmədi? Əksinə, (o tanrılar) onlardan uzaqlaşib qeyb oldular. Bu, (Allaha yaxınlaşmaq məqsədilə bütllərə sitayiş etmək) onların öz yalanları və öz uydurmalarıdır* (Əhqaf, 46/28);

*(Allahdan) qeyri ibadət etdikləriniz sizin və atalarınızın (özündən uydurub) qoyduğu (Allaha heç bir aidiyyəti olmayan) adlardan (bütllərdən) başqa bir şey deyildir. Allah isə onlara (ibadət edilməsinə dair) heç bir dəlil nazil etməmişdir. Hökm ancaq Allahındır* (Yusuf, 12/40) vb.

İslamöncəsi Ərəb toplumunun tapındığı bütllər çox idi və yaxın çevrəsi ilə birgə Kəbədə 360 bütün varlığı da (Sarıçam, 2004, səh.29) buradan irəli gəlirdi. Bu bütllərdən bəzilərinin adı bəllidir və onlardan bir neçəsinin adı Quranda da çəkilir: *Lat, Uzza, Mənat* (Nəcm, 53/19-20); *Vədd, Suva, Yəğus, Yəuq, Nəsr* (Nuh, 71/23), *Bəl/Bə'l* (Saffət, 37/125).

Qalan bütllərdən bir çoxunun adı qaynaqlarda ayrıca göstərilməmişdir və adı çəkilənlər içərisində isə Qureyşilərin böyük önəm verdikləri Hubal/Hubəl bütünə qısaca toxunmağı gərəkli bilirik. Qureyşilərin tapındığı bütllər içərisində böyük önəm daşıyan bu bütün\* Quranda xatırladılmaması bir sıra

---

\* Qureyşilərdə Hubal adlı bütə böyük önəm verilə də, ən böyük büt Uzza sayılırdı. Vurğulayaq ki, İbn əl-Kəlbini göstərdiyi "Allahın elçisinin (Allahdan ona salam olsun!) bir gün ondan bəhs etdiyini eşitdik: "Mən qövmümün dinində olarkən əl-Uzzaya boz bir qoyun təqdim etdim" hədisi (al-Kalbi, 1968, səh.32)



yorumlara yol açmışdır. Onlardan biri Hubal/Hubəl adını Kənan ölkəsinin baş tanrısı sayılan Günəş tanrısı Bal/Baal ~ Bəl/Bə'l adı ilə (yux.bax) tənləşdirmək və onu da Doğu Sami dillərindəki ba'al/bel “cənab, ağa” sözündən yaranmış saymaqdır.

Akad.V.V.Bartoldun adı ilə bağlanılan başqa bir yorumda isə, Hubal bütü ilə İslamın Allah anlayışı eyniləşdirilir (Климович, 1986, səh.7). Ana mövzudan çox uzaq düşməmək üçün biz bu yorumlar üzərində geniş durmuruq, ancaq bir məsələni ayrıca vurğulayaq: Ərəb toplumunda İslamöncəsi Allah anlayışı ilə İslamın *Allah* anlayışını bir-birindən kəsinliklə ayırmalıyıq. İslamın Allah anlayışı təkcə Ərəb toplumunda yox, bütün Sami toplumları içərisində təkətanrıçılıq baxımından ən kamil, ən üstün və ən bitkin bir düşüncə olub heç bir bütlə tutuşdurula bilməz. Ərəb toplumunun İslamdan öncəki Allah anlayışında isə iki yanaşım bir-birindən fərqləndirilməlidir: təkətanrıçı Hənif dinin *Allah* anlayışı və çoxətanrıçı Ərəblərin Allah anlayışı.

Kökü Hz.İbrahim peyğəmbərədək uzanan Hənif dinin *Allah* anlayışı ilkin, sadə olsa və bitkin sayılmasa da, təkətanrıçı bir mahiyyət daşıyırdı və bu baxımdan, İslamın *Allah* anlayışı ilə bir arada götürülə bilər (bax:*Təkətanrıçılığa yönəliş özəlliyi* bölməsi).

Kökü Ərəblərdən Batı Samilərinə və onlardan da Şumerədək uzanan çoxətanrıçı Allah anlayışı isə Quranda müşriklə adlandırılanların inandığı bir baş tanrı ilə bağlıdır (bax: *Başətanrıçılıq özəlliyi* bölməsi). Müşriklərə görə, bu baş tanrının Lat, Uzza və Mənat adlı ilahə qızları var (Şeytan ayələri bu üç bütlə bağlı

---

İslamöncəsi Ərəb bütçülüyünü araşdırmaq baxımından böyük ilgi oyandırmaqdadır.

idi), bütün mələklər onun övladlarıdır, başqa ilahlar ona tabedir və o, bütün ilahlardan üstündür, böyükdür... Göründüyü kimi, İslamın *Allah* anlayışından köklü biçimdə fərqlənən və yalnız müşriklərə məxsus olan bu Allah anlayışı öz mahiyyətinə görə, istər Hubal/Hubəl, istər Bal/Baal ~ Bəl/Bə'l, istərsə də bu tipli hər hansı bir bütlə bir sıraya qoyula bilər. Ona görə də, Ərəblərin çox əskidən bəri təktanrıçılığa inanmasını və yaradıcı *Allah* anlayışına yiyələnməsini iddia edib “Ərəb toplumunda İslamdan öncə də Allah sözünün varlığı”nı buna bir tutalqa göstərməyə çalışanlar bir az sayıq olmalı, müşriklərin Allah anlayışını Hənif dinin və İslamın *Allah* anlayışı ilə qarışdırma tələsinə düşməməlidir.

Toparlasaq, Hz.İbrahimin doğulub böyüdüüyü Kəngər (Şumer) toplumu klassik çoxtanrıçı bir toplumdu və bu klassik çoxtanrıçılıq özəlliyi Hz.İbrahimin qatılıb öz inancını yaymağa çalışdığı Batı Sami toplumunda da özünü göstərməkdə idi. Ancaq klassik çoxtanrıçılıq özəlliyi Şumer toplumunda daha qabarıq bir biçimdə ortaya çıxır, Batı Sami toplumunda isə baştanrıçılıq özəlliyi getdikcə daha çox seçilirdi. Yalnız orasını unutmayaq ki, bu baştanrıçılığa yönəlişə bəlli bir düzeydə Şumerlərdə də tuş gəlmək olurdu.

### **Baştanrıçılıq özəlliyi**

Baştanrıçılıq daha çox Sami toplumlarına aid bir özəllik idi və hər nəsnədən öncə, Sami toplumlarının siyasi dünyagörüşlərinə uyğun gəlirdi. Öz çağına uyğun düzeydə bəlli bir demokratik dəyərlər yaratmış Şumer toplumundan fərqli olaraq, Sami toplumlarında atanın mütləq hakim sayıldığı ataxan ailə yapısı həm uruğda (nəsildə), həm boyda (qəbilədə), həm də oymağda (tayfada)

qorunur və ailədən oymağadək bütün toplum biçimlərində başçının ağılığı sınırları tanıdı. V.V.Yemelyanova görə, “Qeyd edilməlidir ki, keçmişdə hakimiyyətin birəlləşməsi\*, ölkənin siyasi birliyi, şahın ilahiləşdirilməsi və panteonun ciddi iyerarxiyalaşdırılması cəhdi məhz Afrasiya hökmdarlarının (Samilərin və misirlilərin) özəlliyi idi” (Емельянов, 2001, səh.78). Klassik Şumer toplumu əkinçilik və sənətçilik dəyərlərini (dünya düzəni, əbədi qayıdış, gözəllik və kamillik) üstün tutduğu halda, Sami kökənli Sarqon və ardıcılarının hakimiyyəti toplumda baxışlar sistemini dəyişdi və ondan sonra hərbi kəsimin dəyərləri (təkbəşçilik, qoçaqlıq və igidlik) ilə sələmçi-ticari dəyərlər (azad girişim, sözləşmə, alqı-satqı əlaqələri, öhdəliklərin pozulmasına görə sorumluluq) önə keçdi (Емельянов, 2001, səh.80). Bu isə o deməkdir ki, Sami toplumunun etgisi ilə Şumer toplumunda da demokratiya bəliyyələri önəmini itirməyə – siyasi yöndəki “kollegial idarəetmə orqanı” sınırsız ağılıq gücünü əlində tutan təkbəşçiliklə, dindəki Tanrılar Məclisi baştanrıçılıqla əvəzlənməyə üz tutdu vb. Bu baxımdan, Şumerlərin yüz ildən bir az çox sürmüş son böyük dövləti olan Üçüncü Ur sülaləsi dönəmi (İ.Ö.2112 - 2003) ayrıca seçilməkdədir.

Araşdırıcılara görə, Üçüncü Ur sülaləsinin ortaya çıxmasında Akkad ağılığının və Quti işğalının böyük etgisi olmuşdur. İ.Ö. XXIV yüzil sonlarında Şumerdə Sami toplumlarının güclənməsi və Sarqonun (İ.Ö. 2316-2261) hakimiyyətə gəlişi ilə Akkad ağılığının at oynatmağa başlaması, Sarqonun nəvəsi

---

\* **Birəlləşmə** sözünü ədəbi dilimizdəki **unifikasiya** “ümumi bir qaydaya salma, hamısını bir şəkə, bir qaydaya salma” (İngiliscə **unification**; Rusca **унификация**) termininin qarşılığı olaraq işlədirik.

Naramsuen (İ.Ö.2236-2200) dönəmində mərkəzləşmiş despotizmin daha da artması və hökmdarın ilahiləşdirilməsi, az sonra başlayan Quti basqınlarının Akkad hakimiyyətinə son verməsi, Şumerdə Quti işğalı dönəminin (İ.Ö. 2175-2109) ortaya çıxması... tək siyasi durumu dəyişmədi, həm də Şumer toplumunun dünyagörüşünü yaxından etgilədi. Mərkəzləşmə və təkbaşçılıq aşağılanmış Şumer üstünlüyünün geri qaytarılmasında, itirilmiş Şumer hakimiyyətinin bərpasında ən etgili bir yol kimi götürüldü və bu yolu gedən Üçüncü Ur sülaləsi Şumerin yeni dirçəlişinin yönəldicisi olaraq tarix səhnəsinə çıxdı. Toplumsal yaşamın bütün alanları üzrə baş verən bu yenilik Şumer dini dünyagörüşündə də özünü göstərdi və klassik çoxtanrılıq yerinə baştanrılığa yönəliş yavaş-yavaş qabarmağa başladı.

Şumer dini görüşündə baştanrılığa yönəlişin ən bəlgirin yanı Tanrılar Məclisini yönəldən üç tanrıdan və yaradıcı dörd tanrıdan biri olan Enlilin qabarması, o biri tanrılarla tutuşdurmada yavaş-yavaş önə keçməsidir. Artıq öncəki dövənlərdən fərqli olaraq Enlil addım-addım olayların mərkəzinə keçir, ən aparıcı tanrı olaraq son söz yiyəsinə çevrilirdi. Ancaq təbii ki, Şumer demokratiyası hələ tam sıradan çıxmamışdı və S.N.Kramerin göstərdiyi kimi, *“Enlil panteonun öndəri olsa da, onun hakimiyyəti mütləq və sınırsız deyildi”*, tərsinə Tanrılar Məclisi daha güclü idi və yeri gələndə Enlili də çox ciddi biçimdə cəzalandıra bilirdi. Örnəyin, Tanrılar Məclisi tanrıça Ninlilə qarşı əxlaqa uymayan davranışına görə Enlili cəzalandırır və onu yeraltı ölümlər dünyasına göndərir (Крaмep, 2010, Глава 4). Deməli, Şumerlərin klassik çoxtanrılığı üçüncü Ur sülaləsi dönəmi boyunca da tam sıradan çıxmamış, ən azı Hz.İbrahim çağınadək öz varlığını qoruya bilmişdir. Ancaq təbii ki, tanrı Enlil

üstünlüyü, öndərliyi öz əlinə aldığı üçün bu dönm Şumer dini görüşlərində baştanrıçılığa yönəliş bəlli bir düzeydə özünü göstərməyə başlamışdır.

İ.Ö.II minillik başlarkən İkiçayarasında Sami üstünlüklü tarixi-kültürəl dönmə ortaya çıxması və özəlliklə, Batı Sami topluamlarının getdikcə fəallaşması bölgənin dini görüşlərində baştanrıçılığın klassik çoxtanrıçılığı yenməsi ilə sonuclandı. Məhz bu dönmədən bəhs edən dini rəvayətlər Hz.İbrahimdən söz açır və onu İshaqa görə İsrail oğullarının soyatası, İsmayla görə də Ərəblərin soyatası sayır (Yuxarıda biz öz yanaşmamızı bildirdik: Hz.İbrahim soykökcə şumerlidir və israillilərin, ya da Ərəblərin soyatası olmaqdan daha çox ən uzağı hər üç Sami dininin din atası sayıla bilər). Dini rəvayətlər öz yerində, ancaq unutmayaq ki, İ.Ö.II minilliyin ortaları və ikinci yarısı Batı Sami topluamları içərisində məhz İsrail oğullarının və Ərəblərin (daha doğrusu, onların ilk atalarının) tarix səhnəsinə çıxdıqları dönmədir. Danılmaz turalqalar əldə edilərsə, bu dönmənin ilkin kökləri bir az əskilərə – İ.Ö. III minil sonları – İ.Ö.II minil başlarmadək uzana bilər, ancaq dini dünyagörüş baxımından mahiyyət dəyişməz: Sami üstünlüklü tarixi-kültürəl dönmə baştanrıçılığın aparıcılığı üzərində qurulmuşdu və bu baştanrıçılıq Ərəblərdə çox uzun sürmüş, yalnız İslamın gəlişi ilə sıradan çıxmışdı. İsrail oğullarında isə baştanrıçılıq bir sürə sonra daha da gəlişib təkəltanrıçılığa çevrilmişdi.

Vurğulayaq ki, Şumerin klassik çoxtanrıçılığında dörd yaradıcı tanrı (An, Enlil, Enki və Ninxursaq) olduğu halda, istər baştanrıçılıqda, istərsə də təkəltanrıçılıqda daha çox bir üstün və yaradıcı tanrının varlığı qabardılır. Ancaq baştanrıçılıqda bu üstün və yaradıcı tanrı özü ilə yanaşı, ayrı tanrıların da var olmasını

danmır, tərsinə, onları da bəlli bir güc ziyəsi sayır və hətta onlara özü ilə insanlar arasında bir araçı görəvi tanıyır. Təkəltanrıçılıqda isə ayrı tanrılar var olsa da, üstün və yaradıcı tanrını çıxmaqla qalan tanrıların heç biri güc ziyəsi deyil, tərsinə, önəmsizdir, kiçikdir, bütün tanrısal güc də daha çox onun – üstün və yaradıcı tanrının təkəlinə toplanmışdır. Bu durum istər-istəməz o biri tanrıların öz tanrı özəlliklərini itirməsi və yavaş-yavaş üstün tanrının xidmətçisi olan doğaüstü varlıqlara çevrilməsi sürəcini doğurdu...

İsrail toplumunda üstün və yaradıcı tanrı Bibliyanın “Yaradılış” kitabında *Elohim*, *Yahve-Elohim*, *Yahve* adları ilə tanındılmış və sonra isə ona bir neçə başqa adlar da deyilmişdir (Bax: Вестель, 2012, Очерк 4 vb.). Əski Sami, o sıradan, İbrani yazısında ünlü səsələr yazılmadığı üçün yalnız *YHWH* ünsüzlərindən oluşan və *Yahve* (Xristianlarda *Yehova*)... kimi oxunan/deyilən ad daha çox özəl ad sayılır, çeşidli biçimləri olan *Elohim* isə ümumi ad olaraq götürülür.

Bibliyada *Elohim* sözü həm Tək Tanrını, həm də çoxsaylı tanrıları – bütələri bildirmişdir. Araşdırıcılara görə, *Elohim* adı çəməkdir və onun təki *eloah* (Arami dilində *elah*) “tanrı” sözüdür. *Elohim* < *eloah/elah*... sözləri yaxlaşığı Sami dillərinin hamısında işlənən **’I** kökü və onun **el/il/ilu**... biçimlərindən yaranmışdır (Вестель, 2012, Очерк 4). Baxdığımız dini qaynaqlarda göz yumulan bir gerçəklik var ki, onu ayrıca vurğulamağı gərəkli sayırıq: İ.Ö.III minillikdən başlayan Sami kökənli yazılarda Kəngər (Şumer) dilinin **dingir/digir** (= Türk **Tanrı/tanrı**...) sözü Sami dillərinə məhz **ilu** biçimində çevrilmişdir (ePSD, **digir**) və bu, “tanrı” anlayışı bildirən bir sözün tarixdə bilinən ilk tərəcəsidir...

Bəlli olduğu üzrə, Ərəbcə *ilah* “tanrı” sözü də **el/il/ilu...** ilə bir sıradandır və eyni zamanda, qaynaqlara görə, *Allah* “Tanrı” adı da *ilah* sözündən yaranmış olub *al(i)lah* kəliməsinin qısaldılmış halıdır (Monnot, 2011, səh.252). Daha doğrusu, yaygın düşüncəyə görə, *Allah* adı bəlirlilik (məüyyənlik) bildirən *al* artiklini *ilah* sözünə artırmaqla yaranmışdır və *ilah* sözü ümumiyyətlə tanrını, *Allah* sözü isə bilinən, bəlirli bir Tanrını göstərməkdədir.

Bu yanaşım geniş yayılmışdır, ancaq qarşıdaşları da az deyil. Vurğulayaq ki, *Allah* sözü ilə bağlı araşdırmalarda dini yönlə dilçilik yönü bir-birindən seçilməli və bu iki yön bir-birinə qarışdırılmamalıdır. Dini yöndən *Allah* “Tanrı” yeri, göyü, varlıqları, nəsneləri... yaradan Ən Ulu, Ən Uca, Ən Qutsal, Ən Üstün Tək Tanrıdır, dilçilik yönündən isə *Allah* adı dinin ən önəmli açar sözü olub Ərəb dilinin, bütövlükdə isə Sami dillərinin yasalrı (qanunları) və qaydaları əsasında yaranmışdır. Dini yöndən *Allah* “Tanrı” təkdir, bənzərsizdir, oxşarsızdır və Ondan başqa ayrı bir *ilah* “tanrı” yoxdur. Buradan yola çıxan bəzi ilahiyyatçılar *Allah* sözünün İslamdan öncə də Ərəb dilində işlənməsinə söykənir və Ərəblər içərisində “Tək Tanrı” anlayışının əskildən bəri var olduğunu bildirirlər. Sonra da dini yönün yanaşmasını dilçilik yönünə uyqulayır və *Allah* sözünün özəl ad (xüsusi isim) olduğunu, başqa dillərə çevrilə bilməyəcəyini, o sıradan, *Allah* yerinə Tanrı deyilməsinin yanlış (hətta bəzi fanatiklərə görə, suç!) olduğunu vb. bu kimi iddialar irəli sürürlər.

Bu düşüncənin qarşıdaşları içərisində *Allah* sözünün başqa dillərə çevrilə bilməyəcəyi və bütün dillərdə yalnız *Allah* sözünü işlətmənin doğru olması iddiasına siyasi yöndən yanaşan, onu Ərəb şovinizminin, Ərəb irqçiliyinin bir bəliirtisi sayanlar az deyil.

Bizi isə sorunun siyasi yönü yox, dilçilik yönü daha çox ilgiləndirir və ona görə də, *Allah* sözünün özəl ad olması üzərində ayrıca durmağı önəmli sayırıq.

İlk öncə yuxarıda toxunduğumuz bir gerçəkliyi yenidən vurğulayaq: Şumerlə **dingir/digir** (= Türkcə **Tanrı/tanrı...**) adı İ.Ö.III minillikdən başlayaraq Sami dillərinə **ilu** sözü ilə çevrilmişdir. Sonralar bu **ilu** sözü **ilah...** sözü, oradan da **Allah** adı yaranmışsa, o halda bu gün Türkcənin **Tanrı/tanrı...** adını aşağılamağa çalışanlar insaflarını tam itirməmək üçün bir az düşünsələr (və Azərbaycanda yaygın “İnsaf dinin yarısıdır!” deyimini unutmasalar...), yaxşı olar.

*Allah* adı ilə bağlı araşdırmalar tək cə din yönündən yox, dilçilik yönündən də yüzillər boyunca aparılmışdır. Bu araşdırmaları bir-bir gözdən keçirməyə gərək duymur və Turan Dursunun “*Allah*” əsərindən aldığımız bəzi düşüncələrə (bax: Dursun, 2012, I bölüm) qısaca toxunmaqla yetinirik.

Bəzi araşdırmalarda *Allah* sözü Ərəb dili üçün alınma sayılır və qaynaq dil kimi də o biri Sami dilləri göstərilir. Biz kəsinliklə bu düşüncəyə qatılmır və **el/il/ilu...** > **ilah** kökündən yaranmış *Allah* adını ümum Sami kökənli bir Ərəb sözü sayırıq.

*Allah* adının düzəltmə söz olub-olmaması, kökü, anlamı vb. sorunlar dərtdir. Düzəltmə olmasını deyənlər ən çox dil yasalrına söykəndikləri üçün bizcə, daha doğru yoldadırlar. Fəxrəddin Razidən gətirilən bir alıntıya görə, *Allah* adının “əslini”ni kufəli uzmanlar “**ilah**”, bəsrəli uzmanlar isə “**Lah**” sözünə bağlamışlar.

Araşdırıcılara görə, istər *ilah*, istərsə də *lah* kəliməsinə bəirlilik bildirən *al* artikli artırmaqla *Allah* adı yaranmışdır, ancaq unutmayaq ki, *Allah* adı da, *ilah* və ya *lah* sözləri də əslində Sami dillərinin daha əski **el/il/ilu...** kökündən törəmişdir. Eyni



zamanda, bu sözlərin hamısı Sami kökənli olduğu üçün təkcə Ərəb dilinə yox, o biri Sami dillərinə də baş vurulmalıdır və Samilərlə təmasda olmuş başqa xalqların da dilləri unudulmamalıdır. Bu baxımdan, Ərəbcəyə çox yaxın olan Nəbatî dilindəki “ilah, tanrı” anlamı **'ilahu**<sup>n</sup> sözü, ya da bəlihlilik artıqlı ilə işlənən **'allahu** sözü və “tarixin atası” Herodotun (Геродот, I,131; III,8) Yunan mifologiyasındakı Uraniya adlı ilham pərisi (astronomiya muzası) ilə tənləşdiriyi Ərəb ilahəsi Alilat (= **'al-ilat** “İlahə”) adı, yaxud da Yunanca Teos adının Ərəbcəyə **'allahu** kimi çevrilməsi bu məsələni aydınlaşdırmaqda ciddi önəm daşımaqdadır (bax: Шуфман, 2007, səh.89 və 112-113). Özəlliklə, Nəbatî yazılarında *Allah* və ya *Hallah* adlarının özəl ad kimi işlənməməsi, hər yerdə büt adlarından biri ilə gəlməsi (bax:Dursun, 2012) açıq-aydın göstərir ki, İslamdan öncə Ərəb dilində olan *Allah* adı heç də iddia edildiyi kimi, “Tək Tanrı” anlayışını yox, çoxtanrıçılığın bütllərindən birini, daha doğrusu, baş tanrını bildirmişdir.

Unutmayaq ki, dilçilikdə özəl ad kiminsə, nəyinsə, haraninsa öz bənzərlərindən, öz oxşarlarından seçilməsi – eynicinsli varlıqların bir-birindən fərqləndirilməsi amacı ilə verilən adlara deyilər. Örnəyin, Yunanların Olimp panteonundakı ilahlardan biri baş tanrı Zevs adlanırdı və bu Zevs adı onu öz oxşarlarından – başqa ilahlardan seçib ayırdığı üçün dilçilikdə özəl ad sayılır. Ya da *YHWH* ~ Yahve/Yehova... özəl addır, çünki İ.Ö.VI yüzildək olan Yəhudilikdə Yahve bu gün anladığımız “Tək Tanrı” deyildi, tanrılardan biri idi və Ona bu özəl adı qoymuşdular ki, öz bənzərləri arasında, Bal/Baal ~ Bəl/Bə'l, Molox, Aşera... kimi əllidən çox ilah içərisində (Никольский, 1974, səh.77-78) seçilib ayrılı bilsin. Yuxarıda verdiyimiz bir alıntıya yenidən göz yetirək: “Əski Sözləşmə”nin Hz.Musaya bağlanılan “Çıxış” adlı

ikinci kitabına görə, Hz.Musa və İsrail oğulları Tanrıya yönəlik bir nəğmə oxuyub soruşurlar: *Ya Rəbb, tanrılar arasında kim Sənin kimidir?* (Исход, 15: 11).

Bəli, “tanrılar arasında” və tanrılardan biri olanda yaradıcı üstün tanrıya da bir özəl ad qoymaq gərəkdir. İslamdan öncəki *Allah* adının özəl ad olması da daha çox buradan irəli gəlməkdədir. Qurandakı müşrik – Tanrıya şərik/ortaq qoşan anlayışı da məhz bu gerçəkliyi sərgiləməkdədir: İslamdan öncəki müşrik Ərəblərdə *Allah* ilə yanaşı *Lat, Uzza, Mənat* (Nəcm, 53/19-20); *Vədd, Suva, Yəğus, Yəuq, Nəsr* (Nuh, 71/23), *Bəl/Bəl’* (Saffət, 37/125), *Hubal /Hubəl...* kimi ilahlara/bütlərə də tapınılırdı. Başqa sözlə, “*Cahiliyyə Ərəblərinin ortağ qoşaraq mənimsədikləri Allah, Rəbblərin Rəbbi və İlahların İlahı idi*” (Öztürk, 2008, səh. 126). Araşdırıcılara görə, “...*bir çox Ayətlər açıqca göstərir ki, cahiliyyə çağında tanrılar arasında Allah deyilən və bütün tanrılardan üstün olan bir tanrı tanınırdı. Bu tanrı digərlərindən üstün olmaqla bərabər, sonucda yenə tanrılardan biri idi*” (Izutsu, 1975, səh.17). Daha doğrusu, bəzi yazarların “*Üst Tanrı*” və ya “*Ən Böyük Tanrı*” adlandırdığı (Watt, 2010) baş tanrı idi və ona yönəlik inanc da tək tanrıçılığı yox, məhz çoxtanrıçılığın baştanrıçılıq biçimini yansıdırdı. Bu baxımdan, Xristian yazar Tertullianın (İ.S.II - III yüzilliklər) “Ərəb tanrısı” anlayışını Nəbatilərin baş tanrısı Duşara ilə tən tutması (Шуфман, 2007, səh.113) heç də təsadüfi deyildi. O biri yandan, xatırlayaq ki, *Hubal/Hubəl* bütünü İslamın *Allah* anlayışı ilə tənləşdirmək istəyi (bax: Климович, 1986, səh.7), müşriklərin *Allaha* ortağ qoşduqları ilahə *Lat* adının *Allah* adının qadın cinsi olması, ilahə *Uzza* adının *Allahın* *Əziz* sifəti ilə bağlılığı (Öztürk, 2008, səh. 139-140) vb. tək tanrıçılığı yox, çoxtanrıçılığı ortaya qoymaqda-

dır. Ona görə də, çoxtanrıçı müşrik Ərəblər arasındakı Allah adı İslamın *Allah* anlayışına kəsinliklə uyğun deyildi. O, var olduğuna inanılan çoxsaylı tanrılardan biri idi və sadəcə, baş tanrı sayıldığı üçün o biri tanrılardan üstün tutulurdu. Halbuki “...İslamda Allah tanrılar iyerarxiyasında üstün bir tanrı deyil, var olan Tək Tanrı idi” (İzutsu, 1975, səh.17). O zaman, müşrik Ərəblərin işlətdiyi Allah adının özəl ad olması tam təbii görünür.

Turan Dursun Fəxrəddin Razinin “Ət-Təfsirül-Kəbir” əsərini incələyərək yazır: “Razi “Tanrının özəl adı ola bilərmi?” sorusuna “Öncül fəlsəfəçilərin “Xeyr!” – deyə qarşılıq verdiklərini anladır. Fəlsəfəçilərin söykənlərinin özəti budur: Özəl adla tam olaraq dərk edilə bilənləri, somut (konkret) olaraq göstərilə bilənləri anlatmaq, göstərmək amaqlandır. Özəl ad belə kimliklər üçün işlədilir. Tanrının kimliyini, “həqiqət”ini tam olaraq anlamaq isə, mümkün deyildir. Kimsə “Tanrının Özünü” tam və gerçək anlamı ilə idrak edə bilməz. Elə isə, Onun üçün bir özəl ad da gərəkli deyildir” (Dursun, 2012).

Tanrıya özəl ad vermək yalnız Ərəblərə yox, həm də İsrail oğullarına (əslində: Samilərin hamısına) özgü idi və sorunu doğru dəyərləndirə bilmək üçün Yəhudiliyin Tanrıya yönəlik aparıcı adlarını da gözdən keçirməyimiz yararlı olar.

Araşdırıcılara görə, *YHWH* = *Yahve/Yehova*... özəl adı somut (konkret) Tanrı anlayışını, *Elohim* ümumi adı isə soyut (müərrəd, abstrakt) Tanrı anlayışını bildirmişdir. Bütün insanlığa aid evrənsəl inancdan bəhs ediləndə *Elohim* adı, yalnız İsrailə xas bir inanc haqqında danışılarda isə *YHWH* = *Yahve/Yehova*... adı işlədilmişdir. *Elohim* adı həm İsrailin Tanrısına, həm də bütün başqa xalqların, o sıradan bütsevər kultürlərin tanrılarına da aid idi, *YHWH* = *Yahve /Yehova*... adı isə yalnız İsrailin Tanrısına

məxsusdu. *Elohim* bütün evrənin Rəbbi olan Ulu Yaradıcıya – Tanrıya işarə edirdi, *YHWH* = *Yahve/Yehova*... adı isə Tanrı ilə (Adəm peyğəmbər və ya İsrail xalqı... arasında) Sözləşmə/Müqavilə bağlanarkən işlədilən bir addı. “*Əgər mətnlərin mövzusu İsrailin milli Tanrısı, Onun yabançı ilahlardan üstün olması, ya da ataların tarixi haqqında isə, Yahve adı işlənmişdir. O biri yandan, Tanrının daha çox teoloji, soyut və kosmik rəsmi verilmək istənildiyində Elohim adından istifadə olunmuşdur*” (Verdiyimiz düşüncələr və alıntılar bu qaynaqdan götürülmüşdür: Mcdowell, 1972).

Deməli, Yəhudiliyin Tanrını bildirən iki aparıcı adından biri – *Elohim* ümumi ad, *YHWH* = *Yahve/Yehova*... isə özəl addır (Başqa adlar üçün bax: Aydın, 2004, səh.103-109). Ancaq bu adlar tək-cə dilçilik baxımından yox, dini, fəlsəfi mahiyyət və məntiq baxımından da fərqlənirlər: *Elohim* bütün evrənə aid soyut (mücərrəd, abstrakt) mahiyyətli Yaradıcı Ulu Tanrını, *Yahve*... isə yalnız İsrailə aid olan, yalnız İsrail oğulları ilə “Sözləşmə bağlayıb” onları Öz yaratdığı bütün başqa xalqlardan “üstün tutan” somut (konkter) mahiyyətli milli İsrail Tanrısını bildirir. Bu ümumi ilə özəl, soyutla somut arasındakı ayrılığını daha yaxşı anlatmaq üçün yapılan bir tutuşdurmada göstərilir ki: “*Bir şəhərdən həm Yerusəlim, həm də şəhər olaraq bəhs edə bilərik. Şəhər ünvanı həm bu şəhər, həm də başqa şəhərlər üçün ümumi bir addır, ancaq Yerusəlim isə yalnız özünə xas bir addır*” (bax: Mcdowell, 1972).

Yerində işlənmiş doğru tutuşdurmadır, ancaq yarımçıq olduğu üçün açıqlanması gərəkir. İş burasındadır ki, **şəhər** sözü fəlsəfi mahiyyət baxımından *soyut bir anlayışı*, məntiqə görə, *cinsi* və dilçiliyə görə, *ümumi adı* bildirir. **Yerusəlim** isə fəlsəfi

mahiyyət baxımından *somut (konkret)* bir anlayışdır və var olan şəhərlərdən yalnız birini bildirir, məntiq yönündən *növ*, dilçilik baxımından da *özəl ad* sayılır. Bu isə o deməkdir ki, şəhərlərdən yalnız birini bildirmə başqa şəhərlərin də varlığını, növlərdən biri olma başqa növlərin də mövcudluğunu, *özəl ad* daşıma başqa *özəl adların* da var olduğunu göstərir. O zaman, tutuşdurma obyektii olaraq şəhər anlayışını yox, Tanrı anlayışını götürsək, necə olar?

Çox sadə və aydın bir gerçəklik ortaya çıxar: **Elohim** fəlsəfi baxımdan *soyut*, məntiq baxımından *cins*, dilçilik baxımından *ümmi* bir addır və bütün evrənin Tanrısı anlayışını bildirir. **YHWH = Yahve/Yehova...** isə fəlsəfi baxımdan *somut*, məntiq baxımından *növ*, dilçilik baxımından da *özəl* bir adı ifadə edir və bütün evrənin yox, evrəndəki insan qruplarından yalnız birinin – İsrail oğullarının milli Tanrısını göstərir, deməli, sonuc olaraq başqa bu cür tanrıların da var ola biləcəyini danmır. Ona görə də, yenidən vurğulayaq ki, İ.Ö.VI yüzilədək İsrail oğullarının bu milli Tanrısı **YHWH = Yahve /Yehova...** evrəndəki Tək Tanrı deyildi, sadəcə, var olan çeşidli tanrılar arasında İsrail oğullarının daha üstün saydıqları tanrı idi (Təbii ki, *var olan çeşidli tanrılar arasında* deyimi həm İsrail oğullarının o biri tanrılarını, həm də ayrı xalqların tanrılarını içərməkdədir).

Çox ilginçdir ki, Bibliyanın “Çıxış” kitabında Tanrı Hz.Musa deyir: “*Mən Yahveyəm. İbrahimə, İshaqa və Yaquba Əl-Şadday olaraq göründüm, ancaq onlara özümü Yahve adı ilə tanıtmadım*” (Исход, 6:3; Mcdowell, 1972 vb.). Bu bilgidən yola çıxan bəzi araşdırıcılara görə, Sina dağında Tanrının Özü Hz.Musaya deyənədək İsrail oğulları Tanrının **YHWH = Yahve/Yehova...** adını bilməmişlər (bax: Mcdowell, 1972). Başqa sözlə, İ.Ö.XIII yüzildə yaşaması varsayılan Hz.Musa Tanrının Özündən eşidənədək nə

Hz.İbrahim və onun nəslı, nə də İsrail oğulları Tanrını *YHWH* = *Yahve/Yehova*... adı ilə tanınmamışdır. Təbii ki, Bibliyada verilən bu önəmli bilgiyə çeşidli yanaşmalar olmuş və onu cürbəcür yorumlamışlar. Yorumlardan birinə görə, “Çıxış, 6:3”-dəki bilgi İsrail oğullarının bir söz kimi “Yehova” adını Musadan öncə bilməmələri və ya o adın var olmaması anlamına gəlməz. İsraililər Tanrının “Yehova” adını bildirdilər, ancaq Onun “Yehova” xarakterindən xəbərsiz idilər. “Çıxış, 6:3”-dəki bilgini “Yehova” adının bilinməməsi kimi yozma İbranicə deyimi yanlış anlama və ya bu yöndə bilgisiz olma deməkdir.

Bu yorumu irəli sürənlərə görə, “Çıxış, 6:3”-də Tanrı bildirir ki: *“İbrahimə, İshaqa və Yaquba Əl-Şadday xarakterimlə Özümü açıqladım, ancaq onlara Yahve adımın ifadə etdiyi xarakterimlə Özümü bildirmədim”*.

*Əl-Şadday* adı Tanrının “hər şeyə gücü yetməsi; güclü, qüdrətli, qadir olması” xarakterini, *Yahve* adı isə Tanrının yaptığı Sözləşməni gerçəkləşdirmə və verdiyi vədləri yerinə yetirmə xarakterini göstərməkdədir. Ona görə də, yorumçulara görə, “Çıxış, 6:3”-də Tanrı deyir ki, *İbrahim, İshaq və Yaqub Tanrını Qüdrət Tanrısı olaraq bilməkdə, ancaq Sözləşmə Tanrısı olaraq bilməməkdədir* (bax: McDowell, 1972).

Bizcə, irəli sürülən bu yorum doğru ola və Tanrının *YHWH* = *Yehova/Yahve*... adının Hz.Musa dönəmindən yox, Hz.İbrahim dönəmindən üzü bəri var olduğunu, bilindiyini göstərə bilər (hələ ki bunu doğrulayacaq qaçılmaz turalqaların yoxluğunu unutmayaq). Ancaq “Çıxış, 6:3”-də verilmiş bilgi və onun göstərilən açıqlanışı gözardı edilə bilməyəcək ayrı bir gerçəkliyi ortaya qoyur: **Hz.İbrahim və onun nəslı Tanrının “Sözləşmə Tanrısı” xarakterini bilməmişlər!** Deməli, onlar Tanrının İsrail oğulları

ilə yapıdığına inanılan Sözləşmədən xəbərsiz olmuş, bu Sözləşməyə uymamış, ona uyğun davranmamış və israillilərin milli Sözləşmə Tanrısına deyil, evrənin Qüdrət Tanrısına boyun əymişlər. Başqa sözlə, Hz.İbrahim və onun nəslİ İsrailin milli Tanrısı Yahveyə yox, Sami dillərində *El /İl/İlu > Elohim ~ Eloah/Elah/İlah...* kimi tanınan bütün evrənin Tanrısına tapınmışlar. Açıqca görünür ki, Bibliyanın “*Mən Yahveyəm. İbrahimə, İshaqa və Yaquba Əl-Şadday olaraq göründüm, ancaq onlara özümü Yahve adı ilə tanıtmadım*” (Исход, 6:3; McDowell, 1972 vb.) məlumatı Quranda verilən “*İbrahim nə Yəhudi, nə də Xristian idi. O ancaq Hənif müsəlman idi, müşriklərdən deyildi*” (Ali İmran, 3/67) bilgisi ilə tam üst-üstə düşür. Üst-üstə düşən bu iki bilgidən ən azı aşağıdakı sonucları çıxarmaq olar:

– Hz.İbrahim israillilərin milli Tanrısı *YHWH = Yahvenin /Yehovanın...* Sözləşmə Tanrısı olmasını bilməmiş, ona boyun əyməmiş, deməli, Yəhudi olmamışdır;

– İ.Ö.VI yüzilədək var olan Yəhudilikdə tam oturuşmuş sabit bir Tək Tanrı inancı yox, çoxtanrıçılıq vardı və o çoxtanrıçılığın aparıcı olduğu o çağlarda israillilərin milli Tanrısı *YHWH = Yahveyə/Yehovaya...* inananlar Tanrıya ortaq qoşduqları üçün müşrik idilər. Hz.İbrahim isə israillilərin milli Tanrısı *YHWH = Yahveyə /Yehovaya...* boyun əyənlərdən olmadığı, çoxsaylı bütələrə qarşı çıxdığı üçün müşrik də deyildi;

– Hz.İbrahim bütün evrənin Yaradıcı Ulu Tanrısına boyun əymiş, Onun bütün evrəndə Tək Tanrı olduğuna inanmış və Ona təslim olmuşdur. Aşağıda görəcəyik ki, uzmanlar “Hənif müsəlman” anlayışını “Hz.Məhəmməd ümməti olan Müsəlman” kimi yox, “Tək Tanrıya təslim olan” anlamında açıqlayırlar. Deməli, Hz.İbrahimin inandığı Tək Tanrı İbranicə *Elohim* adlanırmış;

– Hz.İbrahim dininin o dövəmdə necə adlandığını dəqiq bilmirik, ancaq Quranda verilən bilgilərə söykənib onu *Hənif din*, ya da *İbrahim dini* adı ilə tanıyanları haqlı sayırıq...

Həz.Musadan bu yana evrənin Qüdrət Tanrısı – Yaradıcı Ulu Tanrı ilə israililərin milli Sözləşmə Tanrısı arasında bir qovuşma sürəci başlayır və *Yahve-Elohim* adı ortaya çıxır. Coş Makdauellin fikrincə, “*Yahve və Elohimin birləşdirilməsi Yahvenin Elohim olduğunu ortaya qoymaq üçün də gerçəkləşdirilmiş ola bilər. Bu durumu yalın bir biçimdə ifadə etsək, Yahve-Elohim demək, “Yahve Tanrıdır” deməkdir*”.

Yazara görə, “*Bütsevərlərin mətnlərində bir yandan tanrının evrənsəl oluşuna və özəlliklərinə toxunulur, o biri yandan bəzi yərəsəl, ya da kültürəl tanrıların adları açığılanırdı. Dini ədəbiyyata israililərin gətirdiyi ən böyük yenilik isə, İsrailin Tanrısı ilə evrənsəl olan bütün dünyanın Tanrısının bir tutulması olmuşdur. İsrail xalqının tanıdığı və önündə səcdəyə vardığı YHWH Elohimdən başqası deyildi*”. Ona görə də, Yəhudi xalqının ataları təkə bir Tanrı olduğunu anladıqlarında dedilər ki, “*YHWH – Elohim*”dir (Mcdowell, 1972).

Burada ikiyönlü bir sürəcin varlığı göz qabağındadır: bir yandan “tanrılar arasında”kı tanrılardan birinin – İsrailin *YHWH = Yehova/Yahve...* adlı milli Tanrısının evrənsəlləşmə sürəci, o biri yandan isə bütün evrənin Tanrısı (İbranicədə:*Elohim*) ilə İsrailin milli Tanrısının qovuşması və ümumi *Elohim* adının *YHWH = Yehova/Yahve...* ilə tənleşərək özəl ada çevrilməsi sürəci. Bizcə, *YHWH = Yehova/Yahve...* özəl adının *Elohim* ümumi adı ilə və *Elohim* ümumi adının da *YHWH = Yehova/Yahve...* özəl adı ilə tənleşməsi yalnız *Yahve-Elohim* qovuşuq adını yaratmadı, həm də ən başlıcası, sürgünöncəsi



çoxtanrıçı Yəhudiliyin sürgünsonrası təktanrıçı Yəhudiliyə çevrilməsində çox böyük önəm daşdı. Artıq bu nöqtədə Tanrı anlayışını bildiren sözün ümumi ad, yoxsa özəl ad olmasının yaratdığı fərq sorunu ilə üz-üzəyik və bu sorun bizi çox əskilərə, Sami dinlərindən çox-çox öncələrə apardığı üçün təbii ki, onu ilkin təktanrıçılıq (pramonoteizm) işığında gözdən keçirməliyik.

Birinci bölümdə göstərdik ki, gəlişməmiş ilkəl toplumlarda təktanrıçı inancın varlığı faktı Tanrı anlayışına evrimçi baxışın *ruhçuluq* → *çoxtanrıçılıq* → *təktanrıçılıq* yönlü yanaşımını doğrulamadı və evrimçiliyə qarşı duran ilkin təktanrıçı baxış *ilkin təktanrıçılıq* → *çoxtanrıçılıq* → *təktanrıçılıq* yönlü yeni bir yanaşım irəli sürdü. Bu yeni yanaşıma görə, ilk öncə təktanrıçılıq olmuş, insanlar bütün evrənin yaratıcısı olan Ulu Varlığa – Tək Tanrıya inanmış, sonra o inancın pozulmasından çoxtanrıçılıq yaranmış, daha sonra isə Sami dinlərinin ortaya çıxması ilə təktanrıçılıq yenidən dirçəlmişdir. İlk təktanrıçılığın bu yanaşımını Sami dinlərinin soruna yanaşımı ilə az-çox uyğun gəlir və bir-birini tamamlayır. Ancaq burada dartışmalı yönlərin varlığı da gözardı edilməməlidir. Örnəyin, gələnəksəl Yəhudi rəvayətləri Hz.Adəm peyğəmbərin Ulu Tanrıya *YHWH* dediyini, yəni ilk insanın İbranicə danışdığını bildirir (Aydın, 2004, səh.109), İslam rəvayətləri də irəli sürür ki, Ulu Tanrı Adəmi yaratdıb ona ruh üflədiyi zaman Hz.Adəm asqırır və “Əlhəmdüüllillah!” deyir, yəni ilk insan Ulu Tanrını *Allah* adlandırır və Ərəbcə danışmış...

Əlində heç bir ciddi bilimsəl tutalqa olmasa belə, ilk insanın məhz filan dildə danışdığını iddia edən fantastik nağıllarla işimiz yox. Bizim üçün önəmli olan budur ki, ilkin təktanrıçılığın pozulması və çoxtanrıçılığın yaranması, sonra da çoxtanrıçılığın içəri-sindən təktanrıçılığın bir daha dirçəlib önə çıxması bir anda baş

vermiş qısa sürəli bir devrimsəl olay deyil, uzun sürəli, eniş-yoxuş üzərində qurulmuş dalğalı bir sürəcdir. Bir yandan *pozulma*, o biri yandan da *dirçəlmə* üzərində qurulan bu sürəcin uzun sürəli olması, eniş-yoxuşları evrimi çağırşıdırsa da, biz təkamül düşüncəsindən uzağıq. Təktanrıçılığın dirçəlişi heç də çoxtanrıçılığın tarixi evrimi yolu ilə baş verməyib, ilkin təktanrıçılıq dönmindən üzü bəri var olan, çox incəlsə də, üzülməyən və çoxtanrıçılığın çeşidli aşamaları bir-birini izlədiyi sürə boyunca bir bucağa qısılib öz varlığını qoruyan Tək Tanrı inancının uyğun ortam yetişən kimi yenidən yüksəlməsi yolu ilə gerçəkləşibdir. Başqa sözlə, burada “Biri olsun-bitsin, sonra o biri başlasın” özüllü bir sürəcdən yox, **çeşidliliyin yanaşı var olduğu** bir sürəcdən söz edilə bilər. İnsanın yaranışı, ilk insan dili, mədəniyyətlərin kökəni... ilə bağlı nəzəriyyələr, ilk din biçimi sorunu vb. bu cür mövzulara toxunmaq düşüncəsində deyilik, ancaq onu bildirək ki, *Homo sapiens* (ağıllı insan) yarananda həm də *Homo religiosus* (dini insan) kimi yaranmışdı və bilimsəl tapıntılar insanın dini görüşlərinin ən azı 30-40 min il öncədən üzü bəri var olduğunu göstərməkdədir (bax: Birinci bölüm). Bütün incəlikləri dəqiq bilinməyən o uzaq çağlarda ayrı-ayrı bölgələr üzrə müxtəlif insan topluluqlarının, deməli həm də çeşidli dini görüşlərin yanaşı var olması heç də danıla bilməz, çünki insanlar və insanlardan olmuş topluluqlar, toplumlar arasındakı gəlişim bir-birinə təndaş deyildi. Bu gün dünyada eyni bir dini görüş yox, çeşidli dini görüşlər var və bu müxtəliflik yalnız indi yaranmamış, bilimsəl tutalqalarla işıqlana bilən tarix boyunca yanaşı var olaraq günümüzə gəlib çatmışdır. Dünənki dini görüşün biçimi, özəllikləri vb. yönləri indikindən ayrı ola bilər, ancaq mahiyyətdəki çeşidlilik dəyişilmədən özünü qorumuşdur. Ona görə də, biz ilk insan, ilk

din biçimi... kimi çox da dəqiq bilinməyən sorunlarla bağlı dinin irəli sürdüyü açıqlamalara toxunmur (bu, ayrı bir araşdırma mövzudur), elmin bildiyi, qaçılmaz tutalqalara söykənməklə araşdırdığı tarix boyunca isə çeşidli dini görüşlərin yanaşı var olduğunu qəbul edirik. Bu çeşidli dini görüşlərin nələri içərməsini uyğun mövzulu başqa araşdırmalar göstərir, indiliksə biz yalnız iki dəyər üzərində dururuq: Tək Tanrı inancı və çoxtanrıçı inanc.

Çoxtanrıçı inancın yaranmasına yönəlik iki yanaşım özünü qabarıq biçimdə göstərməkdədir:

1. İlk təkənriçi baxış və din irəli sürür ki, çoxtanrıçılıq Tək Tanrı inancının pozulması ilə yaranmışdır;

2. Evrimçi baxışa görə, çoxtanrıçılıq ruha inamın – ruhçuluğun (animizmin) gəlişməsi sonucu biçimlənmişdir.

Mövzumuzla bağlı olaraq biz yalnız birinci yanaşım üzərində durur və Tək Tanrı inancının necə, hansı yolla pozulmasını gözdən keçirməyi gərəkli sayırıq. Tək Tanrı yerinə çox tanrıların ortaya çıxması bir sıra nədənlərdən irəli gələ bilər, ancaq bizi bu nədənlərdən daha çox pozulmanın gerçəkləşdirilmə yolu ilgiləndirir. Düşünürük ki, **Tanrı anlayışını bildirən adın dilçilik baxımından dəyişikliyə uğrayıb ümumi addan özəl ada çevrilməsi** Tək Tanrı inancının pozulmasında önəmli bir yol sayıla bilər. Ancaq bu yol ayrıca, yalın bir biçimdə yox, məntiq və fəlsəfi mahiyyətlə qovuşuq bir durumda özünü göstərir. Daha doğrusu, ilkin təkənriçiliğin söykəndiyi Tək Tanrı anlayışı belə bir yüksək düzeye yetmək üçün məntiqə görə növ yox, cins, fəlsəfi mahiyyətinə görə somut (konkret) yox, soyut (müjərrəd, abstrakt), dilçilik baxımından isə özəl ad yox, ümumi ad olmalı və **ümumiyyətlə, Tanrı** anlamı bildirməli idi. Soyutdan somuta, cinsdən növə və ümumi addan özəl ada çevrilmə, **ümumiyyətlə, Tanrı**

anlamı yerinə **çəşidli tanrıların** ortaya çıxması ilə sonuclanmışdır. Bu çəşidli tanrılardan hər biri özəl ad qazanmış (bir özəl ad başqa özəl adların da var ola biləcəyini ortaya qoyur), cins olmaqdan çıxıb ayrıca növə çevrilmiş (bir növ başqa növlərin də var olması deməkdir) və soyut bir biçimdə təsəvvür edilən Ulu Varlıq yerinə gözlə görülən somut nəsnelərə (Günəş, Ay, ulduzlar, bütələr, canlı-cansız əşyalar...) tapınma başlamışdır. Təbii ki, bu sürəcin baş verdiyi dövəndə məsələnin görünən, daha çox aparıcı olan yönü məntiq və ya fəlsəfi mahiyyət yox, özəl ad idi və özəl ad məntiqi də, fəlsəfi mahiyyəti də öz içində barındırırdı. Ona görə də, biz bu yolu **Tək Tanrı anlayışının pozulmasında ümumi addan özəl ada çevrilmə yolu** kimi tanımlayırıq (Təbii ki, bu yol başqa yolların da varlığını danmaq anlamına gəlməz).

İlkin tək tanrıçılıq dövəndə Ulu Tanrının necə adlanması istər-istəməz soru doğurur: haçan, hansı bölgədə və hansı dildə? Təbii ki, bütün bölgələr və bütün əski dillər üzrə bu soruya yetərincə inandırıcı yanıt vermək asan bir iş deyil. Yazılı qaynaqların yoxluğu və doğrulayıcı turalqaların qıtlığı bu yöndə çox ciddi əngəllərdən sayıla bilər. Yazılı qaynaq və doğrulayıcı turalqa baxımından ən çox “bəxti gətirmiş” bölgə hələ ki Ön Asiya, bütövlükdə Orta Doğudur. Burada İ.Ö.IV minillikdən başlayan Kəngər (Şumer) yazıları və İ.Ö.III millikdən başlayan Sami kökənli yazılar ən azı İ.Ö.IV-III minilliklərdə Şumer və Sami dillərində Ulu Varlığa – Tək Tanrıya deyilən ümumi adı bərpa etməyə imkan verir: Tanrı anlayışını bildirən bu ümumi ad Kəngər (Şumer) dilində **dingir /digir** (Türk dillərindəki **Tengri/Tanrı...** variantları ilə birgə) və Sami dillərində çəşidli variantlı **El/İl/İlu > Elohim ~ Eloah/Elah /İlah...** biçimində idi (Hər iki adın variantları çoxdur və işimizi asanlaşdırmaq üçün onların hamısını yazmır,

Şumer/Türk dillərində **Dingir/Tanrı**, Sami dillərində isə **İlu/İlah** variantını göstərməklə yetinirik).

Yuxarıda göstərdiyimiz kimi, İ.Ö.III minillikdə Şumerçənin **dingir** sözü Sami dillərinə **ilu** olaraq çevrilmişdir. Bu turalqa ortaya qoyur ki, **dingir** və **ilu** sözləri eyni bir anlayışın iki ayrı-ayrı dildəki adıdır. Bu sözlərin anlamca gəlişməsində (semantik inkişafında) üç aşamanı bir-birindən ayırır və sanırıq ki, aşamalardan hər biri Tək Tanrı inancına münasibəti yansıtmıqdadır:

**I aşama:** İlk tək tanrıçılıq dönəmində **Dingir/Tanrı** və **İlu/İlah** adları Ulu Varlığın–Tək Tanrının adı sayılmışdır. Bu Ulu Varlıq, **ümumiyyətlə**, **Tanrı** anlayışına uyğun idi və Ona İlk Tək Tanrı anlayışı da deyə bilərik. Təbii ki, o dönəmdə aparıcı İlk Tək Tanrı anlayışı ilə yanaşı, fərqli görüşü paylaşan ayrı-ayrı topluluqların (və ya topluluq içərisində qrupların) da var ola bilməsi gözdən qaçırılmamalıdır. Ancaq aparıcı olan İlk Tək Tanrı inancı idi və ona görə də, bu aşamanı İlk Tək Tanrı dönəmi saymaq doğru olur.

İlkin tək tanrıçılıq dönəminin haçan başlaması və haçan bitməsi tarixi çox da dəqiq bəlli deyil, ancaq Şumer yazılarının verdiyi bilimsəl turalqalar İ.Ö.IV minilliyin ikinci yarısında Orta Doğu üzrə artıq Tək Tanrı inancının pozulduğunu və II aşamanın var olduğunu göstərməkdədir. Deməli, Orta Doğuda I aşama – İlk Tək tanrıçılıq dönəmi ən azı İ.Ö.IV minilliyin ikinci yarısından öncəki çağlarda olmuşdur.

**II aşama:** **dingir/tanrı** və **ilu/ilah** ümumi adları özəl ada çevrilməyə və özəl tanrı adlarının tərkib hissəsi (ya da onların təyini) olmağa başlayır, sonucda İlk Tək Tanrı inancı pozulur və özəl adlar daşıyan, konkret bir sahə ilə sınırlandığı üçün somutlaşıb növlərdən birinə dönən çoxsaylı tanrılar/ilahlar ortaya çıxır – çox tanrıçılıq yaranır. Ancaq öncəki aşamanın nə İlk Tək

Tanrı anlayışı, nə də bu anlayışı bildirən **Dingir/Tanrı** və **İlu/İlah** adları itmir, dəyişikliyə uğrasa belə, bəlli bir kəsimdə öz varlığını qoruyub saxlayır. Orta Doğunun hakim çoxtanrıçılıq sistemi içərisində İlkin Tək Tanrı inancını qoruyub saxlayan və onu III aşamayadək yetirən bu dini görüş *Hənif din*, ya da *İbrahim dini* adı ilə tanınmaqdadır.

İ.Ö.IV minilliyin ikinci yarısında Orta Doğu üzrə II aşama – çoxtanrıçılıq dönəmi artıq var idi və təbii ki, onun daha öncədən başladığını sanmamız məntiqə uyğundur. Bu dönəmin bitışı isə İ.Ö.VI yüzildə təkənriçi Yəhudiliyin tarix səhnəsinə çıxması ilə başlamış və İslamın gəlişi ilə tam sona yetmişdir.

**III aşama:** Çoxtanrıçılığın aparıcı olduğu II aşama boyunca sıxışdırılıb bir qırağa itələnen Tək Tanrı anlayışı nazilsə də, üzülmədi, *Hənif din/İbrahim dini* adı altında öz varlığını qoruyub saxladı. İ.Ö.VI yüzildə təkənriçi Yəhudiliyin tarix səhnəsinə çıxması isə yeni bir dönəmin – III aşamanın özülünü qoydu və bununla da Tək Tanrı inancı dirçəlib yenidən yayılmağa başladı. Təkənriçi Yəhudiliyin yaranışı çoxtanrıçılığa, onun aparıcı inanc sistemi olmasına ilk ciddi zərbə idi, Xristianlıq bu zərbəni davam etdirib təkənriçiliğin güclənməsi, çoxtanrıçılığın zəifləməsi yolunda önəmli bir addım oldu, təkənriçiliğin zirvəsi sayılan İslam isə baltanı dibdən vurdu: çoxtanrıçılığı tam sıradan çıxardı, Tək Tanrı inancı daha geniş, daha bitkin bir sistem biçimi alaraq yenidən aparıcı mövqeyə yüksəldi və indiyədək də bu mövqeyi qorumaqdadır.

Özülləri bir az öncədən atılsa da, təkənriçi Sami dinlərinin (Yəhudilik, Xristianlıq və İslam) biçimlənilib gəlişməsi və yüksəlməsi min ildən artıq sürmüş bir çağ kəsimi boyunca – İ.Ö.VI yüzilliklə İ.S.VII yüzillik arasında baş verdi.

I aşama dönəmində İlkın Tək Tanrı inancının özülə, *ümumiyyətlə, Tanrı* anlayışı üzərində qurulmuşdu və bu anlayış fəlsəfi mahiyyətinə görə *soyut*, məntiqə görə *cins* olduğu üçün *ümumi adla* ifadə edilirdi. Ancaq bu ümumi adın bildirdiyi *ümumiyyətlə Tanrı* anlayışı çoxluq yox, təklik üzərində qurulduğu üçün din baxımından Tək Tanrı deməkdi. Başqa sözlə, ümumi adın soyut və cins olma özəlliyi tək olma özəlliyi ilə iç-içə qovuşduğundan adın bildirdiyi anlayış ikincisiz, bənzərsiz bir mahiyyətdə idi.

II aşama dönəmində çoxtanrıçı inanc ayrı-ayrı tanrılar anlayışına söykənirdi və o tanrılardan hər biri fəlsəfi mahiyyətinə görə *somut*, məntiqə görə *növ* olduğu üçün *özəl ad* daşıyırdı. *Ümumiyyətlə, Tanrı* anlayışını bildirən *ümumi adın* filan tanrı *özəl adına* çevrilməsi tək olma özəlliyinin itirilməsi, İlkın Tək Tanrı inancının pozulması və çoxtanrıçılığın yaranmasında önəmli bir yol kimi dəyərləndirilə bilər.

III aşama ayrı-ayrı tanrıları danaraq yenidən Tək Tanrı inancını önə çıxardı və bu sürəcdə ayrıca bir Tanrı anlayışının, ümumiyyətlə, Tanrı anlayışı ilə birləşməsi, buna uyğun olaraq da, Tanrı anlayışı ilə bağlı özəl bir adın ümumi adla qovuşması baş verdi. Tanrılardan birini bildirən özəl bir adın, *ümumiyyətlə, Tanrı* anlayışı ilə birləşməsi və qovuşması Tək Tanrı anlayışının dirçəliş yolu olaraq özünü göstərdi. Daha doğrusu, İlkın Tək Tanrı anlayışının pozulması *ümumi addan özəl ada çevrilmə yolu* ilə ortaya çıxmışdı, Tək Tanrı anlayışının dirçəlişi və yüksəlişi isə *özəl adla ümumi adın qovuşması yolu* ilə gerçəkləşdi.

Xatırladaq ki, dilçilik elmində ümumi adın özəl ada çevrilməsi *apellyativasiya*, özəl adın ümumi ada çevrilməsi isə *onimizasiya* adlanır. Ancaq bizim amacımız bu anlayışlar deyil və

göstərdiyimiz iki yol da bu anlayışlar üzrə açıqlanmamalıdır. Bizi dildəki söz yaradıcılığı üsulları yox, Ulu Tanrı anlayışını bildirən adlarda dil faktı ilə din, məntiq və fəlsəfi mahiyyət arasındakı bağlılıq daha çox ilgiləndirir. Düşünürük ki, əgər bir dil faktı olaraq ümumi ad, *ümumiyyətlə, Tanrı* anlayışını bildirirsə, onda bu Tanrı fəlsəfi mahiyyət, məntiq və din baxımından soyutdur, cinsdir, gözlə görülən, əl vurula bilən deyil, ona görə də bənzəri yoxdur, təkdir, bölünməz bir bütündür. İlk Tək Tanrı anlayışı və bu anlayışın Şumerçə /Türkcə *Dingir/Tanrı* adı, Sami dillərindəki *İlu/İlah* adı məhz bu dediyimizi ortaya qoymaqladır.

Əgər bir dil faktı olaraq ümumi ad bildirdiyi ümumilik anlayışını itirir və somut (konkret) bir anlayışa çevrilirsə, onda özəl adın yaranma sanılısı güclənir və bir özəl adın varlığı başqa özəl adların da mövcudluğunu gərəkdirdiyi üçün İlk Tək Tanrı anlayışı pozulur, onun yerinə çeşidli tanrılar və bu tanrıların özəl adları ortaya çıxır. İ.Ö.IV minilliyin ikinci yarısından başlayan Kəngər (Şumer) yazıları məhz bu özəl adlı tanrıların qeydə alındığı ilk qaynaq kimi tanınmaqladır.

Əgər bir dil faktı olaraq özəl ad, *ümumiyyətlə, Tanrı* anlayışını bildirən ümumi adla birləşir, qaynayıb-qovuşur və somutluğunu itirərək soyutlaşır, növdən çıxıb cinsə çevrilirsə, onda çoxluq yerinə təklik qabarır, ayrıca bir adı olan, *ümumiyyətlə, Tanrı* anlayışı biçimlənir, buna uyğun olaraq da özəl adla ümumi adın ayrılmaz bütünlüyünü ortaya qoyan və Tək Tanrı anlayışını bildirən *özəl ümumi ad* yaranır.

**Özəl ümumi ad** (ona **ümumi özəl ad** da demək olar) öz içərisində həm özəli, həm də ümumini barındıran bir addır. Özəllə ümuminin qovuşub ayrılmaz bütünlüyə çevrilmiş bir durumu olan bu özəl ümumi ad soyutla somutun, cinslə növün birikimini ortaya



qoyur. Özəl ümumi ad dil, məntiq, fəlsəfə və dinin kəsişdiyi bir nöqtədə özünü göstərən bir anlayış olaraq ayrıca geniş araşdırılmışdır. İndilik biz bir örnək verməklə dediklərimizi toparlamaq istəyirik.

Dinə görə, Hz.Adəm peyğəmbər Ulu Tanrının yerüzündə yaratdığı ilk insandır. Bilindiyi kimi, *Adəm* adı Sami dillərində “*adam, insan*” anlamı verən bir sözdür. Elə isə, *Adəm ~ adam* həm bir şəxsin özəl adını, həm də, *ümumiyyətlə, insan* anlayışını bildirir. Ancaq Adəm adı ortaya çıxarkən yerüzündə ikinci bir insan yox idi və bu ad həm sayca, həm də mahiyyətə tək olmanı bildirir, eyni zamanda özünü, ümumiyyətlə, insana yönəlik ümumi bir ad kimi göstərirdi. Başqa sözlə, burada özəllə ümuminin birikmiş bütünlüyü vardı və həm sayca, həm də mahiyyətə təklik özəl olmanı, məntiqə görə cins (*ümumiyyətlə insan*) bildirmə isə ümumi olmanı ortaya qoyurdu. Ancaq yerüzünün ikinci insanı/ikinci adı – Həvva (və sonrakı insanlar/adlar) ortaya çıxdıqda, *özəllə ümuminin birikmiş bütünlüyü* pozuldu: *Adəm ~ adam* adının *ümumiyyətlə insan* bildirmə özəlliyi sıradan çıxarılmısa da, ikinci yerə keçdi, var olan insanlardan birinin özəl adını bildirmə özəlliyi isə güclənib aparıcı oldu\*.

İlkin Tək Tanrı inancının var olduğu dövərdə Şumerçə/Türkçə *Dingir/Tanrı* və Sami kökənli *İlu/İlah* sözləri, ümumiyyətlə, Tanrı anlayışını, həm də bu Tanrının istər sayca, istərsə də ma-

---

\* **Özəl ümumi ad** təkçə din üzrə yox, toplum yaşamının başqa sahələri üzrə də var olmuşdur. Xatırladaq ki, bir sıra dillərdə su obyektlərinin adları sadəcə **su** deməkdir və bu anlamı bildirən söz günümüzə daha çox özəl ad kimi gəlib çatmışdır. Örnəyin, Saka dilindəki **don** “su” ümumi adı və **Don** çayının özəl adı bu sıradandır. Mövzumuzdan uzaqlaşmamaq üçün biz **özəl ümumi ad** sorunu ilə bağlı geniş danışmır və bu yöndə ayrıca araşdırma aparılacağını umud edirik.

hiyyətcə təkliyi bildirirdi. Daha doğrusu, *Dingir/Tanrı ~ İlu/İlah* ümumi adlarının soyut və cins olma özəlliyi tək olma özəlliyi ilə iç-içə qovuşduğundan bildirdikləri anlayış ikincisizlik, bənzərsizlik mahiyyəti daşıyırdı. Özəl adları olan ayrı-ayrı tanrıların ortaya çıxması isə bu təkliyi, bu bənzərsizliyi pozdu və çoxtanrıçılıq yarandı...

Dediklərimizi toparlasaq, təkthanrıçı Sami dinlərində Tək Tanrını bildiren adlara məhz **özəl ümumi ad** anlayışı baxımından yanaşmalıyıq. Belə ki, çoxtanrıçılığın aparıcı olduğu dövəndə istər Yəhudiliyin *YHWH – Yehova/Yahve...* adı, istərsə də İslamın *Allah* adı heç də **Tək Tanrı** anlayışını yox, tanrılardan birini – **üstün tanrı** anlayışını bildirirdi. Təkthanrıçılığın irəli çıxmağa başladığı dövəndə isə istər *YHWH – Yehova/Yahve...* adı, istərsə də *Allah* adı məhz *ümumiyyətlə Tanrı* anlayışını bildiren *Elohim* (Yəhudilikdə) və *İlah* (İslamda) ümumi adları ilə qovuşdu: *YHWH – Elohim* deyildi, “*Allahdan başqa İlah yoxdur!*” düşüncəsi hakim oldu.

*YHWH – Elohim* deyimi və *Yahve-Elohim* adı, yəni iki ayrı-ayrı adın yanaşı işlədilməsi *YHWH - Yahve özəl adının Elohim ümumi adı* ilə qovuşmasında ilk başlanğıc addım sayıla bilər. İkinci addım isə Yəhudilikdə bütün çoxtanrıçılıq izlərinin danılması və təkthanrıçılığın açıq-aydın irəli sürülməsi oldu. Örnəyin, “*Peuyğəmbər İşayanın Kitabı*”nda biranlamlı olaraq bildirilir: “*Rəbb Mənəm, başqası yoxdur, Məndən başqa Tanrı yoxdur!*”; “*Rəbb Mən deyiləmmi? Məndən başqa Tanrı yoxdur, Məndən başqa ədalətli və qurtarıcı Tanrı yoxdur!*” (Книга пророка Исаяи, 45:5 və 21vb.); “*İndi görün ki, bu, Mənəm, Mən! Məndən başqa Tanrı yoxdur!*” (Второзаконие, 32:39) vb.

Ancaq görünür ki, evrənsəllikdən daha çox İsrailin milli Tanrısı olması və Ulu Tanrının bilinməz sirlərindən sayılsa da, *YHWH* adının dəqiq oxunuşunun/deyilişinin yoxluğu *Yahve/Yehova* özəl adının *Elohim* ümumi adı ilə tam qaynayıb-qovuşmasını bir az əngəlləmiş, *YHWH* – *Yahve/Yehova...* özəl ümumi adında özəllə ümuminin uyumlu birgəliyi yerinə özəl ad olma yönü öz ağırlığını nisbətən qorumuşdur və ona görə də, İslamdan fərqli olaraq, tək tanrıçı Yəhudilikdə çoxtanrıçılıq izlərinə daha çox tuş gəlinir.

İslamda isə *Allah* adı kökəncə *ilah* sözü ilə bağlı olduğu üçün özəl adla ümumi ad tam qaynayıb-qovuşmuş, özəllə ümuminin uyumlu birgəliyi yarandığına görə *Allah* adının özəl ümumi ada çevrilmə sürəci sona yetmiş, çoxtanrıçılığın bütün izləri silinib yox olmuş və *Allahın tək ilah olmasını* vurğulamaq daha çox önəm daşdığına görə tək tanrıçılıq ən yüksək düzeye çatmışdır.

Tanrı anlayışını bildirən sözün ümumi ad, yoxsa özəl ad olması sorunu ilə bağlı gözdən keçirdiklərimizi toparlasaq, burada üç durum bir-birindən fərqləndirilməlidir:

1. İlk tək tanrıçılıq dönəmində İlk Tək Tanrı anlayışını ümumi ad bildirmişdir;

2. Çoxtanrıçılıq dönəmində İlk Tək Tanrı anlayışı pozulmuş, onun yerinə çoxsaylı tanrılara tapınılmış və bu tanrılardan da hər birinin özəl adı olmuşdur;

3. Tək tanrıçılığın dirçəliş və yenidən yüksəliş dönəmində İlk Tək Tanrı anlayışı daha da gəlişib yüksək düzeyli bitkin bir Tək Tanrı anlayışına çevrilir və bu anlayışı bildirmək üçün özəl adla ümumi adın uyumlu birgəliyindən doğan özəl ümumi addan

yararlanılır. Bu özəl ümumi adın yaranışında üç yol bir-birindən fərqləndirilə bilər:

**Birinci yolda** *özəl ümumi adın özəl yönü nisbətən ağır olur* və buna görə də, çoxtanrıçılıqla bağlılıq qalıntıları bəlli bir düzəydə özünü qoruya bilir. Örnəyin, Yəhudiliyin *YHWH - Yahve/Yehova...* adı bu yola uyğunluqla ilə seçilir.

**İkinci yolda** *özəl ümumi adın ümumi yönü bir az ağır olur* və ona görə də, *ümumiyyətlə Tanrı* anlayışı və Ona uyğun *Ulu Varlıq = İlk Tək Tanrı* anlayışı, bu Tanrı ilə bağlı inanclar heç də tam itmir, bəlli bir düzəydə qorunub saxlanır. Ancaq İlk Tək Tanrı anlayışını bildirən adlar dörd min ilə yaxın yazılı yaşı olan çoxtanrıçılıq dönməindən (İ.Ö. IV minilliyin ikinci yarısı – İ.S. I minilliyin ortaları) keçdiklərinə və bu uzun dönmə ayaq uydurub yaşaya bildiklərinə görə, ikili özəllik qazanıb həm Tək Tanrını bildirmək üçün, həm də tanrılardan birini göstərmək üçün işlədilmişdir. Örnəyin, Türklərin *Tanrı/tanrı*, Samilərin *İlah/ilah*, Hind-Avropa toplumlarının *Gud/gud* adları (çeşidli variantlarına toxunmurduq) məhz bu sıradandır. Latın və Kiril özüllü əlifbalarda bu ikili özəlliyin dəqiq verilməsi üçün yazılış biçimindən yararlanılır: ad Tək Tanrını bildirirsə, böyük hərflə (*Tanrı/İlah/Gud*), çoxtanrıçılığın özəl adlarından hər hansı birini bildirirsə, kiçik hərflə (*tanrı/ilah /gud*) yazılır və özəl adla yanaşı işlənir.

**Üçüncü yolda** *özəl adla ümumi adın uyumlu birgəliyi yaranır* və ona görə də, həm çoxtanrıçılıq izləri silinib yox olur, həm də İlk Tək Tanrı anlayışı daha da gəlişib yüksək düzeyli Tək Tanrı anlayışına çevrilir. İslamdakı *Allah* adı bu yolun ən aparıcı örnəyidir.

Yeri gəlmişkən, vurğulayaq ki, Tək Tanrını və çoxtanrıçılığın çeşidli tanrılarını bildirmək baxımından Sami dilləri ilə Türk

və ya Hind-Avropa dilləri arasında fərq var. Belə ki, Sami dillərində Tək Tanrını bildirmək üçün Ərəbcədə *Allah* adı, İbranicədə *YHWH* – *Yahve*... adı, çoxsaylı tanrıları bildirmək üçün də özəl ad yanında *el /il/ilu ~ elah/ilah*... adının uyğun bir variantı işlədilir. Türk və Hind-Avropa dillərində isə Tanrı və Gud, Boq, Xoda... adları ayrıca işləndikdə Tək Tanrını, özəl bir adla yanaşı gəldikdə isə tanrılardan birinin adını bildirmişdir.

Başqa sözlə, Sami dillərində Tək Tanrını bildirmək üçün bir ad, çoxsaylı tanrıları bildirmək üçün də ayrı bir ad, Türk və Hind-Avropa dillərində isə hər ikisini bildirmək üçün eyni bir ad işlədilməkdədir. Bu özəllik hər dilin öz sistemindən irəli gələn və hər dilin öz qanun-qaydalarına bağlı olan bir özəllikdir. Burada bir dilin özəlliyini zorla başqa dilə sırımaq olmaz. Örnəyin, Azərbaycan Türkcəsində Tək Tanrı anlayışını bildirmək üçün *Tanrı* sözü, tanrılardan biri anlamını bildirmək üçün də *tanrı* sözü işlədilir. Yəni Azərbaycan Türkcəsində *Tanrı* adı Ərəbcə *Allah* adının, *tanrı* isə Ərəbcə *ilah* adının tam qarşılığıdır və *Tanrı/tanrı* ilə *Allah ~ ilah* adları bir-birinə çox qaynayıb-qarışmış, anlam (semantika) baxımından tənləşmişlər. Ona görə də, bu dildə *Allah* sözü *Tanrı* sözünün özəlliklərini qəbul edib yalnız *Tanrı* anlamında yox, *tanrı* anlamında da işlənməyə başlamışdır və buradan irəli gələrək, Azərbaycan Türkcəsində *Tanrı/Allah* ilə yanaşı, *tanrı/allah* yazılışı da ortaya çıxmışdır. Örnəyin, “*dəniz tanrısı Poseydon*” yerinə “*dəniz allahı Poseydon*” deyilməsi və ya yazılması Azərbaycan Türkcəsi baxımından qanunauyğun bir durumdur. Ancaq bu durumu eynilə Ərəbcəyə də uyqulamaq və Ərəbcədən də Poseydonun “allah” adlanmasını gözləmək olmaz, çünki o dildə bu məqam üçün *ilah* sözü işlənir.

Eyni zamanda, Ərəbcənin qanun-qaydalarını da zorla Azərbaycan Türkcəsinə uyqulamaq və *Azərbaycan Türkcəsində “dəniz allahı” işlətmək yanlışdır, gərək “dəniz tanrısı” işlədilsin* hökmü vermək də doğru deyil. Çünki bu hökm Türkcənin yox, Ərəb dilinin qanun-qaydalarını yansıdır, Azərbaycan Türkcəsinin qanun-qaydalarına görə isə, deyimlərin hər ikisi doğrudur.

Yuxarıda göstərdik ki, bəziləri *Allah* sözünün özəl ad olmasını və başqa dillərə çevrilə bilməyəcəyini irəli sürür, hətta *Allah* yerinə Tanrı deyilməsinin yanlış və ya suç olduğunu belə iddia edirlər. Ancaq belələri unudur ki, *Allah* sözünün özəl ad olması çoxtanrıçılıq dönməmindən qalan və Tanrıya ortaqlar qoşmuş müşriklərin gələnəyini dirildən bir yanaşma olub İslamın evrənsəlliyini danmaq deməkdir. Sırf özəl ad olmanı bir qırağa qoyaq, özəl ümumi adda belə adın özəl yönü nisbətən ağır gəlırsə, onda çoxtanrıçılıq izləri tam silinib yox olmur və evrənsəl Tanrı milli Tanrıya çevrilir, bütün insanlığın Tanrısı bir xalqın “özəl” Tanrısına dönür. Elə ona görədir ki, özəl yönü bir az ağır olan *YHWH* – *Yahve/Yehova...* adı İsrailin milli Tanrısı olmaqdan çıxıb tam evrənsəl bir Tanrı sifəti ilə tanına bilmir, İslamın *Allah* adı isə heç bir milli sınır içinə qapanmadan öz evrənsəl Tanrı vəsfini tam qoruyur. Çünki *Allah* özəl ümumi adında özəl adla ümumi adın uyumlu birgəliyi var və bu uyumlu birgəlikdə ümumi ad yönü Hz.Adəm peyğəmbərdən üzü bəri insanlığın tanıdığı Ulu Tanrını bildirir, özəl ad yönü isə dilçilikdə nitq hissələrindən biri olan özəl ad (xüsusi isim) anlayışı ilə yox, Ulu Tanrının zətı ilə bağılıdır və Onun birliyini, təkliyini, ikincisizliyini göstərir. Əgər Ulu Tanrının zətı ilə bağılı mahiyyət özəlliyi deyil, nitq hissələrindən biri olan özəl ad (xüsusi isim) keyfiyyəti əsas alınırsa, o zaman *Allah* sözü sırf özəl ad olur və bənzər, oxşar tanrılar

içərisindəki tanrı adlarından birinə çevrilir. Unutmayaq ki, Zevs adı da özəl addır və başqa dilə tərcümə edilə bilməz, gərək ona elə Zevs deyəsən. Yaxud Yahve... adında bəlli bir ümumi ad yönü olsa da, özəl ad yönü bir az ağır basır və ona görə də, bu adı ayrı dilə çevirmək, örnəyin, Azərbaycan Türkcəsində “dəniz yahvesi...Poseydon” demək olmur.

Beləliklə, Tanrı anlayışı ilə bağlı dini yönə dilçilik yönü, həmçinin dilçilik yönü üzrə də Sami dilləri ilə Türk (və ya Hind-Avropa dilləri) arasındakı özümlü sistem fərqləri gözərdi edilməməlidir. Məhz bu fərqləri gözə alaraq bildiririk ki, *Allah* adı özəl ad deyil və bənzərlər arasında birini o birilərdən fərqləndirmək üçün qoyulan özəl ad düzeyinə endirilə bilməz. *Allah* adı *özəl ümumi addır* və burada *özəl* olma yönü bənzər tanrılardan birinin adını yox, Ulu Tanrının bənzərsizliyini, birliyini və təkliyini göstərir, ümumi olma yönü isə İlkin Tək Tanrı anlayışından üzü bəri Ulu Tanrının somut (konkret) yox, soyut (müjərrəd, abstrakt) mahiyyət daşıdığını, növə yox, cinsə aid olduğunu ortaya qoyur. *Allah* anlayışının evrənsəlliyi, birliyi, təkliyi bütün insanlığa yönəlikdir və ona görə də, Ulu Tanrı anlayışını tanıyıb-bilən hər bir toplumun dilində bu anlayışa verilmiş ad vardır. Bu isə o deməkdir ki, hər xalqa öz dilində danışan peyğəmbər göndəriləydi kimi, hər xalqın dilində də *Ulu Tanrı* anlayışını ifadə edən ad/söz yaradılmışdır. Deməli, Ərəb dilində yaradılmış *Allah* adı *Ulu Tanrı* anlayışına nə qədər uyğundursa, Türklərin *Tanrı*, Avropalıların *Gud*, Slavyanların *Boq*... adları da o qədər uyğundur və bu nədənlə, Allah adını başqa dilin öz adı/sözü ilə verməkdə heç bir yanlışlıq yoxdur<sup>2</sup>...

---

<sup>2</sup> Mətn burada qurtarır. Biz mətni olduğu kimi verdik – Ə.Ə.

## **ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

### **TANRIÇILIĞIN ÖZÜLLƏRİ TANRIÇILIĞIN İNANC ÖZÜLLƏRİ**

#### **Tanrı sözünün yaranışı**

Daha çox Hun Türkcəsində *çenli* “göy” sözünün qeydə alınması tarixinə və Çin dilində *Tien/Tyan* “göy; Tanrı” sözünün varlığına söykənən bəzi araşdırıcılara görə, Tanrı sözü (və deməli, Tanrıçılıq anlayışı) M.Ö. II minilliyin sonu – M.Ö. I minilliyin başlarında, ancaq M.Ö. V – III yüzillərdən gec olmayaraq ortaya çıxmışdır (Шайдуллина, 2003; Мифы, 2000, səh.500).

Kəngər (Şumer/Sumer) dilindəki *Dingir/Diñir/Digir* “göy; Tanrı” sözü ilə Türk dillərindəki *Tanrı* “Allah; göy” sözü (variantları: əski Türk. *Tāñri*, Altay.*Tenqeri*, Qazax. *Təñip*, Qırğız. *Teñir*, Tatar. *Təңре*, Qumuq. *Tenqiri/Tenqir*, Yakut. *Tanqara*, Xakas.*Tiqir* vb.) arasındakı eyniliyə söykənən araşdırıcılar isə Türk və Monqollarda Tanrı (və Tanrıçılıq) anlayışının ilkin köklərinin M.Ö. V-IV minilliklərə gedib çıxdığını irəli sürməkdədir (Безертинов, 2006 vb.).

Özlüyündə aydındır ki, Tanrıçılığın tarixi ilə Tanrı sözü arasında bəlli bir bağlılıq var. Ancaq bir sıra önəmli ayrıntılar gözdərdi edilərsə, onda istər-istəməz bu bağlılığa yönəlik yanlış dəyərləndirmələr ortaya çıxacaqdır. Önəmli saydığımız ayrıntılardan üçünü ayrıca vurğulayaq:



1. Türk (və Monqol) dillərində tanrı/Tanrı sözünün həm gözlə görünən “göy, səma”, həm qutsal bir *ilah* = *tanrı*, həm də ulu yaradıcı – “*Allah*” anlamları vardır (sözü işlədərəkən hansı anlamdan danışıldığını bildirmək üçün *Tanrı* “*Allah*” və *tanrı* “göy, səma; ilah” yazılışlarına ayrıca diqqət yetirək). Quşqusuz, sözün tanrı “göy, səma” və Tanrı “*Allah*” anlamları bir-biri ilə nə qədər bağlı olsalar da, onların yaranma tarixi heç də tam eyni çağa aid edilməməlidir. Məntiqi yöndən yanaşdıqda aydındır ki, sözün “göy, səma” anlamı daha əskidir – ilkindir, “*ilah*” və “*Allah*” anlamları isə sonradan törəmədir – ikincildir;

2. Etimoloji yöndən açıqlanarkən sözün sonrakı “*ilah*” və “*Allah*” anlamlarına yox, ilkin “göy, səma” anlamına söykənilməli və kökən (mənsə) araşdırması məhz bu ilkin anlama uyğun aparılmalıdır;

3. Gözlə görünən maddilik – göy, səma Türklərdə nə qədər qutsal olsa da, bu qutsallıq göyün əlçatmazlığını, ucalığını, ənginliyini bildirməkdən uzağa getməmiş və Tanrıçılıqda göy heç bir zaman Tanrı “*Allah*” sayılmamışdır. Çünki Tanrıçılığa görə, zamana və məkana sığmayan Ulu Tanrı nə cisimdir, nə candır və Onu qətiyyənlə maddi varlıq saymaq, gözlə görmək olmaz. Əgər maddiləşdirilmiş və şəxsləndirilmiş bir “tanrı”dan söz açılırsa, çoxtanrılıq və çeşidli mifoloji inancların tanrı = ilah anlayışı göz önündə tutulursa, bəri başdan bilinməlidir ki, bunların Tək Tanrı və Tanrıçılıqla elə bir bağlılığı yoxdur.

Bu ayrıntıların göz önündə tutulması Tanrı və Tanrıçılıqla bağlı bir sıra gerçəklikləri ortaya qoymaqladır. Öncə tanrı sözünün yaranışına göz yetirək.

*Tanrı* sözünün necə yarandığını araşdıranların böyük çoxunluğu sözün tanrı “göy, səma” anlamını bəzən dilə gətirərlər də,

vurğunu daha çox sözün tanrı “*ilah*” və Tanrı “*Allah*” anlamına yönəldir, çeşidli düşüncələr irəli sürürlər. O düşüncələrin bəzisini göstərək: 1. теңир = тең “tən, tay, bərabər” (ya da “göy”) + ir < İriy > ray “cənnət” = “Cənnətə tay” və ya “Səməvi cənnət” (Kadırov, 2012, səh.38-39); 2. теңри < tan-Ra = ten/tan “çıxma, doğma” + Ra “əski Misirdə Günəş tanrısının adı” = “doğan Günəş” (Безертинов, 2006; Садриева, ?); 3. тәңри = тәң “göy” + ri “insan” = “Göy insanı” (Аюпов, 2004; Бичелдей, 2009) vb.

Sözün ilkin tanrı “*göy, səma*” anlamından çox tanrı “*ilah*” və Tanrı “*Allah*” anlamına söykənən bu cür kökən araşdırmaları sırasını daha da artırmaq olar (bax: Bayat, 2005, səh.103-109; Kasımova, 2008, səh.125-129; Алиев, 2006 vb.). Bu sıranı uzatmadan bildirək ki, bizcə, *tanrı* sözünün kökəni ilə bağlı dilçilik baxımından aparılan araşdırmalar dini-mifoloji yönlü araşdırmalardan daha tutarlıdır. Bu yöndəki çalışmaları bəziləri üzərində ayrıca dayanaq.

B.İ.Tatarintsev “göy, səma” anlamlı *tanrı* sözünün əski qaynaqlarda və Doğu Türk dillərində qorunduğunu, çağdaş Türk dillərinin çoxunda isə sonrakı dönmənin “Allah” anlamının yaygın olduğunu irəli sürür, *tanrı* sözünün \**teñir* biçimini ən əski forma sayır və göstərir ki, söz əski Türkcənin *teñ-/teñi-* “yüksəlmək, havaya qalxmaq” feilinə *-(i)r* feili sifət şəkilçisi artırılmaqla yaranmışdır (Татаринцев 1984, səh. 78 - 81; Татаринцев, 2002, səh. 330 - 331; Слепцов, 2009, səh. 93).

K.Musayevə görə, *tañri* sözü daha əski *teñir* sözünə *-i* mənsubiyyət şəkilçisi artırılmaqla yaranmışdır və *teñir* sözünün kökündə də B.İ.Tatarintsev kimi, \**teñ-* “yüksəlmək, qalxmaq” feili durur (bax: Дыбо, 2007, səh. 83).

Dilçilikdə *tanrı* sözünün kökəni ilə bağlı başqa mülahizələr də var, onların hamısına toxunmadan bildirək ki, sözün *teñ*- “yüksəlmək, qalxmaq” kökü ilə bağlanması nisbətən doğru bir düşüncədir. Ancaq biz bu yanaşımı prinsipcə nə qədər doğru saysaq da, düşünürük ki, burada bir sıra dəqiqləşdirmələr aparılmalıdır. Hər nəsnədən öncə, vurğulayaq ki, *tanrı* “göy, səma” sözü təkcə Doğu Türk dillərində yox, Batı Türk dillərində də öz varlığını bəlli bir düzeydə günümüzədək qorumuşdur. Örnəyin, Azərbaycan nağıllarındakı “*yağlı əppək olub tənurə çəkilmək*” (bəzən eyni məqamda “*göyə çəkilmək*” də deyilir), “*tənur eləmək*” (göyə qalxmaq, havalanmaq)” vb. deyimlərdə daşlaşaraq qorunan *tənur* sözü\* birbaşa *teñir* (~ *teñri* ~ *tanrı*) sözünün azacıq səs dəyişiminə (*teñir* ~ *tenir* > *tenur/tənur*) uğramış biçimi olub məhz “göy, səma” anlamındadır. Deməli, “göy, səma” anlamlı *teñir* (~ *teñri* ~ *tanrı*) sözünün variantları sırasına Azərbaycan Türkcəsinin *tənur* variantı da artırılmalıdır.

Əski Türkcə “yüksəlmək, göyə qalxmaq” anlamlı feilin *teñi*- biçiminə “Kudatgu bilig” (DTS, 1969, səh.551-552), *teñ*-biçiminə isə “Divanu-luğat-it Türk” əsərində tuş gəlinir. Özəlliklə, Mahmud Kaşqarlı “Divan”ında *teñ*- sözünün həm feil törəmələri, həm də ad törəmələri geniş biçimdə işlədilmişdir:

*Teñ* – “göyə qalxmaq, havaya yüksəlmək, gözdən itmək. Kuş *teñdi* – quş havalandı; ox *teñdi* – ox havaya yüksəlib gözdən itdi” (MK III, səh. 390); *teñit*- “havaya doğru yüksəltmək. Er okun *teñitti* – adam oxunu göyə yüksəltdi” (MK III, səh.396);

---

\* Örnəyin: “Sonra div Bəxtiyarı alıp kürəyinə tənur elədi” (Nağıllar, 2005, səh.77).

*teñür* – “havaya doğru yüksəlib qeyb olmaq. Er ok *teñürdi* – adam göyə doğru ox atdı” (MK III, səh.392);

*Teñek* – “hava” (MK III, səh.366); *teñri* “göy, səma” (MK III, səh.377); *teñri* – “uca bir dağ, uca bir ağac kimi gözə böyük görünən hər nəsnə” (MK III, səh.377); *teñüç* – “sacayağı kimi yarım arşın yüksəkliyində olan hər nəsnə” (MK III, səh.381) vb.

Bütün bu sözlərin hamısının bu və ya başqa bir düzeydə *teñ*-feili ilə bağlı olması göz qabağındadır. Ancaq bizcə, burada bir gerçəklik – Türk dillərinin əski çağlarına getdikcə ad-feil omonimliyi üzərində qurulmuş birhocalı sinkretik kök morfemlərin varlığı da unudulmamalıdır (çağdaş Azərbaycan Türkcəsinin *ac* və *ac-*, *dad* və *dad-*, *dik/tik* və *dik-/tik-*, *don* və *don-*, *düz* və *düz-*, *köç* və *köç-*, *saç* və *saç-*, *sıx* və *sıx-* vb. sözlərini xatırlayaq). Yaranışı hansı nədənə bağlı olur-olsun, bu cür birhocalı sinkretik kök morfemlərin Türk dillərində geniş yayılması (Bax: Илгербақ, 1975, səh.18-30) bizə əsas verir ki, *teñ* – “göyə qalxmaq...” feilinin ən əski Türkcədə “göy, səma” anlamlı *teñ* ~ *ten* ad omonimi olmasını da gözə alağ.

Bu yanaşım *tanrı* sözünə yönəlik üç önəmli sorunun aydınlaşdırılmasını gərəkdirir:

1. Sözü ən əski və ilkin biçimi nə olmuşdur?;
2. Sözü artırılan şəkilçi hansıdır: *-(i)r* feili sifət şəkilçisi, *-i* mənsubiyyət şəkilçisi, yoxsa başqa bir şəkilçi?;
3. Sözü kökündə feilinmi, yoxsa adınmi durması daha məntiqlidir?

Ümumi mövzumuzdan çox uzaqlaşmamaq üçün qısaca bildirək ki, bizcə, *tanrı* sözünün ən əski biçimi Altay (Türk, Monqol, Tunqus-Mancur, Yapon və Koreya) dilləri üzrə aparılmış etimoloji araşdırmaların ortaya qoyduğu sonuclar

əsasında daha doğru bəlihlənə bilər. Araşdırıcı S.A.Starostin, A.V.Dıbo və O.A.Mudraka görə, Altay dillərində “göy; Tanrı; and, (büt qarşısında dua zamanı) and içmək” vb. anlamlı *tanrı* sözünün əski biçimini İlkin Altayca (Proto-Altayca) *\*t`aŋgiri*; Türkcə *\*teŋri/\*taŋri*; Mongolca *\*taŋgarag*; Tungus-Mancurca *\*taŋgura-*; Yaponca *\*tinkir-* kimi bərpa etmək olar (Altaic etymology, 2005).

Ancaq sözün əski biçimi İlkin Altayca *\*t`aŋgiri*; Mongolca *\*taŋgarag*; Tungus-Mancurca *\*taŋgura-* kimi bərpa edilirsə və Monqol dillərinin *teŋgeri* sözü də Türk dillərindən alınmış sayılırsa (Дыбо, 2007, səh. 83), o zaman nədən sözün Türkcə ilkin forması da məhz bu sıraya uyğun olmasın? İlkin Altayca, Monqolca və Tunqus-Mancurca bu sözün bərpa edilmiş *\*t`aŋgiri ~ \*taŋgarag ~ \*taŋgura-* variantları doğrudursa, onda niyə Türkcə sözün ilkin biçimi bu sıradan fərqlənsin və örnəyin, *\*teŋeri/\*taŋarı/\*tengeri/\*tangarı* kimi, ya da onlara uyğun başqa bir formada yox, *\*teŋri/\*taŋrı* kimi bərpa edilsin? Elmdə *tanrı* sözü üçün qaynaq dilin Türkcə olması indiyədək elə bir ciddi şübhə doğurmamış və bir-iki fərqli mülahizəni gözə almasaq, ən tutarlı düşüncə sayılmışdır. O halda sözün Türkcə ən əski biçimi də *\*teŋri/\*taŋrı* yox, *\*t`aŋgiri ~ \*taŋgarag ~ \*taŋgura-* variantlarına uyğun bir şəkildə (örnəyin, *\*teŋeri/\*taŋarı/\*tengeri/\*tangarı* kimi, ya da onlara uyğun başqa bir formada) bərpa edilməlidir. Bizcə, *tanrı* sözünün Altay. *teŋeri*, Yakut., Donqan. *taŋqara*, Qumuq. *teŋqiri* vb. variantları heç də alınma deyil, Türkcədəki ən əski formanın hələ də qorunan izləridir.

Əgər bu yanaşma doğrudursa, o zaman *tanrı* sözü kök morfemə *-(i)r* feili sifət şəkilçisi, yaxud *-i* mənsubiyyət şəkilçisi yox, məhz *-garu/-ğaru/-garı/-qarı/-qəri...* > *-ri<sup>4</sup>* şəkilçisi artıqmaqla ya-

ranmışdır. Türk dillərində yön, istiqamət, tərəf bildirən - *garu/ -ğaru/-garı/ -qarı/-qəri... > -ri<sup>4</sup>* şəkilçisi\* ilə düzəlmiş bir sıra sözlər var ki, *tanrı* sözü ilə onlar arasında morfoloji quruluş bənzərliyi (hətta eyniliyi) özünü göstərməkdədir. Örnəyin: *anrı* (< *añarı/ anğaru*), *bəri* (< *bengeri*), *yuxarı* (< *yoqğaru*); *geri* (< *kedrü < kedgerü*), *irəli* (< *iləri < ilgəri*), *içəri* (< *içgəri*), *dışarı* (< *tışgaru/ dışqarı*) vb.

Xatırladılan bu sözlərin tarixi inkişafı (Aslanov, 2003, səh. 93-94; ЭСТЯ, 1974, səh.157, 347-348, 388-391; ЭСТЯ, 1978, səh.125; ЭСТЯ, 1980, səh.27-28, 166-167) *tanrı* sözünün istər Türk dillərindəki *tenqeri, tanqara, tenqiri...*, istər İlkın Altayca \***t'angiri**; Mongolca \***taŋgarag**; Tungus-Mancurca \***taŋgura-**, istərsə də, bizim Türkcə ən əski biçim saydığımız \***teŋeri/\*taŋarı/ \*tengeri/\*tangarı** variantlarının varlıq nədənini tam açıqlayır. Eyni zamanda, bu şəkilçinin -*garu... > -ri<sup>4</sup>* yönlü gəlişimi *tanrı* sözünün Türk dillərində *teŋir/teŋri/tenqir/tenqri...* biçimlərinin yaranış yolunu da aydınca göstərməkdədir.

Kəngər (Şumer/Sumer) dilindəki *Dingir/Diŋir/Digir* “göy; Tanrı” sözü isə sübut edir ki, Türk dillərində -*garu... > -ri<sup>4</sup>* yönlü gəlişimin tarixi ən azı İ.Ö IV-III minilliklərdən qabaq başlamışdır.

Beləliklə, biz *tanrı* sözünün ilkin biçimini \***teŋir** və ya \***teŋri/\*taŋri** kimi *yox*, \***teŋeri/\*taŋarı/\*tengeri/\*tangarı...** kimi bərpa edir, sözün yön, istiqamət, tərəf bildirən əski -*garu... > -ri<sup>4</sup>* şəkilçisi vasitəsilə yarandığını irəli sürür və düşünürük ki, bu şəkilçinin *teŋ- ~ ten-* feilinə *yox*, onun *teŋ ~ ten* ad omoniminə artırılması daha məntiqlidir. Bu yanaşım imkan verir ki, *tanrı*

---

\* Əski Türk – *garu...* şəkilçisi ilə bağlı geniş bilgi üçün bax: Alimov, 2011, səh.92-107

sözünü etimoloji yöndən *göyə – yuxarıya sarı ucalan, yüksək, böyük olan* anlamında açıqlayaq və “*ilah*” anlamı da daxil sözün semantik gəlişimini belə göstərək: **tanrı** = *yuxarıya sarı ucalan* ↔ *göy* → *göylərdə məkan tutmuş qutsal və qüdrətli bir varlıq – ilah* → *ucalardan uca Bir Tanrı*.

Sözün etimoloji yöndən açıqladığımız *yuxarıya sarı ucalan* anlamı təkcə *göy, səma* mənasının yox, həm də *göy kimi hündür, uca, yüksək, böyük hər nəsnə* anlamının yaranmasına nədən olmuşdur. Mahmud Kaşğarlı “*Divan*”ı məhz bu anlamı çox dəqiqliklə qorumaqdadır: *teşri* “**uca** bir dağ, **uca** bir ağac kimi **gözə böyük görünən hər nəsnə**” (MK III, səh.377); *teşüç* “*sacayağı kimi yarım arşın yüksəkliyində olan hər nəsnə*” (MK III, səh.381).

Deməli, burada məsələnin başlıca ağırlığı **hündür, uca, böyük görünmək, yüksək olmaq** anlamı üzərində qurulmuşdur. Bizcə, bu gerçəkliyin gözə alınmaması aşağıdakı düşüncəni doğurmuş və yanlış yozmalara yol açmışdır. Mahmud Kaşğarlı yazırdı:

*Yerə batası kafirlər göyə teşri deyir. Onlar uca bir dağ, uca bir ağac kimi gözlərinə böyük görünən hər nəsnəyə teşri deyir, ona görə də, bu kimi nəsnələrə tapınırlar. Onlar bilgin kimsəyə teşri-gen deyirlər. Tanrı bizi bunların sapıqlığından qorusun!* (MK III, 377).

Təbii ki, inanclı bir müsəlman olan böyük Türk bilginini M. Kaşğarlının *ulu, yüksək, uca, böyük* anlamında *tanrı* sözünü bir qırağa qoymaq və *Tanrı* adını yalnız *Allah* anlamında işlətmək cəhdi yanlış yozulmamalı, əski Türklərin gerçəkdən də birbaşa dağa, ağaca tapınması, bilgin insana Tanrı deməsi kimi dəyərləndirilməməlidir. Aydınır ki, müsəlman olmayan Türklərdə bilgin

kimsə Tanrı sayılmamış, *teyri*, yəni *ulu*, *yüksək*, *böyük* (məntiqi olaraq: *üstün*) insan kimi qəbul edilmişdir. Eyni zamanda müsəlman olmayan Türklər uca dağa, hündür ağaca Tanrı deməmiş, uca olan hər nəsnəni *teyri*, yəni *hündür*, *yüksək*, *böyük* adlandırmışlar. Yəni burada *teyri* və *Teşri* (> *Tanrı*) sözləri arasındakı anlam fərqi unudulmamalı, semantik gəlişmə sonucu ortaya çıxan *teyri* ~ *Teşri* sinonimliyi gözardı edilməməlidir. Əslində Türklər göyü, səmanı və onun kimi uca, yüksək, böyük olanları *teyri* adlandırıb qutsal saymış, onların ucalığını, yüksəkliyini, böyüklüyünü *Teşri* simgəsi hesab etmiş və bu simgəyə sayğı ilə yanaşmışlar. Ancaq nə qutsal sayma, nə də sayğı ilə yanaşma hələ simgəyə tapınma anlamına gəlməz və Türklər hər hansı bir *teşriyə* yox, yalnız və yalnız ulu yaradıcı *Bir Teşriyə* tapınmışlar. Bilinən bir gerçəklikdir ki, Türklər *Bir Teşri-nin* yalnız ucalıqda ola biləcəyinə inandıqları üçün Tanrıya tapınarkən elliklə uca bir dağa çıxar və üzlərini göyə tutub qollarını yuxarıya qaldıraraq Ulu Yaradıcıya alqışlarını bildirər, istəklərini deyib diləklərini söylərdilər.

Bu nöqtədə önəmli bir soruya göz yetirək: Tanrı yolunda kəsdiyi qurbanın dərisini uca bir ağacdən asıb *Bir Teşriyə* tapınarkən əski Türkün ibadət amacı uca ağacmı, *Bir Teşrimi* sayılmalıdır? İndinin özündə belə bir çoxları məscidi (kilsəni, sinaqoqu) “Allahın evi” sayır və ona qorxu qarışıq özəl bir mövhumi inancla, ayrıca bir sayğı ilə yanaşır, hətta “O məscid haqqı!”-deyə and da içir (“Allahın evi” deyimindəki İslamla bağdaşmayan şəxsləndirmə yanaşımını hələ demirik). Məgər bu insanların inancı və ibadəti məscidə (kilsəyə, sinaqoqa) yönəlikdir, yoxsa Tanrıya? Unutmayaq ki, təbiətə yüksək dəyər verib onu qutsal kulta çevirən Tanrıçılıq üçün ibadət məkanı



insanların tikdiyi ayrıca bir bina – tapınaq (məbəd) vb. yox, göylərin altındakı bütün Yerüzü idi. Öz ucalığı ilə seçilən Yerüzü obyektləri (dağ, ağac...) ucalardan ucaya – *Bir Teşriyə* daha yaxın olduğu üçün onların üstündə, yanında, çevrəsində Tanrıya ibadət etmək də Türk inancı baxımından, daha uğurlu və düşərli sayılırdı. Ona görə də, səmavi dinlərdə insanların özlərinin tikdiyi bir binaya yönəlik özəl sayğıya bənzər bir münasibəti əski Türklər Böyük Tanrının yaratdığı uca dağlarla, Ulu Tanrının bitirdiyi hündür ağaclarla... bağlı ortaya qoymuşsa, bunu yanlış yozmaq və əski Türklərin maddi obyektlərə tapınması kimi yorumlamaq doğru deyil. Çünki əski Türklər bu maddi obyektlərin özlərindən daha çox onların böyüklüyünü, ucalığını, yüksəkliyini... önəmli bilmiş və o böyüklüyü, ucalığı, yüksəkliyi... qutsal saymışlar. Elə ona görədir ki, İslamı yenicə qəbul edən, ancaq böyük ölçüdə Tanrıçılığı da qoruyan Dədə Qorqud dönəmi igidlərinin Tanrıya yönəlik alqışlarında Tanrının ucalığı ayrıca vurğulanırdı. Örnəyin:

Ucalardan ucasan,

Kimsə bilməz necəsən.

Görklü Tanrı!

Neçə cahillər Səni

Göydə arar, yerdə istər.

Sən xud möminlər könlündəsən (Dəli Domrul)

Və ya:

Ucalardan ucasan, uca Tanrı!

Kimsə bilməz necəsən, görklü Tanrı! (Bəkil oğlu Əmran)

vb...<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Bunun ardınca “Tanrıçılığın ibadət özülləri” və “Tanrıçılığın əxlaq özülləri” adlı iki yarımbaşlığın adı qeyd olunub – Ə.Ə.

## **QAYNAQLAR**

### **Azərbaycan dilində**

- 1. Ağasıoğlu, 2000** – Firudin Ağasıoğlu. Doqquz Bitik.
- 2. Ağasıoğlu, 2005** – Firudin Ağasıoğlu. Azər xalqı (Seçmə yazılar). II nəşri. Bakı: “Çıraq”.
- 3. Ağasıoğlu, 2009** – Ağasıoğlu F. Tanrı Elçisi İbrahim. Türkiyə Türkçesine Aktaran: Paşa Cengiz Kara, Olgun Ergün. Bakü: Qanun yayınevi.
- 4. Aslanov, 2003** – Vaqif Aslanov. Azərbaycan dilinin tarixinə dair tədqiqlər. II. Bakı: “Elm”.
- 5. Elçibəy, 2003** – Elçibəy. Azərbaycandan başlayan tarix. Tərtib edib nəşrə hazırlayan: Mircəlal Yusifli. Bakı: “Adiloğlu” Nəşriyyatı.
- 6. Kazımov, 2003** – Qəzənfər Kazımov. Azərbaycan dilinin tarixi (ən qədim dövrlərdən XIII əsrə qədər). Bakı: “Təhsil” nəşriyyatı.
- 7. Mətnlər, 1988** – Azərbaycan mifoloji mətnləri. Tərtib edən, ön sözün və şərhlərin müəllifi: Arif Acalov. Bakı: “Elm” nəşriyyatı.
- 8. Rəhimov, 1983** – A.Rəhimov. “Midiya” və “mağ” sözlərinin mənşəyinə dair. Azərbaycan filologiyası məsələləri. Bakı: “Elm” nəşriyyatı.

## **Türkiyə türkcəsində**

**9. Bottèro, 2010** – Jean Bottèro. Tarihte Tanrı Fikrinin Doğuşu. Türkcesi: İsmail Yerguz. İstanbul: Kırmızı Yayınları.

**10. Çağatay, 1960** – Neşet Çağatay. Hz. Muhammedin Soyu, Çocukluğu ve Gençliği. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Ankara: 1960, Cilt: 8, Sayı: 1.

**11. Çığ, 2005** – Muazzez İlmiye Çığ. Kuran, İncil ve Tevratın Sumerdeki Kökeni. 9. Basım. İstanbul: Kaynak Yayınları.

**12. Çığ, 2006** – Muazzez İlmiye Çığ. İbrahim Peygamber. Sümer Yazılarına ve Arkeolojik Buluntulara Göre. Beşinci Basım. İstanbul: Kaynak Yayınları.

**13. Çığ, 2009** – Muazzez İlmiye Çığ. Sumerlilerde Tufan, Tufanda Türkler. Beşinci Basım: Ekim 2009. İstanbul: Kaynak Yayınları.

**14. Elçibey, 1998** – Ebülfez Elçibey. Bütöv Azərbaycan Yolunda. Çapa hazırlayanlar: Edalet Tahirzade, Çingiz Göytürk. Ankara: Ecdad Yayınları.

**15. Gerey, 2005** – Begmyrat Gerey. 5000 Yıllık Sümer-Türkmen Bağları (Tarih, Dil, Kültür Açısından Bir Çalışma). II Baskı. İstanbul: İQ Kültürsanat Yayıncılık.

**16. Kafesoğlu, 1980** – İbrahim Kafesoğlu Eski Türk Dini. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

**17. Kalafat, 1998** – Dr. Yaşar Kalafat. Kuzey Azerbaycan – Doğu Anadolu ve Kuzey Irakda Eski Türk Dini İzleri. Dini Folklorik Tabakalaşma. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

**18. Kasım, 2001** – Atakişi Celiloğlu Kasım. “Sümerce” Kesin olarak Türk Dilidir. Sümerce Soru Kitabı. İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Yayınları.

**19. Kasımova, 2008** – Fidan Kasımova. Türk Mitolojisinde Tanrı Adlarının Etimolojisi Üzerine. Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi. Yıl: 2008, Sayı: 19. İstanbul, 2008.

**20. MK** – Mahmut Kaşğari. “Divanü lugat-it-Türk” Tercümesi. Çeviren Besim Atalay. I-III. Ankara, 1939 - 1941.

**21. Şahin, 2002** – Mehmet Şahin. Andrew Lang`in Eserlerinde Folklor, Mitoloji, Din ve Yüce Varlık anlayışı. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. Sayı 8

**22. Tanyu, 1980** – Hikmet Tanyu. İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

**23. Tosun və Yalvaç, 1989** – Mebrure Tosun, Kadriye Yalvaç. Sumer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi-Saduqa Fermanı. Türk Tarih Kurumu Yayınları. VII. Dizi. Sa.67. 2.Baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi

## **Rus dilində**

**24. Kadırov, 2012** – Демир Кадыров. ТЕҢИРЧИЛИК или культ Единого Мирового Поля. Бишкек.

**25. Алиев, 1960** – И.Алиев. История Мидии. Баку: Изд. АН Аз.ССР

**26. Борунков..., 1994** – Борунков Ю.Ф., Яблоков И.Н., Новиков М.П., и др. Основы религиоведения. Учебник. Москва: Издательство «Высшая школа».

**27. Дьяконов, 2012** – И.М.Дьяконов. История Мидии. От древнейших времен до конца IV века до н.э. Книга I. Баку: “Нагыл Еви”.

**28. Емельянов, 2009** – В.В.Емельянов. Шумерский календарный ритуал. (категория МЕ и весенние праздники). Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение.

**29. Левитская, 1976** – Л.С.Левитская. Историческая морфология чувашского языка. Москва: Наука.

**30. Мифы, 2000** – Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. // Гл. ред. С.А. Токарев. – Москва: НИ Большая Российская энциклопедия. – Т. 2.

**31. Никольский, 1974** – Н.М.Никольский. Избранные произведения по истории религии. Издательство «Мысль», Москва

**32. Самыгин..., 1996** – С.И.Самыгин, В.Н.Нечипуренко, И.Н.Полонская. Религиоведение: социология и психология религии. Ростов-на-Дону: «Феникс».

**33. Ситчин, 2007** – **Захария Ситчин. Двенадцатая планета. Хроники Земли – 1. Москва: Эксмо.**

**34. Слепцов, 2009** – Слепцов П.А. О словах күөх, танара, халлаан в якутском языке. Вop. филологии. Серия «Урало-алтайские исследования». Научный журнал. № 1/УА (1).

**35. Тайлор, 1989** – **Тайлор Э.Б. Первобытная культура. Перевод с английского Д.А.Коропчевский. Москва: Издательство политической литературы.**

**36. Татаринцев 1984** – Татаринцев Б.И. О происхождении тюркского наименования неба (*tänri* и его соответствия). Советская тюркология. № 4.

**37. Татаринцев, 2002** – Татаринцев Б.И. Этимологический словарь тувинского языка. Том II. Д,Ё,И,Й. Новосибирск: «Наука».

**38. Чагдуров, 1980** – [С.Ш.Чагдуров](#). Происхождение Гэ-сэриады. Опыт сравнительно-исторического исследования древнего словарного фонда. Академия наук СССР. Сибирское отделение. Бурятский филиал. Бурятский институт общественных наук – Новосибирск: Издательство “Наука” Сибирского отделения.

**39. Щербак, 1975** – Щербак А.М. К вопросу о происхождении глагола в тюркских языках. Вop. языкознания. № 5

**40. ЭСТЯ, I, 1974** – Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на гласные. АН СССР. Ин-т языкознания. Москва: Наука.

**41. ЭСТЯ, II, 1978** – Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву “В”. АН СССР. Ин-т языкознания. Москва: Наука.

**42. ЭСТЯ, III, 1980** – Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву “В”, “Г” и “Д”. АН СССР. Ин-т языкознания. Ред. Н.З.Гаджиева. Москва: Наука.

**43. ЭСТЯ, IV, 1989** – Севортян Э.В., Л.С.Левитская. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву «Ж», «Ж», «Й». Авт. сл. статей Э.В.Севортян, Л.С.Левитская. Москва: Наука.

**44. ЭСТЯ, VII, 2003** – Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. [Общетюркские и межтюркские основы на](#) буквы «Л», «М», «Н», «П», «С». Москва: Восточная литература РАН.

## Avropa dillərində

**45. Armstrong, 2010** – Karen Armstrong. Historien om Gud. Gud i judendomen, kristendomen och islam under 4 000 år. Översättning Inger Johansson. Falun: Brombergs Bokförlag AB (İsveç dilində).

**46. Garellick, 2005** – Allan Garellick. Abraham «Guds vän». Stockholm: Författares Bokmaskin (İsveç dilində).

**47. Hedin, 1999** – Christer Hedin. Abrahams barn. Vad skiljar och förenar judendom, kristendom och islam? Stockholm: Bokförlaget Arena (İsveç dilində).

**48. Teubal, 1984** – Savina J. Teubal. Sarah the Priestess: The First Matriarch of Genesis. Swallow Press. Ohio University Press Athens (İngilis dili).

**49. Wibeck, 2003** – Sören Wibeck. Religionernas historia. Om tro, hänförelse och konflikter. Lund: Historiska media (İngilis dilində).

**50. Wolkstein, Kramer, 1995** – Diane Wolkstein & Samuel Noah Kramer. Inanna. Himlens och Jordens Drottning. Hennes sånger och myter från Sumer. I tolkning av Gunilla Hultgren. Efterskrift av Marianne Nyman. Stockholm: Bokförlaget Trevi (İsveç dili).

## İnternet saytları

**51. ADİL IV** – Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. Dörd cildə. IV cild. Bakı: Şərq – Qərb. 2006. Bax: <http://ebooks.preslib.az/pdfbooks/azbooks/izahliluget4.pdf>

**52. Nağılar, 2005** – Azərbaycan nağılları. Beş cildə. I cild. Bakı: “Şərq – Qərb”. “Bəxtiyar” nağılı. Bax: [http://anl.az/el/latin\\_qrafikasi/axe/an1.pdf](http://anl.az/el/latin_qrafikasi/axe/an1.pdf)

**53. Adıbelli, 2009**–Ramazan Adıbelli. Monoteizm ve Yüce Varlık Konusunda Wilhelm Schmidt ile Raffaele Pettazoni Arasındaki Tartışma. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 50:2. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/1146/13442.pdf>

**54. Alimov, 2011** – Rysbek Alimov Eski Türkçe +GarU ve Kırgızcadaki Kalıntısı. Modern Türklük Araştırmaları Dergisi. Cilt 8, Sayı 4 (Aralık 2011). ss.92-107. Bax: <http://mtad.humanity.ankara.edu.tr/VIII-4aralik2011.php>

**55. Ay, 2013** – Şeyma Ay. “Mis pi” – “Pit pi” Ritüelleri ve Eski Mezopotmaya’da İnsan Tanrı İlişkisi. Tarih Okulu Dergisi (TOD). Eylül 2013. Yıl 6, Sayı XV, ss. 1-21. [http://www.joh-school.com/Makaleler/1589368524\\_1.%20seyma\\_ay.pdf](http://www.joh-school.com/Makaleler/1589368524_1.%20seyma_ay.pdf)

**56. Aygün, 2006** – Fatma Aygün. Kitab-I Mukaddes ve Kur’an-I Kerim’de Hz. İbrahim ve İnsanlığa Mesajı. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı. Bax: <http://www.belgeler.com/blg/15po/kitab-i-mukaddes-ve-kur-an-i-kerim-de-hz-brahim-ve-insanlia-mesaji-abraham-and-his-message-to-humanity-in-the-bible-and-in-the-quran>

**57. Bayat, 2005** – Füzuli Bayat. Türk dini-mifoloji sistemində Tanrı (Semantik funksiyası və etimologiyası). Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər XVII. Bax: <http://www.folklorinstitutu.com/tedqiq/Tedqiq-17.pdf>

**58. Çetin, 2006** – C. Çetin. “Antik Çağ’da Hieros Gamos Ritüeli”. Türk Arkeoloji ve Etnografya Dergisi. Yıl: 2006, sayı: 6. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve



Müzeler Genel Müdürlüğü Yayınları. Bax: [http://www.kulturvarliklari.gov.tr/sempozyum\\_pdf/dergi/turk\\_ark\\_etn\\_derg\\_6.pdf](http://www.kulturvarliklari.gov.tr/sempozyum_pdf/dergi/turk_ark_etn_derg_6.pdf)

**59. Çığ, 2005 a** – M.İlmiye Çığ. Bereket Kültü ve Mabet Fahışeliği. İstanbul: Kaynak Yayınları. Bax: [http://turkcleronline.net/diger/sumerler/muazzez\\_kitap14.htm](http://turkcleronline.net/diger/sumerler/muazzez_kitap14.htm)

**60. Çığ, 2007** – Muazzez İlmiye Çığ. Sumerli Ludingirra. Geçmişe Dönük Bilimkurgu. Dokuzuncu Basın: Nisan 2007. İstanbul: Kaynak Yayınları. <http://friendfeed.com/ff-e-kitap-paylasimi/deb93108/muazzez-ilmkiye-cg-sumerli-ludingirra-gecmise>

**61. Çoban, 2013**–Ramazan Volkan Çoban. Türk Mitolojisinde İyilik Tanrısı Ülgen'in İnanıştaki Yeri, Tasviri ve Kökeni. Bilim ve Kültür – Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi Sayı: 01, Mart. Bax: [http://www.academia.edu/2536361/Turk\\_MitolojisindeIyilik\\_Tanrısı\\_Ulgenin\\_Inanistaki\\_Yeri\\_Tasviri\\_veKokeni](http://www.academia.edu/2536361/Turk_MitolojisindeIyilik_Tanrısı_Ulgenin_Inanistaki_Yeri_Tasviri_veKokeni)

**62. Ergün, 2006** – Cemal Ergün. Kur'an'ın Cennet Cehennem Anlayışının Diğer Dinlerle Karşılaştırılması. <http://www.scribd.com/doc/42803425/79/KUR'AN'DA-CEHENNEM>

**63. Harman, 2012** – Mürüvet Harman. Başlangıcından 17. Yüzyıla Kadar İslam Minyatür Sanatında Bazı Cehennem Tasvirlerinin İkonografisi. Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yıl: 2012/2, Sayı: 29. Bax: <http://ilahiyyat.sdu.edu.tr/assets/uploads/sites/72/files/sdu-ilahiyyat-fakultesi-dergisinin-29-sayisi-yayimlandi-09102013.pdf>

**64. İlmihal I** – İlmihal I İman ve İbadetler. <http://www.diyayet.gov.tr/turkish/basiliyyayin/ilmihal.pdf>

**65. İşık, 2000** – Dr. Hidayet İşık. Fahreddin Razi'nin Din Anlayışı İçersinde Putperestliğin Yeri ve Putperestlikle İlgili Verdiği Bilgiler. Dinler Tarihi Araştırmaları II (Sempozyum: 20-21

Kasım 1998, Konya). Dinler Tarihi Derneği Yayınları/2. Ankara.

Bax: [http://isamveri.org/pdfdrg/D075059/2000/2000\\_ISIKH.pdf](http://isamveri.org/pdfdrg/D075059/2000/2000_ISIKH.pdf)

**66. Kaynak, 2004** – İbrahim Hakkı Kaynak. Wilhelm Schmidt'te Avcı-Toplayıcıların Tek Tanrıcılığı. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı 11/2004. Bax: <http://www.sosyalbil.selcuk.edu.tr/dergi/sayi11.htm>

**67. Köksal, 1990** – Mustafa Asim Köksal. Peygamberler Tarihi. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. Bax: <http://www.haznevi.net/icerikoku.aspx?KID=4228&BID=46>

**68. Landsberger, 1943** – Benno Landsberger. Sümerler. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi. Cilt: 2, Sayı: 5. Sayfa: 90-102. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1036/12508.pdf>

**69. Landsberger, 1945** – Prof. Dr. B.Landsberger. Sümerlerin Kültür Sahasındaki Başarıları. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi. Cilt: 3, Sayı: 2. Bax: <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1028/12432.pdf>

**70. Mcdowell, 1972** – Josh Mcdowell. Hüküm Gerektiren Kanıt (Evidence That Demands a Verdict). Bax: <http://www.Hristiyan.net/mcdowell>

**71. Pettazzoni, 2000** – Raffaele Pettazzoni. Monoteizmin Teşekkülü. Çevirən: Fuat Aydın. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2/2000. Bax: [http://www.if1.sakarya.edu.tr/dergi/dergi\\_2/faydin.pdf](http://www.if1.sakarya.edu.tr/dergi/dergi_2/faydin.pdf)

**72. Pettazzoni, 2001** – Raffaele Pettazzoni. Tanrının Sıfatları Üzerine. Çevirən: Fuat Aydın. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3/2001. Bax: [http://www.if1.sakarya.edu.tr/dergi/dergi\\_3/faydin/faydin.pdf](http://www.if1.sakarya.edu.tr/dergi/dergi_3/faydin/faydin.pdf)

**73. Pettazzoni, 2002** – Raffaele Pettazzoni. Yüce Varlık: Fenomenolojik Yapı ve Tarihsel Gelişime. Çevirən: Fuat Aydın.

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5/2002. Bax: [http://www.if1.sakarya.edu.tr/dergi/dergi\\_5/8FuatAYDINtrc.pdf](http://www.if1.sakarya.edu.tr/dergi/dergi_5/8FuatAYDINtrc.pdf)

**74. Şenel, 1982** – Alâeddin Şenel. İlkel Topluluktan Uygur Topluma Geçiş Aşamasında Ekonomik, Toplumsal, Düşünsel Yapıların Etkileşimi. Ankara: A.Ü.Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları: 504. Bax: <http://kitaplar.ankara.edu.tr/dosyalar/pdf/119.pdf>

**75. Tabbara, 1981** – Afif Abdul-fettah Tabbara. Hz. İbrahim (A.S.). Terc. Doç. Dr. Mehmet Aydın. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Cilt: 24. Sayı:1. Bax: <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/769/9773.pdf>

**76. Tansug ve Inanlı, 1949** – Kadriye Tansug, Özel Inanlı. Sumerlinin Dünya Görüşü ve Babil Edebiyatına Toplu Bir Bakış. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi. Cilt: 7 Sayı: 4. Bax: <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1233/14087.pdf>

**77. Tosun, 1960**–Mebrure Tosun. Sümer-Babil Tanrı Sembollerinin Adları Üzerinde Bir Araştırma. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi. Cilt: 18, Sayı: 3-4. Bax: <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1016/12328.pdf>

**78. Ülken, 2002** – Hilmi Ziya (Ülken). Orta Asyada Türkmen. Osmanlıcadan Çeviren: Ahmet Taşgın. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi. Sayı: 22. Bax: <http://www.Hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/511/501>

**79. Watt, 2010** – William Montgomery Watt. Kuran ve “Üst Tanrı” İnancı. Çevirenler: Dr. Arif Gezer, Dr. Ömer Pakişi. e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi. Sayı: III Nisan. Bax: <http://e-sarkiyat.com/makaleler/3.sayi/william.pdf>

**80. Winston, 2010** – Robert Winston. Tanrının Öyküsü. İngilizceden Çeviren: Sinan Köseoğlu. 1. Baskı: Say Yayınları.

Derleyen: Halit Yildirim. Вах: <http://www.altinicizdiklerim.com/ozetler/TanrininOykusu.pdf>

**81. Зишан, 2010** – Nuru Zişan. Adem Oğullarının Putperestliğı Ne Zaman Saptıkları.Вах: <http://www.ilimdunyasi.com/islam-tarihi-683/adem-ogullarinin-putperestlige-ne-zaman-saptiklari/>

**82. Алиев, 2006** – [Алиев Камиль](#). Религия, предшествовавшая исламу. Вах: <http://www.kumukia.ru/article-9073>

**83. Альжев, 2008** – Д.В.Альжев. Зороастризм – предтеча монотеизма. Отрывок из книги “История и теория религий: конспект лекций. Москва: Эксмо. Вах: <http://profilib.com/chtenie/56135/d-alzhev-istoriya-i-teoriya-religi-y-konspekt-lektsiy-2.php>

**84. Астапова, 2011** – О.Р.Астапова. «Бог усмотрит Себе агнца...» (историко-религиозный аспект Быт. 22). Вах: <http://nasledie-college.narod.ru/Doclad6/ Astapova.pdf>

**85. Афанасьева, 1980** – В.К.Афанасьева. Шумеро-аккадская мифология. “Мифы народов мира”. Энциклопедия. В двух томах. Том 2. К – Я. Москва: Советская энциклопедия. [http://vk.com/doc-6827569\\_159278173?dl=28aabb49a7217e1962](http://vk.com/doc-6827569_159278173?dl=28aabb49a7217e1962)

**86. Аюпов, 2004** – Нумет Аюпов. О мировоззрении тюркских народов. Газета "Безнен юл" N 3 июнь 2004 г. Набережные Челны. Вах: [http://tengriantvo.narod.ru/stat/mirov\\_turck.htm](http://tengriantvo.narod.ru/stat/mirov_turck.htm)

**87. Аюпов, 2009** – Аюпов Н.Г. Можем ли мы брать тенгрианство как фактор самоидентификации для тюрко-монгольских народов Центральной Азии? Вах: II-я Международная научно-практическая конференция «Тенгрианство и

эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность». [http:// tengrifund.ru/konferencii/2-aya-konferenciya](http://tengrifund.ru/konferencii/2-aya-konferenciya)

**88. Бакшеев, 2005** – Е.С. Бакшеев. У японца есть три души (1). Вах: <http://www.ru-jp.org/baksheev04.htm>

**89. Безертинов, 2006** – Безертинов Р.Н. Древнетюркское мировоззрение “Тэнгрианство”. Глава I. Вах: [http://bezertinov.narod.ru/stat/drev\\_turk.htm](http://bezertinov.narod.ru/stat/drev_turk.htm)

**90. Бичелдей, 2009** – Бичелдей К.А. Тэнгрианство в Центральной Азии и Саяно-Алтае: истоки и этнокультурные взаимосвязи. Вах: [http://tengrifund.ru/konferencii/ 2-aya-konferenciya](http://tengrifund.ru/konferencii/2-aya-konferenciya)

**91. Бойс, 1988** – Мэри Бойс Зороастрийцы. Верования и обычаи. Пер. с англ. И.М.Стеблин-Каменского. Москва: “Наука”. Вах: <http://avesta.tripod.com/zoroastr/ Boyce00.htm>

**92. Булгарий, 2010**–Абу Мухаммад Булгарий. История Авраама. <http://www.islamhouse.com/321308/ru/ru/books/>

**93. Буткевич, 1913– Т.И.Буткевич. О смысле и значении кровавых жертвоприношений в дохристианском мире и о так называемых “ритуальных убийствах”.** [http://www.hrono.ru/libris/lib\\_b/butkev01.html# ftn1](http://www.hrono.ru/libris/lib_b/butkev01.html# ftn1)

**94. Вестель, 2012, Очерк 4** – Юрий Вестель. «Неименуемое Имя». Очерк 4. Имена Бога в Ветхом Завете: Элохим. Вах:<http://www.religion.in.ua/main/bogoslovyia/16004-neimenuemoe-imya-ocherk-3-imena-boga-v-vetxom-zavete-yeloxim.html>

**95. Вулли, 1961** – Леонард Вулли Ур халдеев. Москва: Изд-во восточной литературы. Вах: [http://historylib.org/historybooks/Leonard-Vulli\\_Ur-KHaldeev/3](http://historylib.org/historybooks/Leonard-Vulli_Ur-KHaldeev/3)

**96. Галимзянов,** – Айрат Галимзянов. Ками – Высшая сила Страны восходящего солнца. Вах: <http://ayratgalim.narod.ru/stat/kami.htm>

**97. Геенна, 2011** – Геенна тәғләсі. Вах: <http://ru.wikipedia.org/wiki/Геенна>

**98. Геенна, 2013**–Геенна тәғләсі. Вах: <http://wikikoran.kz/index.php/Геенна>

**99. Геродот, I** – Геродот. История. Перевод и примечания Г.А.Стратановского. Ленинград: Наука, 1972. Вах: <http://book2.me/3424-istoriya.html>

**100.Гольденштейн, 2010** – Самуил Гольденштейн Авраам был шумером? Журнал “Невероятные евреи” (выпуск №3). Сентябрь 2010. [http://www.jewage.org/wiki/ru/Article:Авраам\\_был\\_шумером](http://www.jewage.org/wiki/ru/Article:Авраам_был_шумером)

**101.Гомберг, 2005** – Леонид Гомберг. «Дорога на Ханаан. Прогулки литератора по тропам мифологической истории иудейской цивилизации» Ростов-на-Дону, «Феникс», 2005. Вах: <http://globallib.ru/read.php?id=166912>

**102.Гор, 2012** – Дмитрий Гор. Эхнатон – Солнечный мессия монотеизма. Вах: [http://www.vrata11.ru/index.php?option=com\\_content&view=category&layout=blog&id=20&Itemid=44&limitstart=10](http://www.vrata11.ru/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=20&Itemid=44&limitstart=10)

**103.Гумилев, 1967** – Лев Николаевич Гумилев. Древние тюрки. Глава седьмая. Религия тюркютов. Вах: [http://www.e-reading-lib.org/bookreader.php/17524/Gumilev\\_-\\_Drevnie\\_tyrki.html](http://www.e-reading-lib.org/bookreader.php/17524/Gumilev_-_Drevnie_tyrki.html)

**104.Давыдов, 2009** – Давыдов А.И. Основы религиоведения: учебное пособие. Новосибирск. Вах: [stu.ru/docs/educational\\_activit...](http://stu.ru/docs/educational_activit...)

**105. Дыбо, 2007** – Дыбо А.В. Лингвистические контакты ранних тюрков. Лексический фонд. Пратюркский период. Москва, Вах: [http://gendocs.ru/docs/32/31742/conv\\_1/file1.pdf](http://gendocs.ru/docs/32/31742/conv_1/file1.pdf)

**106. Древо, 2011** – [Материал из открытой православной энциклопедии «Древо»](#). «Авраам праведный» məqaləsi. Вах: <http://drevo-info.ru/articles/13826.html>

**107. ДТС, 2006** – Древнетюркский словарь. Ленинград 1969. Сканирование – Илья Грунтов, 2006. Вах: <http://altaica.narod.ru/LIBRARY/DTS/A.pdf>

**108. Дьяконов, 1990** – И.М.Дьяконов. Люди Города Ура. Москва: Наука. Вах: <http://libes.ru/359538.html>

**109. Дьяконов, 1952** – Дьяконов И.М. Государственный строй древнейшего Шумера. Вах: [http://gerginakkum.ru/bibliography/diakonov/diakonov1952\\_1.htm](http://gerginakkum.ru/bibliography/diakonov/diakonov1952_1.htm)

**110. Емельянов, 1999** – Емельянов В.В. Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака. Санкт-Петербург: «Петербургское Востоковедение». Вах: <http://kiengir.net/library/emelyanov-vv-nippurskiy-kalendar-i-rannyaya-istoriya-zodiaka-1999>

**111. Емельянов, 2001** – В.В.Емельянов. Древний Шумер. Очерки культуры. СПб.: «Петербургское Востоковедение». Вах: <http://en.bookfi.org/book/677023>

**112. Емельянов, 2002** – Интервью с Емельяновым В.В. Вах: <http://www.upelsinka.com/Interview/vve.htm>

**113. Емельянов, 2003** – Емельянов В.В. Ритуал в Древней Месопотамии. – СПб.: «Азбука-классика»; «Петербургское востоковедение». Вах: [http://labyrinthos.ru/text/-emelyanov\\_ritual-v-drevney-mesopotamii\\_drevnie-o-rituale.html](http://labyrinthos.ru/text/-emelyanov_ritual-v-drevney-mesopotamii_drevnie-o-rituale.html)

**114.Емельянов, 2008** – В.В.Емельянов. Религия древней месопотамии в современной историографии. Вах: <http://www.academia.edu/2566432/>

**115.Занд, 2010** – Шломо Занд. Кто и как изобрел еврейский народ. Перевод.:[М. Урицкий](#). Москва: «Эксмо». Вах: [http://krotov.info/library/08\\_z/an/d\\_2008.htm](http://krotov.info/library/08_z/an/d_2008.htm)

**116.Зильберман, 2009** – Михаил Зильберман. Отцы Авраама. Книга I. Вах: [http://samlib.ru/z/zilxberman\\_m\\_i/otcyawraama.shtml](http://samlib.ru/z/zilxberman_m_i/otcyawraama.shtml)

**117.Зильберман, 2012** – Зильберман М. И. Земля Ханаанейская. История, мифология и религия предков древних евреев. Книга II. Вах: [http://samlib.ru/z/zilxberman\\_m\\_i/zemljahanaanejskaja.shtml](http://samlib.ru/z/zilxberman_m_i/zemljahanaanejskaja.shtml)

**118.ИДВ, 2002** – История Древнего Востока. Тексты и документы: Учебное пособие. Под ред. В.И.Кузицина. – Москва: Высшая школа. Вах: <http://grachev62.narod.ru/hrest/-chapt02.htm>

**119.Кабо, 2002 а** – Кабо В.Р. Происхождение религии: история проблемы. Канберра: Алчеринга, 2002 Вах: [http://aboriginals.narod.ru/origins\\_of\\_religion.htm](http://aboriginals.narod.ru/origins_of_religion.htm)

**120.Кабо, 2002 б** – Владимир Кабо. Круг и крест. Размышления этнолога о первобытной духовности. Канберра: Алчеринга. Вах: <http://aboriginals.narod.ru/cc6.htm>

**121.Канэтомо, 2004** – Ёсида Канэтомо. Сущность божественного пути (*синто: тайи*). Перевод со старояпонского А.С. Бачурина. Вах: <http://trubnikovann.narod.ru/Bachshin.htm>

**122.Клима, 1967** – Й. Клима. Брак и семья (Источник: Общество и культура древнего Двуречья. Прага, 1967. С. 182-192). Вах: [http://woman.upelsinka.com/history/mesop\\_3.htm](http://woman.upelsinka.com/history/mesop_3.htm)



**123.Климович, 1986** – Климович Л.И. Книга о коране, его происхождении и мифологии. Москва: Издательство политической литературы. Вах: <http://read24.ru/read/l-klimovich-kniga-o-korane-ego-proishojdenii-i-mifologii/7.html#>

**124.Книга Юбилеев** – Ветхозаветные апокрифы. СПб: Амфора, 2000. с. 14-162. Вах:<http://biblia.org.ua/apokrif/apocryph2/jubilees.shtml.htm>

**125.Крамер, 1965** – Сэмюэл Н.Крамер. История начинается в Шумере. Перевод Ф.Л.Мендельсона. Вах: <http://fb2.mbookz.ru/index.php?id=26553>

**126.Крамер, 2010** – Самюэль Н.Крамер. Шумеры. Первая цивилизация на Земле. Пер. с англ. А.В.Милосердовой. Москва: ЗАО Центрполиграф.Вах:[http://www.e-reading.biz/bookreader.php/1003066/Kramer Samyuel - Shumery. Pervaya civilizaciya na Zemle.html](http://www.e-reading.biz/bookreader.php/1003066/Kramer_Samyuel_-_Shumery._Pervaya_civilizaciya_na_Zemle.html)

**127.Кривелев, 1985** – И.А.Кривелев. Бог и вселенная в библейской картине мира. Отрывок из книги И.А.Кривелева «Библия: историко-критический анализ» Москва: Политиздат. Вах: [http://www.koncheev.narod.ru/kr\\_biblos\\_n.htm](http://www.koncheev.narod.ru/kr_biblos_n.htm)

**128.Куликан 2010** – Уильям Куликан. Персы и мидяне. Подданные империи Ахеменидов. Переводчик: Л.Игоревский. Москва: Центрполиграф. Вах: <http://globallib.ru/read.php?id=231873>

**129.Лаут, 2013** – Рейнгард Лаут. Исаак как жертва. Перевод с немецкого А.Муравьева. Вах: <http://polit.ru/article/2013/09/06/abraham2/>

**130.Лориан, 2007** – Камран Лориан.Основы Религии Зороастризма. [Журнал «Митра» № 9 \(13\)](http://www.zoroastrian.ru/node/1509) 2007 год. <http://www.zoroastrian.ru/node/1509>

**131.Лэнг, 2000** – Эндрю Лэнг. Становление религии. Религиоведение. Хрестоматия / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. – М.: «Книжный дом «Университет». Вах: <http://do.znate.ru/docs/index-34274.html>

**132.МОЛОХ, ОЭ** – Молох, Онлайн Энциклопедия. <http://encyclopaedia.bigru.ru/enc/culture/MOLOH.html>

**133.Мюллер, 1870** – Мюллер Фридрих Макс. Введение в науку о религии: Четыре лекции, прочитанные в Лондонском Королевском институте в феврале-марте 1870 года. Вах: Боярська Л.В. Фольклор: Науково-критичні матеріали. Хрестоматія для студентів журналістських спеціальностей. Київ: 2011. Вах: <http://journalib.univ.kiev.ua/Boyarska Folklor naukrit mater.pdf>

**134.Опарин, 2001** – А.А.Опарин. Ключи истории. Археологическое исследование книги Бытие. Харьков: Факт. Вах: <http://postament.ru/kluchi/kluchi87.html>

**135.Патай,1967** – Рафаэль Патай. Иудейская богиня. Вах: <http://astrovic.ru/lib/j-goddess/00.htm>

**136.Порублёв, 1994** – Порублёв Н. В. Культы и мировые религии. Москва: Благовестник. Вах: <http://www.blagovestnik.org/books/00283.htm#15>

**137.ПЭ, 2007** – Православная Энциклопедия. АВРААМ maddəsi. Вах: <http://www.pravenc.ru/text/62850.html>

**138.Раевский, 2013** – Виталий Раевский. Ислам – размышления о религии. 15 декабря 2013. Вах: [http://www.kontinent.org/article\\_rus\\_4a84ab59c7a0c.html](http://www.kontinent.org/article_rus_4a84ab59c7a0c.html)

**139.Райт, 1960** – Эрнест Райт Библейская Археология. Перев. с английского А.Чех. <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/16r/rait/archaeology1/archaeology1.pdf>

**140.Рак, 1998** – Рак И.В. Мифы древнего и раннесредневекового Ирана (зороастризм). СПб.– Москва: «Журнал “Нева” – “Летний Сад”», 1998. Вах: <https://www.zoroastrian.ru/node/1823>

**141.Рак, 2008** – Рак В.И.Аменхотеп IV – Эхнатон. <http://lib.rin.ru/doc/i/194776p.html>

**142.Саггс, 2012** – Генри Саггс Величие Вавилона. История древней цивилизации Междуречья. Глава 6. Переводчик: Л.Игоревский. Москва: Центрполиграф. Вах: <http://coollib.net /b/226446/read#t37>

**143.Садриева,** – Садриева А.А. Тенгрианское наследие древних тюрков. Вах: <http://zinnur.ru/index.php?option=comcontent&task=view&id=24&Itemid=43>

**144.Сачя, 2013** – Словообразовательные аффиксы чувашского языка. Вах: <http://ru.chuvash.org/wiki /Словообразовательные%20аффиксы%20чувашского%20языка>

**145.Семёнов, 2002** – Юрий Семёнов. Возникновение религии и ее первая, исходная форма – магия. Скепсис №1 (Весна 2002). Научно-просветительский журнал. Вах: [http://sceptsis.ru/library/id\\_305.html](http://sceptsis.ru/library/id_305.html)

**146.** Семёнов, 2005 – Юрий Семёнов. Тотемизм, первобытная мифология и первобытная религия. Скепсис № 3-4 (Весна 2005). Научно-просветительский журнал. Вах: [http://sceptsis.ru/library/id\\_393.html](http://sceptsis.ru/library/id_393.html)

**147.** Симокатта, 1957 – Феофилакт Симокатта. История Вах:<http://www.big-library.info/?act=bookinfo&book=15243>

**148.Ситчин, 2007** – Захария Ситчин. Войны богов и людей. Глава тринадцатая Авраам: судьбоносные годы. Вах: [http://rumagic.com/ru\\_zar/religion\\_esoterics /sitchin/5/j13.html](http://rumagic.com/ru_zar/religion_esoterics /sitchin/5/j13.html)

**149.Сорокин, 2012** – В.Сорокин. Историко-культурный контекст Ветхого Завета. Приложение. Прамонотеизм Вах: <http://www.bible-center.ru/book/context/till/pramonoteism>

**150.ССТМЯ, 1975** – Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Материалы к этимологическому словарю. Издательство «Наука». Ленинградское отделение. Ленинград 1975. <http://altaica.ru/tms.htm>

**151.Танцюра, 2011** – Танцюра В.В. О политеизме сынов Израилевых. Вах: [http://samlib.ru/t/tancjura\\_w/o\\_politeizme\\_synov\\_izrailevyh.shtml](http://samlib.ru/t/tancjura_w/o_politeizme_synov_izrailevyh.shtml)

**152.Тофет, 2012** – Тофет məqaləsi. Вах: <http://ru.wikipedia.org/wiki/Тофет>

**153.Умэда, 2001** – Ёсими Умэда. Что такое синто? Перевод с японского С. Еремина. Вах: <http://www.ru-jp.org/shinto.1.htm>

**154.Умэда, 2010** – Ёсими Умэда. Все возрастающие мириады божеств. Вах: <http://religo.ru/journal/8136>

**155.Федоров, 2010** – Александр Федоров. [В Якутии 46 депутатов требуют ввести в школах тенгрианство!!!](#) Вах: [http://vk.com/topic-20770193\\_23682475](http://vk.com/topic-20770193_23682475)

**156.Федорова, 2011** – Оксана Федорова. Осторожно – Геенна Огненная! Вах: <http://www.israel-gid.org/1690/>

**157.Хазел, 2008** – Герхард Хазел. Постигая живое слово Божие (“Библия и древняя Эбла” bōlümü). Вах: <http://globallib.ru/read.php?id=122325>

**158.Худой, 2012** – Лев Худой. Слово «Адонай» («Господь») по отношению к Богу не существует в еврейской Библии. Вах: [http://levhudoi.blogspot.se/2012/03/blog-post\\_20.html](http://levhudoi.blogspot.se/2012/03/blog-post_20.html)

**159. Шайдуллина, 2003** – Шайдуллина Л. Д. Религиозно-культурные коды тюрков северной евразии и их преемственность. <http://turkolog.narod.ru/info/I374.htm>

**160. Шер, 2009** – Яков Абрамович Шер. Археология изнутри. Научно-популярные очерки. Кемерово, 2009 г. Вах: <http://antropogenez.ru/article/189/>

**161. Шифман, 2011** – Шифман И.Ш. Во что верили древние евреи? (копираст). Вах: <http://seberya.ru/?p=566#more-566>

**162. ЭЕЭ, 10265** – Электронная еврейская энциклопедия. “Арамеи” məqaləsi. Вах: <http://www.eleven.co.il/article/10265>

**163. ЭЕЭ, 12823** – Электронная еврейская энциклопедия. “Молох” məqaləsi. Вах: <http://www.eleven.co.il/article/12823>

**164. ЭЕЭ, 12823**– Электронная еврейская энциклопедия. “Сарра” məqaləsi. Вах: <http://www.eleven.co.il/article/13703>

**165. ЭЕЭ, 14222**– Электронная еврейская энциклопедия. “Ур” məqaləsi. Вах: <http://www.eleven.co.il/article/14222>

**166. ЭЕЭ, 14419**– Электронная еврейская энциклопедия. “Халдеи” məqaləsi. Вах: <http://www.eleven.co.il/article/14419>

**167. Элиаде, 1994** – Мирча Элиаде. Священное и мирское. Пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К.Гарбовского. Москва: Изд-во МГУ. Вах: [http://krotov.info/lib\\_sec/26\\_ae/aeli/ade\\_01.htm](http://krotov.info/lib_sec/26_ae/aeli/ade_01.htm)

**168. Элиаде, 1998** – Элиаде М. Религии Австралии. Перевод с английского Л.А.Степанянц. Санкт-Петербург: «Университетская книга». Вах: [http://www.gumer.info/bogoslov/Buks/Relig/El\\_RelAvst/01.php](http://www.gumer.info/bogoslov/Buks/Relig/El_RelAvst/01.php)

**169.Элиаде, 2002** – Мирча Элиаде История веры и религиозных идей. Том I. От каменного века до элевсинских мистерий. Переводы Н.Н.Кулаковой, В.Р.Рокитянского, Ю.Н.Стефанова. Москва: «Критерион». Вах: <http://www.alleng.ru/d/relig/relig009.htm>

**170.Энгельс, 1962** – К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. Том 27. Издание второе. Москва: Государственное Издательство Политической Литературы. Вах: [http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MARKS\\_Karl,\\_ENGEL'S\\_Fridrih/\\_Marks\\_K.,\\_Engel's\\_F..html#050](http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MARKS_Karl,_ENGEL'S_Fridrih/_Marks_K.,_Engel's_F..html#050)

**171.AD, naditu** – Akkadian Dictionary. Search entry: naditu. Вах: <http://www.premiumwanadoo.com/vcuneiform.languages/dictionary/search.php>

**172.Altaic etymology, 2005** – Altaic etymology. Вавилонская Башня. [Проект этимологической базы данных](#). Вах: [http://starling.rinet.ru/cgi-bin/response.cgi?single=1&basename=/data/alt/altet&text\\_number=2306&root=config](http://starling.rinet.ru/cgi-bin/response.cgi?single=1&basename=/data/alt/altet&text_number=2306&root=config)

**173.ePSD, abba** – The Pennsylvania Sumerian Dictionary, **abba** maddəsi. Вах: <http://psd.museum.upenn.edu/epsd1/nepsd-frame.html>

**174.ePSD, zagmuk** – The Pennsylvania Sumerian Dictionary, **zagmuk** maddəsi. Вах: <http://psd.museum.upenn.edu/epsd1/nepsd-frame.html>

**175.Foxvog, 1967** – Daniel A Foxvog. Elementary Sumerian Glossary (after M. Civil 1967). Вах: <http://home.comcast.net/~foxvog/Glossary.pdf>

**176.Halloran, 2006** – Sumerian Lexicon Version 3.0 by John A. Halloran. Вах: <http://sumerian.org/sumlogo.htm>

**İÇİNDƏKİLƏR**

<b>VAXTSIZ ÖLÜM, BİTMƏMİŞ ƏSƏR.....</b>	<b>3</b>
<b>ÖN SÖZ YERİNƏ.....</b>	<b>6</b>
<b>GİRİŞ.....</b>	<b>8</b>
<b>BİRİNCİ BÖLÜM.</b>	
<b>TANRI ANLAYIŞINA BAXIŞLAR.....</b>	<b>16</b>
<b>TANRI İNANCI VƏ DİN.....</b>	<b>16</b>
Çoxtanrıçılıq və onun biçimləri.....	18
Tək Tanrı anlayışının yaranışına baxışlar.....	37
İlk din biçimi sorunu və Tək Tanrı anlayışı.....	44
<b>İKİNCİ BÖLÜM.</b>	
<b>TƏKTANRIÇILIĞIN ULU ÖNDƏRİ – HZ.İBRAHİM</b>	
<b>PEYĞƏMBƏR.....</b>	<b>52</b>
<b>HZ.İBRAHİMİN KİMLİYİ.....</b>	<b>54</b>
Soy atasımı, din atasımı?.....	55
Hz. İbrahimin soykökü və doğulduğu şəhər.....	60
Hz.İbrahimin soyağacı .....	66
Hz.İbrahimin adı.....	73
<b>HZ.İBRAHİMİN AİLƏSİ.....</b>	<b>80</b>
Hz.İbrahim evliliklərinin hüquq yönü.....	81
Saranın kimliyi:.....	88
Hz.İbrahim və insan qurbanı.....	114
<b>HZ.İBRAHİMİN DİN ANLAYIŞI.....</b>	<b>125</b>
Hz.İbrahim toplumunun din anlayışı.....	126
Kəngər (Şumer) toplumunun klassik çoxtanrıçılığı.....	128
Klassik çoxtanrıçılıq özəlliyi.....	134
Baştanrıçılıq özəlliyi.....	146
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM</b>	
<b>TANRIÇILIĞIN ÖZÜLLƏRİ.....</b>	<b>176</b>
<b>TANRIÇILIĞIN İNANC ÖZÜLLƏRİ.....</b>	<b>176</b>
Tanrı sözünün yaranışı.....	176
<b>QAYNAQLAR.....</b>	<b>186</b>

**Arif RƏHİMOĞLU**

**TANRIÇILIQ**

Bakı, “Elm və təhsil”, 2024

Nəşriyyat direktoru:

**İnal MƏMMƏDLİ**

Nəşriyyat redaktoru

**Mahir CAVADLI**

Dizayn və tərtibat

**Vildan Məmmədova**

**Həbibə Hüseynova**

Kağız format: Mətbəə kağızı №1,

Həcmi 208 səh., Tirajı 150

Kitab AMEA Folklor İnstitutunun  
Kompyüter Mərkəzində yığılmış,  
səhifələnmiş, “Elm və təhsil” NBM-də  
ofset üsulu ilə hazır diapozitivlərdən  
çap olunmuşdur.